تنقيح

مباني العروة

٧-١

تأليف
سماحة آية الله العظمى
الشيخ ميرزا جواد التبريزي
(دام ظله)

بسم الله الرحمن الرحیم

تنقیح مبانی‌العروه : الاجتهاد والتقلید و الطهاره

كاتب:

آیت الله شیخ جواد تبریزی

نشرت فی الطباعة:

دارالصدیقه الشهیده سلام الله علیها

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تنقیح مبانی العروه : الاجتهاد والتقلیدو الطهاره

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرحعروه الوثقی. شرح

عنوان و نام پدیدآور : تنقیح مبانی العروه/ تالیف جواد التبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴ق= ۲۰م= ۱۳-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ دوره ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۲ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۱ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۸ : ؛ ج.۱، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۲۱-۵ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۲ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۷-۷ : ؛ ۲۵۰۰۰ ریال: ج.۳ ۹۶۴-۸۴۳۸-۲۲-۶ : ؛ ج. ۴، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۳-۷ : ؛ ج. ۵ ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۴۹-۹ : ؛ ج.۶، چاپ دوم ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۳-۵ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم: ۱۴۲۶ق = ۱۳۸۴.

یادداشت : ج.۱ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق.= ۱۳۸۳).

یادداشت : ج. ۱ - ۴ و ۶ (چاپ دوم: ۱۴۲۹ق = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج. ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر "عروه الوثقی" محمد کاظم بن عبدالعظیم یزدی است.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. الاجتهاد والتقلیدو الطهاره.- ج.۲ - ۴. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. برگزیده

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : طهارت

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۳۲۱۷۳ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۰۰۳۹۹

ص :۱

المجلد ۱

اشاره

المدخل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

ص :٣

هذه مجموعه من البحوث الفقهيه التى قمت بتدريسـها لجمع غفير من أهل العلم و الفضل فى مدينه قم المشرّفه عش آل محمد صلى الله عليه و آله و قد تعرضت فى ضـمنها لتنقيح كثير من المبانى و النكات الأُصوليه و الفقهيه و الرجاليه، و حيث إن جماعه من أبنـائى الفضـلاء رغبوا فى نشـر هـذه المباحث من أجل أن ينتفع بها أرباب العلم و التحصـيل، سائلاً المولى العلى القـدير أن يفيـد بهـا أهـل الفضـل و أن يتقبلهـا بـأحسن القبول و الحمـد للّه رب العالمين و الصـلاه على محمـد صـلى الله عليه و آله و آله الطاهرين الطيبين عليهم السلام.

جواد التبريزى

۱۲ ذى القعده سنه ۱۴۲۵

ص :۴

الاجتهاد و التقلید

اشاره

ص :۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله عليه محمد و آله الطاهرين.

و بعد، فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمه ربه محمد كاظم الطباطبائى: هذه جمله مسائل مما تعم به البلوى و عليها الفتوى، جمعت شتاتها، و أحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، و تكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال و لا بنون، والله ولى التوفيق.

[يجب على كل مكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً]

(مسأله ١)يجب على كل مكلف(١)

التقليد

هذا الوجوب عقلى من باب وجوب دفع الضرر المحتمل حيث إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم بالضروره ثبوت أحكام الزاميه فى الدين و أن الناس غير مهملين فى أفعالهم و تروكهم و بهذا العلم الإجمالى بل بنفس احتمال التكليف قبل الفحص قد تنجزت الأحكام الواقعيه أى يحكم العقل بلزوم امتثالها و استحقاق العقوبه على مخالفتها، و ما دل على وجوب تعلم الأحكام يمنع عن جريان الأُصول الترخيصيه فى الشبهات قبل الفحص، و على هذا ففى ارتكاب الشبهات يحتمل العقاب-أى يحتمل العقاب فى ارتكاب ما يحتمل حرمته و ترك ما يحتمل وجوبه -و العقل يحكم بلزوم دفع العقاب المحتمل و تحصيل الأمن منه، و لا ينتفى احتمال العقاب إلّا بمراعاه الأحكام و التكاليف الشرعيه فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل الابتلاء بها بالموافقه و الطاعه، و هذا يكون بأحد النحوين:

الأوّل: موافقتها بالوجدان:و يحصل ذلک إمّا بالعمل على طبق ما قطع بالوجدان كما فى القطعيات و الضروريات و هو قليل أو بالاحتياط فى مقام العمل بأن يأتى بما يحتمل وجوبه و يترک ما يحتمل حرمته.

فی عباداته و معاملاته(۱) أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

[جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا]

(مسأله ۲)الأقوی جواز العمل بالاحتیاط مجتهداً کان أو لا(۲)

و الثانی: موافقتها بالاعتبار و الاعتماد علی حجه فعلیه، و الحجه علی الحکم الشرعی إمّا أن تکون هی ما استنبطه من مدارک الأحکام و التکالیف بطریق مألوف فتحصیلها هو الاجتهاد، و إمّا أن تکون هی قول المجتهد و فتواه فالعمل عن استناد إلیها هو التقلید فإذن یلزم علی کل مکلف فی غیر الضروریات و القطعیات أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً.

بل فی جمیع أفعاله و تروکه سواء کانت من العبادات أو المعاملات أو العادیات کما یأتی من الماتن قدس سره فی المسأله التاسعه و العشرین.

الاحتیاط

یقع الکلام فی ذلک تاره فی المعاملات و اخری فی العبادات.

أمّا المعاملات فلا شبهه و لا خلاف فی جواز الاحتیاط بل فی حسنه فی المعاملات بالمعنی الأعم کما إذا احتاط فی تطهیر المتنجس بالغسل مرتین لشکه فی أنه هل یطهر بالغسل مره واحده أو یعتبر فیه التعدد، و لا فرق فیه بین کون المکلف متمکناً من الامتثال التفصیلی و تحصیل العلم بالحال أم لم یکن، و سواء کان الاحتیاط فیها مستلزماً للتکرار أم لم یکن.

و أمّا المعاملات بالمعنی الأخص أعنی العقود و الإیقاعات فالظاهر أن الاحتیاط فیها کالاحتیاط فی المعاملات بالمعنی الأعم، و أنه أمر حسن لا شبهه فی مشروعیته و الاحتیاط فیها یکون بتکرار الإنشاء فینشأ العقد أو الإیقاع بانحاء مختلفه لیحرز تحققه.

....

و الإجمال فی الإنشاء قد یکون من جهه التردد فی صیغه الإنشاء کما إذا تردد النکاح الممضی شرعاً بین کونه بصیغه أنکحت أو بصیغه زوجت فحتی مع التمکن من الفحص و تعیین أن الإنشاء بالأُولی أو بالثانیه یجوز أن یکرر الإنشاء بکل منهما.

و قد یکون من جهه التردد فی مورد العقد و الإیقاع فلا یعلم ما هو موردهما کما إذا أراد طلاق زوجه موکّله و ترددت التی وکّله فی طلاقها بین امرأتین له فیجری الطلاق علی کل منهما طلاق المرأه التی وکله فی طلاقها.

و قد یشکل فی الإنشاء کذلک تاره باختلال الجزم المعتبر فیه و اخری بلزوم التعلیق فی العقد أو الإیقاع، و لکن لا یخفی أن التردد فی صحه أیّ الإنشاءین شرعاً لا یوجب التردد فی النیه فإن الإمضاء الشرعی خارج عن الإنشاء و المنشأ حکم شرعی یترتب علیهما؛ و لذا یحصل الإنشاء و العقد ممن لا یعتقد بالشرع أو لا یعتنی به، و أما التعلیق فلا حاجه إلیه أیضاً حتی فیما إذا کانت زوجه موکله مردده بین امرأتین إحداهما زوجته فإنه إذا جری الطلاق علی کل منهما یتم طلاق من کانت زوجه موکله،بل لو علق الطلاق المنشأ علی کل منهما علی کونه زوجه لموکّله بأن قال:إن کانت فلانه زوجه موکّله فهی طالق تم الطلاق فإنه قد ذکر فی بحث التعلیق فی العقد و الإیقاع أنه لا یضر التعلیق.بحصول أمر یتوقف عنوان العقد أو الایقاع علی حصوله عند الإنشاء حیث یکون التعلیق فی المنشأ لا الإنشاء و المفروض أن المنشأ لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتی مع إطلاق العقد أو الإیقاع و یترتب علی ذلک الطلاق احتیاطاً فی موارد الشبهه فی الزوجیه و العتق فی مورد الشک فی الرقیه و نحو ذلک.

و أمّا العبادات فإن کان الاحتیاط فیها غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السوره بعد قراءه الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها

ص :٩

....

فلا ينبغی الإشکال فی جواز ذلک و لو مع تمکنه من الامتثال التفصیلی و لو علماً فإنه بالامتثال الإجمالی لا یختلّ شیء مما یعتبر فی العباده من قصد القربه،بل الوجه و التمییز حتی لو قیل باعتبارهما زائداً علی قصد القربه فإن ما لا یحصل بالامتثال الإجمالی تمییز الأجزاء الواجبه عن غیرها و هو غیر معتبر فی صحتها قطعاً حیث لم یرد فی شیء من الخطابات الشرعیه و الروایات التعرض للزومه،بل ورد ما یدفع هذا الاحتمال کصحیحه حریز (۱) الوارده فی تعلیم الإمام علیه السلام الصلاه التی ینبغی للمکلف الإتیان بها بذلک النحو، و یأتی التوضیح لذلک عند التعرض لاعتبار قصد الوجه و التمییز فی العبادات.

و أما إذا کان الاحتیاط فیها محتاجاً إلی تکرار العمل کما فی مورد تردّد الصلاه الواجبه بین القصر و التمام فی الشبهه الحکمیه أو الموضوعیه أو تردّد الثوب الطاهر بین ثوبین فیصلّی صلاته قصراً و یعیدها تماماً أو یصلی فی أحد الثوبین و یعیدها فی الثوب الآخر إلی غیر ذلک.

فقد یقال:بعدم جواز ذلک مع التمکن من الامتثال بالعلم التفصیلی؛ لأن الامتثال الإجمالی یلازم الإخلال بقصدی الوجه و التمییز أو لکون التکرار یعدّ لعباً و عبثاً فی مقام الامتثال فلا یناسب العباده.

و الجواب عن ذلک بأنه لا یکون فی الاحتیاط بتکرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنه إذا أتی المکلّف بالصلاه قصراً و أعادها تماماً بقصد تحقق الصلاه الواجبه علیه فقد حصلت الصلاه المأمور بها واقعاً بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتمیز تلک الصلاه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۴۵۹، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث الأول.

....

عن الأُخرى و قصد التمييز كذلك غير معتبر فى صحه العمل و وقوعها عباده حتى بناءً على القول بأنه فى الشك فى اعتبار القيود الثانويه مما لا يمكن أخذها فى متعلق الأمر يلزم رعايتها لاستقلال العقل بلزوم الإتيان بنحو يكون محصّلاً للغرض من متعلّق الأمر، فإن مقتضى ذلك القول و إن كان الالتزام بالاشتغال، إلّا أن الالتزام به يختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامى فيه، و الإطلاق المقامى بالإضافه إلى قصد الوجه و قصد التمييز موجود خصوصاً بالإضافه إلى الثانى فإنهما مما يغفل عامه الناس عن اعتبارهما و لو كانا معتبرين فى حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبيه عليه فى بعض خطاباته.

و يقال: فى مثل هذا الإطلاق المقامى بأن عدم الدليل فيه دليل على العدم، أضف إلى ذلك أنه ليس قصد التميز فى الشبهات الموضوعيه من الانقسامات الثانويه حيث يمكن أخذه فى متعلق الأمر كسائر القيود التى يعبّر عنها بالانقسامات الأوليه،بأن يأمر الشارع بالصلاه إلى جهه يعلم حالها أنها إلى القبله أو فى ثوب طاهر إلى غير ذلك فالإطلاق اللفظى يدفع اعتبار قصد هذا التمييز.

و أما دعوى كون الاحتياط بتكرار العمل مع التمكن من الامتثال بالعلم التفصيلى يعدّ من اللعب و لا يناسب العباده فلا يمكن المساعده عليها أيضاً، و ذلك فإنه قد يكون تكرار العمل و ترك الامتثال التفصيلى لغرض عقلائى مع أن المعتبر فى العباده الإتيان بمتعلق الأمر بقصد التقرب و الخصوصيات المقارنه لمتعلق الأمر خارجاً أو المتحده معه الخارجه عن متعلق الأمر لا يعتبر حصولها بقصد القربه فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ فى متعلق الأمر لا بد من وقوعه بقصد القربه

....

لا ما هو خارج عن متعلق الأمر، و لا يقاس بما إذا كانت الخصوصيه المتحده مع العباده واقعاً رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم،بل قد يقال:

ببطلان العباده حتى مع الخصوصيه المنضمه إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطليه الرياء فى العمل، و لو كان الرياء فى الخصوصيه المقارنه المنضمه إليها.

و الحاصل أن الإتيان بالعباده فى ضمن عملين المسمّى بالاحتياط و الامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العباده الخارجه عن متعلق الأمر بها، و لا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى.

و قد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجهاً آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى و هو استقلال العقل بأن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى و إذا أتى المكلّف بصلاته قصراً ثمّ أعادها تماماً مع تمكنه من تحصيل العلم بوظيفته من القصر أو التمام يكون الداعى له إلى الصلاه قصراً احتمال الوجوب، و هذا الامتثال كما ذكر فى طول الامتثال التفصيلى.

و بتعبير آخر للامتثال مراتب أربع لا يجوز التنزل إلى المرتبه اللاحقه إلّا مع عدم التمكن من المرتبه السابقه، الامتثال التفصيلى و الامتثال بالعلم الإجمالى، الامتثال الظنى و الامتثال الاحتمالى.

أقول: لم يظهر وجه صحيح لكون الامتثال الإجمالى فى طول الامتثال التفصيلى بل هما فى عرض واحد، و ذلك فإن المعتبر فى العباده هو حصول العمل بنحو قربى لا لزوم خصوص الإتيان بالعمل بداعى الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربياً كما أنه يكفى فى حصول القربه الإتيان بداعى احتمال كونه متعلق الأمر، و ما يكون فى طول الامتثال العلمى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع التمكن من الامتثال العلمى كما

لکن یجب ان یکون عارفاً بکیفیه الاحتیاط بالاجتهاد أو التقلید(۱).

[قد یکون الاحتیاط فی الفعل و قد یکون فی الترک]

(مسأله ۳)قد یکون الاحتیاط فی الفعل کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته(۲) و قد یکون فی الترک کما إذا احتمل حرمه فعل و کان

إذا کان المکلف فی آخر الوقت بحیث لا یتمکن إلّا من الاتیان بأربع رکعات قبل خروج الوقت و دار أمره بین أن یصلیها فی ثوب طاهر معلوم و بین أن یصلیها فی أحد ثوبین یعلم بطهاره أحدهما و نجاسه الآخر، فإن العقل فی الفرض مستقل برعایه الامتثال التفصیلی و عدم جواز التنزل إلی الاحتمالی، هذا مع أن الإتیان بالقصر أولاً ثمّ إعادتها تماماً یکون بداعی الأمر المعلوم إجمالاً المتعلق بأحدهما واقعاً، و هذا الامتثال علمی لا احتمالی غایه الأمر لا یدری حال العمل أنّ ما یأتی به هو متعلق الأمر أو ما یأتی به بعده أو أتی به قبل ذلک فیکون فاقداً لقصد التمییز و قد تقدم عدم اعتباره فی صحه العباده.

فتحصل أنه لا بأس بالاحتیاط فی العبادات کما لا بأس به فی المعاملات سواء کان الشخص متمکناً من الامتثال التفصیلی للتکالیف أو لم یکن متمکناً منه.

شرط العمل بالاحتیاط

یشترط فی العمل بالاحتیاط أن یکون الشخص عالماً بموارده و کیفیاته بالاجتهاد أو التقلید إذ بدونه لا یتحقق الاحتیاط الذی هو العلم بدرک الواقع فلا یحصل الأمن من العقاب و من هنا یظهر أن الوجوب المزبور إرشادی عقلی لا مولوی شرعی.

صور العمل بالاحتیاط

کما فی الدعاء عند رؤیه الهلال أو الخمس فی المیراث حیث یحتمل وجوبه مع القطع بعدم حرمته.

ص :۱۳

قاطعاً بعدم وجوبه(۱) و قد یکون فی الجمع بین أمرین مع التکرار کما إذا لم یعلم أن وظیفته القصر أو التمام(۲).

[الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار]

(مسأله ۴)الأقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزماً للتکرار و أمکن الاجتهاد أو التقلید(۳).

[فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً]

(مسأله ۵)فی مسأله جواز الاحتیاط یلزم أن یکون مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المسأله خلافیه(۴).

کما فی شرب التتن حیث تحتمل حرمته مع القطع بعدم وجوبه.

أو لم یعلم أن وظیفته یوم الجمعه الظهر أو الجمعه.

و لا یخفی أن الجمع بین الأمرین قد یکون فی عملین مستقلین کما فی المثالین و قد یکون فی عمل واحد کما إذا دار الأمر بین وجوب الجهر و الإخفات فالاحتیاط حینئذ یتحقق بتکرار القراءه فیها مرتین إحداهما بالجهر و الأُخری بالإخفات ناویاً فی کل منهما أن تکون هی القراءه المأمور بها لو کانت وظیفته کذلک و إلّا کانت قراءه للقرآن لجواز قراءه القرآن فی الصلاه ثمّ إن هاهنا موردین للاحتیاط لم یتعرض لهما الماتن فإنه.قد یکون الاحتیاط فی الجمع فی الترک کما إذا علم بحرمه أحد فعلین فإن الاحتیاط یقتضی ترکهما معاً، و قد یکون فی الجمع بین الإتیان بأحد الفعلین و ترک الآخر کما إذا علم إجمالاً بوجوب الأول أو حرمه الثانی.

قد تقدم فی المسأله الثانیه ما یرتبط بالاحتیاط فیما إذا کان مستلزماً للتکرار من الوجوه التی ذکرت للمنع عنه و الجواب عنها.

بمعنی أن جواز الاحتیاط لیس من المسائل البدیهیه التی لا تحتاج إلی الاجتهاد و التقلید،بل هو من المسائل النظریه التی لا بد فیها من إعمال الاجتهاد أو الرجوع إلی فتوی الفقیه.

[لا حاجه إلى التقليد فی الضروریات]

(مسأله ۶)فی الضروریات لا حاجه إلى التقلید کوجوب الصلاه و الصوم و نحوهما، و کذا فی الیقینیات إذا حصل له الیقین و فی غیرهما یجب التقلید إن لم یکن مجتهداً إذا لم یمکن الاحتیاط، و إن أمکن تخیر بینه و بین التقلید.

[عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

(مسأله ۷)عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل(۱).

[التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین]

(مسأله ۸)التقلید هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معین و إن لم یعمل بعد،بل و لو لم یأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته و التزم بالعمل بما فیها کفى فی تحقق التقلید(۲).

فالاستناد إلى الاحتیاط فی امتثال الأحکام الشرعیه لا یصحّ إلّا بعد تحصیل العلم بجوازه و مشروعیته اجتهاداً أو تقلیداً و إلّا فلو احتاط الشخص بدون ذلک لم یطمئن بعدم العقاب.

العمل بلا تقلید

لیس المراد به البطلان الواقعی بل المراد به عدم جواز الاجتزاء به عقلاً و أنه لو کان مع ترکهما مخالفه التکلیف الواقعی لاستحق العقاب على تلک المخالفه بخلاف ما إذا لم یکن ترکهما موجباً لذلک کما إذا عمل حین العمل برجاء أنه الواقع ثمّ علم بعده أنه مطابق لفتوى من یجب علیه التعلم منه فإن الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز کافٍ فی نظر العقل، و الحاصل أنه إذا لم یحرز المکلف صحه عمله بالاجتهاد أو التقلید فلیس له أن یکتفی به.

تعریف التقلید

قد عُرّف التقلید بوجوه:

منها:أن التقلید هو أخذ قول الغیر و رأیه للعمل، و هذا یعنی أن التقلید عباره عن

....

تعلّم قول الغير و رأيه و يكون داعيه إلى التعلم هو العمل به.

و منها:أنه الالتزام بالعمل بقول الغير، و على هذا فلو أخذ رساله مجتهد للعمل بما فيها فى الوقائع التى يبتلى بها فقد حصل التقليد و إن لم يعلم بما فى الرساله من أحكام الوقائع فضلاً عن العمل بما فيها.

و منها:أنه نفس العمل بقول الغير بمعنى أن العمل إذا استند إلى قول الغير و رأيه تحقق التقليد.

و لا يخفى أنّ ما تقـدم من أنه يجب على المكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها أن يكون مجتهـداً أو مقلّداً أو محتاطاً لا ينظر إلى ما ذكر من أنّ التقليـد هو الالـتزام بالعمل بقول الغير، و لا لمجرّد تعلّمه لغايه العمل به، فإنّ الوجوب المـذكور من حكم العقل على ما تقدم، و الذى يحكم به العقل مراعاه الأحكام و التكاليف الشـرعيّه فى الوقائع بالموافقه و الطاعه إمّا بالوجدان و يحصل ذلك بالاحتيـاط، أو بالاعتبـار و الاعتمـاد على حجّه فعليّه و هى مـا اسـتنبطه من مـدارك الأحكـام و التكـاليف بطريق مألوف كما فى المجتهد، أو قول المجتهد و فتواه على تقدير تمام الدليل على جواز الاعتماد على فتوى الفقيه من العامىّ فى مقام العمل.

و على الجمله حكم العقل فى مقام الطاعه هو لزوم تحصيل المؤمّن للمكلّف فى الوقائع التى يبتلى بها، و لا يلزم فى حكمه بلزوم تحصـيله أن يكون سـبق التعلّم على العمل، و أن يكون عمله بـدونه قبله من العمل بلا تقليـد، حيث إنّه إذا عمل العامىّ فى واقعه عملاً برجاء أنّه عمل بالواقع و الوظيفه، ثمّ ظهر له بعد العمل أنّه على طبق فتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه كفى ذلك فى حكم العقل المتقدّم، و عدم سبق التقليد على العمل لا يضرّ فى الفرض، هذا كلّه بالإضافه إلى حكم العقل.

....

و أمّا الأدلّه و الخطابات الشرعيّه فحيث إنّ وجوب تعلّم الأحكام و التكاليف بالإضافه إلى الوقائع التى يبتلى بها المكلّف أو يحتمل ابتلاءه بها طريقىّ،بمعنى أنّ الغرض من إيجاب التعلّم إسقاط الجهل بالتكليف عن العذريّه فى صوره إمكان تعلّمه، فهذه الأدلّه منضمّه إلى الروايات الوارده فى إرجاعهم عليهم السلام الناس إلى رواه الاحاديث و فقهاء أصحابهم كافيه فى الجزم فى أنّ لزوم تعلّم الأحكام فى الوقائع التى يبتلى بها المكلف أو يحتمل ابتلاءه يعمّ التعلّم من فقهاء رواه الأحاديث، فلا يكون الجهل مع إمكان التعلّم من الفقيه عذراً فى مخالفه التكليف و ترك الوظيفه.

و مما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره فى العروه-من بطلان عمل العامىّ التارك للاحتياط و التقليد-بمعنى عدم الإجزاء به عقلاً، و أنّه لو كان مع تركهما مخالفه التكليف الواقعىّ لاستحقّ العقاب على تلك المخالفه،بخلاف ما إذا لم يكن تركهما موجباً لذلك، كما إذا عمل حين العمل برجاء أنّه الواقع، ثمّ علم بعده أنّه مطابق لفتوى من يجب عليه التعلّم منه، فإنّ الأمن و عدم استحقاق العقاب الحاصل بهذا الإحراز كافٍ فى نظر العقل، و ليس وجوب التعلّم قبل العمل كسائر التكاليف النفسيّه على ما تقدّم.

و أمّا ما ذكره جمع من العلماء من اعتبار العمل بفتوى المجتهد حال حياته فى جواز البقاء على تقليده بعد موته، و ما ذكروه من عدم جواز العدول عن الحىّ إلى حىّ آخر مع العمل بفتوى الأوّل و جوازه بدونه لا يقتضى كون التقليد هو نفس العمل، فإنّ المتّبع فى جواز الأول و عدم الجواز فى الثانى ملاحظه الدليل فيهما ليؤخذ بمقتضاه؛ و لذا اعتبر فى الجواز و عدمه العمل فيهما مَنْ يرى التقليد هو الالتزام بالعمل أو التعلّم للعمل.

ص :۱۷

....

جواز التقليد

يقع الكلام فی جواز التقليد فی طريق إحراز العامیّ جوازه بنظره، ليمكن له التقليد، و فی جوازه للعامیّ بنظر المجتهد، و قد ذكر المحقق الخراسانی قدس سره أنّ جوازه فی الفرعيات فی الجمله أی-مع ملاحظه الأوصاف المعتبره فی المجتهد أو المحتمله اعتبارها-من الأوّليات التی تكون فطريّه لكلّ إنسان يعلم بثبوت الأحكام و الوظائف الشرعيّه فی الوقائع التی يبتلی بها أو يحتمل الابتلاء بها، و لأجل كون هذا فطريّاً جبليّاً يجده كلّ عامیّ من نفسه، و لا يحتاج فيه إلی دليل يوجب علمه بجوازه، و لو كان علم العامیّ بجوازه موقوفاً علی الدليل علی إحرازه جوازه لانسدّ باب العلم بجوازه عليه مطلقاً أی و لو كان له حظّ من العلم ما لم يكن له ملكه الاجتهاد، فإنّ استناد العامیّ فی جوازه إلی التقليد يستلزم الدور أو التسلسل، فإنّ تقليده فی مسأله جواز التقليد يتوقّف أيضاً علی إحرازه جواز التقليد فيها.

و أمّا جواز رجوع العامیّ إلی المجتهد بنظر المجتهد فقد ذكر أنّ العمده فی جوازه بنظر الفقيه هو الحكم الفطریّ أيضاً؛ لأنّ ما عداه من الوجوه القائمه عند المجتهد التی ذكروها غير تامّه، كالاستدلال علی جوازه بالإجماع، فإنّ الإجماع مدركیّ لاحتمال أن يكون المدرك لاتفاقهم هو كون الرجوع أمراً فطريّاً ارتكازيّاً، و هذا حال الإجماع المحصّل، فكيف بالمنقول؟ و إن قيل باعتبار المنقول فی غير مثل المقام.

و ممّا ذكر يظهر الحال فی دعوی كون جواز التقليد علی العامیّ من ضروريات الدين؛ لأنّ احتمال كونه من ضروريّات العقل و فطريّاته أولی من تلك الدعوی.

و أيضاً يظهر الحال فی دعوی سيره المتديّنين، فإنّ سيرتهم ليست ناشئه من

....

مستند شرعیّ غیر ما ذکر من کون الجواز أمراً فطریّاً، و ما استند فی جوازه من بعض الآیات من الکتاب المجید غیر تامّ، فإنّ آیه النفر لا دلاله لها علی جوازه و أخذ قول النذیر و الفقیه تعبّداً، حیث إنّها فی مقام إیجاب تعلّم الأحکام و التفقّه فیها و وجوب إبلاغها إلی السائرین بنحو الوجوب الکفائی، و آیه السؤال فی مقام إیجاب الفحص و التعلّم، و لعلّه لتحصیل العلم لا إیجاب التعبّد بجواب المسئول، کما یشهد لذلک کون المسئول هم أهل الکتاب و المسئول عنه من الاعتقادیّات، و لو قیل بأن المسئول هم الأئمّه علیهم السلام کما ورد فی بعض الروایات فلا شبهه فی اعتبار قولهم و کلامهم، و هذا خارج عن مورد الکلام فی المقام.

نعم، یتمّ الاستدلال علی جواز التقلید بالروایات الوارده فی جواز تقلید العامیّ بالمطابقه أو بالاستلزام أو بالمفهوم، کما فیما ورد فی جواز الإفتاء مع العلم مفهوماً أو منطوقاً، فإنّ ما یدلّ علی عدم جواز الإفتاء من غیر علم ظاهر مفهوماً جواز الإفتاء بالعلم، و هذا الجواز یستلزم جواز التقلید، و نظیر ذلک ما ورد فی إظهاره علیه السلام أن یری فی أصحابه من یفتی الناس بالحلال و الحرام، فإنّ مقتضاه جواز التقلید بالاستلزام؛ لأنّ إفتاء شخص أو شخصین لا یوجب العلم بالواقع،بخلاف الأمر بإظهار الحقّ و حرمه کتمانه، فإنّه لا یدلّ علی التعبّد بالإظهار و الأخذ بالبیان، فإنّ الأمر بالإظهار و حرمه الکتمان لغایه ظهور الحقّ و العلم به کما یقتضیه مناسبه الحکم و الموضوع.

و الحاصل أنّ الأخبار المشار إلیها لکثرتها و تعدّد أسانیدها توجب القطع بصدور بعضها عن الإمام علیه السلام ، و إمضائهم جواز تقلید العامیّ فی الفرعیّات و لو فی الجمله، فیکون مخصّصاً لما دلّ علی عدم جواز اتّباع غیر العلم، و ما دلّ علی الذمّ علی تقلید

....

الغیر من الآیات و الروایات کقوله سبحانه: «لاٰ تَقْفُ مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) و قوله سبحانه: «قٰالُوا إِنّٰا وَجَدْنٰا آبٰاءَنٰا عَلیٰ أُمَّهٍ وَ إِنّٰا عَلیٰ آثٰارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (۲) مع إمکان دعوی خروج التقلید فی الفرعیّات من الفقیه عن مدلول الآیتین تخصّصاً لا تخصیصاً، فإنّ آیه الذمّ علی الاقتداء راجعه إلی رجوع الجاهل إلی مثله، و آیه النهی عن اتّباع غیر العلم ناظره إلی النهی فی الاعتقادیّات التی لا بدّ من تحصیل العلم و المعرفه بها.

و أمّا قیاس الفرعیّات بالاعتقادیّات فی عدم جواز التقلید،بدعوی أنّ مع غموض الأمر فی الاعتقادیّات لا یجوز التقلید فیها، فکیف یجوز فی الفرعیّات مع سهوله الوصول إلیها فلا یمکن المساعده علیه، فإنّ الاُصول الاعتقادیّه المطلوب فیها العلم و الیقین و الاعتقاد مسائل معدوده یتیسّر تحصیل العلم بها لکلّ شخص،بخلاف الفرعیّات التی لا یتیسّر الاجتهاد الفعلیّ فی مسائلها إلّا فی کلّیاتها للأوحدیّ فی طول عمرهم کما لا یخفی.

أقول: الحکم العقلیّ الفطریّ و إن کان المنشأ فی بناء العقلاء علی الرجوع فی کلّ أمر یعرفه أهل خبرته إلیهم، إلّا أنّ هذا البناء و حکم العقل قابل للردع عنه، حیث یمکن للشارع إلغاء التقلید فی الحکم الشرعیّ الفرعیّ بالأمر بالاحتیاط فی کلّ واقعه لم یتفق العلماء الموجودون فی عصره علی نفی التکلیف فیها، و إذا أمکن ذلک و احتمل العامیّ الردع فلا یفیده الحکم العقلیّ الفطریّ، و قوله قدس سره:لو لا ذلک الفطریّ عند العامیّ لانسدّ علی العامیّ باب العلم بجواز التقلید، ممنوع؛ إذ اللازم علی العامیّ علمه بجواز التقلید

۱- (۱)) سوره الإسراء:الآیه ۳۶.

۲- (۲)) سوره الزخرف:الآیه ۲۲.

....

له فى المسائل التى يبتلى بها، و هذا يحصل من الاستدلال، و الاستدلال لا يتوقّف على تمكّنه و إحاطته بجميع ما يكون دليلاً للجواز عند الفقيه،بل على العامىّ أن يعتمد على علمه الحاصل من فتوى علماء عصره العدول المعروفين و من كان قبل عصره، و الجزم بأنّه لو منع الناس عن الرجوع إلى العلماء فى تعلّم الفتوى و العمل به و أوجب عليهم الاحتياط لما أفتى هؤلاء بالجواز، و جواز الاقتصار بالعمل على طبق الفتوى المعتبر، و بهذا أيضاً يقنع نفسه فى مسأله لزوم تحصيل العلم و اليقين فى الاعتقاديّات و رفع اليد عن حكم الارتكاز،بأنّه لو لم يجب ذلك على الناس و جاز التقليد فيها لما أفتوا بوجوب تحصيل العلم و اليقين و الاعتقاد و لو بدليل يقنع نفسه.

و قد يقال: إنّه لو لم يتمكّن العامىّ من تحصيل العلم بجواز التقليد كان اللازم فى حقّه بحكم العقل هو الاحتياط فى الوقائع بالأخذ فيها بأحوط الأقوال من العلماء المعروفين فى عصره؛ لأنّه لا يعلم بثبوت تكاليف زائده فى حقّه فى الوقائع التى يبتلى بها غير ما أفتوا بها فيها و لو من بعضهم، فإنّ مقتضى العلم الإجمالىّ بالتكاليف فى موارد فتاويهم يوجب علمه الإجمالىّ بثبوت التكاليف فى حقّ المكلفين فى الوقائع، و هذا الاحتياط على ما ذكرنا لا يوجب محذوراً على العامىّ من عسر فضلاً عن اختلال النظام.

و لكن لاـ يخفى أنّ انحلال العلم الإجمالىّ الكبير بالعلم الإجمالى الصغير لاـ ينفع فيما إذا كان احتمال التكليف بنفسه منجّزاً للتكليف كما فى المفروض فى المقام، حيث لا يتمكّن العامىّ من الفحص عن جميع الفتاوى فى الوقائع و لا عن أدلّه الأحكام.

نعم، إذا حصل له الوثوق و الاطمئنان بعدم الدليل على التكليف فى غير موارد

....

فتوی العلماء المعروفین فی عصره، مع اعتقاده و جزمه بأنّ الشارع لم یردع عن العمل بوثوقه و اطمئنانه ذلک أمکن له ترک الاحتیاط فی غیر موارد فتاوی علماء عصره بالتکلیف، أو حصل الوثوق بفحص علماء عصره فی مورد فتاویهم بنفی التکلیف، و کان هو بنفسه عارفاً باعتبار الاُصول النافیه.

و أمّا الروایات فلا بأس بدلالتها-و لو بالالتزام فی بعضها و بالمطابقه فی بعضها الآخر-علی جواز تعلّم العامیّ و العمل علی طبقه فی الأحکام الفرعیّه من العالم بها بالطرق المألوفه فی الجمله، و یأتی التعرّض لذلک تفصیلاً.

و قد ظهر ممّا تقدّم استقلال العقل بعد اعتبار قول المفتی فی حقّ العامیّ بأنّ المکلّف فی الوقائع التی یبتلی بها إمّا أن یکون مجتهداً یعمل علی طبق اجتهاده، أو مقلّداً یعمل علی طبق فتوی المجتهد أو محتاطاً، و هذا التخییر بعد إحراز جواز الامتثال الإجمالیّ حتی فیما إذا کان العمل عباده، و الاحتیاط فیها موجباً لتکرار العمل؛ و لذا لا یجوز الأخذ بالاحتیاط فی العبادات إلّا مع إحراز جوازه و لو بالاجتهاد فی هذه المسأله أو مع التقلید فیها، و اعتبار قول المفتی فی حقّ العامیّ کاعتبار خبر العدل و الثقه فی الأحکام طریقیّ یوجب تنجّز الواقع مع الإصابه و العذر عند موافقته و خطئه، فیختصّ اعتبار الفتوی بموارد الجهل بالحکم الواقعیّ، و لا یکون مورد التقلید فی ضروریات الدین و المذهب، و لا فی القطعیّات التی یعرفها العامیّ و لو بالتسالم علیه کأکثر المباحات.

نعم، فیما یتردّد الحکم بین الإباحه و الاستحباب أو بینهما و بین الکراهه فإن أراد الإتیان بقصد الاستحباب أو بقصد الکراهه کی ینال الثواب فعلیه إحراز خصوص الحکم أو الإتیان بالرجاء و احتمال نیل الثواب؛ لئلا یکون عمله تشریعاً، و قد تقدّم

....

مدلول أخبار وجوب طلب العلم و أنّه بالإضافه إلى الفرعيات طريقىّ.

بقى فى المقام ما ربّما يتوهّم من أنّ العمومات الناهيه عن اتّباع غير العلم و المتضمّنه للذمّ على اتّباع غيره رادعه عن التقليد كقوله سبحانه: «لاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) و قوله سبحانه: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (۲) إلى غير ذلک.

و لكنّ العموم أو الإطلاق لا يصلح رادعاً خصوصاً بالإضافه إلى السيره المتشرعه و المشار إليها و الأخبار المستفاد منها لزوم رجوع العامىّ إلى الفقيه، و قول الفقيه يكون من اتّباع العلم، و الذم فى الآيه راجع إلى اتّباع الجاهل مثله بقرينه ما فى ذيلها: «أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ» (۳) مع أنّها ناظره إلى التقليد فى الاعتقاديّات و لا يجزى فيها التقليد،بل يجب فيها تحصيل العلم و العرفان و الإيمان، و لا يمكن فيها الأخذ ببعض الأخبار، و دعوى إطلاقها يعمّ جواز التعلّم فى الاعتقاديات أيضاً بالأخذ بما يقول المسئول، فيكون قوله أيضاً فيها علماً و عرفاناً لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّ مقتضى تلك الروايات اعتبار قول من يرجع إليه، و أنّه علم فى جهه طريقيّته لا من جهه الوصفيّه، و المطلوب فى اصول الدين و المذهب العلم بما هو صفه و يقين ينشرح به الصدر، و يشدّ القلب بالعروه الوثقى من الإيمان و الاعتقاد، كما هو مقتضى الأمر بالإيمان فيها فى الكتاب المجيد فى الآيات، و كذا الحال فى الروايات الوارده فيها.

۱- ((۱)) سوره الإسراء:الآيه ۳۶.

۲- ((۲)) و(۳)سوره المائده:الآيه ۱۰۴.

[الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسأله ۹)الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت(۱) و لا يجوز تقليد الميت ابتداءً.

تقليد الميت

ذكروا أن المعروف بين أصحابنا اعتبار الحياه فى المجتهد فى جواز تقليده فلا يعتبر فتوى المفتى بعد موته و عن بعض الأصحاب و مخالفينا و الأخباريين حيث يرون الأخذ بما استفاده الفقيه من الروايات المأثوره عن أهل البيت و الطهاره تقليداً إياه عدم اعتبارها، و عن جماعه من الأصحاب التفصيل بين التقليد الابتدائى فلا يجوز و بين التقليد الاستمرارى فيجوز البقاء على تقليد الميت.

و ذكر فى الكفايه أنه لا ينبغى الشك فى أن مقتضى الشك فى اعتبار الفتوى عدم اعتباره فلا بد فى الخروج عن عدم الاعتبار من قيام دليل أو أصل حاكم على أصاله عدم الاعتبار.

و قد يقال بوجود أصل حاكم عليها حيث إن الاستصحاب فى بقاء اعتبار الرأى نظره بعد موته أيضاً.

و رده بأن هذا الاستصحاب لا أساس له لأن بالموت ينتفى الرأى و النظر فلا مجال لاستصحاب الاعتبار الذى كان الموضوع له هو الرأى و النظر.

لا يقال: الرأى و النظر يتقوم بالنفس و لا تزول النفس بالموت بل تنتقل من عالم إلى عالم أرقى.

فإنه يقال: للحياه فى بقاء الشخص و رأيه جهه تقوّم عند العرف و لذا يرون المعاد من إعاده المعدوم و لا يقاس لبعض الأحكام الجاريه على الشخص كاستصحاب طهارته و نجاسته و جواز النظر إليه؛ لأن للطهاره و جواز النظر الموضوع بحسب الفهم

....

العرفی البدن الذی یبقی بعد الموت أیضاً و إن یحتمل أن یکون للحیاه دخاله فیهما فی حدوثهما و بقائهما کاحتمال دخاله التغیر فی نجاسه الماء الکثیر حدوثاً و بقاءً فلا یمکن الاستصحاب لا فی بقاء اعتبار الرأی و لا فی ناحیه بقاء نفس الرأی و النظر لعدم بقاء الموضوع و یعتبر فی جریان الاستصحاب فی الحکم بقاء الموضوع له.

لا یقال: هذا إذا کان الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار، و ببقائه موضوعاً لبقاء الاعتبار، و أما إذا احتمل أن یکون الرأی بحدوثه موضوعاً لحدوث الاعتبار و بقائه کما فی اعتبار خبر العدل فیمکن الاستصحاب فی بقاء اعتبار الرأی و النظر الذی کان المجتهد علیه حال حیاته.

فإنه یقال: لا یحتمل أن یکون الرأی بحدوثه موضوعاً للاعتبار حدوثاً و بقاءً کالخبر.

و یشهد لذلک عدم جواز تقلید الشخص بعد عروض الجنون أو زوال رأیه بسبب المرض و الهرم و لو کان اعتبار الرأی کاعتبار الخبر لما کان عروضهما موجباً لانتفاء الاعتبار کما فی عروضهما للمخبر بعد اخباره.

و مما ذکر یظهر أنه لا فرق فی عدم جواز تقلید المیت ابتداءً و عدم جواز البقاء علی تقلیده بعد موته سواء عمل بفتواه حال حیاته أم لا لعدم بقاء الرأی و النظر بعد موته علی کل تقدیر.

أقول: لا شهاده فی عدم جواز التقلید بعد عروض الجنون أو تبدّل الرأی أو زواله بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأی و بقاؤه فإن نظیر ذلک ثابت فی الخبر أیضاً فإن الخبر إذا أکذب نفسه فی خبره السابق بمعنی أنه ذکر وقوعه اشتباهاً

....

فلاـ يعبأ بخبره السابق فی الأحكام الكليه بل فی الموضوعات أيضاً فی غير مقام الشهاده و الإقرار حيث إن مع تمام الشهاده و حصول القضاء لا ينقض الحكم و لا ينفذ الرجوع عن الإقرار السابق إلّا فيما يعتبر فيه تعدد الإقرار كالإقرار بالزنا و نحوه أو مطلق الحدود مع احتمال صدقه بناءً على سقوطها بالإنكار بعد الإقرار لحصول الشبهه كما قيل مع أن الإقرار كالإخبار بحدوثه موضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً و كما يقال إن الخبر فيما إذا وقع موضوع للاعتبار بشرط عدم رجوع مخبره و ادعائه بوقوعه اشتباهاً كذلك يمكن أن يكون الرأی موضوعاً للاعتبار بشرط أن لا يقع رجوع أو يعرض لمن ينسب إليه الرأی جنون و نحوه حيث إن المفتی بعد عروض الجنون لاـ يعتبر رأيه السابق لاـ لعدم بقائه،بل لأن المجنون لا يليق بمنصب الزعامه الدينيه؛ و لذا يعتبر فيه بعض الأوصاف و الاُمور مما لا يكون الشخص مع فقدها مناسباً لذلك المنصب.

و الصحيح فی الجواب عن استصحاب اعتبار الرأی أن يقال اعتباره كان متيقناً بالإضافه إلی من تعلم منه الفتوی حال حياته، و أما من يتعلم منه فتواه الذی كتب أو ينتقل بعد وفاته فلم يحرز اعتباره بالإضافه إلی من يتعلم بعد موته نظير ما ذكرنا فی الاستصحاب فی أحكام الشرائع السابقه أضف إلی ذلك أن الاستصحاب فی اعتبار الرأی يكون من الاستصحاب فی الشبهه الحكميه و يتعارض فيها استصحاب بقاء الاعتبار المجعول باستصحاب عدم جعله.

و الحاصل أن الموضوع للاعتبار بحسب الروايات فتوی المجتهد و فتواه إخبار عن الحكم الشرعی الكلی المجعول بنحو القضيه الحقيقيّه.

نعم، إخباره به عن حدس بخلاف الخبر عن حكم الواقعه بنحو القضيه الحقيقيه

....

بالسماع عن المعصوم عليه السلام فإنه أخبر به عن حسّ و سماع و كما أن الحدس ينتفى عن المجتهد بعد موته كذلك الحس فى الخبر ينتفى غايه الأمر الدليل على الاعتبار فى الخبر موجود كما تقدم فى بحث حجيه الخبر و لا دليل على اعتبار الأوّل إلّا بالإضافه إلى من أخذ الفتوى و تعلّم منه حال حياته.

و على الجمله لا يمكن إثبات اعتبار فتوى المجتهد و رأيه بالإضافه إلى من لم يتعلّم الحكم منه إلّا بعد وفاته، كما إذا وصلت فتواه إليه بعد موته بطريق النقل أو قرأها فى كتابه أو رسالته.

نعم، ربما يقال إن مقتضى السيره العقلائيه جواز هذا النحو من التعلم حيث لا يرى العقلاء فرقاً بين الحى و الميت فى الاُمور التى يرجعون فيها إلى أهل خبرتها و لم يردع عنها الشرع بالإضافه إلى تعلم الأحكام الشرعيه.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن السيره العقلائيه تتبع فيما إذا أحرز إمضاء الشارع لها فى أخذ الأحكام و تعلّمها و لو كان إحراز الإمضاء بعدم الردع عن اتباعها و بما أن ما دلّ على إرجاع الإمام عليه السلام فى تعلم معالم الدين إلى بعض الأشخاص من الأحياء فالمقدار المحرز إمضاؤه من السيره ما إذا كان الرجوع إلى العالم بمعالم الدين فى حياته و لم يثبت السيره المتشرعه فى الأخذ بأحكام الشرع الأخذ من كتاب شخص أو رسالته إلّا إذا كان الأخذ بمعنى تعلم الحديث و الروايه على نحو مذكور فى بحث أخذ الحديث نعم مقتضى ما ورد من الروايات فى إرجاعهم عليهم السلام إلى الاشخاص عدم الفرق بين العمل بما أخذ منهم حال حياتهم أو بعد مماتهم.

و يمكن تقرير عدم جواز تقليد الميت ابتداءً بوجه آخر و هو بما أن المسائل

....

الاختلافيه بين العلماء كثيره جدّاً و لو لم يعتبر فى جواز التقليد حياه المفتى و جاز تقليد الميت ابتداءً لزم فى تلك المسائل الأخذ بقول أعلم الأموات و الأحياء فينحصر جواز التقليد بواحد فى جميع الأعصار؛ لكونه أعلم من الكل أو يحتاط بين فتوى الاثنين و الثلاث، و هذا خلاف المعلوم من ضروره المذهب و أنه أمر التزم به مخالفينا كما لا يخفى.

و أما الاستمرار على تقليد المجتهد بعد وفاته فقد ذكرنا أن مقتضى ما ورد فى جواز التعلم ممن يعلم معالم الدين جواز العمل بما تعلم من الحى حتى بعد موته أيضاً، و حيث إن صاحب الكفايه قدس سره قد منع عن جريان الاستصحاب فى بقاء حجيه الرأى بأن الموضوع للاعتبار حدوثاً و بقاءً حدوث الرأى و بقاؤه و أن المجتهد بعد موته لا- رأى له ليحكم باعتباره تعرض لاستصحاب آخر يقال باختصاص جريانه فى البقاء على تقليد الميت، و هو الاستصحاب فى الأحكام الشرعيه الثابته فى حق العامى عند تقليده عن المجتهد حال حياته حيث إن رأى المجتهد كان من قبيل الواسطه لحدوثها لا من مقومات تلك الأحكام من حيث الموضوع و المعروض لها.

و أجاب عن هذا الاستصحاب بأن الأحكام ليست لها حاله سابقه محرزه لتستصحب بناءً على ما هو الصحيح من أن المجعول فى الطرق و الأمارات التى منها رأى المجتهد بالإضافه إلى العامى مجرّد المعذريه، و المعذريه سواء استفيد جواز التقليد من حكم الفطره أو من الروايات و الخطابات الشرعيه.

و ما تقدم سابقاً من قيام الأماره مقام العلم فى موارد إحراز الحاله السابقه بأن مفاد خطابات الاستصحاب إثبات الملازمه بين ثبوت الحكم و بقائه بحيث يكون الحجه

....

على الثبوت حجه على البقاء عند الشک کان تکلّفاً، نعم لو قيل بأن معنى اعتبار الطريق و الأماره جعل مدلولها حکماً طريقياً ظاهرياً فلاستصحاب تلک الأحکام مجال إذا کانت الدعوى أن الرأى السابق کان من قبيل الواسطه فى عروض تلک الأحکام لموضوعاتها، و لم يکن الرأى مقوماً للحکم المعروض إلّا أن الإنصاف أن ثبوت تلک الأحکام لموضوعاتها بما أنها متعلق رأى المجتهد و حدسه فيکون هذا العنوان مقوماً لها و بعد انتفاء الرأى لا موضوع لها و لا مجال لاستصحاباتها،بل يمکن أن يقال إذا لم يجز البقاء على تقليد المجتهد بعد زوال رأيه بالهرم و المرض إجماعاً لم يجز البقاء بعد موته بالأولويه حيث إن الهرم و المرض لا يوجب زوال الشخص بل زوال رأيه فقط بخلاف الموت فإنه زوال للشخص أيضاً.

أقول: لا يخفى ما فى کلامه فإنه لا مجال للاستصحاب فى الأحکام التى کانت منجزه بفتوى المجتهد حال حياته حتى بناءً على ما ذکره فى بحث الاستصحاب و عبّر عنه فى المقام بالتکلف السابق، و هو کون مفاد خطابات الاستصحاب جعل الملازمه بين ثبوت الشیء و بقائه عند الشک، و ذلک فإن المصحّح هو شک المکلف فى بقاء الحکم على تقدير ثبوته واقعاً فيدعى أن بالأماره يحرز ثبوته من حيث التنجز، و بقاؤه على التنجز يحرز بالاستصحاب، و ليس الشک فى المقام فى بقاء الحکم على تقدير ثبوته واقعاً،بل بقاؤه على تقدير ثبوته محرز وجداناً، و إنما الشک فى ثبوته فى الواقعه من الأوّل و ما کان عليه المجتهد من الرأى و الفتوى کان منجّزاً فى ثبوت ذلک الحکم فإن أمکن الاستصحاب فى بقاء الحجيه لذلک الرأى و الفتوى کما ذکرنا من أن حدوث الرأى و الفتوى کافٍ فى ثبوت الحجيه و بقائها فهو، و الّا فلا مورد للاستصحاب؛ لعدم بقاء الرأى.

....

و أيضاً ما ذكره من قياس موت المجتهد و زوال رأيه به بالهرم و نحوه الذى يلحق الشخص معه بالصبيان و المجانين لا يخفى ما فيه فإن الإجماع على عدم جواز التقليد بعد الهرم و نحوه للعلم بعدم رضا الشارع بالزعامه الدينيه ممّن لاحق بالصبيان و المجانين، و هذا بخلاف الموت فإنه ارتحال من عالم إلى عالم أرقى حيث مات الأنبياء و الأولياء و أنه أمر قد خطّ على بنى آدم.

و على الجمله فلا مانع عن استصحاب بقاء ما كان للمجتهد من فتواه على اعتباره بعد موته كبقاء الشهاده و الخبر على اعتبارهما، نعم الاستصحاب فى الشبهه الحكميه لا يجرى و فى المقام الشبهه حكميه و لكن لا تصل النوبه فى المقام للأصل العملى للإطلاق فى الروايات على ما تقدم.

نعم، إذا خالف الحى مع الميت الذى كان قلده فى زمان حياته فى بعض الفتاوى و كان الحى أعلم منه بالفعل يتعين على العامى العدول إلى الحيّ كما يأتى فى مسأله لزوم تقليد الأعلم مع العلم باختلاف الفتاوى.

و الكلام فى إجزاء الأعمال التى أتى بها زمان حياه المجتهد السابق تقدم فى باب الإجزاء و نعيده فى المقام فى ضمن بعض المسائل، و هذا بخلاف ما إذا كان الميت أعلم من الحى فإنه يتعين عليه البقاء على تقليد الميت فى المسائل التى تعلّمها منه حال حياته و لم ينساها حتى يحتاج إلى تعلم جديد نظير من يتعلم فتواه بعد موته بالنقل إليه أو يقرأ فتواه من كتابه أو رسالته، و ما فى بعض الروايات فى أمر كتاب فضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن من تصديق الإمام عليه السلام العمل بما فيهما على تقديره لا يكون شاهداً لجواز تقليد الميت ابتداءً أو بعد نسيان فتواه فإن مع تصديقه عليه السلام ينسب ما فى

....

الکتاب إلی الإمام علیه السلام فیعتبر ما فیه قوله و لا کلام فی اتباع قول الإمام علیه السلام فی حیاته أم بعد مماته.

و إذا کان المیت حال حیاته أعلم من الحی و شک فی صیروره الحی أعلم منه یستصحب عدم صیرورته أعلم و إن شک فی أعلمیته منه من الأول کما فی الشک الساری، فإن احتمل الأعلمیه فی حقه فقط بمعنی أنه کان مساویاً للحی أو کان أعلم فالمتعین هو الأخذ بأحوط القولین حتی بناءً علی التخییر بین المتساویین فإن المیت فی الفرض و إن یحتمل أعلمیته من الحی إلّا أنه لا یدور الأمر فی الفرض بین التخییر و التعیین فی الحجیه حیث إن المشهور لم یجوزوا التقلید من المیت حتی بقاءً و حتی ما إذا کان أعلم من الحیّ و لا یقاس الفرض بما إذا کان مجتهدان فعلم أنهما إما متساویان فی الفضل أو أن هذا المعین أعلم من الآخر لو ادعی الوثوق و الاطمینان بأن الشارع لا یرید من العامی الاحتیاط فی الوقائع و علیه جاز له الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیه الحاصله بموافقته عملاً فتوی أحدهما.

و قد یقال إنما یجوز البقاء علی تقلید المیت أو یجب فیما إذا عمل العامی بفتاوی المیت حال حیاته و ما لم یعمل بها یتعین رجوعه إلی الحیّ سواء کان المیت أعلم من الحی أم لا، و لعل هذا القائل یری أن التقلید هو العمل أی الاستناد فیه إلی الفتوی و ما دام لم یعمل بالفتوی حال حیاه المفتی لا یکون العمل بفتواه بعد موته من البقاء علی التقلید أو یقول بأن المجتهد فی فتاویه فی المسائل یکون غالباً مبتلی بالمعارض من السائرین و یکون اعتبار فتواه فیها من قبیل التخییر بین المتعارضین فما دام لم یعمل العامی بفتواه حال حیاته لم یکن له اعتبار لیستصحب بعد موته و لکن لا یخفی ما فیه

[إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت]

(مسأله ۱۰)إذا عدل عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز له العود إلى الميّت(۱).

[لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانی أعلم]

(مسأله ۱۱)لا يجوز العدول عن الحيّ إلى الحيّ إلّا إذا كان الثانی أعلم(۲).

فإن المجتهد لو كان أعلم حال حياته من غيره كانت فتواه معتبره، و تعلّم العامی تلك الفتوی علماً بالحكم الشرعی، و يأتی أنه لا اعتبار مع الأعلم لفتوی غيره و إن كان عمل العامی به بعد وفاته و إن لم يكن أعلم كان المتعين على العامی الاحتياط بين القولين أو الأقوال فی المسأله أو الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه، هذا كله مع إحراز اختلاف الفتاوی و لو إجمالاً.

و أما مع عدم علم العامی باختلاف الأحياء فيها و لو بالظفر بموارد معينه من الاختلاف و انحلال علمه الإجمالی به فالتعلم من كل منهم يحسب علماً منه بالحكم الشرعی سواء عمل به حال حياته أم لا.

العدول فی التقليد

و قد ظهر ممّا تقدّم إذا تعلّم الوظائف من مجتهد أعلم حال حياته و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً حيّاً، فإن كان الميّت أعلم بالإضافه إليه فرجوعه إلى الحيّ غير صحيح، و وجب عليه العمل بما تعلّم من الميت حال حياته، و إن كان فی كلّ منهما احتمال الأعلميّه بالإضافه إلى الآخر فلا بأس فيما إذا لم يوجب القطع بمخالفه التكليف الواقعيّ إمّا فی الواقعه السابقه أو اللاحقه و إن لم نقل بالاحتياط بين القولين و الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه.

و لا يخفى أنّ الثانی إذا صار أعلم من السابق يجب الرجوع إليه، و أمّا إذا علم أنّ الثانی كان أعلم من الحيّ الأوّل فيعلم بطلان تقليده الأوّل.

[یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط]

(مسأله ۱۲)یجب تقلید الأعلم مع الإمکان علی الأحوط(۱)...

[إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما]

(مسأله ۱۳)إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیله یتخیّر بینهما إلّا إذا کان أحدهما أورع فیختار الأورع(۲).

أقول: قد تقدّم لا یجب تقلید الأعلم فی المسائل التی لا یعلم اختلاف المجتهدین فیها لا إجمالاً و لا تفصیلًا، و اتّباع الأعلم فی المسائل التی یعلم العامیّ اختلاف العلماء فیها و لو إجمالاً عندهم لعدم اعتبار قول غیره، و یجب الفحص عن الأعلم فیها مع العلم بوجوده،بل مع احتمال وجوده لإحراز الحجّه فالأخذ بقول أحدهم مع الشک فی اعتبار قوله لا یکون مجزیاً، کما تقدّم فی بیان حکم العقل فی إحراز الامتثال و الطاعه، کما لا یحرز أن ما أخذه منه إحراز لمعالم دینه و وظیفته الشرعیّه فی الواقعه.نعم لا بأس بترکه و الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین.

إذا تساوی المجتهدان فی الفضیله

أقول: یقع الکلام تاره فیما إذا لم یعلم العامیّ اختلاف أحدهما مع الآخر فی المسائل التی یبتلی بها أو یحتمل ابتلاءه بها، و اخری فیما إذا اعلم اختلافهما تفصیلًا أو إجمالاً، أمّا الفرض الأوّل فالظاهر جواز تعلّم الحکم من کلّ منهما، و بعد تعلّمه یجب علیه العمل بما تعلّمه، و قد تقدّم أنّ هذا مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی جواز المراجعه إلی من یثق به فی تعلّم الأحکام من یونس بن عبد الرحمن و الحارث بن المغیره و أمثالهما بلا حاجه إلی إحراز عدم المخالفه بینهما بالأصل، و لا أثر لأورعیّه أحدهما فی الفرض؛ لأنّ ما یمکن أن یستند إلیه فی الالتزام بالرجوع إلی الأورع من مقبوله عمر بن حنظله (۱) و روایه داود بن الحصین التی فی سندها الحکم بن مسکین عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

....

أبی عبد اللّه علیه السلام:فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینهما فیه خلاف فرضیا بالعدلین فاختلف العدلان بینهما، عن قول أیّهما یمضی الحکم؟ قال:

«ینظر إلی أفقههما و أعلمهما بأحادیثنا و أورعهما، فینفذ حکمه و لا یلتفت إلی الآخر» (۱) و هما ظاهرتان فی فرض ظهور اختلافهما.

و أمّا إذا کان الاختلاف بینهما محرزاً فالمتعیّن سقوط اعتبار کلّ من الفتاوی المختلفه بینهما عن الاعتبار، فإنّ دلیل جواز التقلید بمعنی تعلّم الحکم من الفقیه لا یعمّ صوره العلم بالاختلاف، إلّا فیما إذا کان أحدهما أعلم کما هو خلاف الفرض فی المسأله، فیدور أمر العامی فی المسأله بین الاحتیاط فی الواقعه إذا لم یمکن الاحتیاط فیها بالأخذ بأحد القولین، و إذا أحرز أنّ الشارع لا یرید منها الاحتیاط فی الوقائع فتصل النوبه إلی الموافقه الاحتمالیّه التی تحصل بمطابقه عمله لفتوی أحدهما فی المسائل، حیث إنّه إذا لم یجب الموافقه القطعیّه فی الوقائع یکتفی بالموافقه الاحتمالیّه فی الوقائع، و هذه الموافقه الاحتمالیّه مقدّمه علی الموافقه القطعیّه فی بعض الموارد مع العلم بالمخالفه فی بعضها الآخر.

و لا دلاله فی المقبوله و لا لروایه داود علی خلاف ذلک، فإنّ موردهما القضاء و فصل الخصومه، و لا یمکن ذلک-یعنی فصلها-إلّا بنفوذ حکم أحدهما المعیّن، و لو ادّعی استفاده حکم الرجوع إلی الفقیه فی تعلّم الحکم الشرعی أی الفتوی منهما لزم الالتزام بأنّه إذا کان أحد الفقیهین أعلم من الآخر، و الآخر أورع من الأعلم یکون المکلّف علی التخییر بینهما مع أنّ صاحب العروه أو غیره لم یلتزم بذلک، و وجه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۱۳، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۰.

....

اللزوم ظهور المقبوله و الروایه کون کلّ من الأوصاف مرجّحاً لقضاء صاحبه، لا أنّ المرجّح مجموع تلک الأوصاف؛ و لذا کرّر فی المقبوله السؤال عمّا إذا کان کلّ من الحکمین مساویاً فیها و لیس لأحدهما فضل علی الآخر فیها.

ثمّ إنّه کما تقدّم لا تصل النوبه فی مفروض المسأله إلی قاعده احتمال التعیّن فی الحجّه عند دوران أمرها،بأن یقال فتوی الأورع حجّه یقیناً و الشکّ فی فتوی الآخر و ذلک فإنّ التخییر الذی ذکرنا للالتزام بعدم وجوب الاحتیاط و کفایه الموافقه الاحتمالیّه، لا لاعتبار کلا الفتویین علی نحو التخییر أو اعتبار فتوی الأورع تعیّناً، لیقال یؤخذ بالتعیین عند دوران الحجّه بین التعیین و التخییر.

و قد یقال (۱) : لا یکون المقام من دوران الحجّه بین التعیین و التخییر حتّی بناءً علی الالتزام بأنّ الحجه عند دوران الأمر بین مجتهدین متساویین تخییریّه؛ لأنّ ما فی أحد المجتهدین من المزیّه غیر دخیل فی ملاک طریقیّه فتواه، کما إذا دار الأمر بین مجتهدین متساویین فی العلم و لکن أحدهما یواظب علی نافله اللیل دون الآخر.

و لکن لا یمکن المساعده علیه، فإنّه إذا احتمل أنّ ما فی أحدهما من المزیّه و إن لم یکن ذلک دخیلاً فی مطابقه فتاویه للواقع اعتبره الشارع بملاحظه منصب المرجعیّه و القضاء، دخل المقام مع الالتزام بالتخییر فی الحجّه فی صوره التساوی فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر فیها.

۱- (۱)) بحوث فی الأُصول(الاجتهاد و التّقلید):۶۵.(للأصفهانی).

[إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز الأخذ فى تلك المسأله من غير الأعلم]

(مسأله ۱۴)إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله من المسائل يجوز(۱) فى تلك المسأله الأخذ من غير الأعلم و إن أمكن الاحتياط.

إذا لم يكن للأعلم فتوى فى مسأله

قد يفصّل (۱) فى المقام بين ما إذا لم يفتِ الأعلم فى مسأله لعدم إكمال فحصه عن مقتضى مدارك الحكم فيها أو أنّه لم يفحص عنها فى تلك المسأله أصلًا، كما ربّما يتّفق ذلك فى مقام الاستفتاء عنه فى مسأله فيجيب فيها بالاحتياط، ففى مثل ذلك ممّا يحتمل الأعلم أنّه لو أكمل فحصه أو فحص عن المدرك فيها لأفتى بما أفتى فيه غير الأعلم، و كذا فيما لا يريد الأعلم أن يفتى فيها ببعض الملاحظات، كأن لا يريد أن يخالف المشهور فى إفتائهم و إن كان مقتضى ملاحظه المدارك للأحكام هو ما أفتى به غير الأعلم، فإنّه يجوز فى ذلك أيضاً الرجوع إلى فتوى غير الأعلم، فإنّه عالم بحكم المسأله كما هو فرض كونه مجتهداً عارفاً بطريق الاستنباط و تعيين الأحكام من أدلّتها، و كان المانع عن اعتبار فتاواه فىساير الموارد معارضتها و إحراز مخالفتها مع فتوى الأعلم و لو إجمالاً، و هذا المانع غير موجود بالإضافه إلى مفروض الكلام فيعمّه ما دلّ على الرجوع بالعارف بالأحكام، و يؤيّده السيره العقلائيّه، و يلحق بذلك ما إذا كانت المسأله مما لم يتعرّض الأعلم لحكمها أصلًا و يحتمل العامىّ أنّه لو كان متعرّضاً لحكمها لأفتى بما أفتى به غير الأعلم.

و أمّا إذا كان عدم إفتاء الأعلم بالإضافه إلى نفس الحكم الواقعىّ لا بالإضافه إلى مدركه،بل كان المستفاد من قوله أنّ مقتضى رعايه المدارك هو الحكم بالتكليف أو ما هو الموضوع له من الوضع، كما لو عبّر بقوله:الأحوط لو لم يكن أقوى هو الترك أو

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۴۵.

....

الإتیـان، فی مقابـل من أفتی بجواز الارتکـاب أو جواز الترک أو رأی الأـعلم أنّ مقتضـی العلم الإجمالیّ الموجود بالتکلیف فی المسأله هو الاحتیاط و الجمع بین الفعلین، کما قال بالاحتیاط فی مسأله من سافر أربعه فراسـخ غیر قاصـد الرجوع من یومه، و إذا رأی المجتهـد أنّ مـا دلّ علی وجوب القصـر فیه معـارض بمـا دلّ علی التمـام فیه و لیس فی الـبین معیّن آخر لوجوب خصوص أحـدهما، فقـال لاـ مجـال فی المسأله إلّا الاحتیاط بالجمع بین القصـر و التمام، فلا یجوز للعامیّ فی مثل ذلک الرجوع إلی فتوی غیر الأعلم الذی ینفی التکلیف فی الفرض الأوّل أو یعیّن التکلیف فی ناحیه أحد الفعلین.

و علی الجمله إذا کـان مـا ذکره الأـعلم فی المسـأله من الاحتیـاط متضـمّناً لتخطئه من ینفی التکلیف أو الاحتیـاط فلا مجال فیها للرجوع إلی قول غیر الأعلم.

و قـد ذکرنا فی جواب هـذا التفصـیل فی الدورات السابقه أنّ ما هو معتبر بالإضافه إلی العامّی هو الفتوی بالحکم الشـرعی، و مع عـدم الافتـاء به فلاـ موضـوع لوجوب التعلّم منه و المفروض فی المقـام أنّه لیس للأـعلم فتوی بالإضـافه إلی الحکم الشـرعی فی المسأله لیعارض فتوی الآخر، و یبقی ما یتضـمّن قول الأعلم من تخطئه غیره، و أنّه لیس بمقتضی المدارک و لا دلیل علی اعتبار قول الأـعلم فی نفس هـذا القول، و لکن لا یبعـد بأن یقال الـدلیل علی اعتبار قول الأعلم فی فرض المعارضه السـیره العقلائیه، و العقلاـ لاـ یعتنـون بقـول غیر الأـعلم إذا کـان القول المزبور موضع اتّهـام من الأـعلم مع إمکـان رعـایه الواقع و لو بالاحتیـاط، و المفروض أنّ الأعلم عیّن الوظیفه الظاهریّه فیه.

ثمّ إذا جاز العدول إلی غیر الأعلم فی موارد عدم الفتوی من الأعلم یجب رعایه الرجوع إلی الأعلم فالأعلم مع اختلافهما لعین ما تقدّم.

ص :۳۷

[إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله]

(مسأله ۱۵)إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده فى هذه المسأله،بل يجب الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى جواز البقاء و عدمه(۱).

مسأله جواز البقاء على تقليد الميت

يقع الكلام تاره فى فتوى المجتهد الميّت فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء أفتى فيها بجواز البقاء أو بعدم جوازه أو بوجوب البقاء، و اخرى فى فتوى الحىّ الأعلم سواء أفتى بجواز البقاء أو بعدم جوازه.

فنقول: إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت فلا يجوز الاستناد إليه و الاعتماد عليه فى مقام العمل بسائر فتاواه؛ لأنّ الاستناد فى العمل بفتاواه اعتماداً على فتواه بجواز البقاء دورىّ، فلا بدّ من الرجوع إلى الحىّ الأعلم فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميّت، فيكون المقام نظير ما إذا لم يكن للأعلم فتوى فى المسائل التى ابتلى بها المكلّف، حتّى فيما إذا فرض أنّ الميّت كان أعلم من الحىّ الموجود فعلاً، إذ لا يعتبر قوله فى مسأله البقاء على تقليد الميّت سواء كان فتواه بجواز البقاء أو وجوبه أو عدم جواز البقاء، و كذا يكون نظير ما إذا كان الأعلم الحىّ غير واجد لسائر شرائط التقليد حيث يرجع إلى فتوى الحىّ الواجد لشرائط جواز التقليد، حيث إنّ فتوى الأعلم الحىّ هو المتيقّن فى الاعتبار بالإضافه إلى العامىّ بعد سقوط فتوى الميّت عن الاعتبار فى مسأله البقاء على تقليد الميت.

و على ذلك فإن أفتى الحىّ الأعلم بعدم جواز البقاء على تقليد الميت فلا يترتّب على رأى الميّت فى المسائل أىّ أثر حتّى إذا فرض أنّ فتواه كانت وجوب البقاء على تقليد الميّت فضلًا عن فتواه بجواز البقاء أو حرمته، و أمّا إذا أفتى الحىّ الأعلم بجواز البقاء فهل يمكن الالتزام بأنّ للعامىّ أن يعتمد فى مسأله البقاء على تقليد الميّت على

....

فتوى الميّت بفتوى الحىّ فيها بجواز البقاء؟بأن يبقى على تقليـد الميّت فى خصوص هذه المسأله بحيث صار ما يفتى الميّت حال حيـاته من جواز البقـاء على تقليـد الميّت حجّه بعـد وفـاته أيضاً بفتوى الحىّ، أو أنّ فتاوى الميّت فى ساير المسائل معتبره بفتوى الحىّ بجواز البقاء و لا تعتبر فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء حتّى مع حكم الحىّ بجواز البقاء على تقليد الميّت.

الصحيح أن يقـال:إن لم تختلف فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء على تقليـد الميّت-بأن يكون ما أجازه الحىّ من البقـاء كـان هو الجـائز على فتوى الميّت-فلا يصير قول الميّت فى مسأله جواز البقاء مع تقليـد العامىّ عن الحىّ الأعلم حجّه معتبره فى تلك المسأله، فإنّ فتوى الأعلم الحىّ بجواز البقاء معناه أنّ الفتاوى من الميّت فى المسائل إذا قلّد العامىّ إيّاه فيها حال حياته هى الوظائف الشرعيّه بالإضافه إليه بعد مماته، و مع فرض رجوع العامىّ إلى الحىّ الأعلم فى ذلك و صيرورته عالماً بوظائفه الشرعيّه لا ـ معنى لاعتبـار فتـاوى الميّت علمـاً فى حقّ العـامى ثانياً بفتوى نفس الميّت حال حياته بجواز البقاء، لأنّ هـذا الاعتبـار يصـير لغواً محضاً، و كـذا الحال فيما إذا اختلفت فتوى الحىّ الأعلم مع فتوى الميّت و كانت فتوى الحىّ أوسع من فتوى الميّت فى الجواز، كمـا إذا كـان الميّت يعتبر فى جواز البقـاء العمـل بفتوى الميّت حـال حيـاته، و لكنّ الحىّ الأـعلم يجوّز البقاء مطلقـاً سـواء عمـل بفتوى الميت حـال حيـاته أم لم يعمـل، فـإنّه فى هـذا الفرض أيضـاً يكون العـامىّ بـالرجوع إلى الحىّ عـالماً بالوظائف الشرعيّه فى الوقائع التى قلّد فيها المجتهد الميّت، فلا أثر للضيق فى فتوى الميّت فى مسأله جواز البقاء.

و بتعبير آخر إذا صارت فتاوى الميّت فى الوقائع فى المسائل التى تعلم حكمها

....

من المیت حال حیاته حجه فی حق العامیّ بفتوی الحیّ فلا یمکن شمول اعتبار فتوی الحیّ بالإضافه إلی فتوی المیّت فی مسأله البقاء، حیث إنّه لغو محض.

و أمّا إذا کان الأمر بالعکس،بأن کان المیّت یجوّز البقاء علی تقلید المیّت فی المسائل التی قلّد فیها فی حیاه المجتهد، سواء عمل بها فی حال حیاته أم لا، و لکن الحیّ الموجود فعلاً یجوز له البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی قلّد فیها المجتهد، و عمل بها فی حال حیاته، ففی هذا الفرض لو عمل العامیّ بفتوی المیّت فی مسأله البقاء حال حیاته، کما إذا بقی علی تقلید مجتهد برهه من الزمان بعد موته اعتماداً علی فتوی حیّ أجاز البقاء علی تقلید المیّت و لو لم یعمل بفتواه حال حیاته، و بعد موت هذا الحیّ إذا رجع إلی الحیّ الذی یعتبر العمل فی حال حیاه المیّت یبقی علی تقلید الثانی-فی مسأله البقاء-الذی عمل بفتواه حال حیاته فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل، و بذلک یمکن القول باعتبار فتوی المیّت الثانی بفتوی الحیّ الفعلیّ فی البقاء علی تقلید المیّت الأوّل حتّی فی المسائل التی لم یعمل بفتواه فیها زمان حیاته، فیکون هذا نظیر ما أقمنا الدلیل علی حجّیه خبر العدل فی الأحکام الشرعیّه و قام خبر عدل علی حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه، فتکون النتیجه حجّیه خبر مطلق الثقه فی الأحکام الشرعیّه.

لا یقال: إذا أفتی الحیّ الفعلیّ بجواز البقاء علی تقلید المیّت فی خصوص المسائل التی عمل بها العامیّ حال حیاه مجتهده، و منع عن البقاء علی تقلیده فیما لم یعمل به حال حیاته؛ لقیام الدلیل عند الحیّ علی الاختصاص، فکیف یجوز للعامیّ -الذی عمل بفتوی المیّت فی مسأله جواز البقاء حال حیاته-البقاء علی فتاوی المیّت الأوّل مع عدم عمله بتلک الفتاوی زمان حیاه المیّت الأوّل؟ حیث إنّ الحیّ الفعلیّ یمنع

....

عن مثل هذا البقاء.

فإنّه يقال: العامىّ لم يستند فى البقاء على تلك الفتاوى إلى فتوى الحىّ فى مسأله جواز البقاء ليتناقض هذا النحو من البقاء مع فتواه،بل يستند فى جواز البقاء عليها إلى فتوى الميّت الثانى فى مسأله جواز البقاء، و المفروض أنّه عمل بهذه الفتوى فى زمان حياته و يستند فى البقاء فى هذا الجواز إلى فتوى الحىّ الفعلى.

و بتعبير آخر إنّما منع الحىّ فى الاستناد فى تلك الفتوى بأن يعمل العامىّ بها مستنداً إلى الحىّ الفعلىّ و أنّه جوّز هذا الاستناد فيها و لم يمنع عنه، و لكن لم يمنع عن العمل بها مستنداً إلى فتوى الميّت الثانى.

و لا يخفى أنّ المراد بجواز البقاء فى كلّ من فتوى الحىّ و الميّت الثانى عدم تعيّن البقاء، و عليه تكون فتاوى الميت الأوّل و فتاوى الحىّ الفعلىّ من قبيل الحجّه التخييريّه بالمعنى المتقدّم،بمعنى أنّ للعامىّ اختيار إحداهما فى مقام العمل.

و أمّا إذا أفتى الميّت بجواز البقاء على تقليد الميّت، و أفتى الحىّ بوجوب البقاء فهل يمكن أن يعمّ فتوى الحىّ لمسأله جواز البقاء على تقليد الميّت التى أفتى فيها الميّت بالجواز؟بحيث جاز للعامىّ العدول فى غيرها من المسائل إلى الحىّ استناداً إلى فتوى الميّت بجواز العدول و البقاء، أو أنّه لا يمكن أن تعمّ فتوى الحىّ تلك المسأله،بل يختصّ اعتبار فتوى الحىّ لسائر فتاوى الميّت فى المسائل.

قد يقال بالاختصاص حيث إنّ شمول اعتبار فتوى الحىّ بوجوب البقاء لنفس مسأله ما أفتاه الميّت فى مسأله جواز البقاء يوجب أن يكون فتوى الميّت فىساير المسائل حجّه تعيينيّه و تخييريّه حيث إنّ شمول فتوى الحىّ لما أفتى به فى ساير

....

المسائل مقتضاه أنّ فتوى الميّت فيها حجّه تعيينيّه، و شمول فتواه لنفس مسأله جواز البقاء الذى هو فتوى الميّت يوجب كونها حجّه تخييريّه، و لا يمكن أن يكون فتوى أىّ مفت فى مسأله من المسائل أن تكون حجّه تعيينيّه و تخييريّه.

أقول: إنّما لا يكون قول الميّت حجّه فى مسأله البقاء على تقليد الميّت و لا فى سائر المسائل إذا كان الاستناد إلى نفس قوله، و إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء على تقليد الميّت، و كان قوله حجّه فيها يكون العامىّ برجوعه إلى هذا الحىّ عالماً بوظائفه فى سائر المسائل التى تعلّم حكمها من الميّت حال حياته كما هو مقتضى الحجّه التعيينيّه، و لا يعتبر قول الميّت فى مسأله جواز البقاء و إن تعلّمه العامىّ من الميّت حال حياته؛ لأنّ مرجع قول الميّت أنّ العامىّ جاهل بعد موت مجتهده بالوظائف فى المسائل ما لم يختر البقاء و الرجوع إلى الحىّ، و المفروض أنّ الحىّ الذى قوله معتبر فى البقاء نفى ذلك و أفتى بأنّ العامىّ بعد موت مجتهده عالم بالوظائف و أنّ وظائفه هى التى كانت عليها حال حياه مجتهده.

و بتعبير آخر اختيار البقاء أو الرجوع فى المسائل إلى الحىّ و فتوى الميّت فى مسأله البقاء موضوعها العامىّ و الجاهل بالوظيفه، و بفتوى الحىّ بوجوب البقاء و اعتباره كما هو المفروض يخرج العامىّ عن الموضوع الذى ذكر الميّت الحكم له، فتكون فتوى الحىّ حاكمه على فتوى الميّت فتدبّر.

و أمّا إذا كان الأمر بالعكس،بأن كانت فتوى الميّت فى مسأله البقاء الوجوب و فتوى الحىّ الجواز، حيث لا اعتبار بفتوى الميّت فى المسائل و منها مسأله البقاء على التقليد بعد موت المجتهد فيجوز للعامىّ البقاء على فتاوى الميّت أو الرجوع فيها إلى الحىّ.

....

و بتعبير آخر لا ـ يمكن أن تكون فتاوى مجتهد بالإضافه إلى العامىّ حجه تعيينيه و تخييريّه و حيث إنّ قول المجتهد الثانى ليس بحجّه يكون المتّبع قول الحىّ.

نعم إذا كان لفتوى الحىّ فى الجواز خصوصيّه و لم تكن تلك الخصوصيّه فى فتوى الميّت،بأن أجاز الحىّ البقاء فى خصوص المسائل التى عمل المكلف بها زمان حياه مجتهده، و فرض أنّ العامىّ قد عمل بفتوى الميّت بوجوب البقاء فى حياه المجتهد جاز له البقاء على تقليد المجتهد الثانى فى هذه المسأله، و بذلك تكون فتاوى المجتهد الميّت الأول حجّه فى حقّه و إن لم يكن عاملاً بها زمان المجتهد الأوّل الذى مات قبل المجتهد الثانى.

و أمّا إذا كان كلّ من الميّت و الحىّ الفعلىّ قائلاً بوجوب البقاء على تقليد الميّت فإن لم يكن بينهما اختلاف فى الخصوصيّات أصلاً أو كانت الخصوصيّه فى فتوى الميّت فقط فلا يعتبر قول الميّت فى مسأله البقاء أصلاً لعين الوجه المذكور فيما تقدّم فى المسأله فى صوره تجويز كلّ منهما البقاء على تقليد الميت، و أمّا إذا كانت الخصوصيّه فى فتوى الحىّ فقط، كما إذا أفتى الحىّ بوجوب البقاء فى خصوص المسائل التى عمل العامىّ بها زمان حياه المفتى، و كانت فتوى الميّت وجوب البقاء سواء عمل بها زمان حياه مجتهده أم لا، فيمكن أن تصير فتوى الميّت حجّه فى مسأله وجوب البقاء على النحو الذى فرضنا فى اختلاف الحىّ مع الميّت فى فتواهما فى خصوصيّه جواز البقاء.

بقى فى المقام ما إذا أفتى الحىّ بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت بعد موته، و قد أشرنا فى أوّل البحث إلى أنّ فتواه بعدم جواز البقاء على تقليد الميت توجب الرجوع فى تمام المسائل إليه و لا يعتبر شىء من فتاوى الميّت لا فى مسأله البقاء على تقليد

[عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل]

(مسأله ۱۶)عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل(۱) و إن كـان مطابقـاً للواقع، و أمّا الجاهل القاصـر أو المقصّر الـذى كان غافلاً حين العمل و حصل منه قصـد القربه، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهـد الـذى قلّـده بعد ذلك كان صـحيحاً، و الأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل.

الميت، و لا ـ فى سائرهـا؛ لأنّ معنى عـدم جواز البقاء أنّ فتاوى الميّت لا يكون شـىء منها حجّه فى حقّ العامىّ، و المفروض أنّ على العامىّ الرجوع فى الوقائع التى يبتلى بها إلى أعلم الأحياء، فإنّ قوله القدر اليقين فى الاعتبار بالإضافه إليه، و اللّه العالم.

حكم الجاهل القاصر و المقصّر

يقع الكلام فى المقام تاره فى اسـتحقاق الجاهل العقاب على مخالفه الواقع و التكليف الثابت فيه،بل و فى اسـتحقاقه العقاب على احتمال مخالفته الواقع و إن لم يخالفه اتّفاقاً، و اخرى فى الحكم بصحه أعماله الصادره عنه حين الجهل فيما إذا صادفت الواقع.

أمّا الكلام فى الجهه الاُولى فلا ينبغى التأمّل فى أنّ الجهل قصور لا يوجب اسـتحقاق العقاب على مخالفه الواقع فضلاً عمّا إذا لم يخالفه و لو اتّفاقاً، و المراد من الجاهل القاصـر فى المقام من لم يسـتند فى عمله إلى الحجّه الشـرعيّه، كالعامىّ إذا لم يسـتند فى عمله إلى الحجه الشـرعيّه، و لم يكن متمكّنـاً من الاحتياط، و أمّا إذا كان مقصّراً بأن لم يستند فى عمله إلى الحجه الشـرعيه من فتوى المجتهد مع تمكّنه منه و ترك الاحتياط أيضاً كذلك فلا كلام فى اسـتحقاقه العقاب على مخالفه الواقع إذ لو تعلّم الفتوى أو أخـذ بالاحتيـاط لم يكن يخـالف الواقع،بـل يمكن الالـتزام باسـتحقاق الجاهل العقاب فيما لو ترك التعلّم و ترك الاحتياط و لكن لم يخالف التكليف الواقعىّ اتفاقاً

....

حيث إنّ احتمـال مخـالفه التكليف الواقعی حين ارتكاب العمل من غير حجّه شـرعيّه علی جواز الارتكاب لا يقصـر عن التجرّی، كمن شـرب العصـير الزبيبیّ بعـد غليـانه مع جهله بحليّته، و احتمـاله الحرمه حين الارتكـاب يعـدّ من التجرّی و لو كان فی الواقع حلالاً.

و أمّا الحكم بصـحه أعمال الجاهل فيما إذا أحرز بعـد ذلک بطريق معتبر تمام العمل و لو اتّفاقاً، فإن كان العمل المزبور من قبيل المعاملات بـالمعنی الأعمّ كالـذبيحه التی ذبحهـا مع الجهـل بكيفيه الذبـح فلا ينبغی التأمّل فی ترتيب آثار الصـحه عليها؛ لأنّ المفروض تمامها و عـدم اعتبار قصـد التقرّب فيها حال العمل، و كـذا إذا ظهر نقصـها و لكن كان نقصـها قابلاً للتـدارک، كمن غسل ثوبه المتنجس بالبول فی الكر مرّه، فإنّه إذا غسـله مرّه ثانيه يترتّب عليه طهارته و تـذكر أنّ الطريق إلی إحراز صـحّتها حين العمل بالإضافه إلی العامیّ فتوی المجتهد الذی يتعيّن عليه فعلاً الرجوع إليه، و لا عبره بفتوی من كان عليه التعلّم منه حال العمل من غير فرق فی ذلک بين الجاهل القاصر و المقصّر.

و أمّا إذا كان العمل السابق من العبادات فقد فصّل الماتن قدس سره بين الجاهل القاصـر و المقصّر فيما إذا انكشف تمام العمل حينه و أنّ ما أتی به الجاهل كان مطابقاً للواقع، فإنّه حكم بالصحه فيما كان قاصراً أو مقصّراً و لكن كان حين العمل غافلاً بحيث حصـل منه قصـد التقرّب حـال العمـل،بخلاف مـا إذا كـان حين العمل ملتفتاً إلی كونه مقصّراً، فإنّه حكم ببطلان عمله و لو مع انكشـاف أنّه كـان مطابقـاً للواقع بعـد ذلـک، و كـان الوجه فی الحكم بالبطلان التفاته حين العمل بكونه مقصّراً فلا يحصل معه قصد التقرب.

و لكن لا يخفی ما فيه، فإنّ التجرّی يكون بتركه الاحتياط، كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته فی الواقع القصر أو التمام، فإنّ التجری فی الفرض يكون بترک صلاه التمام

ص :۴۵

....

لا ـ بالإتيـان بالقصـر، و إنّمـا أتى بالقصـر لرجـاء أن تكون وظيفته فى الواقع القصـر، و كـذا فى مورد كون الاحتيـاط غير مسـتلزم للتكرار، كما إذا اقتصـر فى صلاته على قراءه سوره الحمد خاصه مع احتماله وجوب السوره بعد قراءتها، فإنّ تجرّيه يكون بترك الاحتياط أى بعدم إعاده الصـلاه بعد تلك الصلاه بقراءه السوره بعد الحمد، لا فى الإتيان بالصلاه المأتىّ بها لاحتمال كونها هى الواجب.

و على الجمله الإتيان بالعمل لرجاء كونه الواجب يحقّق قصد التقرّب.

ثمّ إحراز العـامىّ بـالعلم الوجـدانىّ بـأن مـا أتى به فى السـابق من الأعمال كانت مطابقه للوظائف الواقعيه أمر لا يتحقّق، و يكون إحرازه ذلـك بفتوى المجتهـد الـذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً؛ لأنّ رجوعه إلى المجتهـد الـذى مات بتعلّم فتواه من تقليد الميّت ابتـداءً، و لأنّ تـدارك الأعمـال أو عـدم تـداركها بالقضـاء أو الإعاده من الوقائع الفعليّه التى ابتلى بها، و المعتبر فيها قول المجتهد الحىّ فعلاً.

نعم ربّمـا يكون اسـتناد العـامىّ فى أعمـاله السـابقه إلى فتوى المجتهـد السـابق،بـأن كانت تلك الأعمال عن تقليـد موجباً لحكم المجتهد الفعلىّ بإجزائها على ما تقدّم، و هذا خارج عن مفروض الكلام فى المقام.

لا يقال: إذا فرض كون فتوى المجتهد السابق حجّه كان العمل المطابق له مجزياً سواء اسـتند فى العمل إلى فتواه فى زمان العمل أو لم يستند إليه كما هو شأن سائر الطرق المعتبره.

فإنه يقال: قد تقدّم أنّ مقتضى أدلّه إمضاء السيره فى الرجوع إلى أهل الخبره فى الوظائف الشرعيّه كون التعلم فى حياه من يرجع إليه مجزياً-سواء كان العمل بما

[المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک]

(مسأله ۱۷)المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد و المدارک للمسأله، و أكثر اطّلاعاً لنظائرها و للأخبار، و أجود فهماً للأخبار.و الحاصل أن يكون أجود استنباطاً، و المرجع فی تعيينه أهل الخبره و الاستنباط(۱).

[الأحوط عدم تقليد المفضول]

(مسأله ۱۸)الأحوط عدم تقليد المفضول حتّی فی المسأله التی توافق فتواه فتوی الأفضل(۲).

تعلّمه منه حال حياته أو بعد مماته-و فی غير ذلک لا سبيل إلی کشف الإمضاء.

و علی الجمله ما يعتبر فی حقّ العامیّ بالإضافه إلی صحه أعماله السابقه فتوی المجتهد الذی يتعيّن عليه الرجوع إليه فعلاً.نعم رعايه موافقتها لفتوی المجتهد السابق أيضاً أحوط.

وجوب تقليد الأعلم

تكلمنا عنه فی بحث وجوب تقليد الأعلم بيان المراد من الأعلم فراجع (۱) .

قد ذكرنا أنّ مقتضی ما ورد فی جواز تعلّم الحكم ممن يعلمه و أخذ من يؤخذ منه معالم الدين جواز التعلّم من كلّ من الفاضل و المفضول مع عدم العلم و لو إجمالاً-بمخالفتهما فی الفتوی، و إذا أحرز العامیّ توافقهما فی مسائل مما يبتلی بها يجوز له الاستناد فيها إلی كلّ منهما، فإنّه كما أنّ للمجتهد الاستناد فی فتواه إلی كلّ من الخبرين المعتبرين أی للجميع، كذلک الأمر فی العامیّ إذا تعلّم منهما الحكم فی تلک المسائل.

نعم إذا لم يحرز توافق الفاضل و المفضول و احتمل مخالفتهما فی تلک المسائل فيجوز الأخذ و العمل بالفتوی من كلّ منهما كما هو مقتضی السيره العقلائيّه فی

۱- (۱)) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵:۱۶۹.

[لا یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم]

(مسأله ۱۹)لا- یجوز تقلید غیر المجتهد و إن کان من أهل العلم، کما أنّه یجب علی غیر المجتهد التقلید و إن کان من أهل العلم(۱).

الرجوع إلی أهل الخبره علی ما بیّنا سابقاً، و کذا إطلاق أدلّه الإمضاء بأمر الإمام علیه السلام فیها بالرجوع إلی بعض أصحابه فی أخذ معالم الدین، و کذا فی الرجوع إلی بعض أصحاب أبیه (۱) إلّا أنّه ما لم یحرز الاتفاق لا یجوز الاستناد فی عمله إلیهما،بل له أن یختار أحدهما فی التعلّم و الاستناد فی عمله إلی قوله، و هذا ظاهر.

عدم جواز التقلید من غیر المجتهد فلأنّ غیر المجتهد لیس من أهل الخبره فی الوقائع بالإضافه إلی الوظائف الشرعیّه المقرّره فیها بالإضافه إلی المکلّفین، و ما ورد فی تعلّم الأحکام و الأخذ بمعالم الدین ممن یعلمها هو الرجوع إلی من یعرفها بالطریق المألوف المتعارف فی ذلک الزمان من عرفانها بنحو الاجتهاد و الاستظهار من الخطابات المأثوره و أقوال المعصومین علیهم السلام و لو کان ذلک الاجتهاد قد تطوّر بمرور الزمان لکثره الوسائط و المناقشات فی المقدّمات اللازمه للاجتهاد الموجبه للحاجه إلی تنقیح تلک المقدّمات، و هذا غیر الاعتماد علی قول بعض أهل العلم فی نقل الفتوی ممن یرجع الناس إلیه و یأخذون الفتوی بواسطته، فإنّ الاعتماد المذکور من باب حجّیه خبر الثقه و العدل بالفتوی حیث یجب علی مثل هذا العالم التقلید عن المجتهد کالعامی.

نعم، ذکرنا فیما سبق أنّ الجاهل بالحکم فی واقعه ابتلی بها یجوز له الرجوع إلی العالم بحکمها من طریق المألوف فی معرفه الأحکام و إن کان متمکّناً من الوصول إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۵۱، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴۲ و ۴۵، و ۲۷:۱۵۱، الحدیث ۳۴ و ۳۵.

[يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانىّ،و بشهاده عدلين و بالشّياع المفيد للعلم]

(مسأله ۲۰)يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانىّ، كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبره و علم باجتهاد شخص.و كذا يعرف بشهاده عدلين من أهل الخبره إذا لم تكن معارضه بشهاده آخرين من أهل الخبره ينفيان عنه الاجتهاد.و كذا يعرف بالشّياع المفيد للعلم.و كذا الأعلميّه تعرف بالعلم أو البيّنه الغير المعارضه أو الشياع المفيد للعلم(۱).

الحكم الشرعىّ بالسؤال من الإمام عليه السلام و الأخذ بما استظهره من كلامه، كما هو مقتضى بعض تلك الروايات الوارده فى الإرجاع إلى بعض الرواه من الفقهاء مع ظهور أنّ المأمور بالرجوع ممن له أهليّه الاستظهار من كلامه عليه السلام و تمكّنه من الوصول إليه فراجع.

كيف يعرف اجتهاد المجتهد؟

لا ـ كلام إذا علم باجتهاد المجتهد أو كونه أعلم، كما إذا كان المقلّد من أهل العلم و الخبره و احرز وجداناً اجتهاد شخص أو كونه أعلم من غيره، فإنّ اعتبار العلم الوجدانىّ ذاتىّ،بمعنى أنّه لا ـ يحتاج اعتباره إلى جعل شرعىّ و أن يقوم الدليل على أنّ الشارع اعتبره، و إنّما الكلام فى اختصاص الاعتبار بالعلم الوجدانىّ كما هو ظاهر المتن، أو أنّه يعمّ الاطمينان و الوثوق، و لا يبعد عدم الاختصاص فإنّ الاطمينان و إن لم يكن كالعلم الوجدانىّ بحيث يكون اعتباره ذاتياً، إلّا أنّ الظاهر أنّ الوثوق و الاطمينان يعتبر عند العقلاء، و لم يردع عنه الشارع لا فى إحراز الموضوعات و لا الأحكام.

نعم لم يثبت الاعتماد عليه حتّى عند العقلاء فى إثبات الدعاوى على الغير و نحوها من ارتكاب موجب الحدّ من حقوق اللّه و حقوق الناس مما قرّر الشارع فى ثبوتها طريقاً خاصّاً.

....

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو كان لاجتهاد المجتهد أو كونه أعلم شياع بين أهل الخبره بحيث أوجب ذلك العلم باجتهاده أو كونه أعلم كفى فى ثبوتهما، و ذكر الماتن قدس سره فى ثبوت الاجتهاد أو الأعلميه شهاده عدلين من أهل الخبره و كأنّ شهادتهما تدخل فى البيّنه المعتبره فى الموضوعات، و منها اجتهاد المجتهد أو كونه أعلم.

الاستدلال على اعتبار شهاده العدلين

و يستدلّ على اعتبار شهاده العدلين بوجهين:

الأول: ما ورد فى القضاء و فصل الخصومه بين المترافعين و التعبير عن شهادتهما بالبيّنه فى مثل قوله عليه السلام:«إنّما أقضى بينكم بالبيّنات» (۱) فإنّ ظاهره أنّ المراد بالبينه ما تكون بيّنه مع قطع النظر عن القضاء و إنشاء فصل الخصومه، و قد طبّق عنوان البيّنه على شهاده العدلين إلّا فى موارد خاصّه كالبيّنه على الزنا و نحوه، و الشاهد لكون المراد بالبيّنه ما ذكر، و أنّ شهاده العدلين بيّنه للأُمور مع قطع النظر عن مقام القضاء، أنّه لو كان المراد أنّ شهادتهما بيّنه فى مقام القضاء و بلحاظ فصل الخصومه، لا مع قطع النظر عن ذلك لم يكن لعطف الأيمان على البيّنه فى بعض الروايات وجه، حيث إن اليمين أيضاً فى خصوص القضاء بيّنه لإثبات مورد الخصومه أو نفيه.

و الثانى:بعض الروايات الوارد فيها اعتبارها فى ثبوت كلّ موضوع للحكم الإلزامى و غيره تكليفاً و وضعاً، كروايه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سمعته يقول:«كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

....

باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأه تحتك و هى اختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ كلّ شىء يحتمل حلّيته و حرمته و حكم بحليّته عند الجهل بأىّ جهه فهذه الحليه تنتهى بظهور الخلاف و العلم بحرمته أو تقوم بخلاف الحليّه بيّنه، فتكون الروايه ظاهره فى أنّ البيّنه مثبته لجميع الموضوعات التى يترتب عليها الحكم الإلزامى وضعاً و تكليفاً و إن اقتضى خلافها قاعده اليد، كما فى مسأله شراء الثوب أو العبد المشترى أو أصاله عدم تحقّق الرضاع و النسب كما فى مسأله تزويج المرأه إلى غير ذلك، و عليه يرفع اليد عن أصاله عدم بلوغ أهل العلم مرتبه الاجتهاد أو عدم صيروره المجتهد أعلم بقيام البيّنه على اجتهاده أو كونه أعلم.

و قد يناقش فى الاستدلال بهذه الروايه-مع الإغماض عن سندها، حيث إنّ مسعده بن صدقه لم يثبت له توثيق-بأنّه لا يمكن الاستدلال بها فى المقام؛ لأن البيّنه شهاده كلّ من العدلين على واقعه محسوسه منهما، و الاجتهاد أو كون شخص أعلم من الاُمور الحدسيّه لا الحسّيه، و لذا يعتبر فيهما قول أهل الخبره.

و قد يجاب (۲) عن ذلك بأنّ الأمر الحدسىّ إذا كان له أثر بارز حسّى يدرك بالحسّ كالسماع لكيفيه الاستنباط من مدارك الأحكام و كيفيه استظهاره الحكم منها و تكرّر هذا السماع مكرّراً يحسب عند العقلاء حسّاً بالواقعه، نظير الشهاده بإيمان شخص واقعاً و اعتقاده بالولايه برؤيه آثارها فى الوقائع المتعدّده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۲- (۲)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۱۷۵.

....

و فیه إذا کـان الأـمر الحدسـی بحیث یکون أثره محسوساً بحیث یعرفه کلّ من أحرز ذلک الأثر بالحسّ کالشـهاده بالشـجاعه و العـداله یصـحّ دعوی أنّ هـذه الاُمور عند العقلاء داخله فی الحسّ، فیکون الإخبار بها برؤیه آثارها شـهاده علیها بالحسّ، و لکن اجتهاد الشـخص أو کونه أعلم لیس من هـذا القبیل، فإنّهما و إن یحرزان بالأثر لکن إحرازهما من الأثر أمر حدسـیّ یختصّ هذا الإحراز و الحدس بأشخاص مخصوصین، و لا یکون الإخبار بهما شهاده بالواقعه بالحسّ.

و لا یسـتفاد اعتبار التعدّد فی الإخبار عنهما مما ورد فی اعتبار التعدّد فی الشاهد بالواقعه، کما لا یستفاد ذلک مما ورد فی اعتبار البیّنه فی القضـاء و لاـ من روایه مسـعده بن صـدقه المتقـدّمه،بـل المعتبر فی الاُـمور التی یرجع فیها إلی أهل الخبره قولهم إلّا مع الاختلاـف حیث یکـون المتّبع قول من هو أکـثر خـبره حتّی فیمـا إذا کـان واحـداً، و علیه فلاـ یعتـبر فیمن یرجع إلیه فی إحراز الاجتهاد أو کونه أعلم التعدّد کما هو مقتضی السیره العقلائیّه فی الرجوع إلی أهل الخبره.

و ربّمـا یورد (۱) علی الاسـتدلال بروایه مسـعده بن صـدقه بأن البیّنه معناها اللغوی ما یوضـح الشـیء و یثبته، و قد اسـتعمل کثیراً حتی فی الروایه بهذا المعنی، غایه الأمر قد طبّق عنوانها فی موارد فصل الخصومه علی شهاده عدلین فی أکثر موارد فصلها، و إذا کـان فی بنـاء العقلاـء و سـیرتهم العمـل بأخبـار الثقات فی غیر موارد الـدعاوی و نحوها و لم یثبت ردع الشارع عنها،بل ورد فی بعض الموارد الاعتناء بخبر الثقه مع کونها من الموضوعات یکون خبره أیضاً بیّنه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۱۷۳.

....

و لكن قد ذكرنا فى بحث ثبوت النجاسات أنّ المراجع فى الأخبار يطمئنّ لو لا الجزم بأنّ البيّنه فى زمان الصادقين عليهما السلام و ما بعده فى نظير المقامات ظاهرها شهاده العدلين، فالعمده فى الإشكال ضعف الروايه سنداً، و كذا خبر عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجبن قال:«كلّ شىء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميته» (١) .

و على الجمله هاتان الروايتان لضعفهما سنداً لا- تصلحان للردع عن السيره التى أشرنا إليها من الاحتجاج و الاعتذار فى الموضوعات أيضاً بأخبار الثقات، كما هو الحال فى الإخبار بالأحكام الكليّه بحكايه قول المعصوم عليه السلام أو فتوى المجتهد الذى تكون فتواه معتبره فى حقّ العامىّ.

و قد يقال:إنّه لو لم نقل باعتبار خبر الثقه فى ساير الموضوعات فأيضاً يلتزم باعتبار الخبر باجتهاد شخص أو بأعلميّته أو بفتواه و لو كان الخبر واحداً و لم يعارض خبره بخبر مثله، و ذلك فإنّ الخبر باجتهاد شخص أو كونه أعلم، أو بفتواه كما يخبر بهما كذلك يخبر بأنّ فتواه هو الحكم الشرعىّ فى حقّ العامىّ نظير خبر زراره مثلاً- بقول الإمام عليه السلام ، فإنّه كما أنّ المروىّ بالمطابقه قول الإمام عليه السلام كذلك المروىّ بالالتزام هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

غايه الأمر المدلول الالتزامىّ فى خبر زراره بقول الإمام عليه السلام يكون بحدس المجتهد، و فى الإخبار باجتهاد شخص أو أعلميته أو فتواه يكون أيضاً بحدس المجتهد و لكن لا يختصّ به بل يعمّ المخبر بالاجتهاد و الفتوى أيضاً، و كما أنّ الإخبار

١- (١)) وسائل الشيعه ١١٨:٢٥، الباب ۶١ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ٢.

....

بقول المعصوم حتى للمخبر به بالإضافه إلى المـدلول المطابقىّ كـذلك نفس اجتهاد الشـخص أو فتواه مدلول مطابقىّ و حسّـِى للمخبر بهما.

ثمّ ذكر القائل إنّه على ذلك يكفى الخبر الواحـد فى توثيق الراوى و لا يحتاج إلى التعدّد و لو قيل باعتبار التعدّد فى الإخبار عن الموضوعات، حيث إنّ الإخبار بتوثيق الراوى إخبار عن كون ما يرويه هو الحكم الشرعىّ الكلّى.

و لاـ يخفى مـا فيه، فإنّ غايه ما ذكر أن يكون الخبر الواحـد كافياً فى نقل فتوى المجتهـد لمقلّـديه بالتقريب، و أمّا الإخبار بكون الشـخص مجتهـداً أو أنّ ما اسـتظهره من مـدارك الأحكام اسـتنباط شـخص ذى ملكه بطريق متعارف فهو إخبار بأمر حدسـىّ لا حسّـِى،بخلاـف خبر زراره بقول الإمـام عليه السـلام حيث إنّ ما يرويه من قول الإمام عليه السـلام أمر حسّـِى قـد سـمعه منه عليه السـلام ، و كـذا الحـال فى خبر شـخص بكون الراوى ثقه، فـإنّه قـد أحرز حال الراوى و أنّه يجتنب عن الكـذب و إظهار خلاف الواقع، و أمّا كون ما يرويه عن الإمام عليه السلام هو الحكم الشرعىّ واقعاً فهذا خارج عن شأن الراوى بما هو راوٍ، و لا يدلّ دليل اعتبار خبر الثقه بقول الإمام عليه السـلام على اعتبار حدس الراوى فى هذه الجهه،بل اعتباره بالنسـبه إلى اعتبار الدالّ على الحكم الشـرعىّ الكلّى الحكم الـذى يسـتظهره الفقيه من ذلـك الـدالّ،بخلاـف الخبر عن اجتهـاد شـخص فإنّه ليس إخباراً بالـدالّ على الحكم الشرعىّ و لا بلزوم الحكم الشرعىّ الكلّى حسّاً،بل المخبر عن الحكم الشرعىّ الكلّى هو نفس ذلك المجتهد.

نعم، المخبر باجتهاد شخص أو بكونه أعلم يخبر عن حكم جزئىّ و هو اعتبار فتواه، و لكن لا يكون قوله فى هذا الحكم معتبراً لو لم يكن عند من يخبره هذا الحكم معلوماً، كما هو الحال فى الإخبار بسائر الموضوعات حيث إنّ المعتبر بقول المخبر

[إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده]

(مسأله ۲۱)إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّه أحدهما و لا البيّنه، فإن حصل الظنّ بأعلميّه أحدهما تعيّن تقليده،(۱)بل لو كان فى أحدهما احتمال الأعلميّه يقدّم، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم و لا يحتمل أعلميّه الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميّته.

[ما يشترط فى المجتهد]

(مسأله ۲۲)يشترط فى المجتهد امور:البلوغ، و العقل، و الإيمان، و العداله(۲).

نفس الإخبار بالموضوع، و لو بنى على اعتبار تعدّد الشاهد و المخبر لزم رعايه التعدّد فى الإخبار عنهما مع قطع النظر عما ذكرنا من عدم الاعتبار فى موارد الرجوع إلى أهل الخبره، و مما ذكر يظهر الحال فى موارد الإخبار بكون الراوى ثقه و أنّه من قبيل الإخبار بالموضوع لا الحكم الكلّى و لا الحكم الجزئىّ إذا لم يحرز المجتهد اعتبار خبر الثقه.

قد تقدّم الكلام فى ذلک فى ذيل لزوم تقليد الأعلم فيما إذا علم الاختلاف بين المجتهدين فى المسائل التى يمكن ابتلاء المكلف بها حتى فيما إذا كان ذلک بنحو العلم الإجمالىّ، و ذكرنا أنّ الاطمينان و الوثوق ملحق بالعلم، و أنّ مجرّد الظن لا اعتبار به،بل لو اختصّ احتمال الأعلميّه بأحدهما المعيّن تعيّن تقليده و إن لم يكن الاحتمال بمرتبه الظنّ، و مع جريان الاحتمال فى ناحيه كلّ منهما يحتاط أو يكتفى بالموافقه بقول أحدهما على ما مرّ من التفصيل.

الاُمور المعتبره فى المجتهد

ينبغى أن تعلم الاُمور المعتبره فى المجتهد بالإضافه إلى اعتبار فتواه فى حقّ العامىّ، لا بالإضافه إلى عمل نفسه حيث تقدّم أنّ العامىّ لا بدّ له من علمه بجواز التقليد، و لا يمكن أن يحصل له العلم إلّا إذا اجتمع فى المجتهد الذى يرجع إليه جميع ما يحتمل دخالته فى جواز التقليد، و الكلام فى المقام أنّه بنظر المجتهد المستفاد من

....

مـدارک الحکم أیّ أوصـاف تعتبر فی المجتهـد الـذی یرجع إلیه العـامیّ حتی یمکن للعامیّ بعـد کونه القـدر المتیقن من جواز التقلیـد أن یسـتند إلی فتواه فی رجوعه و لو فی احتیاطـاته إلی من هو واجـد لمـا یعتبره من أوصـاف المجتهـد، فنقول:أمّـا اعتبار البلوغ فقد ادّعی علی اعتباره فی المجتهد الإجماع و الاتّفاق و أنّ المرجعیّه التی ینالها أشـخاص مخصوصون منصب یتلو منصب الإمامه و النبوّه، فلا یناسب التصـدّی لها من الصّبی حیث یصـعب علی الناس إحراز أنّه لا یصدر عنه انحراف و زلل، و لا ینتقض ذلک بنبوّه بعض الأنبیاء و تصدّیهم النبوه حال صـغرهم، و کذا بالإمامه حیث تصدّی بعض الأئمّه إلی الإمامه حال صغرهم، فإنّ عصمتهم تخرجهم عن مقام التردّد و الشکّ فی أقوالهم، و توجب الیقین و الجزم بصحّه أقوالهم و أفعالهم.

و علی الجمله مع العصمه لا ینظر إلی السنّ و البلوغ،بخلاف من لم تکن فیه العصمه، فإنّ الصّبی فی صباوته معرض لعدم الوثوق به، کیف و قد رفع القلم عنه (۱) و لاـ ولایه له بالمعامله فی أمواله و نحوها، فکیف یکون له منصب الفتوی و القضاء للناس؟ مع أنّ من یؤخذ منه الفتوی یحمل أوزار من یعمل بفتاویه، مع أنّ الصّبی لا یحمل وزر عمله فضلاً عن أوزار أعمال الناس.

و الحاصـل المرتکز عنـد المتشـرعه هو کون المفتی ممن یؤمن بـأنّ وزر من عمـل بفتواه علیه و أنّه یحاسب به، و یشـهد لـذلک بعض الروایات منها صـحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:کان أبو عبد اللّه علیه السلام قاعداً فی حلقه ربیعه الرأی، فجاء أعرابیّ فسأل ربیعه الرأی عن مسأله فأجابه، فلمّا سکت قال له الأعرابیّ:أ هو فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۹:۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲.و إرشاد الساری ۱۲:۱۰۱.

....

عنقک؟ فسکت عنه ربیعه و لم یرد علیه شیئاً، فأعاد المسأله علیه فأجابه بمثل ذلک، فقال له الأعرابیّ:أ هو فی عنقک؟ فسکت ربیعه، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:«هو فی عنقه، قال أو لم یقل و کلّ مفت ضامن؟» (۱) .

و ربّما ینساق من معنی تقلید مجتهد تحمیل وزر العمل بفتواه علیه، و علی ذلک فلا یصلح الصّبی و المجنون للتحمیل و التحمّل للوزر علیه،بل یکون فی تقلید المجنون و لو کان أدواریّاً مهانه للمذهب حیث إنّ المرجعیّه للفتاوی-کما تقدّم- منصب و زعامه دینیّه یتلو منصب الإمامه، و المجنون و الفاسق بل العادل الذی له سابقه فسق ظاهر عند الناس لا یصلح لهذا المنصب.

و یعتبر فیمن یرجع إلی فتاواه کونه أهل الإیمان لا لمجرّد روایه أحمد بن حاتم بن ماهویه قال:کتبت إلیه یعنی أبا الحسن الثالث علیه السلام أسأله عمّن آخذ معالم دینی؟ و کتب أخوه أیضاً بذلک، فکتب إلیهما:فهمت ما ذکرتما فاصمدا فی دینکما علی کلّ مسنّ فی حبّنا و کلّ کثیر القدم فی أمرنا، فإنّهما کافوکما إن شاء اللّه تعالی» (۲) و روایه علی بن سوید قال:کتب إلیّ أبو الحسن علیه السلام و هو فی السجن:«و أمّا ما ذکرت یا علی ممّن تأخذ معالم دینک، لا تأخذنّ معالم دینک عن غیر شیعتنا فإنّک إن تعدّیتهم أخذت دینک عن الخائنین الذین خانوا اللّه و رسوله، و خانوا أماناتهم، إنّهم ائتمنوا علی کتاب اللّه فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنه اللّه و لعنه رسوله» (۳) .

فإنّ الثانیه ضعیفه سنداً لوقوع محمد بن إسماعیل الرازی و علی بن حبیب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۲۰، الباب ۷ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۱۱، الحدیث ۴۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۵۰، الحدیث ۴۲.

و الرجولیّه، و الحریه، علی قول(۱).

المدائنی فی سندها، و کذا الاُولی فإنّ فی سندها أحمد بن حاتم و غیره ممّن لم تثبت وثاقته، مع أنّ فی الاُولی اعتبار کثره الحبّ، و قدم أمره فی ولایتهم،بل لما تقدّم من أنّ المرجعیّه فی الفتاوی منصب یتلو منصب الإمامه، و غیر المؤمن لا یصلح لذلک فإنّ تصدّیه لهذا المنصب وهن، حیث یوهم الناس بطلان المذهب حیث یلقی فیهم أنّه لو کان مذهبهم حقّاً لما عدل عنه.

و ما ذکر من الأوصاف یعتبر فی المجتهد ابتداءً و فی البقاء علی تقلیده لجریان ما ذکرنا من الوجوه المانعه فی أصل الرجوع و فی البقاء علی تقلیده.

یعتبر فیمن یرجع إلیه فی الفتوی الرجولیّه، و یستدلّ علی ذلک بما ورد فی القضاء فی معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم الجمال قال:قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السلام:«إیّاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً» (۱) .

و دعوی (۲) أنّ ذکر الرجل باعتبار العاده فی الخارج فی ذلک الزمان لعدم وجود من یعلم من قضایاهم من النساء، و کذا الحال فی معتبره عمر بن حنظله حیث ورد فیها:

«ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا» (۳) حیث إنّ ظاهرها أنّ المرجع فی القضاء الرجل، لا یمکن المساعده علیه، فإنّ القید الغالبی إنّما لا یمنع عن الأخذ بالإطلاق إذا کان فی البین إطلاق یعمّ مورد القید و عدمه، و لکن لیس فی أدله نفوذ القضاء إطلاق یعمّ النساء،بل ورد فیه أنّ المرأه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۲۲۵.طبعه مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۲.

و كونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزّئ(۱)، و الحياه فلا يجوز تقليد

لا ـ تتولّى القضاء، و إذا لم يكن القضاء من غير الرجل نافذاً فكيف يعتبر فتوى غير الرجل؟ فإنّ منصب القضاء ليس بأكثر من منصب الإفتاء،بل ربّما يكون القضاء بتطبيق القاضى فتواه على مورد الترافع.أضف إلى ذلك أنّ الشارع لا يرضى بإمامه المرأه للرجال فى صلاتهم فكيف يحتمل تجويزه كونها مفتيه للناس المقتضى جعل نفسها عرضه للسؤال عنها من الرجال، مع أنّ الوارد فى حقّ المرأه:أنّ مسجدها بيتها (۱) ، و خوطب الرجال بأنّ النساء عورات فاستروهن بالبيوت (۲) إلى غير ذلك.

و أمّا ما ذكره قدس سره من اعتبار الحريّه على قول فليس فى البين ما يعتمد عليه فى اعتبارها فى المفتى و أن لا يجوز الرجوع إلى العبد الواجد لسائر الشرائط، فإنّ ما ورد فى القضاء يعمّ كونه حرّاً أو عبداً و ليس فى تصدّى العبد لمقام الإفتاء أىّ منقصه فيه، و ما يقال من أنّ استغراق أوقات العبد بالجواب عما يسأل عنه فى الأحكام الشرعيّه ينافى كون أعماله ملكاً لمولاه حيث لا يجوز له صرفها فى غير ما يأمر مولاه به من الأعمال فيه ما لا يخفى، فإنّه لو اتّفق ذلك و وجب على العبد التصدّى للجواب عمن يسأله يكون ذلك كسائر وظائفه الشرعيّه التى لا يجوز لمولاه منعه عن مباشرتها.

إذا أراد العامىّ التقليد فى الوقائع التى يبتلى بها مع علمه إجمالاً بمخالفه الأحياء فيها و لو كان علمه بنحو الإجمال فلا يجوز له التقليد من المتجزّى و لا المجتهد المطلق الذى لا يكون أعلم أو محتمل الأعلميه من السائرين، كما أنّه لا دليل على كفايه التعلّم فيما إذا علم من أهل العلم مسأله أو مسألتين أو عدّه مسائل

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۵:۲۳۶، الباب ۳۰ من أبواب أحكام المساجد.

۲- (۲)) انظر وسائل الشيعه ۲۰:۶۶، الباب ۲۴ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۶.

المیّت ابتداءً نعم یجوز البقاء کما مرّ، و أن یکون أعلم(۱).

معیّنه من مدارکها؛ لعدم الدلیل علی اعتبار فتواه، فإنّ عمده ما اعتمدنا علیه فی جواز التقلید الروایات المتقدّمه الوارد فیها الإرجاع إلی أشخاص خاصّین، و لاحتمال اقتصار الشارع فی الإمضاء علی أمثالهم لا یجوز التعدّی إلی مثل الشخص المفروض، بل یتعدّی إلی ما ورد فی معتبره عمر بن حنظله، و یلتزم بأن یصدق علی من یرجع إلیه رجل یعرف حلالهم و حرامهم و ینظر فیهما کما ورد فیها.

و أمّا ما ورد فی معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم:«انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم قاضیاً» (۱) فمضافاً إلی أنّه فی القضاء و فصل الخصومه، و نفوذ قضائه لا یلازم جواز الرجوع إلیه فی الفتوی، أنّ قوله علیه السلام:«یعلم شیئاً من قضایانا» لا یعمّ عرفان مسأله أو مسائل معدوده، فإنّ إطلاق الشیء علی علمه فی مقابل علمهم علیهم السلام کإطلاق شیء من الماء علی ماء النهر العریض الجاری فی مقابل ماء البحر کما لا یخفی.

قد تکلمنا فی ذلک عند التکلم فی اشتراط الحیاه فی المفتی (۲) ، و ذکرنا الوجه فی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً، کما ذکرنا الوجه فی جواز البقاء علی تقلید المیّت علی التفصیل المتقدّم، و تقدّم أیضاً الوجه فی لزوم تقلید الأعلم فی المسائل التی یعلم اختلاف الأحیاء فیها و لو بنحو الإجمال إذا کانت تلک المسائل محلّ الابتلاء للعامیّ.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۳:۵، الحدیث الأول.

۲- (۲)) دروس فی مسائل علم الأُصول ۵:۱۷۷.

فلا یجوز علی الأحوط تقلید المفضول مع التمکّن من الأفضل، و أن لا یکون متولّداً من الزنا(۱).

و أن لا یکون مقبلاً علی الدنیا و طالباً لها مکبّاً علیها، مجدّاً فی تحصیلها(۲) ففی الخبر:«من کان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدینه، مخالفاً لهواه، مطیعاً لأمر مولاه، فللعوام أن یقلّدوه.

لا یجوز أخذ الفتوی من ولد الزنا و إن کان عادلاً لما تقدّم من کون شخص ولد الزنا غیر مناف لکونه مجتهداً و عادلاً، إلّا أن تصدّیه لمقام المرجعیّه و الإفتاء مهانه للمذهب، فیعلم أنّ الشارع لا یرضی به، کیف و أنّ الشارع لم یجوّز إمامته و تصدّیه کونه إمام الجماعه؟ فکیف یحتمل أن یجوّز تصدّیه لمنصب یتلو منصب الإمامه؟

و ممّا ذکرنا یظهر أن طروّ بعض الاُمور التی لا یحسب طروّها منقصه للشخص و لا المنصب لا یمنع من جواز التقلید حدوثاً أو بقاءً، کعروض الإغماء لمرض و إن استمرّ،بخلاف عروض الجنون و لا سمح اللّه الفسق، فإنّ عروضهما منقصه للشخص و یمنع من جواز التقلید بقاءً فضلاً عن التقلید عنهما ابتداءً.

ظاهر کلامه قدس سره حیث ذکر اشتراط العداله فی المفتی قبل ذلک أنّ هذا الاشتراط زائد علی اشتراط العداله لا أنّه تکرار؛ و لذا یقع الکلام فی الدلیل علی اعتبار الزائد من العداله، فإن کان المستند فی ذلک الخبر المروی فی تفسیر العسکری علیه السلام علی ما هو المعروف فلا دلاله له علی أزید من العداله، فإنّ المکبّ علی الدنیا بجمع المال حتّی من الحرام ینافی العداله، و أمّا جمعه من الحلال بعد أداء ما علیه من الحقوق إلی أهلها فلم یثبت کراهته فضلاً عن کونه منافیاً للعداله، و الورع و مخالفه الهوی ظاهره الإمساک عمّا تشتهیه النفس من ارتکاب ما حرّم اللّه سبحانه، و أمّا ما أباحه سبحانه فلا ینافی الورع.

[العداله عباره عن ملکه إتیان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسأله ۲۳)العداله عباره عن ملکه إتیان الواجبات و ترک المحرمات(۱).

هـذا مع ضـعف الخبر و عـدم صـلاحه للاعتماد علیه، مع ظهور المکبّ یعنی المکبّ علی الدنیا تحصـیلها بحلال و حرام، و کذا اتّباع الهوی الإتیان بما تشتهیه نفسه و لو بتهیئه المقدّمات من حلال و حرام.

العداله و حقیقتها

قـد وقعت العـداله قیـداً لموضوع الحکم فی جمله من الموارد، کالعداله فی المفتی حیث إنّها قید لاعتبار فتواه، و عداله القاضـی فإنّهـا قیـد لنفوذ قضـائه، و عـداله الشاهـد فی قبول شـهادته و الاسـتماع إلی الطلاـق، و عـداله إمام الجماعه و الجمعه فی صـحّه الاقتـداء و إجزاء صـلاه الجمعه و غیر ذلک؛ و لـذا یقع البحث فی المراد منها و المعروف بینهم أنّها ملکه الاجتناب عن الکبائر و ترک الإصـرار علی الصغائر کما ذکر ذلک الماتن قدس سره أیضاً فی عداله إمام الجماعه، و لکن أطلق فیما نحن فیه بذکر أنّها ملکه الإتیـان بالواجبـات و ترک المحرّمات.و مقتضاه عـدم الفرق بین واجب و واجب آخر و عـدم الفرق بین حرام و حرام آخر فی أنّ ملکه الإتیان بالأوّل و ترک الثانی هی العداله.

و عبّر فی کلمـات البعض عـن الملکـه بأنّهـا حـاله راسـخه للنفس أو فی النفس تـدعو إلی الاجتنـاب عـن المحرّمـات و الإتیـان بالواجبات، فیکون اتّصاف الشـخص بالعداله من وصفه بصفات نفسانیه، و یظهر من بعض الکلمات أنّ اتّصاف الشخص بالعداله من قبیل وصـفه بصـفات الفعل، فالعدل هو کون الشخص مستمرّاً فی أفعاله و أعماله علی الوظیفه الشرعیّه بأن یستمرّ علی الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و کونه کذلک فی أعماله فعلًا أو ترکاً ناشـئاً عن حالته النفسانیّه المسـتقرّه، فالعداله هی المسبّب عن الملکه لا أنّها بنفسها هی الملکه.

و قد یقال:إنّ العداله ثبوت حسن الظاهر للشخص بحیث لو سئل عن معاشریه

....

و المطّلعين على أحواله قالوا علمنا منه الاستمرار على الوظائف الشرعيّه و لم نر منه سوءاً، كما أنّه قيل أيضاً بأنّها ظهور إيمان الشخص و أنّه مؤمن مع عدم ظهور الفسق منه، و لكن لا يخفى أنّه لو كان لظهور إيمان الشخص و عدم إحراز فسقه اعتبار فهو بمعنى كونه طريقاً إلى عدالته واقعاً، لا أنّ العداله تجتمع مع الفسق الواقعيّ، فإنّ المضادّه بين الفسق و العداله لا تحتاج إلى إقامه الدليل، و كذا الأمر فى حسن الظاهر فإنّ إخبار من يعاشره أو أشخاص يعاشرونه بحسن ظاهره، و أنّهم لم يروا منه إلّا الخير و المواظبه على الطاعات، ذلك من إحراز الطريق إلى عدالته لا أنّ نفس حسن الظاهر بنفسه هو العداله؛ لأنّ الفسق المستور عن الناس لا يجتمع مع العداله الواقعيّه.

و على ذلك يبقى الكلام فى أنّ العداله هى استقامه الشخص فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّه و عدم انحرافه عنها فى العمل بأنّه يطيع اللّه و لا يعصيه، و لو انحرف اتفاقاً فى عمل من باب:الجواد قد يكبو، و أنّ الغريق قد ينجو بذكر اللّه تداركه بالتوبه و الاستغفار، أو أنّ العداله من صفات النفس لا وصفٌ له بحسب أعماله و أفعاله و سلوكه الدينيّ.

تنبيه

و قبل التكلّم فى الاحتمالين بل القولين ينبغى التنبيه لأمر، و هو أنّ تعويد الإنسان نفسه بترك الحرام و الإتيان بالواجب بحيث يشمئز من تصوّر الحرام و لحاظ وقوعه منه، و يشتاق إلى فعل الواجب و الإتيان به غير معتبر فى تحقّق العداله، سواء قيل بأنّها ملكه فعل الواجبات و ترك المحرمات أو كونها الاستقامه على الوظائف الشرعيّه و عدم الانحراف عنها، فإنّه يوصف الشخص بأنّه عادل بدون ذلك، فإنّه إذا خاف من

....

سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب يوم الحساب و أوجب ذلک أی دعاه إلی ترک الحرام مع کمال میل نفسه إلیه، و الإتیان بالواجب مع صعوبته علیه و یستمرّ علی ذلک، و إذا اتّفق الانحراف و الارتکاب أحیاناً تندم بعده و استغفر ربّه فهو عادل و مأمون فی دینه، و ینطبق علیه بعض العناوین الوارده فی موارد اعتبار العداله من کونه خیّراً و مرضیّاً و صالحاً و ثقه فی دینه إلی غیر ذلک.

و علی ذلک فنقول:ینظر فی ارتکاز المتشرعه فی عداله الشخص و فسقه إلی أعماله، فإن لم یخرج فی أعماله عن وظائفه الدینیّه فهو رجل عادل،بخلاف ما إذا لم یکن مبالیاً فیها فیرتکب الحرام إذا دعاه غرضه إلی ارتکابه للوصول إلیه أو إذا هوت إلیه نفسه، و یترک الواجب و لا یبالی به إذا کان ترکه یساعده علی الوصول إلی غرضه الدنیویّ أو هوی نفسه، فإنّه یقال إنّه لیس بعادل.و بتعبیر آخر استمرار الشخص فی أعماله علی وظائفه الشرعیّه و إن ینشأ من أمر نفسانیّ من خوفه من سوء الحساب و الابتلاء بالعقاب أو اشتیاقه إلی نیل الثواب و الوصول إلی الجنه أو غیر ذلک من تحصیل رضی ربّه، إلّا أنّ کون العداله هی الأمر النفسانیّ خصوصاً فی تعیینها فی الملکه دون الخوف من اللّه و الاشتیاق إلی نجاه نفسه من العقاب و نیل الشفاعه أمر لا یساعده ارتکاز المتشرعه و لا معنی العداله عرفاً فی استعمالاته فی مقابل الفسق و الغیر المبالی.

لا یقال: إذا کان المراد من العداله استقامه الشخص فی أعماله بحسب وظائفه الشرعیّه، و انحرافه عنها موجباً لفسقه و عدم عدالته فلا یمکن إحراز العداله إلّا بالإضافه إلی النوادر من الأشخاص؛ إذ العلم الإجمالیّ بأنّ نوع الإنسان یرتکب و لو فی بعض الأحیان بعض الصغائر حاصل، فکیف یحرز توبته لیترتّب علیه آثار العداله من

....

جواز الاقتداء به و قبول شهادته و صحه الطلاق عنده إلى غير ذلك؟ و كيف يمكن للمدّعى إقامه شهاده عدلين لدعواه؟

فإنّه يقال: قد ذكرنا أنّ الانحراف الاتفاقىّ لا يضرّ بالعداله إذا تداركه بالتوبه أى الندم و الاستغفار، فإنّ التائب بتوبته و استمراره فى أعماله على طبق الوظائف الشرعيّه عادل فى دينه كما يشهد لذلك ما ورد فى التوبه (١) ، غايه الأمر دعوى أنّ التوبه من المرتكب و لو اتفاقاً لا تحرز غالباً، و لكن هذا الأمر سهل مع جعل الشارع الطريق إلى إحراز عداله الشخص و هو ثبوت حسن الظاهر له، و إذا احرز ثبوت هذا الحسن فى حقه و احتمل عدالته واقعاً يكون ذلك إحرازاً لعدالته، كما هو الحال فى إحراز سائر الاُمور بالطريق المعتبر فيه.

و على الجمله عداله الشخص استقامته فى أعماله و عدم الانحراف فيها عن وظائفه الشرعيه.

نعم الاستقامه يوماً أو يومين و نحو ذلك لا تكون مصداقاً للاستقامه فيها ما لم يحرز استمرارها و دوامها بحسب الحالات و طروّ التغيّرات الزمانيّه.

ما يستدلّ به على كون العداله هى الملكه

و يستدلّ على كون العداله بمعنى ملكه الاجتناب عن الكبائر و ترك الإصرار على الصغائر أو ملكه الإتيان بالواجبات و ترك المحرّمات بوجهين:

الأوّل: أنّ الأحكام المترتّبه على العداله و عنوان العادل ثبوتها فى حق الفاقد

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۲۷:۳۸۳ و ۳۸۵، الباب ۳۶ و ۳۷.

....

للملكه لو لم يكن عـدم ترتّبها محرزاً فلا أقلّ من الشكّ فی ترتّبها على فقـدها و فاقـدها؛ لأنّ العـداله لو لم يكن ظاهرها ما ذكر من الملكه فلا أقلّ من إجمالها و احتمالها فی تحقّقها، فيـدور ترتّبها على القليل أو الكثير فيؤخـذ بالقدر المتيقّن، فإنّه لو لم يكن فاقد الملكه من الفاسق احتمالاً فلا يحرز كونه عادلاً.

و فيه قـد ذكرنا أنّ ظاهر العـداله أنّها وصف للشـخص بحسب أعماله و أفعاله و عدم الخروج فيها عن وظائفه الشرعيّه سواء كان منشأ الاسـتقامه فی أعماله و عـدم انحرافه فيها عن وظائفه الشـرعيّه الملكه المذكوره، أو مجرّد الخوف من اللّه و سوء الحساب و الابتلاء بجزاء أعماله يوم الجزاء، هذا أوّلاً.

و ثانياً:ليس كلّ مورد يترتّب فيه الأثر اخـذ عنوان العـداله قيـداً فی خطاب ذلک الأثر، فإنّ الموضوع لأخذ الفتوى و نفوذ القضاء من يعلم معـالم الـدين و حلال الشـرع و حرامه، غـايه الأمر علمنا بما تقـدّم ذكره أنّ الشارع لا يرضـى بالاعتماد على من هو غير مسـتقيم فی دينـه و غير أمين فی قـوله، و يبقى فی الموضـوع من هـو مسـتقيم و مـأمون فی قـوله، و احتمـال اعتبـار الملكه يـدفع بالإطلاق، و كذا الحال فی الايتمام فإنّ المقدار الثابت فی إمام الجماعه اعتبار كونه ثقه فی دينه و مأموناً فی الاقتداء به.

و الوجه الثانی: اسـتظهار اعتبار الملكه فی العداله من بعض الروايات كصـحيحه عبد اللّه بن أبی يعفور التی رواها الصدوق و فی سندها أحمد بن يحيى لا يضرّ بصحّتها؛ لأنّه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح، قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام بم تعرف عـداله الرجـل بين المسـلمين حتى يقبـل شـهادته لهم و عليهم فقـال:«أن تعرفوه بـالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليـد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر التی أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا، و عقوق الوالدين، و الفرار من

....

الزحف و غير ذلك، و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهن بحضور جماعه من المسلمين، و أن لا يتخلّف عن جماعتهم فى مصلّاهم إلّا من علّه، فإذا كان كذلك لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته قالوا:ما رأينا منه إلّا خيراً، مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها فى مصلّاه، فإنّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أنّ الصلاه ستر و كفاره للذنوب» (۱) الحديث.

و هذه الصحيحه تتضمّن لفقرات ثلاث:

الاُولى:قوله عليه السلام:أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان.

الثانيه:قوله عليه السلام:و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار.

الثالثه:قوله عليه السلام:و الدلاله على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه.

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ ما فى الفقره الثالثه بيان لحسن ظاهر الشخص الذى يعتبر طريقاً إلى عدالته الواقعيّه عند الجهل بها، كما هو الشأن فى ساير الطرق المعتبره، و أمّا الفقره الاُولى فقد قيل إنّ الستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان بمجموعها وقع معرّفاً للعداله و بما أنّ الستر و العفاف من صفات النفس تكون العداله مساويه للملكه الداعيه إلى الكفّ و عدم تحرك أعضاء الشخص إلى المعاصى.

و بتعبير آخر ثبوت الستر و العفاف للشخص ظاهره أن له الاستحياء من ربّه فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات، الحديث الأول.عن من لا يحضره الفقيه.

....

المعاصـی و نحـو امتنـاع النفس له فی ارتکـابه فیلزم الکـفّ و عـدم تحرک جـوارحه إلیهـا، و علیه فالمـذکور فی الفقره الاُـولی تعریف لنفس العـداله، و العرفان المذکور مأخوذ فیها بما هو طریق لا وصف دخیل فی العداله، و لا یمکن أن یکون نفس الستر و العفاف طریقاً إلی العداله لا نفسها، و یؤیّد ذلک أنّه لو کان المذکور فیها طریقاً إلی العداله لا بیاناً لنفس العداله لما کان وجه لما ذکره فی الفقره الثالثه حیث إنّه مع إحراز ما ذکر فی الفقره الثالثه لا یحتاج إلی إحراز ما ذکر فی الفقره الاُولی.

و حمل ما ذکر فی الفقره الثالثه علی اعتبار الطریق إلی الطریق الوارد فی الفقره الاُولی ینافیه قوله علیه السـلام فی الفقره الثالثه:«و یجب علیهم تزکیته و إظهـار عـدالته» حیث إنّ ظاهرهـا کون مـا ذکر فی الفقره الثـالثه طریقاً إلی نفس العـداله لا أنّها طریق إلی طریقها.

أقول: کون الفقره الثالثه طریقاً معتبراً إلی عـداله الشـخص المعبّر عن الطریق بحسن الظاهر مما لا کلام فیه، و لکن لا دلاله فیها و لاـ فی الفقره الاُـولی علی کون العـداله هی الملکه، و ذلـک فإنّ المـذکور فی الفقره الاُولی:«أن تعرفوه بالستر و العفاف و کفّ البطن...إلخ» و لا ینبغی التأمّل فی أنّ الکفّ من أفعال النفس، و کون المراد من العفاف غیر الکفّ غیر ظاهر، فإن عفّه الشـخص عن المعاصـی امتنـاعه عن ارتکابهـا، و أمّـا الستر فهو إمّـا بمعنی الستر عن النـاس أو الستر عن اللّه بمعنی ثبوت الحاجز بینه و بین معصـیه اللّه، و الحـاجب و المـانع یکون الخوف من اللّه أو غیره، فیکون المفـاد إذا عرف الشـخص بـالستر و العفـاف و الکفّ و اجتنـاب المعاصـی فعـدالته تحرز، و لکن لا تـدلّ علی أنّ العـداله هی الستر و العفاف و الکفّ، و لعلّ العـداله هی الاسـتقامه فی العمل الناشـئ من ستر الشخص و عفافه و کفّه، هذا إذا کان المراد بالستر و العفاف صفه النفس، و أمّا إذا کان المراد بهما ما هو من أفعالها بأن یکون المراد من العفّه الامتناع عن

....

العصیان، و الستر الامتناع عن الظهور علی تقدیر الاتفاق و استمرّ له الکفّ عن المعاصی یکون الشخص ممن عرفت عدالته، و لا بأس بالالتزام بأنّ عرفان ذلک عرفان لاستقامه الشخص فی أعماله.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره قد ذکر فی فصل شرائط إمام الجماعه عدالته، و فسّر العداله بأنّها ملکه الاجتناب عن الکبائر و عن الإصرار علی الصغائر و عن منافیات المروّه الدالّه علی عدم مبالاه مرتکبها بالدین، و ذکر فی المقام العداله عباره عن ملکه الإتیان بالواجبات و ترک المحرّمات، و لم یفصّل کما تری بین الکبیره و الصغیره، و لم یذکر منافیات المروّه، و أمّا التفرقه بین الکبائر و الصغائر فیأتی الکلام فیها بعد ذلک.

ارتکاب خلاف المروه قادح فی العداله أو فی حسن الظاهر أم لا؟

و الکلام فعلاً فی اعتبار ملکه منافیات المروّه، فنقول:فسروا المروّه بعدم خروج الشخص عن العادات مما یعدّ ارتکاب خلافها مهانه له و علامه لخسّه النفس و مراعاتها کمالاً لها و إن لم یکن من ترک الواجب أو فعل الحرام، و یستدلّ علی اعتبار ذلک بما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کون الشخص:«ساتراً لجمیع عیوبه» (۱) فإنّ جمیع العیوب یشمل العیوب المشار إلیها.و الماتن قدس سره اعتبر الاجتناب عن منافیات المروّه أی الداله علی أنّ مرتکبها لا یبالی بالدین، و ظاهره أنّ الشخص إذا کان بین الناس بحیث لا یبالی بالإضافه إلی ما یعدّ عندهم عیباً و قبیحاً بالإضافه إلی أمثاله و لا یراعیها أصلاً یکشف ذلک عندهم أنّه لا یبالی أیضاً بالإضافه إلی الوظائف الشرعیّه فلا تتحقق العداله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۳۹۱، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول.عن من لا یحضره الفقیه.

....

أقول: ظاهر ما ورد فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور من کونه:«ساتراً لجمیع عیوبه» هو العیوب الشرعیّه، و علی تقدیر الإغماض فارتکـاب خلاف المروّه یوجب انتفاء حسن الظاهر الـذی هو طریق إلی العـداله، لا أنّه یوجب انتفاء العـداله حیث لا ملازمه بین کون الشـخص غیر مبالٍ بعادات أمثاله و کونه مبالیاً تماماً و محافظاً علی رعایه الوظائف الشرعیّه، فما ذکره الماتن قدس سره من دلاله ارتکاب المنافیات و لو بعضها علی عدم المبالاه فی الدین غیر تامّ.

نعم إذا کان ارتکاب شـیء مباح فی نفسه فی موارد موجباً لهتک المرتکب و إذلال نفسه عند الناس فلا یجوز ذلک الارتکاب، و یخرج به الشـخص عن العداله؛ لأنّ حرمه هتک المؤمن لا تختصّ بما إذا کان الهاتک شخصاً و المهتوک شخصاً آخر،بل یعمّ هتک المؤمن نفسه، کما إذا خرج المؤمن إلی الأسواق و مجتمعات الناس عاریاً ساتراً عورته بخرقه صـغیره بحیث لا یری عورته فقـط، فإنّ هـذا العمل حرام و إن کان فی نفسه لا بأس به، کما إذا فعل ذلک فی مغتسل الحمام أو عنـد بعض أهله، و أمّا إذا لم یکن ارتکـاب خلاـف عـاده أمثـاله کـذلک بحیث رأی النـاس فی عمله قـدحاً فیه فغـایته انتفاء حسن الظاهر، لاحتمال الناس أنّ جرأته لخرق عاده أمثاله ناشئه من عدم اهتمامه بالوظائف الشرعیّه.

و قـد تقـدّم أنّ انتفاء الطریق إلی العـداله غیر انتفاء العـداله فإذا علم أنّه متعبّـد و مبالٍ بالإضافه إلی الوظائف الدینیّه و لا ینحرف عنها یترتّب علیه ما یترتّب علی العادل و عدالته، و لا یبعد أن ینتفی حسن الظاهر بترک المسـتحب أو ارتکاب المکروه، کما فی عدم حضور الشخص لصلاه الجماعه فی أوقات الصلوات أو خلف وعده إذا وعد مع أنّ خلفه لیس بحرام.

....

ثمّ إنّ المنسوب إلى المشهور قدح ارتكاب الكبيره فى العداله، و إذا تاب عنها رجع إلى العداله، و الظاهر أنّ الإصرار على الصغيره عندهم كذلك أيضاً حيث وردت عدّه روايات معتبره فى أنه:«لا صغيره بصغيره مع الإصرار» (۱) و لعلّ المستند عندهم لذلك أنّ ثبوت الملكه التى هى العداله عندهم لا تنافى ارتكاب الذنب اتفاقاً و إن لم يتب، هذا بالإضافه إلى الصغيره حيث إنّ تركه الكبائر و عدم إصراره على الصغيره مكفّر لذنبه،بخلاف ارتكابه الكبيره أو إصراره على الصغائر، فإنّ الشخص يدخل مع ارتكابهما فى عنوان الفاسق ما لم يتب، و لكن لا يمكننا المساعده على المنسوب إليهم فإنّ العداله-كما ذكرنا-هى الاستقامه من الشخص فى وظائفه الدينيّه، و عدم انحرافه عنها، و إذا انحرف عنها و لو بارتكاب الصغيره يكون داخلًا فى عنوان غير العادل إلّا إذا تاب و رجع إلى استمراره عليها حيث إنّ التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له، و لا فرق فى الرجوع بالتوبه بين ارتكاب الكبيره أو الصغيره.

لا يقال: إذا لم يكن فرق فى الخروج عن العداله و العود إليها بالتوبه بين الكبيره و الصغيره فما معنى تقسيم المعاصى إلى الكبائر و الصغائر.

فإنّه يقال: المستفاد من الخطابات الشرعيّه أن تقسيم المعاصى إليها بلحاظ أمر آخر، و هو أنّه إذا كان الشخص عند ذهابه من هذه الدنيا ممن ليس عليه كبيره فى أعماله قد وعد بغفران صغائره كما هو ظاهر الآيه المباركه أيضاً، و لكن من فى أعماله كبيره لم يتب عنها فليس فى حقّه وعد الغفران إلّا إذا تاب، فتكون توبته مكفّره عن سيئاته كبائرها و صغائرها.نعم غفران الربّ الجليل لسعه رحمته و لو ببركه شفاعه النبى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۵:۱۱۱، الباب ۷۰ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ۲.

و تعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً أو ظنّاً(١) و تثبت بشهاده العدلين، و بالشياع المفيد للعلم.

و أوصيائه و أولياء اللّه و صلحاء عباد اللّه له مقام آخر، فلاحظ الآيات و الروايات الوارده فی غفران الربّ الجليل و التوبه إليه و الشفاعه و ما يرتبط بها و اللّه الهادی و ولیّ التوفيق.

معرفه العداله بحسن الظاهر

قد تقدّم تفسير حسن الظاهر بما ورد فی صحيحه ابن أبی يعفور و ما يرى من الاختلاف بينها و بين غيرها من الروايات يجمع بينهما إمّا بحمل الإطلاق على التقييد، أو أنّ الوارد فی غيرها أيضاً فرد آخر من حسن الظاهر، كصحيحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام:«لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهاده الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم فی حقوق الناس» (١) ، فإنّها تحمل على ما إذا كان ساتراً لجميع عيوبه أيضاً بالمعنى المتقدم، كما يحمل على ذلك مثل روايه إبراهيم بن زياد الكرخی عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام:«من صلّى خمس صلوات فی اليوم و الليله فی جماعه فظنّوا به خيراً و أجيزوا شهادته» (٢) .

كما يظهر الحال فی صحيحه حريز عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی أربعه شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدّل منهم اثنان و لم يعدّل الآخران فقال:«إذا كانوا أربعه من المسلمين ليس يعرفون بشهاده الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذی شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالی أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق» (٣) ، فإنّ مثل هذه يعارضها ما دلّ على اعتبار العداله فی

١- (١) وسائل الشيعه ٢٧:٣٩٤، الباب ٤١ من كتاب الشهادات، الحديث ٨.

٢- (٢) المصدر السابق:٣٩٥، الحديث ١٢.

٣- (٣) المصدر السابق:٣٩٧، الحديث ١٨.

....

الشـهود، فيحمل الجواب على الفرض الـذى أحرز حسن ظاهرهم، و إن لم يكن لهم حسن الظاهر و طريق إحراز عـدالتهم تكون شهادتهم جائزه فى سـقوط حدّ القذف عنهم إذا كانوا أربعه إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق.و أمّا موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام:«من عامـل النـاس فلم يظلمهم، و حـدّثهم فلم يكـذبهم، و واعـدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته، و كملت مروّته، و ظهر عـدله، و وجبت اخوّته» (1) ، فهو فرد آخر من حسن الظـاهر يترتّب على من له ذلك آثار العـداله فيما إذا احتمل كونه عادلاً فى الواقع كما هو شأن كلّ طريق معتبر.و نحوها روايتا عبـد اللّه بن سـنان و عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضـا عليه السـلام عن آبـائه.و مـا فى كلام المتن من تقييـد اعتبار حسن الظاهر بما إذا كان مفيـداً للعلم أو الظنّ لا يمكن المساعده عليه، فإنّ حسن الظاهر على الوجه المتقدم أماره للعداله فتتّبع مع احتمال الإصابه و لو لم يفد ظنّاً.

و قـد تقـدّم اعتبار البيّنه فى الموضوعات و أنّه لا يبعد ثبوت الإخبار بالموضوع بخبر الثقه العارف فى غير موارد الترافع و الموارد التى اعتبر الشـارع فى ثبوتها طريقـاً أو شـهاده خـاصّه، و لا ـ فرق فى اعتبـار البيّنه و خبر الثقه العارف بين إخبارهما بنفس عـداله الشـخص أو بحسن ظاهره على النحو المتقـدّم الـذى هو طريق إلى إحراز نفس العـداله، و كـذا فى اعتبار الشـياع المفيد للعلم أو الاطمينان حيث إنّ العلم طريق بالذات أى بلا جعل جاعل، و الاطمينان كإخبار الثقه معتبر ببناء العقلاء إلّا فى الموارد التى أشـرنا إليها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۸:۳۱۵-۳۱۶، الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۹.

[إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول]

(مسأله ۲۴)إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلّد العدول إلى غيره(۱).

[إذا قلّد من لم يكن جامعاً للشرائط كان كمن لم يقلّد أصلًا]

(مسأله ۲۵)إذا قلّد من لم يكن جامعاً [للشرائط]

و مضى عليه برهه من الزمان كان كمن لم يقلّد أصلًا، فحاله حال الجاهل القاصر أو المقصّر(۲).

[إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل]

(مسأله ۲۶)إذا قلّد من يحرّم البقاء على تقليد الميت فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأوّل فى جميع المسائل إلّا[فى]

مسأله حرمه البقاء(۳).

عروض ما یوجب فقد الشرائط

هـذا بالإضافه إلى الشـرائط التى تعتبر فى جواز التقليـد حـدوثاً و بقاءً، و أمّا ما يعتبر فى جواز التقليـد ابتداءً كحياه المفتى فيجوز البقاء على تقليده إذا كان الحىّ الفعلىّ يُجوّز البقاء على تقليد الميّت على ما مرّ الكلام فيه.

تقليد غير الجامع للشرائط

إذا كانت فتوى من رجع إليه غير معتبره، كفقد شـرط الرجوع إليه يكون عمله بلا تقليد، فيجرى فيه ما ذكرنا فى المسأله السادسه عشره.

تقليد من يحرّم البقاء على تقليد الميت

قـد ذكر سابقاً أنّ المجتهـد الـذى قلّده فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا أفتى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تكون هـذه الفتوى منه بعد موته معتبره،بلا فرق بين ما أفتى الحىّ الفعلى بجواز البقاء على تقليد الميّت أو أفتى بوجوب البقاء، و السرّ فى ذلك أنه لا يمكن أن تكون فتواه فى مسأله البقاء معتبره.

ص :۷۴

[یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها]

(مسأله ۲۷)یجب علی المکلّف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها(۲) و لو لم یعلمها لکن علم إجمالاً ـ أنّ عمله واجد لجمیع الأجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صحّ و إن لم یعلمها تفصیلًا.

وجوب العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و...

و لعلّ ذکر مقدّمات العبادات عطف تفسیریّ للشرائط و الموانع، و إلّا فلا نعرف مقدّمه تتوقّف علیها صحّه العمل و لم یکن من الشرائط و الموانع الداخل فیها عدم القاطع، و کیف کان بما أنّ المکلف فی موارد التکلیف بالعباده علیه الامتثال فلا یفرّق بین الامتثال التفصیلیّ الحاصل و لو باتّباع طریق معتبر فی معرفتها و إحراز الإتیان بها و الامتثال الإجمالی الحاصل بالاحتیاط و لو لم یعلم تفصیلًا أجزاءها و شرائطها و موانعها المعتبره فیها.

و الحاصل إذا أمکن للمکلّف الإتیان بالواجب الواقعی بتمام ما یعتبر فیه من غیر علمه تفصیلًا بأجزائه و شرائطه و موانعه یکون الامتثال مجزیاً، کما تقدّم فی مسأله جواز الاحتیاط مع التمکّن من الاجتهاد الفعلیّ أو التقلید بلا فرق بین موارد استلزام الاحتیاط التکرار، کما فی مورد دوران أمر الصلاه بین القصر و التمام، أم لا ـ کما فی دوران الصلاه بین الأقلّ کالاکتفاء بقراءه الحمد خاصّه فی الرکعتین الأوّلتین، أو الأکثر کلزوم قراءه السوره بعد قراءتها، هذا کلّه فی صوره إحراز الامتثال بالإتیان بالواجب الواقعی إمّا بالتفصیل أو الإجمال.

و أمّا تعلّم أجزاء العباده و شرائطها و موانعها فیما لو لم یتعلّمها لم یتمکن من الامتثال أو لم یتمکّن من إحراز الامتثال فیفرض الکلام فی الواجب المشروط و الموقّت، و أنّ المکلّف لو لم یتعلّم الواجب قبل حصول شرط الوجوب أو دخول الوقت یمکن له التعلّم بعد حصول الوجوب بحصول شرطه أو دخول وقته، کما هو

....

الحال فعلاًـ فى واجبات الحج و شرائطه و موانعه، ففى هذا الفرض حيث المكلّف يتمكّن من المعرفه و الامتثال فى ظرف التكليف فلا موجب لوجوب التعلّم عليه قبل فعليّه التكليف و قبل حصول الاستطاعه.

و اخرى لو لم يتعلّم أجزاء العمل و شرائطه و موانعه لم يتمكّن من إحراز الامتثال فى ظرف التكليف أو لاـ يمكن له الامتثال أصلًا، كما فى الصلاه حيث من لم يكن من أهل اللسان لو لم يتعلّم كيفيه الصلاه و القراءه و غير ذلك مما يعتبر فيها قبل دخول وقتها لاـ يتمكّن من الصلاه فى وقتها أو لاـ يتمكن من إحراز الامتثال، و فى هاتين الصورتين عليه التعلّم قبل حصول شرط الوجوب و دخول الوقت؛ و ذلك فإنّ الأخبار الوارده فى وجوب التعلّم و أنّ الجهل لا يكون عذراً مسوّغاً لترك الواجب و أنّ المكلّف يؤخذ به و لو فيما إذا كان منشؤه ترك التعلّم قبل حصول الشرط و دخول الوقت،بل لا ينحصر وجوب التعلّم فيما إذا كان العلم بابتلائه بذلك الواجب فيما بعد، و يجرى فيما إذا احتمل الابتلاء و لم يتمكّن بعده من التعلّم و أنّه لا يكون جهله فى تركه عذراً فيما إذا انجرّ ترك تعلّمه إلى مخالفه التكليف باتّفاق الابتلاء.

و قد يقال (1) : إنما يحتاج إلى أخبار وجوب التعلّم قبل الوقت أو حصول شرط الوجوب فيما إذا توقف التمكّن من إتيان الواجب بعد حصول شرط وجوبه على التعلّم قبله، و أمّا إذا توقف إحراز الامتثال على التعلّم قبل أحدهما فالعقل يستقلّ بلزوم التعلّم؛ لأنّ فى تركه احتمال ترك الواجب كما هو فرض القدره على الإتيان بعد حصول شرط وجوبه.

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۲۹۳.طبعه مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

....

فإنّه يقال: المستفاد من أخبار وجوب التعلّم أنّ القدره على الإتيان بالواجب من ناحيه التعلّم شرط لاستيفاء الملاک الملزم، و لا يكون تركه حتى مع عدم القدره عليه و عدم التكليف به خطاباً بعد حصول شرط وجوبه عذراً إذا كان العجز ناشئاً من ترک التعلّم سواء كان تركه محرزاً أو محتملاً، و أنّه لا مجال للأُصول النافيه فى هذه الموارد أو دعوى جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليّه فيما إذا كان بعد حصول شرط الوجوب لم يتمكّن إلّا منها.

لا مجال للاستصحاب لإحراز عدم الابتلاء بالواقعه التى ترک تعلّم حكمها

لا يقال: إذا لم يجب على المكلّف التعلّم بالإضافه إلى الوقائع التى يعلم بعدم ابتلائه بها و لو مستقبلًا فيمكن له إحراز عدم الابتلاء عند الشک بالاستصحاب، حيث يتمسّک به و يحرز عدم ابتلائه و لو مستقبلًا فينتفى الموضوع لوجوب التعلّم، و الاستصحاب كما يجرى فى أمر يكون نفس ذلک الأمر موضوع الحكم أو نفيه كذلک يجرى فيما إذا كان إحراز ذلک الأمر هو الموضوع للحكم، فيثبت أو ينفى على ما تقدّم من قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فى الموضوع بنحو الطريقيّه و الكشف لا بنحو الوصف و الصفتيه، و أيضاً تقدّم فى بحث الاستصحاب أنّه كما يجرى فى الأُمور الماضيّه كذلک يجرى فى الأُمور الاستقباليّه، فلا وجه لما يقال بعدم جريان الاستصحاب فى الابتلاء و عدمه لعدم كونه حكماً و لا موضوعاً له.

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ وجوب التعلّم حكم طريقى قد جعل لإسقاط الجهل بالحكم التكليفى و الوضعى و غيره من العذريّه فى مخالفه التكليف-سواء كان للجهل بالحكم أو المتعلّق-و عليه فعدم وجوب التعلّم فى موارد العلم الوجدانىّ بعدم

[یجب تعلّم مسائل الشکّ و السهو بالمقدار الذی هو محلّ الابتلاء غالباً]

(مسأله ۲۸)یجب تعلّم مسائل الشکّ و السهو بالمقدار الذی هو محلّ الابتلاء غالباً، نعم لو اطمأنّ من نفسه أنّه لا یبتلی بالشکّ و السهو صحّ عمله و إن لم یحصل العلم بأحکامهما(۱).

الابتلاء لکون التعلّم الواجب النفسیّ الطریقیّ علی کلّ مکلّف لغواً بالإضافه إلی موارد علمه بعدم الابتلاء، لا لأنّ لخطابات وجوب التعلّم الطریقیّ ورد تقیید خارجیّ بعدم وجوبه فی موارد عدم ابتلائه، لیتوهّم أنّ الاستصحاب فی عدم الابتلاء مستقبلاً عند الشکّ محرز لذلک القید، و الاستصحاب بعدم الابتلاء مستقبلاً لا یثبت اللغویّه مع إطلاق خطابات وجوب التعلّم و شمولها لموارد إحراز الابتلاء و احتماله.

و علی الجمله بمجرّد الاحتمال یحرز موضوع وجوب التعلّم، و الاستصحاب إنما یکون تعبّداً بالعلم فیما إذا لم یعلم الحکم الواقعیّ فی الواقعه و لو کان المعلوم حکماً طریقیّاً واقعیّاً.

وجوب تعلم مسائل الشک و السهو

إن قیل بحرمه قطع الصلاه الواجبه کالیومیّه یجب علی المکلّف تحصیل العلم بأحکام الشکّ و السهو فی الصلاه فیما إذا احتمل ابتلاءه بهما أثناء الصلاه مع عدم إمکان تعلّم حکمهما؛ لأنّ مع عدم تعلّم حکمهما من قبل و إن یمکن له الإتیان بالوظیفه المقرّره للشاکّ و الساهی فی صلاته اتّفاقاً إلّا أنه یحتمل أن یکون ما أتی به حالهما مبطلاً، کما یکون رفع یده عن تلک الصلاه باستینافها قطعاً للفریضه، کما إذا شکّ حال القیام فی أنّه رفع رأسه من الرکوع أو أنّه بعد لم یرکع، فإنّه إذا سجد یکون هذا إبطالاً لصلاته لو کان ترکه الرکوع مطابقاً للواقع، فإحراز أنّه لا یرتکب الحرام بقطع تلک الصلاه و ترک الرکوع أو تدارک الرکوع یتوقّف علی تعلّم أحکام الشک و السهو و لو قبل مجیء الوقت.

....

نعم، لو التزم بعدم حرمه قطع الصلاه الواجبه أو إبطالها و أنّ ما ذكر فی أحكام الشكّ و السهو تعيين علاج السهو و الشكّ فی تلك الصلاه فلا موجب للقول بوجوب التعلّم، لإمكان إحراز الامتثال بالاستيناف بعد الإبطال من غير ارتكاب محذور.

ثمّ إنه لا وجه لتقييد الماتن قدس سره وجوب التعلّم بما هو محلّ الابتلاء غالباً، إلّا أن يراد منه عدم وجوب التعلّم بالإضافه إلی الموارد التی يطمئنّ بعدم الابتلاء بها.

و أيضاً ما ذكر قدس سره من أنّ المكلّف إذا لم يتعلّم أحكام الشكّ و السهو بالإضافه إلی الموارد التی يعمّ الابتلاء بها نوعاً و أتی المكلف بالصلاه مع اطمئنانه بأنّه لا يبتلی بها يصحّ عمله، و لازم ذلك أن لا يحكم بالصحه مع عدم الاطمينان بابتلائه، أو ابتلی بها و أتی بوظيفه الشاك و الساهی اتّفاقاً بعنوان الرجاء، لا يمكن المساعده عليه، كما إذا أتی فی المثال السابق بالركوع برجاء أنّ ذلك وظيفته و أتمّها ثمّ ظهر أنّ ما فعله فتوی العلماء، و لعلّه قدس سره يری أنّه لا يتحقق فی الصورتين قصد التقرّب المعتبر، حيث إنّه لاـ يتحقّق ممّن يحتمل ارتكاب الحرام بصلاته نظير ما يقال بأنّه لو توضّأ بأحد الماءين اللذين يعلم بغصبيّه أحدهما يبطل وضوؤه حتّی فيما إذا ظهر بعد الوضوء به أنّه كان المباح منهما، أو إذا توضّأ بكلّ منهما يحكم ببطلان وضوئه لعدم تحقق قصد التقرّب عند التوضؤ بكلّ منهما.

أقول:حرمه إبطال صلاه الفريضه أو عباده اخری أثناءها موقوفه علی كون الدخول فی الصلاه أو نحوها دخولاً صحيحاً، و إذا فرض من الأوّل بطلاـن ذلك العمل لجهه ما فلا يكون قطعه محرّماً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ عدم تعلّم حكم الشكّ و السهو و الدخول فی الصلاه مع احتمال عدم ابتلائه بهما أثناءهما لا ينافی قصد التقرّب إذا اتّفق عدم ابتلائه بهما، نظير من صام فی نهار شهر رمضان مع عدم تعلّمه المفطرات

ص :٧٩

....

الموجبه ارتكابها بطلان الصوم برجاء أنّه لا يرتكب شيئاً منها، حيث لا يحكم ببطلان صومه مع إمساكه عنها طرّاً، و كذا فيما إذا دخل فى الصلاه مع احتماله إتمامها صحيحه حتّى فيما إذا اتّفق الشك و السهو و لكن بنى عند طروّ أحدهما على شىء باحتمال أنّه وظيفه الشاكّ و الساهى ثمّ تبيّن أنّ البناء الذى عمل عليه كان وظيفه الشاكّ أو الساهى، كما إذا ركع فى فرض الشكّ فى الركوع حال قيامه.

و ممّا ذكرنا يظهر الفرق بين التوضّؤ بأحد الماءين اللذين يعلم بكون أحدهما مغصوباً و بين الدخول فى الصلاه مع احتمال إتمامها صحيحه لعدم ابتلائه بالشكّ أو السهو، أو مع بنائه بما يحتمل كونه وظيفه الشاكّ أو الساهى،بخلاف التوضّؤ بأحدهما حيث يحتمل أنّ الغسل به ارتكاب الحرام المنجّز المعلوم بالإجمال، حيث إنّ ما يبنى عليه عند عروض الشكّ و السهو من أحد الطرفين رجاءً لدوران الأمر بين المحذورين،بخلاف الوضوء فإنّه يتركه و يتيمّم كما هو وظيفته.

بقى فى المقام أمر و هو أنّ المنقول عن الشيخ الأنصارى قدس سره أنّ من ترك تعلّم أحكام الشكّ و السهو فى الصلاه يحكم عليه بالفسق (۱) ، و هذه الفتوى منه قدس سره لا يمكن أن تبتنى على حرمه التجرّى شرعاً، فإنّه قدس سره لم يلتزم لا بحرمه التجرّى و لا بقبحه الفعلىّ، و هو قدس سره يرى أنّ العداله هى ملكه الاجتناب عن المحرّمات و الإتيان بالواجبات، و لو قيل بأنّ هذا التجرّى يكشف عن عدم ملكه الاجتناب و الإتيان بالواجب، فلوجود الواسطه بين عدم الملكه و الفسق لا ـ يحكم بكونه فاسقاً، و قد تقدّم أنّ العداله ليست بمعنى ملكتهما،بل هى استقامه الشخص على وظائفه الشرعيّه و عدم

۱- (۱)) نقلها السيد الخوئى انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۱:۳۰۱.

[كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات]

(مسأله ۲۹)كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبّات و المكروهات و المباحات(۱)بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديّات.

خروجه عنها، و هذا الشخص لم يخرج بترك تعلّمه عن وظائفه الشرعيّه،بل المفروض أنّه أتى بصلاته صحيحه.

و التعلّم لم يكن وجوبه نفسيّاً بل كان وجوبه طريقيّاً، و الغرض من موافقته الخروج عن عهده التكاليف النفسيّه و عدم مخالفتها، و الظاهر أنّ حكمه بالفسق مبنيّ على ما تقدّم من بطلان الصلاه من تارك التعلّم لأحكام الشكّ و السهو حتّى ما إذا صلّى و لم يبتل فيها بالشكّ و السهو، فيكون محكوماً بالفسق.

و دعوى (۱) أنّ الحكم بالفسق فيما إذا استلزم ترك التعلّم عدم تمكّنه من إحراز الامتثال بالإضافه إلى التكليف المنجّز فى موطنه، فإنّ عدم إحراز امتثاله خروج عن الوظيفه الدينيّه فيكون فاسقاً، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ انطباق عنوان الفاسق فيما إذا ترتب الأثر الشرعيّ عليه مشكل جدّاً و إن لا يبعد نفى بعض العناوين المنطبقه على العادل عنه، كالمأمون بدينه أو أنّه يواظب على وظائفه الشرعيّه فتدبّر.

يجب التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات

لا ينبغى التأمّل فى أنّ على العاميّ تعلّم الواجبات الشرعيّه بأجزائها و شرائطها و موانعها بالتقليد أو الاحتياط فيها على ما تقدّم، و كذلك الأمر فى المحرّمات حيث إنّ القيود المعتبره فى المحرّم إمّا أن تحرز بالتقليد أو عليه الاحتياط، و أمّا لزوم التقليد فى المستحبات و المكروهات و المباحات ففيما إذا احتمل الإلزام

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۰۲.

[إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً]

(مسأله ٣٠)إذا علم أنّ الفعل الفلانى ليس حراماً و لم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه يجوز له أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوباً(١) و برجاء الثواب.و إذا علم أنّه ليس بواجب و لم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً.

[إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل]

(مسأله ٣١)إذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد البقاء على رأيه الأوّل(٢).

فيها، حيث إنّ عليه رعايه احتمال الإلزام أو التقليد فى إحراز عدم الإلزام فى الفعل سواء كان إحرازه نفى الإلزام بفتوى الفقيه بالاستحباب أو الإباحه أو الكراهه.و أمّا إذا علم العامىّ بعدم الإلزام و تردّد فى استحبابه الشرعىّ فإنّه و إن يجوز الإتيان به برجاء كونه مستحبّاً إلّا أنّ قصد الاستحباب الجزمىّ فيه يتوقّف على إحراز الاستحباب بالتقليد، و كذلك ترك الفعل فيما إذا احتمل كراهته مع إحرازه عدم الحرمه فيه، و يجرى لزوم التقليد فى الأجزاء و الشرائط فى العبادات المستحبه،بل فى المعامله فى إحراز صحتها إن ترك الاحتياط فيها أو لم يعرف كيفيّه الاحتياط فيها.

إذا ترك التقليد فى الصوره الأُولى و لم يحرز عدم وجوبه فعليه الاحتياط بالإتيان به برجاء الوجوب، فإنّ الاحتياط على العامىّ قبل الفحص لازم فى موارد احتمال التكليف، و كذا الحال فى الصوره الثانيه إذا لم يحرز عدم حرمته عليه الاحتياط فى تركه.

نعم إذا أحرز عدم الوجوب و الحرمه فى الصورتين يجوز له الاحتياط بما ذكره، فإنّ إحراز عدم التكليف بالطريق المعتبر لا يمنع عن الاحتياط بل هو حسن و مستحب كما قرّر فى محلّه.

قد تقدّم أنّ الفتوى السابقه بعد رجوع المجتهد عنها إلى فتوى اخرى لا تبقى الفتوى الأُولى على الاعتبار، و الفتوى إخبار عن حكم الواقعه و تعيين للوظيفه

[إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول]

(مسأله ۳۲)إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف و التردّد يجب على المقلّد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد(۱).

[إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ۳۳)إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلّد تقليد أيّهما شاء(۲) و يجوز التبعيض فى المسائل.و إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره.

المجعوله فيها من أوّل تأسيس الشريعه على طبق ما استفاده من مدارك الأحكام؛ و لذا قلنا إنه لو لم يكن دليل على إجزاء الأعمال السابقه التى كانت على طبق الفتوى السابقه كان على المكلّف تداركها على طبق الفتوى الجديده؛ لأنّ ما دلّ على اعتبار الفتوى للعامىّ من الروايات و السيره العقلائيه لا يعمّ شىء منهما صوره عدول المجتهد من فتواه السابقه، و لا فرق فى ذلك سواء كان عدوله من فتواه السابقه إلى الفتوى الاُخرى أو كان إلى التوقّف و التردّد فى حكم الواقعه.

هذا فيما إذا أحرز العامى العدول إلى الفتوى الاُخرى أو إلى التوقّف و الاحتياط، و أمّا إذا شكّ فى العدول فله أن يبقى على تلك الفتوى، فإنّه مقتضى الاستصحاب فى بقاء تلك الفتوى و عدم العدول عنها.

فإنّه برجوع المجتهد إلى التوقّف و الفتوى فلا يكون له فى الواقعه فتوى فعلاً، و يكون على العامىّ فعلاً إما الاحتياط فى الواقعه أو الرجوع إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد على ما تقدّم سابقاً من تخيير العامىّ بين الاحتياط و الرجوع إلى فتوى المجتهد الواجد للشرائط.

التبعيض فى التقليد

هذا مبنىّ على ثبوت التخيير للعامىّ بين تقليد أىّ من المجتهدين

....

المتساويين فى العلم مطلقاً سواء لم يعلم المخالفه بين فتاويهما فى الوقائع أصلاً أو علم ذلك و لو بالإجمال، و قد ذكر هذا التخيير الماتن قدس سره سابقاً و لكن قيّده بما إذا لم يكن أحدهما أورع من الآخر و احتاط فى تقليد الأورع.و فى المقام أجاز التبعيض بينهما فى المسائل و قال:إذا كان أحدهما أرجح من الآخر فى العداله أو الورع أو نحو ذلك فالأولى بل الأحوط اختياره، و كما ترى لا يكون كلامه فى المقام ظاهراً فى الاحتياط الوجوبىّ،بخلاف ما تقدّم فى مسأله تخيير العامىّ بين تقليد أحد من المجتهدين المتساويين فى العلم.

أقول: لو قلنا بالتخيير و بجواز التبعيض فهذا القول فيما لم يعلم و لو إجمالاً اختلافهما فى المسائل التى يبتلى بها المكلف صحيح لا غبار فيه، و أمّا فى المسائل التى يعلم العامىّ باختلافهما فيها إجمالاً فثبوت التخيير محلّ إشكال إلّا بناءً على ما ذكرنا سابقاً من إحراز أنّ الشارع لا يريد العسر، و أن يعمل العامىّ بالاحتياط فى المسائل المشار إليها، لا بالإضافه إلى الاحتمالات فى الواقعه، و لا الاحتياط بالإضافه إلى فتوى كلّ من المتساويين فى الواقعه، فإنّ الاحتياط فى الأول عسر و ينافى ما عليه الشريعه السهله السمحه، و الثانى لا وجه له فإنّ مع سقوط فتوى المجتهدين فى واقعه للمعارضه لا يمكن نفى الاحتمال الثالث لما تقرّر فى الأُصول من أنّه لا يمكن نفى الثالث بالدلاله الالتزاميّه بعد سقوط المدلول المطابقىّ عن الاعتبار، فلا وجه لما يقال فى وجه الاحتياط بين القولين بأنّه لا اعتبار بفتوى الآخرين؛ لأنّ المفروض أنّهما بالإضافه إلى الآخرين أفضلان أو أنّ فتواهما تتضمّن الفتوى بأنّ الحكم الثالث غير ثابت فى الواقعه فتدبّر.

ص :۸۴

....

و ربّما (۱) يقال:إنّه على تقـدير التبعيض فى التقليد فاللازم رعايه عدم استلزامه الإتيان بعمل بنحو يكون باطلاً عند كليهما، كما إذا أفتى أحـدهما بعـدم وجوب السوره بعـد قراءه الحمـد فى الركعتين الأوّلتين و بلزوم الإتيان فى الأخيرتين بالإتيان بالتسبيحات الأربعه ثلاث مرات، و أفتى الثانى بلزوم قراءه السوره و كفايه التسبيحات مرّه، فإنّ العامى إذا قلّد فى مسأله قراءه السوره بالأوّل و فى التسبيحـات بالثانى فالصـلاه التى يأتى بها بلا سوره و بالتسبيحات بالمرّه لا تصـحّ عنـد كليهما فهـذا التخيير غير جائز، و كـذا التبعيض فى الموارد التى يكون العمـل متعـدّداً و فى واقعتين و لكن بينهمـا تلازم فى الحكمين و أوجب التبعيض التفكيك بين المسألتين، كمـا إذا أفتى أحـدهما بوجوب التمـام و الصوم فى سـفر و أفتى الآخر فيه بالقصـر و الإفطـار فقلّـد العـامى الأوّل فى وجوب التمام، و الثانى فى لزوم الإفطار، و هكذا فإنّ العلم الإجمالى إمّا ببطلان صلاته أو عدم جواز إفطاره منجّز.

و قـد أجبنـا عن ذلـك و قلنـا بجواز التبعيض حتى بالإضـافه إلى العمل الواحـد فى مسأله(۶۵)الآتيه حيث قال الماتن قـدس سـره فيهـا:فى صوره تسـاوى المجتهـدين يتخيّر بين تقليـد أيّهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى فى أحكام العمل الواحـد حتّى أنّه لو كان مثلاً فتوى أحدهما وجوب جلسه الاستراحه، و استحباب التثليث فى التسبيحات الأربع و فتوى الآخر بالعكس يجوز أن يقلّد الأوّل فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب الجلسه.

و ما قيل من أنّ صلاته بتقليد الأول فى استحباب التثليث، و الثانى فى استحباب

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۱:۳۰۵-۳۰۶.

....

جلسه الاستراحه تکون باطله عنـد کلا المجتهـدین غیر صـحیح، فإنّ من یقول ببطلان الصـلاه من المجتهـدین بترک التثلیث فی التسبیحات الأربع یقول بالبطلان مع عـدم العذر فی ترکها، و کذلک من یقول ببطلانها بترک جلسه الاستراحه یقول ببطلانها فی صوره عـدم العـذر فی ترکها کما هو مقتضـی حـدیث:«لا تعاد» (۱) و لیس من یفتی بعـدم وجوب جلسه الاـستراحه یقیِّـد عـدم وجوبها بصوره الإتیان بالإتیان بالتسبیحات الأربع ثلاثاً، کما أنّه لیس فتوی من یفتی بکفایه الواحـده یقیِّـد کفایتها بصوره الإتیان بجلسه الاـستراحه بحیث لو لم یـأت بالتسبیحـات إلّا مرّه یکون علیه الإتیان بجلسه الاستراحه، و لیس علی العامیّ إلّا التقلیـد عمّن یری عدم وجوب جلسه الاستراحه و التقلید عمّن یری عدم وجوب التثلیث فی التسبیحات الأربع، کما هو مقتضـی جواز التبعیض فی تقلیده لتساوی المجتهدین.

نعم، فیما إذا کان الجزء أو القید رکناً بحیث لا یعذر فیه الجاهل بأن یبطل عمله بالإخلال به علی قولی المجتهدین، فمع الإخلال بالرکن فی ذلک العمل لم یجز التبعیض، و هـذا لا یفرض فی الصـلاه لعدم الاختلاف فی أرکانها، و یتصوّر فی مثل الحجّ، کما إذا أفتی أحد المجتهدین بإجزاء درک الوقوف الاضطراریّ المزدلفه یوم العید و إن لم یدرک الوقوف الاختیاریّ و الاضطراریّ بعرفه، و لکن کانت فتواه عـدم کفایه الغسل المستحب فی الطهاره من المحـدث بالأصـغر، و یری المجتهـد الآخر العکس و أنّ الغسـل الاسـتحبابی یجزی و لاـ یجزی الوقـوف الاضـطراریّ مـن غیر درک الاضـطراریّ بعرفه، و المکلّـف أدرک الاضـطراری بالمشعر خاصّه، و علیه فإن أدرک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد فالأحوط العدول إلى الأعلم]

(مسأله ۳۴)إذا قلّد من يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد(۱) فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم و إن قال الأول بعدم جوازه.

المكلّف الوقوف الاضطراری بالمشعر خاصّه و أتی بطواف حجه و عمرته بالغسل المستحب من وضوء يكون حجّه باطلاً عند كلا المجتهدين، و فی جواز التبعيض كذلك إشكال لعدم إحراز العامیّ صحه عمله على فتوى واحد منهما.

و أمّا مسأله القصر و الصوم فلا تكون من هذا القبيل؛ لأن من يوجب القصر من المجتهدين و الإفطار فصلاته قصراً وظيفته عنده و الآخر يقول إنّ الصوم وظيفته الواقعيّه، و القائل بالإفطار يقول بصحّه صومه لكونه صائماً جهلاً بوجوب الإفطار عليه.

نعم، لو علم العامیّ أنّ وجوب القصر فی الصلاه فی سفر لا يجتمع مع وجوب الصوم فيه يلزم عليه الجمع بين القصر و التمام و الصوم فيه و القضاء بعده أو ترک التبعيض؛ لأنّ علمه الإجمالیّ بعدم اجتماع وجوب القصر مع وجوب الصوم فی السفر المفروض يوجب علمه ببطلان أحد الأمرين من صلاته أو صومه.

حيث إنّه قدس سره احتاط فی تقليد الأعلم-كما تقدّم سابقاً-احتاط فی المقام أيضاً فی العدول.

و لكن لا يخفى أنّه لو كان تقليد الأعلم من الأوّل احتياطاً واجباً لا يكون العدول إلى الأعلم فی الفرض من الاحتياط؛ لأنّ ظاهر الفرض وقوع التقليد الأوّل صحيحاً و كان يقول بحرمه العدول حتى إلى الأعلم، و بعد وجدان الأعلم منه متأخّراً يحتمل تعيّن تقليد ما قلّده، كما تقدّم فی مسأله عدم جواز العدول عن الحیّ؛ و ذلك لا لفتوى ذلك المجتهد بعدم جواز العدول حتّى إلى الأعلم،بل لاحتمال تعيّن الحجّه فی فتاويه

[إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ]

(مسأله ۳۵)إذا قلّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين فى الفضيله و لم يكن على وجه التقييد صحّ، و إلّا فمشكل(۱).

فى الوقائع كما أنّ تعيّن الرجوع إلى الأعلم منجّز لوجوب تقليد الأعلم الفعلىّ فعليه الجمع فى المسائل بين فتوى الأعلم السابق و الأعلم الفعلىّ فيها.

هذا بناءً على ما ذكره من وجوب الاحتياط فى تقليد الأعلم من المجتهدين، و أمّا بناءً على ما ذكرنا من عدم اعتبار فتوى غير الأعلم مع الأعلم يتعيّن الرجوع فى المسائل التى يعلم اختلافهما فيها و لو إجمالاً.

اذا قلّد باعتقاد أنه زيد فبان أنه عمرو

حاصل ما ذكره فى المقام أنّه إذا كان فى البين مجتهدان متساويان فى الفضيله بحيث يجوز للعامىّ تقليد أىّ منهما و قلّد أحدهما باعتقاد أنّه زيد ثمّ بان أنّه عمرو أى المجتهد الآخر، فإن كان العامىّ بحيث لو علم من الأوّل أنّه عمرو كان أيضاً يقلّده ففى الفرض حكم بصحه التقليد، و أمّا إذا كان عالماً بأنه عمرو لم يكن يقلّده فإنّه مشكل فى تحقّق التقليد.

و عبّر فى الصوره الأُولى بأنّ قصد التقليد عن الشخص المزبور فى الفرض الأوّل لم يكن بنحو التقييد بخلاف الفرض الثانى، و هذا نظير ما ذكر فى الاقتداء و أنّ المكلف إذا قصد الائتمام بالإمام باعتقاد أنّه زيد ثمّ ظهر بعد الصلاه أنّه عمرو، فإن كان قصده الائتمام بزيد لا على نحو التقييد بحيث لو كان عالماً من الأوّل أنّ الإمام عمرو كان أيضاً يأتمّ به تصحّ صلاته جماعه، و أمّا إذا كان عالماً بأنّ الإمام عمرو لما كان يأتمّ به فصلاته أو جماعته باطله.

و لكن لا يخفى أنّ القابل للتقييد حقيقه هو الكلّى أى ما كان الفعل كليّاً و لو مع

....

عـدم كليّه متعلّقه، كمـا فى متعلّقات الأوامر و النواهى و غيرهما من الأحكام التكليفيّه و الوضـعيّه حيث يمكن لجاعل الحكم أن يجعـل متعلّق حكمه و اعتبـاره مطلقاً أو مقيّـداً، و أمّا ما صار فعليّاً فى الخارج بأن تحقّق فيه فلا يتّصف بالإطلاق و التقييـد،بل هو موجود جزئىّ خارجىّ لا محاله.

فـإن كـان ذلـك الموجود الخـارجىّ من الفعـل عنوانه من العنـاوين غير القصـديّه ينطبق عنوانه عليه لا محاله، غايه الأمر إذا كان الفاعـل الصادر عنه الفعل ملتفتاً إلى عنوانه حين صـدوره منه يكون الفعل عمـديّاً، و إن كان غير ملتفت إليه بحيث لو كان ملتفتاً لم يصدر عنه و لم يفعل يكون خطأً، و كذلك إذا كان ملتفتاً إلى عنوان الفعل و لكن لم يلتفت إلى ما وقع ذلك الفعل عليه من المتعلّق له، فلو كـان ملتفتـاً إليه كـان الفعـل المقصود و الملتفت إلى عنوانه عمـديّاً و إلّا كان خطأً، كما إذا قتل شـخصاً بزعم أنّه زيد و لكن ظهر بعد ذلك أنّه عمرو بحيث لو احتمل أنّه كان عمراً لم يكن يقتله.

و أمّا إذا كان عنوان الفعل من العناوين القصديّه و لم يقصد ذلك العنوان بفعله لا يكون ذلك الفعل مصداقاً لذلك العنوان، من غير فرق بين العبادات و المعاملات، و كـذا إذا قصـد العنوان القصـدىّ و لكن انتفى عما ينطبق عليه العنوان القصدىّ ما يعدّ قيداً مقوّمـاً فى انطبـاق ذلـك العنوان، كمـا إذا قصـد إنشاء الطلاق لامرأه بتخيّل أنّها زوجته و لكن أخطأ و لم تكن المرأه زوجته بل أجنبيه له، و هـذا بخلاف ما إذا تحقّق ذلك القيـد، فإنّه يكون ذلك الفعل الـذى هو عنوان قصدىّ محقّقاً لا محاله، و المفروض فى المقام كـذلك، فإنّ المفروض أنّ الـذى قلّـده بتخيّل أنّه زيـد فبان أنّه عمرو واجد لتمام الشـرائط المعتبره فى المجتهد، و قد تعلم منه الفتوى و عمـل على طبقه فيكون تقليـداً مجزياً، و لو كان عالماً بأنّه عمرو لما قلّـده من قبيل تخلّف الـداعى، و كـذا فى مسأله الائتمام بأحد

[فتوی المجتهد یعلم بأن یسمع منه شفاهاً و بخبر عدلین، و إخبار واحد یوجب قوله الاطمئنان و الوجدان فی رسالته]

(مسأله ۳۶)فتوی المجتهد یعلم بأحد امور:الأوّل:أن یسمع منه شفاهاً، الثانی:أن یخبر بها عدلان، الثالث:إخبار عدل واحد بل یکفی إخبار شخص موثّق یوجب قوله الاطمئنان و إن لم یکن عادلاً، الرابع:الوجدان فی رسالته، و لا بدّ أن تکون مأمونه من الغلط(۱).

الشخصین الواجدین لشرائط الائتمام فإنه یتحقّق الائتمام و یکون مجزیاً،بخلاف ما لم یکن واجداً لشرائط الائتمام فإنه لعدم تحقّق شرائط الائتمام لم یتحقّق الائتمام، غایه الأمر صلاه المأموم محکومه بالصحه إذا لم یرتکب فی صلاته ما یبطل صلاته الفرادی حتّی حال العذر کتعدّد الرکوع فی رکعه؛ و ذلک فإنّ صلاته لم تنقص من صلاه المنفرد إلّا القراءه و تسقط اعتباره عند العذر، و منه الاعتقاد بصحه ائتمامه.

طرق العلم بفتوی المجتهد

و ذلک فإنّ السماع من المجتهد شفاهاً تعلّم لفتواه وجداناً إذا کان ما ذکر المجتهد من فتواه صریحاً بحسب المدلول أو کان ظاهراً، و الکلام فی اعتبار الظواهر مفروغ عنه فی المقام، و أمّا الثانی یعنی إخبار العدلین بفتواه فإنّه داخل فی البیّنه لفتواه إذا کان إخبارهما به بالسماع من المجتهد، و أمّا إذا لم یکن إخبارهما کذلک أو أخبر عدل بفتواه فهو داخل فی خبر العدل، و قد تقدّم اعتباره فی الأحکام التی منها فتوی المجتهد بالإضافه إلی العامیّ،بل ذکرنا اعتباره فی الموضوعات أیضاً و إن استشکل فیه بعض الأصحاب کالماتن قدس سره ،بل المعتبر فی نقل الحکم خبر الثقه إذا استند فی نقله إلی الحسّ و إن کان بوسائط؛ و لذا التزم الماتن قدس سره فی المقام باعتبار خبر العدل الواحد بل الثقه و إن لم یکن عدلاً، و لکن قیّد الثقه بوصف بقوله:«موثّق یوجب قوله الاطمینان» و لو کان مراده الإیجاب النوعیّ فمفاده اعتبار نفس خبر الثقه، و إن کان مراده الاطمینان الشخصیّ تکون النتیجه اعتبار الاطمینان الناشئ من خبر الثقه، و فی اعتبار خبر الثقه

....

قولان و كأنه اختار أحد القولين يعنى القول الثانى.

و على الجمله كما أنّ قول الإمام عليه السلام طريق إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه و الراوى عنه عليه السلام يخبر عن ذلك الطريق كذلك فتوى المجتهد طريق شرعىّ إلى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالإضافه إلى العامىّ، و المخبر بفتوى المجتهد يخبر عن ذلك الطريق المعتبر فى حقّه، فالراوى عن المعصوم لا ـ يروى الحكم الشرعىّ المجعول فى الشريعه بالذات، و إنّما يخبر عن طريقه بنقله قول المعصوم.كذلك الراوى لفتوى المجتهد إنما يروى طريقه إلى الحكم الشرعىّ المجعول بنقل فتوى المجتهد و نظره؛ و لذا لم يستشكل الماتن قدس سره فى اعتبار خبر العدل بل الثقه عن المجتهد بفتواه مع أنّه لم يلتزم باعتبار خبر العدل فى الموضوعات بل استشكل فى اعتباره فيها.

و ما ذكر فى المتن من تقييد الموثّق بما «يوجب قوله الاطمينان» إن كان من قبيل الوصف التوضيحىّ و بأنّ الموثّق من يوجب قوله الوثوق و الاطمينان نوعاً فهو، و إلّا بأن كان المراد اعتبار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ من خبره فلا يمكن المساعده عليه؛ لما ذكرنا فى بحث حجيّه الخبر من أنّ خبر الثقه موضوع للاعتبار عند العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار، و لا يدور اعتباره مدار الوثوق و الاطمينان الشخصىّ و عدمه.

و الوجه فى اعتبار أخبار الثقات عند العقلاء هو تنظيم أمر اجتماعاتهم و لا يمكن أن يستند إلى أمر نفسانىّ لا يتمكّن نوعاً من إحرازه، و عدم إحرازه فى مقام الاحتجاج و الاعتذار فيما بينهم، كما ذكرنا ذلك فى بحث حجّيه الظواهر أيضاً، حيث لا معنى لأن يكون اعتبار ظاهر كلام المتكلّم منوطاً بظنّ السامع و المستمع بمراد المتكلّم و عدم ظنّه، فيكون ظاهر كلامه معتبراً سواء حصل الظنّ منه بالمراد أم لا.

ص :٩١

[إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول]

(مسأله ۳۷)إذا قلّد من ليس له أهليّه الفتوى ثمّ التفت وجب عليه العدول، و حال الأعمال السابقه حال عمل الجاهل الغير المقلّد.و كذا إذا قلّد غير الأعلم وجب على الأحوط العدول إلى الأعلم، و إذا قلّد الأعلم ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثانى على الأحوط(۱).

و أمّا ما ذكره قدس سره من «الوجدان فى رسالته و لا بد من أن تكون مأمونه من الغلط» فقد ذكر فى بحث حجّيه الظواهر أنّه لا فرق فى اعتبار ظهور الكلام بين أن يكون مكتوباً أو شفهياً، و لا بد من إحراز كون ما فى الرساله كتابه فتواه بأن تكون مأمونه من الغلط، كما إذا لاحظ المفتى الرساله فوقّعها بأنّ ما ذكر فيها فتاواه فى المسائل الشرعيّه، و اللّه العالم.

تقليد من ليس له أهليه الفتوى

و ذلك فإنّ الاستناد فى أعماله السابقه إلى قول من ليس له أهليّه الفتوى لا يكون استناداً فيها إلى الحجّه و لا يعتبر تعلّم قوله تعلّماً للحكم الشرعىّ فى الواقعه التى ابتلى بها، فعلى ذلك يجب تدارك الأعمال السابقه على طبق فتوى المجتهد الفعلىّ إذا كانت فتواه بطلان تلك الأعمال و لا يحكم بإجزائها فى موارد فتواه ببطلانها؛ لأنّ ما ذكرنا سابقاً من الإجزاء فى العبادات و المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات ما إذا كان العامىّ حال العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد الواجد لما تقدّم من الشرائط.

و قد تقدّم أيضاً أنّه مع علم العامىّ باختلاف الفتوى فى الوقائع التى يعلم ابتلاءه بها أو يحتمل ابتلاءه عليه أن يرجع إلى الأعلم، و لو كان علمه بالاختلاف علماً إجماليّاً فتقليده لغير الأعلم فى الفرض غير مجزئ، و يجب العدول إلى الأعلم و يتدارك أعماله السابقه إذا كان منها ما يفتى الأعلم ببطلانه.

نعم، لو كان رجوعه إلى غير الأعلم فيها لفتوى الأعلم بجواز الرجوع إلى غير الأعلم فلا تحتاج الأعمال السابقه إلى التدارك، و يحكم بإجزائها على القول بالإجزاء

ص: ۹۲

[إن كان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط]

(مسأله ۳۸)إن کـان الأعلم منحصـراً فی شخصـین و لم یمکن التعیین فـإن أمکن الاحتیـاط بین القولین فهو الأحوط، و إلّا کان مخیّراً بینهما(۱).

بالإضـافه إلی الأعمـال السابقه فی العبادات و المعاملات؛ لأنّ المفروض أنّ العامیّ کان مسـتنداً فی تلک الأعمال إلی الحجّه، و نظیر ذلـک مـا إذا کـان آخـذاً بفتوی الأعلم فی أعماله السابقه ثمّ صار غیره أعلم منه، فیجب الرجوع إلی الأعلم الفعلیّ، و لکن یحکم فی أعماله السابقه بالإجزاء.

و ما ذکر الماتن قدس سره من الاحتیاط الوجوبیّ فی تقلید الأعلم و کذا فی فرض صـیروره غیره أعلم منه لعلّه یرید صوره عدم العلم بالاختلاف، و إلّا کما ذکرنا لا اعتبار بقول غیر الأعلم مع الأعلم فی صوره العلم و لو بالإجمال باختلافهما فی المسائل التی یبتلی بها العامیّ، و کذا مع العلم الإجمالیّ فی المسائل التی یحتمل الابتلاء بها.

ثمّ إنّ ما ذکره قـدس سره إذا قلّد غیر الأعلم وجب علیه العدول إلی الأعلم علی الأحوط، و کذا ما إذا قلّد الأعلم ثمّ صار غیره أعلم، ففی الاحتیـاط المـذکور مع احتمـاله التخییر بین الأعلم و غیر الأعلم تأمّل، خصوصاً فی الفرض الثانی حیث کانت فتوی الأوّل حجه فی حقّه و دار الأمر بین بقـائه علی الحجّه أو صـیروره الثـانی حجّه، فلا بدّ فی صوره اختلافهمـا فی الفتوی الأخذ بالأحوط من قولیهما علی ما تقدّم.

نعم، فی الفرض الأوّل یجری الاستصحاب فی نـاحیه عـدم کـون فتوی الأوّل حجّه فی حقّه من الأوّل، فالأحوط علی مسلکه العدول إلی الثانی.

إذا کان الأعلم منحصراً فی شخصین

لإمکـان الاحتیـاط صورتـان:الاُولی أن یفتی کلّ منهما فی المسأله بالتکلیف و لکن اختلفا فی متعلّقه کما إذا أفتی أحـدهما فی سفر بوجوب القصر، و الآخر بوجوب

....

التمام، کما إذا سافر المکلّف ثمانیه فراسخ ثلاثه ذهاباً و أربعه رجوعاً أو أفتی أحدهما فی کفاره بصوم شهرین متتابعین تعییناً، و الآخر بالتخییر بینه و بین إطعام ستین مسکیناً، و فی هذا الفرض یجب علی العامی الأخذ بالاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام، و بالتکفیر بشهرین عن الصیام، و ذلک إمّا لعلمه إجمالاً بوجوب إحدی الصلاتین أو علمه بقیام الحجّه علی وجوب شهرین و لا یعلم بقیام الحجّه علی إجزاء إطعام ستین مسکیناً و کونه بدلاً عن صیام شهرین متتابعین، و کما إذا أفتی أحدهما بأن من فات عنه رمی الجمرات یقضیه من الغد، و قال الآخر یقضیه فی لیلته، فإنّه یجب علیه الجمع بین الرمی فی لیلته و الرمی من الغد لعلمه بقیام الحجّه علی وجوب أحدهما، و لو احتمل عدم وجوب التدارک أصلاً فإنّ هذا الاحتمال لا یزید علی احتمال الخلاف و عدم الإصابه فی سائر الطرق و الأمارات المعتبره.

و ربّما یتمسّک بأصاله الاشتغال و أنّ مقتضاه الجمع بین الفتویین فی العمل و الأخذ بالأحوط منهما؛ لأنّ العلم الإجمالیّ للعامیّ بثبوت التکالیف فی الوقائع التی یبتلی بها مقتضاه الاحتیاط فی جمیع الصور المتقدمه،بل علیه الاحتیاط حتی فیما إذا احتمل التکلیف إلّا فی مورد أحرز الحجّه علی نفی التکلیف فیه، کما إذا أفتی فی واقعه کلّ من المجتهدین اللذین لا یحرز الأعلم منهما بعدم التکلیف،بخلاف ما إذا أفتی أحدهما بالتکلیف، و أفتی الآخر بعدمه حیث إنّ مع اشتباه الحجّه بلا حجّه من الفتویین لا یحرز قیام الحجّه علی نفی التکلیف.

هذا کلّه فیما إذا أمکن الاحتیاط بالعمل بالفتویین أو الأخذ بأحوط القولین، و أمّا إذا لم یمکن الاحتیاط کذلک، کما إذا أفتی أحدهما بوجوب فعل و الآخر بعدم جوازه أو أفتی أحدهما بوجوب الإفطار و الآخر بوجوب الصوم فیتخیّر العامیّ فی

[إذا شكّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال]

(مسأله ۳۹)إذا شکّ فی موت المجتهد أو فی تبدّل رأیه أو عروض ما یوجب عدم جواز تقلیده، یجوز له البقاء إلی أن یتبیّن الحال(۱).

العمل بأحدهما لکفایه الامتثال الاحتمالیّ بعد فرض عدم تمکّنه من الموافقه القطعیّه بالعمل بالفتویین.

و ربّما (۱) یقال فی الفرض بتقدیم فتوی من فیه ترجیح کما إذا کان فی أحدهما المعیّن ظنّ بأنّه الأعلم، و لعلّ ذلک للنزول من الموافقه الظنّیه بعد عدم التمکّن من الموافقه القطعیّه.

و فیه أنّ العلم باعتبار أحد الفتویین لا یزید علی العلم الوجدانیّ بثبوت أحد التکلیفین، فمع کون المقام من دوران الأمر بین المحذورین لا یکون العلم بثبوت الحرمه أو الوجوب بیاناً لأحدهما المعیّن، و العلم باعتبار الفتوی بالحرمه أو الوجوب لا یزید علی العلم بأحدهما، کما أنّ الظنّ بأحدهما بعینه لا أثر له فکذلک العلم باعتبار أحد الفتویین، و لا تقاس المسأله بما إذا کان أحد المجتهدین بعینه أعلم من الآخر احتمالاً بأن علم إما أنّه أعلم أو متساویین فبناءً علی التخییر فی المتساویین یتعیّن تقلید ما هو محتمل أعلمیّته من الآخر فی موارد العلم بخلافهما و لو کان المعلوم کذلک بالعلم الإجمالی.

و علی الجمله الظنّ إنّما یعتبر فی الحجّه فی دوران أمر الحجّه بین التعیین و التخییر کما یعتبر الظنّ بالأهمیّه فی مقام التکلیفین المتزاحمین.

و ذلک للاستصحاب فی حیاته و سائر أوصافه التی تکون دخیله فی جواز البقاء علی تقلیده، و بما أنّ الشبهه موضوعیّه لا یجب الفحص عن بقاء حیاته أو سائر

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۳۱۸.

[فیمن کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان]

(مسأله ۴۰)إذا علم أنّه کان فی عباداته بلا تقلید مدّه من الزمان و لم یعلم مقداره، فإن علم بکیفیّتها و موافقتها للواقع أو لفتوی المجتهد الذی یکون مکلّفاً بالرجوع إلیه فهو، و إلّا فیقضی المقدار الذی یعلم معه بالبراءه علی الأحوط، و إن کان لا یبعد جواز الاکتفاء بالقدر المتیقّن(۱).

الأوصاف،بل یبنی علی بقائها حتی یتبیّن الحال.

نعم، علی العامیّ إحراز جواز البناء علی هذا البقاء من غیر ناحیه فتوی ذلک المجتهد المشکوک بقاؤه علی الأوصاف.

من کان فی عباداته بلا تقلید مده

إذا اتّفق للعامیّ المفروض فی المسأله العلم بأنّ أعماله السابقه کانت موافقه للوظیفه الواقعیّه و فرض الإتیان بها بقصد التقرّب فلا ینبغی التأمّل فی عدم لزوم تدارکها؛ لأنّ التقلید لم یکن شرطاً فی صحّه العبادات،بل طریقاً إلی إحراز امتثال التکالیف المتعلّق بها، و کذا إذا علم أنّها تکون مطابقه لفتوی المجتهد الذی تکون وظیفته فی لزوم تدارکها و عدمه الرجوع إلیه فعلاً، فإنّه مع فتوی المجتهد الفعلیّ بما ینطبق علی أعماله السابقه لا موضوع لتدارکها حتّی فیما إذا کانت بعض تلک الأعمال باطله علی فتوی المجتهد الذی کان علی العامیّ الرجوع إلیه فی تلک الأعمال، فإنّ فتوی المفتی تعتبر طریقاً إلی التکلیف و الحکم الشرعیّ فی الواقعه بنحو القضیّه الحقیقیّه من أوّل الشریعه، و إذا سقطت فتوی المجتهد عن الاعتبار لموته أو غیره أو لم یکن معتبراً فی حقّه لعدم تعلّمه منه و عدم الاستناد إلیه فی مقام العمل یکون الطریق إلی تلک القضیه الحقیقیّه فتوی المجتهد الذی علیه الرجوع فعلاً؛ و لذا ذکرنا أنّ مقتضی القاعده تدارک الأعمال السابقه علی طبق فتوی من یعتبر فتواه فعلاً حتی فیما إذا کان متعلّماً من المجتهد السابق و کان مستنداً إلی فتواه حین العمل، و إنّما التزمنا

....

بالإجزاء للعلم بأنّ الشارع لا يريـد تـدارک عباداته السابقه فيما إذا احتمل صـحتها واقعاً و كان حين العمل مسـتنداً إلى فتوى من كـانت فتواه معتبره فی حقّه، و کـذلک الحـال فی عقوده و إيقاعاته السابقه، و أمّا إذا لم يسـتند حين العمل إلى الفتوى فالإجزاء فيها خارج عن مورد العلم به، فلا بدّ من تداركها على فتوى المجتهد الذى تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً.

نعم، يفصّل فی المقام بـأنّه لاـ يحتاج إلى التـدارک فی العبادات التی يكون تـداركها بالقضاء، فإنّه يكفی فيها احتمال مطابقتها للواقع حال العمل أو صـحّتها واقعاً، فلا يجب فيه القضاء بخلاف ما إذا احرز بطلانها بحسب فتوى المجتهـد الذى يرجع إليه فعلاً لإخلاله فيها بما يوجب قضاءها، كالإخلال ببعض الأركان فی الصلاه أو الإخلال بسائر الأجزاء و تركها مع احتمال اعتبارها حال العمل حيث لا مجرى لحديث «لا تعاد» مع احتمال الاعتبار و الإخلال حال العمل.

و على الجمله موارد لزوم القضـاء إحراز الفوت وجـداناً أو بطريق معتبر فعلًا فمع عـدم إحرازه كـذلک كما إذا لم يخلّ بصـلاته حال عدم تقليده فی أركانها و لا فی سائر الأجزاء و شـرائطها إلّا نسـياناً أو غفله فيكون مقتضى حديث «لا تعاد» الحكم بصحّتها، بخلاـف ما إذا أخلّ فی الأركان أو فی الأجزاء و الشـرائط التی كان يحتمل حال العمل اعتبارها و مع ذلک لم يكن يراعيها، فإنّه يجب عليه تـدارک تلـک الصـلوات، و كـذا الحـال فی سائر العبادات التی يحرز فوتها بفتوى المجتهـد الـذى يجب الرجوع إليه فعلاًـو أمّا إذا شکّ فی فوتها لعـدم علمه بكيفيه عمله فی ذلک الحال فلا يجب قضاؤها؛ لأنّ الشکّ فيه من الشکّ فی التكليف فعلاً.

ص :٩٧

....

و قد ذكر النائينى قدس سره (۱) اختصاص حديث «لاـ تعاد»بالناسى حيث إنّ المكلف حال صلاته و إخلاله فيها جهلاً كان مكلّفاً بالإتيان بالصلاه التامّه كما هو مقتضى التكليف الواقعىّ غير المقيّد بالعلم و الجهل بالجزئيّه و الشرطيّه، فالمكلّف الجاهل و المخلّ بالجزء أو الشرط جهلاًـ مكلّف عند إخلاله كقبل الإخلال، و بعده مكلّف بما كان مكلّفاً به،بخلاف الناسى فإنّه حين نسيانه لاـ يكون مكلّفاً بالصلاه التامّه لنسيانه الجزء و الشرط و بعد تذكّره و زوال نسيانه يتوجه إليه التكليف بالإعاده أو عدمها،بخلاف الجاهل قاصراً أو مقصّراً فإنّه حين العمل يكون مكلّفاً بالصلاه التامّه على ما تقدّم.

أقول: لا يختصّ ما ذكره قدس سره بالناسى بل يجرى فى حقّ المقصّر الذى كان غافلاً عن اعتبار شىء فى الصحه حيث إنّ التكليف بالواجد له لغفلته ساقط فى حقّه فلا يختص الأمر بالإعاده فى حقّ الناسى.

لاـ يقال: إذا كانت غفله المكلّف عن اعتبار شىء فى الصلاه ناشئه عن ترك التعلّم فلا يكون المكلّف معذوراً فى تركه فى الصلاه.

فإنّه يقال: هذا لا يمنع عن الحكم بصحه الصلاه التى أتى بها حال غفلته إذا لم يكن الإخلال فى أركانها.

أضف إلى ذلك أنّ الغافل الذى لم يكن له سبيل إلى معرفه جميع ما يعتبر فى الصلاه و كان معتقداً صحّه ما أتى به حال العمل فيدخل فى حديث «لا تعاد» (۲) ، فإنّه

۱- (۱)) كتاب الصلاه ۱:۲۰۳، تقرير بحث النائينى للكاظمى، طبعه مؤسسه النشر الاسلامى، الأُولى سنه ۱۴۱۱ ه.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

....

يجرى فيه ما ذكره قدس سره فى الاستظهار من حديث «لا تعاد».

أضف إلى ذلك أنّ مفاد حديث «لا تعاد» ليس تكليفاً نفسيّاً بل هو إرشاد إلى بقاء التكليف الواقعىّ عند الإخلال بما ذكر فى المستثنى و عدم بقائه مع الإخلال بما يدخل فى المستثنى منه، و أنّ التعبير بالإعاده و عدمها لفرض أنّ المكلف حين العمل يأتى بما يعتقد أنّه وظيفته؛ و لذا لا يشمل الجاهل المقصّر الذى يحتمل عند الإتيان أنّ عمله ناقص و فيه خلل من حيث بعض الأجزاء و الشرائط أو ارتكاب المانع مع تمكّنه من الإتيان بصلاته صحيحه و لو بالتعلّم، مع أنّ الالتزام بشمول حديث لهذا الجاهل المقصّر يوجب حمل بعض الخطابات الوارده فى الأجزاء و الشرائط و الموانع للعمل على الفرد النادر كقوله عليه السلام:«من تكلّم فى صلاته متعمّداً فعليه إعاده الصلاه» (1) فإنّه على تقدير شمول «لا تعاد» للمقصّر الذى يحتمل عند التكلّم فى صلاته بطلانها يلزم حمل الخطاب المذكور على العالم المتعمّد، و صدوره من العالم المتعمّد المريد للامتثال نادر.

و المتحصّل مما ذكرنا أنّ الجاهل إذا لم يعلم كيفيّه عمله و احتمل صحته واقعاً لا يجب عليه القضاء؛ لأنّ الموضوع لوجوبه فوت الفريضه فى وقتها، و مقتضى الاستصحاب فى عدم الفوت و لا أقل أصاله البراءه عن تكليف القضاء عدم وجوبه.

نعم، لا تجرى فى حقّ العامىّ الجاهل حال العمل أصاله الصحّه فى عمله أى قاعده الفراغ فإنّ العامى المفروض يحتمل إخلاله بالعمل جهلاً لا بطروّ الغفله حال العمل على ما قرّر ذلك فى بحث قاعده الفراغ، كما أنّ الاستصحاب فى عدم الإتيان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۸:۲۰۶، الباب ۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۳.

....

بالواجب عليه فى وقته لا يثبت فوت ذلك الواجب.

و ممّا ذكر يظهر أنّه على العامىّ تـدارك معاملاته السابقه إذا احتمل الخلل فيها على طبق فتوى المجتهد الذى يجب الرجوع إليه فعلاً.و على ما ذكرنا كلّما دار أمر القضاء بين الأقلّ و الأكثر يكتفى بالأقلّ؛ لأصاله عدم فوت الزائد أو لأصاله البراءه عن وجوب قضاء الزائد.

و لكن ربّما يقال فى الـدوران بين الأقل و الأكثر لزوم القضاء بمقدار يعلم الفراغ، و عن بعض بمقدار يظنّ بالفراغ، و قد ذكر فى وجه ذلـك أنّ فى مورد دوران التكليف بين الأقلّ و الأكثر غير الارتباطيين تجرى البراءه عن التكليف الزائـد، كما إذا أتلف مال زيد و تردّدت قيمته بين الأقلّ و الأكثر، أو علم بعد شهر رمضان أنّه أفطر الصيام فى مرضه و دارت تلك الأيام بين الثمانيه و بين العشـره، أو أنّه استيقـظ من نومه و تردّد أنّه نـام تمـام وقت صـلاتين أو يومـاً واحـداً بتمـامه، ففى مثـل ذلـك لا ينبغى التأمّل فى الاكتفـاء بالأقـلّ، و أمّـا إذا تردّد التكليف المنجّز السابق بين الأقلّ و الأكثر، كما إذا علم أنّه لم يصلّ أيّاماً و تردّد فى تلك الأيام بعد ذلك بين الأقل و الأكثر فإنّه يجب عليه الاحتياط، و ذلك فإنّ كلّ يوم ترك فيه الصـلاه فقد تنجّز عليه قضاء صلوات ذلك اليوم، و كذا الحال فيما إذا تركها فى اليوم الثانى تنجّز عليه قضاء صـلوات ذلك اليوم أيضاً، و هكذا فإنّ هذا المكلّف إذا اقتصر بعـد ذلك بمقدار الأقلّ يحتمل مخالفه بعض التكاليف المنجّزه فى حقّه من السابق، و نظير ذلك ما إذا اسـتدان من زيد تدريجاً و بعـد ذلـك تردّد فى مـا اسـتدانه بين الأقـلّ و الأـكثر، فـإنّه لا تجرى البراءه فى ناحيه الأكثر حيث إنّه كان مكلّفاً بأداء كلّ دين بالتكـاليف المنجّزه من السابق فيحتمل عـدم سـقوط بعضـها عن عهـدته بأداء الأقلّ و العامىّ الـذى ترك التقليـد عمـداً من هـذا القبيل.

[إذا شک أنّ أعماله السابقه کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه]

(مسأله ۴۱)إذا علم أنّ أعماله السابقه کانت مع التقلید لکن لا یعلم أنّها کانت عن تقلید صحیح أم لا،بنی علی الصحّه(۱).

و لکن لا یخفی ما فیه، أوّلاً: لعدم اندراج المقام فی الکبری المذکوره حیث إنّ المکلّف لا یعلم بکیفیّه أعماله السابقه الصادره فی ذلک الزمان و یحتمل انطباق تلک الأعمال علی طبق فتوی المجتهد الذی یجب علیه الرجوع إلیه فعلًا.

نعم إذا علم أنّ ما أتی به سابقاً کان مخالفاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً-و تردّد بعد ذلک فی مقداره بین الأقلّ و الأکثر فیمکن أن یقال:مقتضی ما تقدم هو الاحتیاط.

و ثانیاً: أنّ التکلیف فی دوران الواجب الاستقلالیّ بین الأقل و الأکثر هو تنجّز الأقلّ و الرجوع إلی البراءه فی الأکثر من غیر فرق بین الموارد؛ لأنّ تنجّز التکلیف و إن کان بالعلم إلّا أنّ بقاء تنجّزه إنّما هو ببقاء ذلک العلم علی ما قرّر فی بحث اعتبار العلم و الاعتقاد.

إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق

الشکّ فی صحّه تقلیده السابق من حیث الصحّه و عدمها یکون فی فروض:

الأوّل: أن یشکّ فی أنّ من قلّده سابقاً،بأن تعلّم منه الفتوی و عمل بها هل کان واجداً للصفات التی تعتبر فی ناحیه من یرجع إلیه العامیّ لیکون العمل بفتاواه مجزیاً فیما إذا کانت فتوی من یرجع إلیه فعلًا مخالفه لفتوی ذلک المجتهد الذی کان یقلّده؟

الثانی: أن یشکّ فی الطریق الذی اعتمد علیه فی التقلید فی السابق هل کان من الطرق المعتبره فی تشخیص المجتهد الواجد للشرائط أو کان اعتماده فی تقلیده السابق بغیر تلک الطرق؟

الثالث: أن یشکّ فی کلا الأمرین من کونه واجداً للصفات المعتبره فی أخذ

....

الفتوى منه و كون أخذه منه الفتاوى للاعتماد على الطرق المعتبره فى تشخيص من يرجع إليه و الأخذ منه أم لا.

و يكون غرضه من إحراز صحه تقليده منه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه التى وقعت على طبق فتاوى ذلك المجتهد، و اخرى يكون غرضه إحراز صحه البقاء على تقليده كما إذا مات ذلك المجتهد و كان من يرجع إليه فعلاً فى تعلّم الفتوى شخص آخر أو عدم جواز رجوعه إلى حىّ آخر إذا كان الحىّ الآخر الفعلىّ واجداً لما يعتبر فى التقليد عنه.

فإن كان غرضه إحراز الإجزاء فى أعماله السابقه الصادره عنه على طبق فتاوى المجتهد السابق و قلنا بالإجزاء فى تلك الأعمال فيترتّب عليها الإجزاء فى صورتين:

الاُولى: أن يكون تقليده سابقاً عنه للاعتماد فى تقليده على الطرق المعتبره فى تشخيص من يجوز أو يجب تقليده من زمان تقليده.

و الثانيه: إحرازه فعلًا بتلك الطرق أنّه كان فى زمان الأخذ منه و العمل واجداً لتمام شرائط التقليد و إن كان فى السابق معتمداً على غير تلك الطرق، و حيث إنّ إحرازه فعلاً ـ كون ذلك المجتهد الذى أخذ فى السابق منه الفتوى كان كذلك يكفى فى إحراز الإجزاء،بل و فى جواز البقاء إذا مات على تلك الفتاوى التى تعلّمها، و عدم جواز العدول مع عدم موته إلى الحىّ الفعلى و لو كان مساوياً معه فى الفضيله، لا ـ يكون فى البين موضوع لأصاله الصحه فى تقليده السابق، كما لا يكون موضوع لأصاله الصحه فيما إذا لم يحرز أنّه كان على الأوصاف المعتبره و علم أنّه كان عند تقليده سابقاً غير معتمد على الطرق المعتبره فى تشخيص الأعلم واجداً للأوصاف؛ لأنّه مع إحراز الغفله فى تقليده السابق أو احتمال تعمّده فيه الخلل لا مجرى لأصاله الصحه على ما

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسأله ۴۲)إذا قلّد مجتهداً ثمّ شکّ فی أنّه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص(۱).

تقرّر فی محلّه.

نعم، یبقی ما إذا احتمل صحه تقلیده عنه سابقاً بالاعتماد علی الطرق المعتبره فی تشخیصه وجدانه الصفات و إن کان لا یتذکر بذلک فعلاً، فإنّه تجری فی تقلیده أصاله الصحه و یبقی علی تقلیده فی تلک المسائل التی تعلّمها إذا لم یثبت الحیّ الآخر أو الحیّ الفعلیّ أعلم منه و أفضل.

و علی الجمله فصحه التقلید السابق تحرز إمّا بأن یعتمد العامیّ علی الطرق المعتبره فی تشخیص من رجع إلیه فی تعلّم الفتوی زمان التقلید و العمل أو بعد ذلک، و أمّا مع عدم اعتماده علیها کذلک فمجرّد احتمال کونه واجداً لتمام الصفات لا یجدی فی صحّته إذا لم یحرز بعد ذلک أیضاً کونه واجداً لها.هذا کلّه بناءً علی الإجزاء و عدم لزوم الاحتیاط فی موارد الاختلاف.

إذا قلد مجتهداً ثمّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا

إذا کان الشکّ فی کونه جامعاً للشرائط بقاءً؛ لاحتمال زوالها بعد أن کان جامعاً لها فلا ینبغی التأمّل فی جواز البناء علی بقائه علی تلک الشرائط، فإنّ ذلک مقتضی الاستصحاب الجاری فی الموضوعات عند الشکّ فی بقائها و قد تقدّم ذلک، و أمّا إذا أحرز زوالها أو بعضها و احتمل بقاء فتواه السابقه التی تعلمها منه حال استجماعه الشرائط فقد تعرّضنا لذلک فی مسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت، و ذکرنا أنّه یمکن اعتبار فتوی من کان مستجمعاً للشرائط حتی بعد زوالها فیما إذا صدرت الفتوی أو کان تعلّمه منه قبل زوالها، کما هو الحال فی اعتبار الخبر عن المعصوم علیه السلام بالأحکام

....

الشرعیّه أو الخبر و الشهاده علی الموضوعات قبل زوال وصف العداله و الثقه عن الراوی، فإنّ زوال الوصف عن الراوی و الشاهد فیما بعد لا- یوجب سقوط خبره أو شهادته عن الاعتبار،بل یمکن التشبّث فی إثبات ذلک فی الفتوی أیضاً بعد زوال بعض الأوصاف عن المفتی کالحیاه ببعض الإطلاق فی الأخبار الوارده فی الإرجاع إلی بعض الفقهاء من الرواه، إلّا أنّه قد بیّنا أنّه لا یمکن الالتزام ببقاء فتوی المفتی علی الاعتبار بعد زوال بعض الأوصاف عنه مما یکون اتّباع فتواه بعد زواله مهانه فی الدین و المذهب.

و إذا اعتقد العامیّ کون مجتهد واجداً لتمام الأوصاف المعتبره فی اعتبار فتواه کالأعلمیّه فی المسائل الخلافیّه بین العلماء و قلّده فیها ثمّ شکّ فی صحه اعتقاده السابق و احتمل خطأه نظیر الشکّ الساری فیتعیّن فی الفرض الفحص و إحراز صحه اعتقاده، و مراد الماتن قدس سره فی حکمه بوجوب الفحص هذا الفرض کما أشرنا إلی ذلک آنفاً حیث إنّ قاعده الیقین لا دلیل علی اعتبارها.

و قد ذکرنا عند التعرّض للأخبار الوارده فی الاستصحاب (۱) أنّ دعوی ظهور بعض تلک الأخبار فی قاعده الیقین فیکون دلیلاً علی اعتبارها أیضاً، لا یمکن المساعده علیها فإنّ قوله علیه السلام:«من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه» (۲) و إن قیل بظهوره فی القاعده حیث إنّ دخول(الفاء)علی(شکّ)الداله علی حصول الشکّ بعد الیقین مع حذف متعلّقهما الظاهر فرض اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات لا ینطبق إلّا

۱- (۱)) دروس فی مسائل علم الاُصول ۴:۴۶ و ۴۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۶-۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

[من لیس أهلاً للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

(مسأله ۴۳)من لیس أهلاًـ للفتوی یحرم علیه الإفتاء، و کذا من لیس أهلاًـ للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس، و حکمه لیس بنافذ(۱).

علی قاعده الیقین؛ لأنّه لا یعتبر فی الاستصحاب حصول الشکّ بعد الیقین،بل المعتبر فیه سبق المتیقن علی المشکوک و إن کان الشکّ حاصلاً قبل الیقین و لاـ یمکن فی الاستصحاب اتحاد متعلّقی الیقین و الشکّ من جمیع الجهات،بل یکون متعلّق الیقین سابقاً و بقاؤه مشکوکاً،بخلاف قاعده الیقین حیث یکون نفس الیقین سابقاً و الشکّ لاحقاً مع اتحاد متعلّقهما من جمیع الجهات.

و الوجه فی عدم المساعده علی الدعوی المذکوره أنّ صدر الخبر مع قطع النظر عن ذیله و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الذیل و هو:«فلیمض علی یقینه»، قرینه علی أنّ المراد منه أیضاً الاستصحاب حیث إنّ ظاهره المضی علی یقینه الموجود حال المضیّ، و هذا یکون فی الاستصحاب؛ لأنّ الیقین و الشکّ فی موارد الاستصحاب یجتمعان فی زمان الحکم بالبقاء لاختلاف متعلّقهما من حیث الحدوث و البقاء.

و علی الجمله دخول(کان)علی(یقین)بلحاظ المتیقّن حیث إنّ زمانه بالإضافه إلی زمان الشکّ ماضٍ غالباً فی موارد الاستصحاب و لا یوجب تقییداً فی سائر خطابات الاستصحاب المطلقه من هذه الجهه کقوله علیه السلام:«لا تنقض الیقین أبداً بالشکّ و إنّما انقضه بیقین آخر» (۱) .

یحرم الافتاء علی من لیس أهلاً للفتوی

إن کان عدم أهلیّته للإفتاء لفقده ملکه الاجتهاد و عدم معرفه الأحکام فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

....

المسائل من مدارکها الشرعیّه فلا ینبغی التأمّل فی حرمه إفتائه؛ لأنّه یدخل فی الافتراء علی اللّه کما إذا بیّن الحکم الشرعیّ بالاستحسان و القیاس و التأویل بذهنه القاصر، و یدخل فی قوله سبحانه: «آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ» (۱) حیث إنّه سبحانه عدّ ما نسب إلیه بلا إذن و حجّه فی الافتراء علی اللّه سبحانه.

و فی صحیحه أبی عبیده قال:قال أبو جعفر علیه السلام:«من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۲) .و فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«إیّاک و خصلتین ففیهما هلک من هلک، إیّاک أن تفتی الناس برأیک أو تدین بما لا تعلم» (۳) و فی معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«یعذّب اللّه اللسان بعذاب لا یعذّب به شیئاً من الجوارح، فیقول:أی ربّ عذّبتنی بعذاب لم تعذّب به شیئاً، فیقال له:خرجت منک کلمه فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفک بها الدم الحرام و انتهب بها المال الحرام و انتهک بها الفرج الحرام، و عزّتی لأُعذّبک بعذاب لا اعذّب به شیئاً من جوارحک» (۴) إلی غیر ذلک.

و أمّا إذا کان عدم أهلیّته للفتوی من سائر الجهات مع علمه بالحکم الشرعیّ الکلیّ من مدارک الأحکام علی ما هو طریق الاستنباط منها، ففی مثل ذلک مما یکون نظره و فتواه حجّه فی حقّ نفسه فلا بأس بإظهار نظره و فتواه فی نفسه، فإنّه من الفتوی

۱- ((۱)) سوره یونس:الآیه ۵۹.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۰، الباب ۴ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۲۱، الحدیث ۳.

۴- ((۴)) المصدر السابق:الحدیث ۴.

....

بعلم و ليس من الإفتاء بالرأى و التأويل و الاستحسان إلّا أنّه قد يلتزم بحرمته؛ لكون إفتائه إغراءً للجاهل و إضلالاً له لعدم اعتبار فتواه بالإضافه إلى غير نفسه، و هذا فيما كان السائل أو السامع عنه جاهلاً بسائر شرائط العمل بالفتوى، و كانت الفتوى بحيث تتضمّن دعوه السائل و الجاهل إلى العمل بفتواه، و أمّا إذا أظهر للجاهل شرائط العمل بفتوى المفتى و لم يتضمّن افتاؤه العمل به، كما إذا قال الحكم الشرعىّ فى الواقعه بنظرى هذا، فمجرّد ذلك لا حرمه فيه؛ لأنّه صدق و فتوى بعلم و ليس فيه دعوه إلى العمل به إذا كان المخاطب عالماً بشرائط اعتبار الفتوى.

و أمّا إذا لم يكن عالماً بها فعليه أن يعلمه شرائط العمل به من غير أن يظهر بأنّه واجدها و إلّا كان كذباً.

التصدى للقضاء

و أمّا القضاء ممن ليس أهلاً له فقد يقال بحرمه تصدّى القضاء بين الناس، و لو كان عالماً بموازين القضاء و كان قضاؤه على طبقها، و لكن كان فاقداً لبعض ما يعتبر فى القاضى من الصفات، و لا يقاس بالإفتاء ممّن يعلم الأحكام من مداركها و لكن كان فاقداً لشرائط التقليد منه، و الفرق فى ذلك أنّه يظهر من الروايات حرمه القضاء ممّن يكون فاقداً للوصف المعتبر فى القضاء و أنّه لا يجوز القضاء إلّا ممّن ثبت الإذن له فيه، و فى صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«اتّقوا الحكومه فإنّ الحكومه إنّما هى للإمام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين لنبىّ أو وصىّ نبىّ» (1) فإنّ مقتضاه أنّه لا يجوز التصدّى للقضاء بين الناس لغير النبىّ أو وصىّ النّبىّ، فيرفع اليد عن مقتضاها

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٧:١٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٣.

....

فيما إذا ثبت له الإذن من النبیّ أو الوصیّ و لو كان الإذن عامّاً علی ما نطقت به مقبوله عمر بن حنظله و غيرها مما يأتی.

و علی الجمله القضاء فی المرتبه الأُولی إنّما هو للنبیّ و الوصیّ و فی المرتبه الثانيه من كان مأذوناً فی القضاء بين الناس من قبل أحدهما و لو كان بإذن عامّ، و يبقی غير من لم يثبت فی حقّه الإذن تحت المنع المستفاد من الحصر الوارد فی الصحيحه.

و بتعبير آخر الإفتاء هو بيان الحكم الشرعیّ الكلیّ المجعول بنحو القضيه الحقيقيّه كقول المجتهد:الخمر نجس، و عصير الزبيب بعد غليانه أيضاً حلال، و بيع المكيل و الموزون بلا كيل و لا وزن باطل...إلی غير ذلك.و أمّا القضاء أی فصل الخصومه هو تعيين حكم جزئیّ فی الواقعه و إنشاؤه ثبوته فی الواقعه، كقوله فی المترافعين إليه فی قضيه دعوی الدين:إنّ فلاناً مديون لفلان و عليه إفراغ ذمته...و نحوها، و هذا لا يجوز التصدّی له إلّا ممّن كان جامعاً للشرائط و الأوصاف المعتبره فی القاضی.

نعم،بيان أنّ مقتضی موازين أن يحسب فلان مديوناً لفلان من غير أن ينشأ الحكم ممّن يكون عالماً بموازين القضاء و لم يكن واجداً لما يعتبر فی القاضی لا يكون من التصدّی للقضاء و لا يحسب قوله قضاءً، و هذا بخلاف التصدّی للقضاء و إنشاء الحكم فإنه لا يجوز؛ لما تقدّم، و يؤيّده ما ورد من قول علی عليه السلام مخاطباً لشريح:

«يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبیّ أو وصیّ نبیّ أو شقیّ» (۱) .

و يدلّ علی عدم جواز الترافع إلی غير الواجد للشرائط ما ورد فی النهی عن الترافع إلی قضاه الجور، و فی معتبره أبی خديجه سالم بن مكرم:«إيّاكم أن يحاكم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۲.

....

بعضکم بعضاً إلی أهل الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئاً من قضایانا، فاجعلوه بینکم فإنّی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا إلیه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ جواز القضاء بین الناس و مشروعیّته یکون بجعلهم و لو کان بجعل و إذن عامّ، و هذا الجعل ثابت فی حقّ من یکون من أهل الإیمان و یعرف جمله من قضایاهم علیهم السلام کما فی هذه المعتبره:

«من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکماً فإنّی قد جعلته علیکم حاکماً» (۲) کما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله الوارد فیها السؤال عمّن ترفع إلیه المرافعه عند الحاجه إلی القضاء و فصل الخصومه بعد بیان عدم جواز رفعها إلی قضاه الجور.

و الحاصل أنّ التصدّی للقضاء بین الناس ممّن لا یکون واجداً للصفات المعتبره فی القاضی و المراجعه إلیه فی المرافعات أمر محرّم، و لا یکون قضاؤه نافذاً.

نعم، مجرّد بیان الحکم الجزئیّ فی الواقعه بنحو الإخبار به من العالم به علی طبق موازین القضاء من غیر أن ینشأ ذلک الحکم بقصد أن یتّبعوه فلا دلیل علی حرمته، کما إذا قال:الحکم الشرعیّ فی هذه الواقعه علی طبق موازین القضاء ینبغی أن یکون کذا.

اعتبار الاجتهاد فی القاضی

ثمّ ینبغی الکلام فی المقام فی اعتبار الاجتهاد فی القاضی فی جواز قضائه و نفوذه بأن یکون عالماً بالأحکام الشرعیّه من مدارکها بطریق متعارف مألوف بین العلماء، أو کفایه العلم بها و لو من طریق التقلید الصحیح فخصوص العلم بطریق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۲.

....

الاجتهاد غير معتبر، فالمنسوب إلى المشهور اعتباره، و عن جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سره (۱) كفايه علم القاضى و لو بطريق التقليد الصحيح، فلا يعتبر فى جواز القضاء و نفوذه عنده إلّا علم القاضى بما يقضى بالحجّه المعتبره عنده و لو أفتى المفتى بأنّه فى اختلاف المالك و من تلف المال عنده من غير تفريط فقال المالك:إنّه كان قرضاً، و قال من تلف المال عنده:إنّه كان وديعه، إذا لم يكن لمن يدعى الوديعه بيّنه على أنّه كان وديعه، يحلف المالك على عدم الوديعه أو كونه قرضاً و يأخذ بدل التالف، و وقع الخلاف كذلك بين اثنين و ترافعا عند من يعلم و لو بالتقليد يجوز له القضاء بذلك.و استدلّ على ذلك بالآيات و الروايات كقوله تعالى: «وَ إِذٰا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّٰاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (۲) و قوله: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰامِينَ لِلّٰهِ شُهَدٰاءَ بِالْقِسْطِ وَ لاٰ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلاّٰ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا» (۳) و مفهوم قوله سبحانه: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ» (۴) .

و استدلّ من الروايات بما ورد فى:أنّ القضاه أربعه و أنّ ثلاثه منهم فى النار، و واحد فى الجنه و هو رجل قضى بالحقّ و هو يعلم (۵) .و بما ورد فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا» (۶) و فى معتبرته

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱۷:۴۰.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۵۸.

۳- (۳)) سوره المائده:الآيه ۸.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۴۷.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۲، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۶.

۶- (۶)) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۱۱، الحديث ۶.

....

قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام:«إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته حاكماً فتحاكموا إليه» (1) و صحيحه الحلبى قال:«قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعه فى الشيء فيتراضيان برجل منّا، فقال:ليس هو ذلك، إنّما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف و السوط» (2) إلى غير ذلك.

و لكن لا يخفى أنّ الآيه الشريفه بعنوان القضيه الشرطيّه ناظره إلى لزوم رعايه العدل فى الحكم و عدم الانحراف عنه، و أمّا أىّ شخص له ولايه الحكم و القضاء فلا تدلّ على تعيينه.

و أمّا الآيه الثانيه فهى ظاهره فى حثّ الناس على الاستمرار و المداومه على إقامه القسط و العدل سواء كان فى القضاء و الشهاده أو غيرهما، و لكن لا دلاله لها على شرائط نفوذ القضاء أو الشهاده؛ و لذا يمكن الاستدلال بالآيه على وجوب الشهاده على كلّ شخص يعلم الحقّ و لكن لا تدلّ على نفوذ شهادته.

و على الجمله ظاهر مقبوله عمر بن حنظله اعتبار الاجتهاد فى ولايه القضاء و نفوذ الحكم، كما هو مقتضى موردها من كون الشبهه فى قضيه المنازعه المفروضه فيها حكميّه، و كلّ من الحاكمين فقيهاً يستند فى حكمه إلى ما وصل إليه من الحديث، و قوله عليه السلام فيها:«ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا

1- (1)) وسائل الشيعه 13:27، الباب الأول من أبواب صفات القاضى، الحديث 5.

2- (2)) المصدر السابق:15، الحديث 8.

....

و عرف أحكامنا» الخ [(۱)] .و ظاهر النظر اعتبار الاجتهاد، و قد تقدّم اعتبار الروايه سنداً حيث إنّ عمر بن حنظله من المشاهير الذين لم يرد فيهم قدح، و يؤيّده التوقيع المنقول عن صاحب الأمر صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا فإنّهم حجّتی عليكم و أنا حجّه اللّه» [(۲)] فإنّ المراد من «رواه حديثنا» الفقهاء ممّن يعتمدون فی أقوالهم على أحاديثهم عليهم السلام فی مقابل فقهاء العامّه حيث لا يعتمدون فی فتاويهم و قضائهم على أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، و إلّا فمجرّد نقل الروايه من غير نظر و اجتهاد فی الروايات و الأحاديث المنقوله عنهم عليهم السلام لا يوجب انكشاف الحكم و القضاء فی الحوادث الواقعه.

و كيف ما كان فالتوقيع لا يعمّ من كان يعلم الحكم فی الوقائع لا عن أحاديثهم عليهم السلام و إنّما يعرف فتوى من يرجع إليه فی الأحكام، و أمّا ما ذكر فی «الجواهر» [(۳)] من التمسّك بصحيحه الحلبی فلا يمكن الاستناد إليه فی نفی اشتراط الاجتهاد، فإنّ الوارد فيها أنّ التراضی بقضاء رجل منكم خارج عن المراجعه إلى حكّام الجور، و المفروض أنّ الرجل لا بدّ من أن يكون عالماً بميزان القضاء فيه و لو كان منشأ المخاصمه من قبيل الشبهه الحكميّه و حتّى ما إذا كانت القضيه المرفوعه من مجتهدين، و العلم بالقضاء فی هذه الموارد فی تلك الأزمنه لم يكن إلّا بالطريق المعهود بين الرواه الفقهاء كما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحديث ۹.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱۸:۴۰.

و لا یجوز الترافع إلیه، و لا الشهاده عنده(۱) و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و إن کان الآخذ محقّاً(۲).

إذا کان الترافع إلی القاضـی الـذی لیس من أهل الإیمان فالمراجعه إلیه من ترویـج الباطل و إعانه الظالم علی ترویـج أمره، و إن کان منصوباً للقضاء من قبل الجائر فهو من الإیمان بالجبت و الطاغوت کما فی الروایات.

و ممّا ذکر یظهر الحـال إذا کـان الفاقـد للأوصـاف متصـدّیاً للقضـاء حیث إنّ المراجعه إلیه أیضاً ترویـج للباطل و ترغیب لفاقد الأوصاف علی بقائه فی تصـدّیه للباطل، و یظهر الحال أیضاً فی الشـهاده عنده حیث یوجب ذلک کون الشاهد من أعوان الظلمه و من المرغّبین للباطل.

المال المأخوذ بحکم من لیس أهلاً للقضاء

و قد یقال بدلاله مقبوله عمر بن حنظله علی ذلک حیث ورد فیها:«من تحاکم إلیهم فی حقّ أو باطل فإنّما تحاکم إلی طاغوت، و ما یحکم له فإنّما یأخذه سحتاً و إن کان حقّه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحکم الطاغوت» (۱) .

و دعوی أنّ المراد بالحقّ الدین المأخوذ کما هو ظاهر الحقّ فلا یشـمل ما إذا کان المأخوذ بحکمه عین ماله، لا یمکن المساعده علیها؛ لأنّ الوارد فی صدر المقبوله هو اختلاف المترافعین فی دین أو میراث و تنازعهما فیها، و من الظاهر أنّ المیراث یعمّ العین بل یکون غالباً هو العین.

و الصحیح فی الجواب أنّ المقبوله ناظره جواباً عمّا فرضه عمر بن حنظله من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

إلّا إذا انحصر استنقاذ حقّه بالترافع عنده(١).

اختلاف الشخصين فيما كانت من الشبهه الحكميّه، و لا بأس بالالتزام فيها بأنّه لا يجوز التصرّف فى المأخوذ فيها بحكم القاضى المفروض فى الصدر حتّى فيما كان المأخوذ له واقعاً؛ لأنّه لم يحرز أنّه ملكه بقضاء صحيح، و إنّما استند فى كونه له بقضاء الجور، و لا أقلّ من الالتزام باستحقاقه العقاب بتصرّفه فيه؛ لأنّ التصرّف فيه مع عدم إحراز كونه له بوجه معتبر يعدّ من التجرّى، و لعلّ المراد بالسحت ذلك لا ـ عدم كون المأخوذ ليس له واقعاً أو أنّه مما لم يتملّك لو كان هو الوارث له، و لو فرض إطلاق المقبوله حتّى فيما إذا كانت المخاصمه فى الموضوعات، و كان كلّ من المدّعى و المنكر جازمين فى الدعوى و الإنكار فلا بدّ من حمل المقبوله على ما ذكر جمعاً بينها و بين موثّقه الحسن بن على بن فضّال قال:قرأت فى كتاب أبى الأسد إلى أبى الحسن الثانى عليه السلام و قرأته بخطّه:سأله ما تفسير قوله تعالى: «وَ لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ» ؟ فكتب بخطّه:«الحكّام القضاه ثمّ كتب تحته:هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضى فهو غير معذور فى أخذه ذلك الذى قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم» (١) .فإنّ مقتضى الذيل أنّه لا بأس بالمأخوذ فيما إذا لم يحرز أنّه ظالم و أنّه لا يأكل المال بالباطل.

المذكور فى كلمات الأصحاب جواز الترافع إلى حكام الجور فيما إذا توقّف استنقاذ الحقّ أو دفع المظلمه على ذلك، فإنّه و إن ورد تحريم الرجوع إليهم فى جمله من الروايات بنحو الإطلاق، إلّا أنّ الحرمه المستفاده منها كالحرمه الوارده فى الروايات فى سائر الأفعال حيث يرفع اليد عن إطلاق حرمتها فى موارد جريان رفع الاضطرار

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٧:١۵، الباب الأول من أبواب صفات القاضى الحديث ٩.و الآيه:١٨٨ من سوره البقره.

[یجب فی المفتی و القاضی العداله]

(مسأله ۴۴)یجب فی المفتی و القاضی العداله و تثبت العداله بشهاده عدلین، و بالمعاشره المفیده للعلم بالملکه أو الاطمئنان بها، و بالشیاع المفید للعلم(۱).

و حکومه ما ورد فی نفی الضرر، مع أنّ جواز الرجوع إلیهم فی موارد التوقّف و الانحصار مما لا یحتمل تحریمه، کما یظهر ذلک بملاحظه التأمّل فی الخصومات الواقعه فی زمان المعصومین بین موالیهم و سائر الناس.

و ربّما یشیر إلی الجواز ما فی معتبره أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی رجل کان بینه و بین أخ له مماراه فی حقّ فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء، کان بمنزله الذین قال اللّه عزّ و جلّ: «أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ» (۱) حیث إنّ ظاهره أنّ وزر الرجوع إلیهم علی الممتنع من المرافعه إلّا إلی قضاه الجور.ثمّ إنّ فی تعیّن الدین فی المال المدفوع فیما إذا کان المتصدّی لأدائه من مال غریمه قاضی الجور، أو من عیّنه لذلک فی صوره توقّف إنقاذ الحق علی الترافع عنده إشکال، و لکن إذا علم من له الحقّ بحقّه مع قطع النظر عن قضاء الجائر کما هو ظاهر الفرض جاز له استیفاؤه تقاصّاً لحقّه و لا بأس به، و أمّا إذا باع قاضی الجور ماله للأداء فالاستیفاء مشکل جدّاً، إلّا إذا کان الخصم منهم فیجوز أخذاً بقاعده الإلزام.

اعتبار العداله فی المفتی و القاضی

قد تقدّم اعتبار العداله فی المفتی، و ما ذکرنا فی وجه اعتبارها فیه یجری فی القاضی أیضاً، فإنّ القاضی هو المنصوب لاستیفاء حقوق الناس بعضهم من بعض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۱:۲۷-۱۲، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲.و الآیه:۶۰ من سوره النساء.

[إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحّه]

(مسأله ۴۵)إذا مضت مدّه من بلوغه و شکّ بعد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحّه(۱) فی أعماله السابقه، و فی اللاحقه یجب علیه التصحیح فعلاً.

و دفع المظلمه عنهم، فلا یحتمل إیکال هذا المنصب إلی الفاسق و غیر المبالی للدین مع أنّ القضاوه فی أصلها منصب للنبیّ و وصی النبی کما هو مدلول صحیحه سلیمان بن خالد (۱) المتقدّمه فلا یحتمل إیکاله إلی غیر المبالی فی دینه.

ثمّ إنّه قد ذکرنا أنّ عداله الشخص کسائر الموضوعات فی أنّه یکفی فی ثبوتها خبر العدل و الثقه العارف بالعداله و لا یعتبر خصوص البیّنه، و لا یعتبر فی اعتبار خبر العدل و البیّنه أن یکون المخبر به أو المشهود نفس العداله،بل یکفی الخبر و الشهاده بحسن الظاهر الذی هو طریق شرعیّ إلی عداله الشخص، و أیضاً لا یعتبر فی ثبوت العداله بالشیاع خصوص العلم بالعداله أو بحسن الظاهر بل یکفی حصول الاطمینان بالعداله أو بحسن الظاهر.

إجراء أصاله الصحه فی تقلیده السابق

الجاری فی أعماله السابقه أصاله الصحه کما هو مفاد قاعده الفراغ، فإن أحرز أنّ أعماله السابقه کانت علی طبق التقلید، و لکن شکّ فعلًا أنّ تقلیده السابق کان صحیحاً بحیث تکون تلک الأعمال مجزیه فی حقّه أم کان تقلیده ممّن یکون التقلید منه غیر صحیح فلا تکون مجزیه فی حقّه علی تقدیر وقوع الخلل فیه، فإن کان احتمال الخلل فی تقلیده لاحتمال غفلته عند التقلید فتجری أصاله الصحه فی تقلیده و یحکم بإجزاء الأعمال السابقه، و أمّا بالإضافه إلی الأعمال اللاحقه فلا بدّ من إحراز صحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۷، الباب ۳ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳.

....

تقليده فيها، و لا يخفى أنّه بناءً على الإجزاء فى تقليده الصحيح يكون التقليد الصحيح شرطاً فى صحه أعماله السابقه التى وقع فيها الخلل بالإضافه إلى الخطابات الواقعيّه، سواء كانت تلك الأعمال من العبادات أو من المعاملات بمعنى العقود و الإيقاعات.

و أمّا بناءً على عدم الإجزاء و لزوم تدارك الخلل الواقع فيها بمقتضى الأدله الأوليّه الوارده فى أجزاء العبادات فتجرى أصاله الصحه فى نفس أعماله السابقه فى موارد احتمال الخلل المبطل فيها،بل فيما كان تداركها بالقضاء الذى موضوع وجوبه فوت الواقع تجرى أصاله عدم الفوت، و لا ـ أقلّ من أصاله عدم وجوب القضاء.و كيف كان فأصاله الصحه فى تقليده فى أعماله السابقه تفيد فى الإجزاء بالإضافه إليها، و أمّا بالإضافه إلى أعماله الآتيه فاللازم إحراز صحّه تقليده فعلاً؛ لأنّ الأعمال المستقبله ليست مورد قاعده الفراغ، كما أنّ الصحه فى تقليده السابق لا تثبت صحه تقليده فعلاً.

نعم إذا أحرز تقليده السابق على الموازين الشرعيّه بلا ـ خلل فى ذلك التقليد و شكّ فى صحّته فعلاً ـ لاحتمال زوال بعض الأوصاف عن المجتهد فيجرى الاستصحاب فى بقائها، و لا يكفى فى إحراز الصفات سابقاً أصاله الصحه الجاريه فى تقليده السابق؛ لأنّ إثبات الأوصاف بأصاله الصحه من الأصل المثبت حيث إنّ إثبات الموضوع بالتعبّد بالحكم ليس من الترتّب الشرعىّ،بخلاف إثبات الحكم بإثبات الموضوع لذلك الحكم فتدبّر.

ص: ۱۱۷

[یجب علی العامیّ أن یقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقلید الأعلم]

(مسأله ۴۶)یجب علی العامیّ أن یقلّد الأعلم فی مسأله وجوب تقلید الأعلم(۱) أو عدم وجوبه، و لا یجوز أن یقلّد غیر الأعلم إذا أفتی بعدم وجوب تقلید الأعلم،بل لو أفتی الأعلم بعدم وجوب تقلید الأعلم یشکل جواز الاعتماد علیه، فالقدر المتیقّن للعامیّ تقلید الأعلم فی الفرعیّات.

مسأله وجوب تقلید الأعلم

قد تقدّم أنّ علی العامیّ أن یحرز جواز التقلید و لا یجوز أن یستند فی جواز تقلید مجتهد علی قول ذلک المجتهد بجواز التقلید، و علیه فاللازم علی تقدیر علمه بجواز التقلید فی الجمله أن یقلّد المجتهد الذی هو القدر الیقین من جواز التقلید، فلا یجوز له الاکتفاء بتقلید غیر الأعلم فی الفرعیّات بقول غیر الأعلم بجواز التقلید من غیر الأعلم فیها؛ لأنّ تقلیده فی الفرعیّات من غیر الأعلم اعتماداً علی فتوی غیر الأعلم بجوازه یکون دوریّاً، ویتعیّن علیه تقلید المورد الیقین و هو تقلید الأعلم فیها.نعم قد ذکروا أنّه إذا قلّد الأعلم فی مسأله جواز تقلید غیر الأعلم بأن أجاز الأعلم تقلید العامیّ فی المسائل الفرعیّه من غیر الأعلم جاز للعامیّ تقلیده اعتماداً علی قول الأعلم، و لکن أشکل الماتن قدس سره فی ذلک أیضاً؛ لأنّ العامیّ لا یحرز جواز التقلید من غیر الأعلم فی الفرعیّات بهذه الفتوی من الأعلم،بل القدر الیقین عنده من جواز التقلید من کان أعلم فی الفرعیّات.

أقول: قد جوّز الماتن قدس سره البقاء علی تقلید المیّت إذا أفتی الحیّ بجوازه مع أنّ القدر الیقین عند العامیّ-من جواز التقلید- الحیّ.و علی الجمله مسأله جواز التقلید عن غیر الأعلم فی الفرعیّات کمسأله جواز البقاء علی تقلید المیّت فإن جاز تقلید الأعلم فی الثانیه جاز فی الاُولی أیضاً، و مسأله جواز تقلید غیر الأعلم من نفس المسائل الفرعیّه فإذا أفتی أعلم الأحیاء بجوازه ففتواه قدر الیقین فی الاعتبار فی تلک

[إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد]

(مسأله ۴۷)إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحكام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد(۱) و كذا إذا كان أحدهما أعلم فی بعض العبادات مثلاً و الآخر فی البعض الآخر.

المسأله، فيجوز للعامیّ أن يعتمد علی فتواه فی العمل بفتاوی غير الأعلم.

التبعيض فی التقليد

قد يتّفق أن يكون أحد المجتهدين أعلم من الآخر فی بعض أبواب الفقه كالعبادات لتضلّعه فيها فی الأخبار و كونه أجود اطلاعاً علی خصوصيّاتها و وجه الجمع بين مختلفاتها فی موارد الجمع العرفیّ،بخلاف مجتهد آخر فإنّه لا يكون فی العبادات التی غالب المدرك فی مسائلها الروايات ذلك التضلّع و الإحاطه، و لكنّه فی المعاملات التی يكون مدرك الحكم فی مسائلها القواعد العامّه أكثر خبره، و يفرض ذلك حتّی فی العبادات بالإضافه إلی مجتهدين يكون لأحدهما أكثر ممارسه لمصادر الأحكام فی بعض العبادات و تضلّعه فی فروعها،بخلاف الثانی فإنه يكون كذلك فی بعض العبادات الاُخری.و لو اتّفق هذا الفرض و أحرز ذلك بوجه معتبر فاللازم علی العامی التبعيض فی تقليده، فيقلّد من هو أعلم فی الوقائع التی يبتلی بها أو يحتمل ابتلاءه بها إذا علم و لو إجمالاً ـ اختلاف الأعلم مع غير الأعلم فی مسائل العبادات و المعاملات أو فی المسائل الراجعه إلی العبادات و لو كان غير الأعلم فی بعضها أعلم فی مسائل البعض الآخر؛ و ذلك لما تقدّم من أنّ دليل اعتبار الفتوی كدليل اعتبار سائر الحجج لا يشمل المتعارضين فيسقط التمسّك به فی صوره التعارض، غير أنّ السيره العقلائيّه و سيره المتشرّعه الناشئه من السيره الاُولی من غير ردع مقتضاها اتّباع قول من هو أعلم بحكم الواقعه أو يحتمل أعلميّته.

ص: ۱۱۹

[إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه]

(مسأله ۴۸)إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه إعلام من تعلّم منه(۱)، و كذا إذا أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب عليه الإعلام.

الخطأ فى نقل الفتوى أو بيانها

إذا نقل فتوى المجتهد خطأً يكون النقل و الخطأ فيه فى الإلزاميّات بمعنى أنّ المجتهد كانت فتواه الحكم الإلزاميّ أو الوضع الموضوع للإلزام و نقل عن المجتهد بأنّ فتواه فى مسأله عدم التكليف ثمّ ظهر أنّه أخطأ فى نقله، ففى هذه الصوره يجب على الناقل الإعلام فيما إذا علم أو اطمأنّ بأنّ المنقول إليه يعتمد على نقله و يعمل على طبقه أو أحرز كذلك أنّ ما بين المستمعين من يعمل على طبق نقله.و الوجه فى وجوب الإعلام أنّ نقل فتوى المجتهد بنحو الخطأ فى الفرض تسبيب إلى مخالفه التكليف الواقعىّ من المستمعين و ذلك غير جائز، حيث إنّ المتفاهم العرفىّ من خطابات تحريم المحرّمات و التكاليف بالواجبات عدم الفرق فى الحرمه و عدم الجواز بين أن يكون ارتكاب الحرام أو ترك الواجب بالمباشره أو بالتسبيب، فلو باع الدهن المتنجّس أو الطعام المتنجّس ثمّ تذكّر بعد بيعه أنّه كان نجساً فعليه إعلام المشترى بالحال، و لا يكون اشتباهه أو نسيانه عند البيع عذراً فى ترك الإعلام بعد العلم و التذكّر.

و أمّا إذا كان الخطأ فى النقل فى غير الإلزاميّات بأن نقل عن المجتهد الإلزام و التكليف أو الوضع الموضوع له ثمّ التفت،بأنّ المجتهد لم يفت بذلك بل أفتى بالترخيص و عدم الإلزام بحيث لا ينجرّ عمل المستمع على طبق نقله إلى مخالفه المستمع التكليف الواقعىّ لا يجرى فى الفرض التسبيب إلى ارتكاب الحرام أو ترك الواجب، فلا موجب لوجوب إعلامه إلّا إذا يؤدّى عدم إعلامه بزوال اعتماد المستمعين على غيره من الناقلين للفتوى أو وقوع بعضهم فى الضرر أو الحرج، كما نقل عن المجتهد بأنّ الدهن المتنجّس لا يجوز بيعه مطلقاً، و نحو ذلك مما يعلم بعدم

[إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه]

(مسأله ۴۹)إذا اتّفق فی أثناء الصلاه مسأله لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاه، و أنّه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک و کان ما فعله مطابقاً للواقع لا یجب علیه الإعاده(۱).

رضا الشارع فی إیقاع الناس فی الضرر أو الحرج أو سلب اعتمادهم علی المتصدّین لإبلاغ الأحکام الشرعیّه إلی الناس.

هذا کلّه فیما إذا کان الاشتباه من ناقل الفتوی، و أمّا إذا کان الخطأ فی نقل الفتوی من نفس المجتهد ففی الإلزامیات کما تقدّم فی الخطأ فی ناقل الفتوی فعلیه الإعلام بفتواه فإنّه مضافاً إلی التسبیب المتقدّم یجری فیه ما دلّ علی ضمان المفتی.

أمّا إذا کانت فتواه عدم التکلیف و أفتی بالتکلیف خطأً فإن کان المورد ممّا فیه احتمال التکلیف واقعاً فلا یجب علیه الإعلام؛ لأنّ المترتب علی خطئه رعایه المستفتی احتمال التکلیف الواقعیّ، و أمّا إذا لم یکن الأمر کذلک فیجب علیه الإعلام؛ لأنّ إرشاد الجاهل إلی تکلیفه و حکم الشریعه فی حقّه واجب کفائی کما هو مفاد آیه النفر (۱) و غیرها من الآیات و الروایات.

المسأله التی لا یعلم حکمها أثناء الصلاه

إذا أمکن للعامیّ الاحتیاط بعد اتّفاق المسأله، کما إذا شکّ فی قراءه الحمد بعد الشروع فی السوره و لم یدر أنّه یصحّ له المضیّ فی صلاته بالبناء علی قراءه الحمد أو أنّ علیه استیناف القراءه، ففی مثل ذلک یصحّ له العود إلی قراءه الحمد بقصد الأعمّ من قصد کون قراءتها جزءاً أو قرآناً، ففی هذا الفرض یتعیّن علیه هذا النحو من الاحتیاط بناءً علی عدم جواز قطع الصلاه الفریضه کما علیه دعوی الإجماع خصوصاً

۱- ((۱)) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[يجب على العاميّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله]

(مسأله ۵۰)يجب على العاميّ فى زمان الفحص عن المجتهد أو عن الأعلم أن يحتاط فى أعماله(۱).

إذا لم يتعلّم حكم المسأله من الأوّل مع احتماله الابتلاء بها، فإنّ حرمه قطع الصلاه فى الفرض كانت منجّزه عليه بأخبار وجوب التعلّم.

و أمّا إذا لم يمكن له الاحتياط، كما إذا شكّ حين قصد وضع الجبهه على الأرض للسجود فى أنّه ركع فى تلك الركعه أم لا فإنّه إن رجع إلى الركوع يحتمل زياده الركوع و إن مضى على الشكّ يحتمل نقص الركوع، ففى هذا الفرض إن لم يحتمل الابتلاء بهذه المسأله أثناء الصلاه ليجب عليه تعلّم حكمها، أو تعلّم حكمها و لكن نسى الحكم عند اتّفاق الابتلاء يجوز له قطع الصلاه و استينافها؛ لعدم الدليل على حرمه قطع الفريضه عليه فى مثل هذا الفرض، فإنّ المتيقّن من حرمه قطعها صوره قطعها بلا عذر فإنّ الدليل على الحرمه هو الإجماع.و هذا بخلاف صوره ترك تعلّم المسأله من قبل مع علمه أو احتماله بالابتلاء بها أثناء الصلاه حيث إنّ فى هذه الصوره يتعيّن عليه البناء على أحد الطرفين؛ لأنّ حرمه قطعها منجّزه عليه من قبل، و بما أنّه لا يتمكّن من إحراز الموافقه القطعيّه يراعى الموافقه الاحتماليّه مع الفحص عن حكمها بعد الصلاه و إعادتها على تقدير مخالفه ما بنى عليه مع الوظيفه و يحكم بصحتها على تقدير كونه على وفق الوظيفه، و كفى البناء على أحد الطرفين مع هذا القصد فى حصول قصد التقرّب المعتبر فى العباده عندنا، و لكن الماتن قدس سره قد تأمّل سابقاً فى حصوله فى مورد احتمال كون ما يأتى به إبطالاً للصلاه.

و ذلك فإنّ مقتضى العلم الإجمالىّ بثبوت التكاليف و الأحكام الإلزاميّه-فى غير واحد مما يبتلى به-الخروج عن عهده تلك التكاليف بموافقتها وجداناً أو بطريق معتبر على ما تقدّم فى مسأله تخيير العامى بين الأخذ بالتقليد أو الاحتياط فى الوقائع

[المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد]

(مسأله ۵۱)المأذون و الوكيل عن المجتهد فى التصرّف فى الأوقاف أو فى أموال القصّر ينعزل بموت المجتهد(۲)،بخلاف المنصوب من قبله.

المبتلى بها برعايه احتمال التكليف فيها، و حيث إنّ التقليد فى زمان الفحص غير حاصل تعيّن عليه الاحتياط ما دام كذلك.و يكفى فى هذا الاحتياط مراعاه الفتوى بالتكليف من فتاوى المجتهدين الذين انحصر احتمال الأعلميّه فيهم،بأن يأخذ بأحوط أقوالهم و لا عبره بالتكليف الذى أفتى به غيرهم لعلمه بعدم اعتبار تلك الفتوى على ما تقدّم فى مسأله انحصار احتمال الأعلميّه فى أحد المجتهدين أو أكثر.

انعزال الوكيل بموت المجتهد

و ذلك فإنّ المأذون و الوكيل من المجتهد يتصرّف فى الأوقاف و أموال القصّر من قبل المجتهد، كتصرّف الوكيل من قبل موكّله فالتصرّف الواقع من المأذون و الوكيل يستند إلى المجتهد، و يكون المجتهد هو المتصرّف فى مال الوقف و يبيع و يشترى للأيتام بالاستنابه، و لذا يعتبر فى الإذن و التوكيل أن يكون الآذن و الموكّل مالكاً لذلك التصرّف بأن يصحّ منه ذلك التصرف بالمباشره، و المجتهد بعد موته ينقضى إذنه و توكيله فينعزل المأذون و الوكيل فى الإذن و الوكاله و هذا ظاهر، و هذا بخلاف ما إذا نصبه المجتهد متولّياً للوقف أو قيّماً للصغار فإنّ نصبه متولّياً أو قيّماً من قبيل جعل ولايه التصرّف فى الوقف و أموال القصّر، فإن كان جعل الولايه مقيّده بما دامت حياه المجتهد فتنتهى الولايه المجعوله بموته، كما إذا جعل واقف العين التوليه للوقف لشخص ما دام حياه الواقف تنتهى ولايته بموت الواقف؛ لأنّ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (۱) ،بخلاف ما إذا جعل التوليه للوقف أو القيمومه على الصغار مطلقاً فإنّ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث الأول.

....

التولیه أو القیمومه تبقی بعد موته أیضاً بمقتضی ما دلّ علی نفوذ الوقف و نفوذ جعل الولیّ القیّم لصغاره بعد موته.و لکنّ الکلام فی المقـام فی الـدلیل علی أنّ للفقیه الولا-یه علی جعل المتولّی للوقف أو القیّم للأیتام نظیر ولایه الواقف و الأب أو الجـدّ لجعل القیّم لأولاده الصغار.

و بتعبیر آخر قد یقال:لیس للفقیه هذه الولایه فی الجعل کما هو مقتضی الأصل، و إنّما للفقیه التصرّف فی أموال الوقف و القصّر فیما إذا لم یکن للوقف متولٍّ من قبل الواقف و قیّم للصغار من قبل الأب و الجدّ سواء کان تصرّف الفقیه بالمباشره أو بالاستنابه، فإنّ المقدار المتیقّن من جواز التصـرف-الذی مقتضی القاعده الأوّلیه عدم جوازه-هو هذا المقدار، فلو جعل الفقیه متولّیاً للوقف أو قیّماً فهو فی الحقیقه اسـتنابه فی التصرّف و توکیل فینتهی بموت المجتهد، فیحتاج نفوذ تصرفهما إلی الاستیذان و التوکیل عن فقیه آخر.

و دعوی أنّه مع احتمـال بقـاء التولیه و القیمومه بعـد موت المجتهـد الـذی جعـل الشـخص متولّیـاً أو قیّماً یستصـحب بقاء ما کان للشـخص المفروض، فینفذ تصـرفاته فی الوقف أو مال القصّر بلا حاجه إلی الاستیذان من حاکم آخر، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ الاستصـحاب المـذکور بزعم أنّ المورد من موارد القسم الثانی من الکلّی فیستصـحب الجامع بین الولایه و الاسـتنابه فیترتّب علیه نفوذ التصرّف و جوازه، و لکن إذا جری عدم الإمضاء بالاضافه إلی ما یقع من التصرّفات بعد موت ذلک المجتهد فلا یبقی موضوع للجواز و النفوذ.

و بتعبیر آخر ولایه التصـرّف و جوازه و نفوذه قبل موت المجتهـد متیقّن-سواء کان الموجود سابقاً جعل المنصب أو الاسـتنابه-و أمّا الولایه بعد موت المجتهد بمعنی

....

جعل المنصب مدفوع بالاستصحاب فی عدم إمضائه و لا یعارض بالاستصحاب فی عدم الاستنابه؛ لعدم الأثر له فعلاً حیث إنّ جواز التصرف حال حیاه المجتهد متیقّن و الاستصحاب فی عدم کون الحادث استنابه لا یثبت أنّه کانت ولایه، کما أنّ دعوی أنّ للمجتهد إعطاء المنصب و الولایه للآخر بالاضافه إلی الوقف و أموال القصّر مستفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره سالم بن مکرم (۱) ، لا یمکن المساعده علیها، فإنّ المستفاد منها إعطاء ولایه القضاء و فصل الخصومه للفقیه مطلقاً أو بنحو قاضی التحکیم علی ما تقدّم، و شیء منهما لا یتضمّن أنّ للفقیه جعل منصب التولیه للوقف أو أموال القصّر،بل قضیه التوکیل و الاستنابه التی ذکرنا مقتضی کون التصرف فی الوقف أو أموال القصّر و نحوهما دلیل الحسبه.

و دعوی أنّ مفاد الروایتین إعطاء ولایه القضاء للفقیه بنحو النصب العامّ بما لولایه القضاء من الشئون و نصب المتولّی للوقف أو القیّم للأطفال من شئون ولایه القضاء، یدفعها أنّ المعطی للفقیه علی ما یستفاد منهما هو منصب القضاء أی فصل الخصومه، لا إعطاء ولایه الحکم و القضاء بنحو کانت عند العامّه من الشئون، فإنّ المنصوبین للقضاء من ولاه الجور و إن کان کما ذکر إلّا أنّ الروایتین لا تدلّان علی أن النصب العامّ من الإمام علیه السلام للقضاء کذلک؛ و لذا لا یمکن الاستدلال بهما علی نفوذ الحکم الابتدائیّ من الفقیه، و أمّا سائر الروایات التی یستند إلیها فی ثبوت الولایه للفقیه بنحو الشمول بحیث یکون الفقیه مفروض الطاعه کالإمام، فقد ذکرنا (۲) فی بحث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴ و ۵.

۲- (۲)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

[إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسأله کان کمن عمل من غیر تقلید]

(مسأله ۵۲)إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحیّ فی هذه المسأله کان کمن عمل من غیر تقلید(۱).

ولایه الفقیه أنّ دائره ولایته فی الاُمور الحسبیّه و لا تدلّ فی تلک الروایات علی کون الفقیه مفروض الطاعه نفسیّاً کالإمام علیه السلام ، فراجع.

نعم، یبقی فی البین أمر و هو دعوی أنّ مجرّد الاستیذان و التوکیل من الفقیه فی التصدّی لمثل أموال الأیتام و الأوقاف لا یوجب انتظام امور الأوقاف و أموال القصّر و غیر ذلک مما یعدّ التصرف فیها حسبه، حیث یعطّل التصرّفات فیها و وضعها بحالها إلی حصول الإذن و الوکاله من مجتهد آخر بعد موت المجتهد الأوّل.و هذا مما یعلم أنّ التصرّفات فی هذه الموارد لا یمکن تعطیلها، فاللازم أن یکون الصادر عن المجتهد بنحو إعطاء الولایه بجعل الشیخ متولّیاً أو قیّماً.

البقاء علی تقلید المیت دون الرجوع إلی الحی

ذکر قدس سره إذا بقی علی تقلید المیّت من دون أن یقلّد الحی فی هذه المسأله کان کمن عمل بلا تقلید، و قد ذکر قدس سره فی مسأله من عمل فی السابق بلا تقلید أنّه لا تجزی أعماله السابقه إلّا إذا کان ما عمله السابق مطابقاً لفتوی من یجب علیه الرجوع إلیه فعلاً، و إلحاق من بقی علی تقلیده السابق فی أعماله بلا رجوع إلی الحیّ الفعلیّ فی البقاء بما ذکره فی تلک المسأله أن لا یحکم بصحه أعماله أیضاً إلّا إذا کانت مطابقه لفتاوی الحیّ الفعلیّ.

لکن لا یخفی ما فی الإلحاق و ذلک فإنّ ما تقدّم فی عمل العامیّ بلا تقلید وظیفته بعد تلک الأعمال الرجوع إلی المجتهد الذی تکون فتاویه حجّه فعلاً بالإضافه إلیه، فإن کانت تلک الأعمال مخالفه لفتاویه فعلیه تدارکها علی طبق فتاوی المجتهد الفعلیّ.

و لا ینفع انکشاف مطابقتها لفتاوی المجتهد الذی کان یتعیّن علیه أن یقلّده فی

[إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلًا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب عليه الإعاده]

(مسأله ۵۳)إذا قلّد من يكتفى بالمرّه مثلًا فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلّد من يكتفى فى التيمّم بضربه واحده ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد لا يجب(۱) عليه إعاده الأعمال السابقه، و كذا لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحّه ثمّ مات و قلّد من يقول بالبطلان يجوز له

ذلك الزمان أو كان يجوز له التقليد منه حتّى فيما إذا كان أعلم من الحىّ الفعلىّ حيث لا يجوز للعامىّ فعلًا الرجوع إلى فتاويه؛ لأنّ التقليد منه يحسب من التقليد الابتدائىّ من الميّت،بخلاف هذه المسأله فإنّ العامىّ قد عمل على فتاوى الميّت الذى تعلّم الفتاوى منه حال حياته، غايه الأمر لا يعلم جواز العمل بها بعد موته حيث لم يرجع فى جواز البقاء على الحىّ، و إذا رجع عليه و أوجب ذلك البقاء أو جوّزه تكون فتوى الحىّ فى البقاء طريقاً معتبراً إلى اعتبار فتاوى الميّت بعد موته أيضاً، فالعامىّ المفروض يحرز الإتيان بوظائفه بالأخذ بفتاوى الميّت فيها، و أمّا فتاوى الحىّ الفعلىّ لا يعتبر فى حقّ العامىّ فى غير مسأله جواز البقاء إمّا لفتواه بوجوب البقاء المسقط لاعتبار فتاويه، أو لفتواه بجواز البقاء الموجب لعدم اعتبار فتاويه فى حقّه فى سائر المسائل ما لم يأخذ العامىّ بها،بخلاف فتاوى الميّت بعد موته فإنّ المفروض أنّه أخذ بها و عمل عليها فى زمان حياته، فلا ترتبط هذه المسأله بمسأله العمل بلا تقليد.

موارد الإجزاء فى الأعمال السابقه الواقعه على طبق حجّه معتبره

قد تقدّم أنّ الوجه فى التفصيل هو دعوى العلم أو الاطمينان بأنّ الشارع لا يكلّف العباد بتدارك الأعمال السابقه التى لا يحصل العلم الوجدانىّ ببطلانها واقعاً فيما إذا أتى بها حين العمل على طبق حجّه معتبره ثمّ أحرز بحجّه اخرى أنّها كانت مخالفه للواقع لا بانكشاف وجدانىّ بل بقيام حجّه اخرى بعد سقوط ما كان للعامل عن الاعتبار فى الحجّيه، و مورد المتيقّن من هذا الإجزاء و دعوى التسالم العبادات السابقه

البناء على الصحّه، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى.و أمّا إذا قلّد من يقول بطهاره شىء كالغساله ثمّ مات و قلّد من يقول بنجاسته فالصلوات و الأعمال السابقه محكومه بالصحّه، و إن كانت مع استعمال ذلك الشىء ، و أمّا نفس ذلك الشىء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته و كذا فى الحلّيه و الحرمه.فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد و قلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّه البيع و إباحه الأكل، و أمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

و العقود و الايقاعات، و أمّيا غيرها من الأعمال مما كان موضوع الحكم و التكليف بحسب الحجّه القائمه موجوداً فيعمل فى ذلك الموضوع على طبق الحجّه القائمه، و بما أنّ الذبح فيما كان الحيوان المذبوح غير داخل فى العبادات و العقود و الإيقاعات فاللازم فيه رعايه التقليد الثانى، نعم ما باع منه قبل ذلك يحكم بصحه ذلك البيع.

و على الجمله الإجزاء فى الأعمال السابقه على خلاف القاعده بعد سقوط فتوى المجتهد السابق عن الاعتبار و كون المعتبر فى الوقائع هو فتوى المجتهد الفعلىّ و إحراز فوت الواقع بهذه الفتوى، كما إذا أفتى باعتبار ضربتين فى التيمّم أو فساد النكاح الأوّل بإفتائه باعتبار العربيّه فى عقد النكاح و نحو ذلك.نعم الالتزام بالإجزاء فى مثل الإخلال بالتعدّد فى التسبيحات الأربع على القاعده، لحكومه حديث «لا تعاد» (۱) فى الخلل الحاصل فى الصلاه عن عذر فى غير الوارد فى ناحيه المستثنى فى ذلك الحديث، أو غيره كالوارد فى الإخلال بتكبيره الإحرام، و المتحصّل الالتزام بالإجزاء مع كونه على خلاف القاعده لما تقدّم من بعض الوجوه التى عمدتها ما أشرنا إليه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

[الوكيل فی عمل عن الغیر یجب أن یعمل بمقتضی تقلید الموکّل]

(مسأله ۵۴)الوکیل فی عمل عن الغیر کإجراء عقد أو إعطاء خمس أو زکاه أو کفّاره أو نحو ذلک یجب(۱) أن یعمل بمقتضی تقلید الموکّل لا تقلید نفسه إذا کانا مختلفین، و کذلک الوصیّ فی مثل ما لو کان وصیّاً فی استیجار الصلاه عنه یجب أن یکون علی وفق فتوی مجتهد المیّت.

عمل الوکیل عن الغیر بمقتضی تقلید الموکل

لا ینبغی التأمّل فی عمل الوکیل و أنّ اللازم علیه رعایه تقلید الموکّل حیث إنّه وکیل فیما یکون عند موکّله نکاحاً أو بیعاً أو غیر ذلک ممّا علی الموکّل من إعطاء ما یجب علیه من الزکاه و الخمس حیث إنّه لا یعتبر فی إعطائهما المباشره بل یکفی التسبیب الحاصل بالإذن و التوکیل، و کذا الحال فی الوصیّ فیما لا یجب الإتیان به عن المیّت إلّا بالوصیّه کما فی قضاء الصلاه و الصوم عنه، و أمّا إذا کان الإتیان به لخروجه عن أصل الترکه بحیث لو أحرز اشتغال ذمته به وجب إخراجه عن ترکته و إن لم یوص به، کاشتغال ذمته بالخمس أو الزکاه و الحج فعلی الوصیّ أن یؤدّیها علی وجه یحرز به فراغ ذمه المیّت، فیکفی إحراز الفراغ بحسب تقلید نفسه، و الأحوط لزوماً ملاحظه تقلید الورثه أیضاً؛ لأنّ ترکه المیّت تنتقل إلی الورثه بعد أداء مثل هذه الدیون، و إذا کان أداء الوصیّ صحیحاً علی تقلیده و غیر صحیح علی تقلید سایر الورثه فلا یمکن للورثه تقسیم الباقی من الترکه و التصرّف فیه، کما أنّ ما یجب علی بعض الورثه و لو مع عدم الوصیّه کقضاء الفائته من الأب من صلاته و صیامه و وجوبه علی الولد الأکبر فعلیه أن یلاحظ تقلید نفسه، و إذا کان علی تقلید الأب المتوفّی صحه التیمم بضربه واحده و کان علی تقلید الولد الأکبر لزوم ضربتین فلا یجوز له أن یقضی ما فات عن أبیه بضربه واحده و نحو ذلک، فإنّ القضاء عن الأب تکلیف متوجّه إلی الولد الأکبر فعلیه إحراز فراغ ذمّه الأب عما علیه من الصلاه و الصیام.

[إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلًا و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع]

(مسأله ۵۵)إذا كان البائع مقلّداً لمن يقول بصحه المعاطاه مثلًا أو العقد بالفارسى و المشترى مقلّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ البيع بالنسبه إلى البائع(۱) أيضاً؛ لأنه متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين.و كذا فى كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه و مذهب الآخر صحته.

و على الجمله ما ذكر من أنّ الوصى يراعى تقليد الموصى فوجهه انصراف وصيته إلى الإتيان بما هو صحيح عنده، و إذا كان الصحيح عنده باطلًا على تقليد الولد الأكبر فلا يجوز له الاكتفاء به حتى فيما لو استأجر الوصىّ من يقضى صلاه الأب على طبق تقليد الموصى، و يجوز فى الفرض تقسيم باقى التركه-بعد إخراج ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه و إن كان أقلّ من ثلثه-بين الورثه حتّى فيما كان ما صرف فيه ثلث الميّت أو مقدار الوصيّه باطلًا عند الورثه أو الولد الأكبر، و الفرق بين ما يؤخذ على الميّت من أصل التركه أو من مقدار ثلثه،بأنّه لا يجوز التقسيم فيما يخرج من أصل التركه إلّا فى فرض صحه ما يخرج، و يجوز التقسيم فيما لا يخرج من أصلها، و لا يجب الإتيان به إلّا بالوصيّه النافذه من الثلث و إن أحرز الورثه ما صرفه الوصىّ فيه كان باطلًا على تقليدهم، يظهر بالتأمّل فيما ذكرنا.

نعم لو أوصى الميّت بأنّه على الوصىّ إفراغ ذمّه الموصى من صلاته و صيامه و نحو ذلك فلا بأس أن يلاحظ الوصىّ تقليد نفسه و لا يراعى تقليد الموصى.

اختلاف المتعاملين فى التقليد

لا ـ أظنّ أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره ببطلان المعامله واقعاً فيما كانت المعامله فاسده بحسب تقليد أحد المتعاملين أو اجتهاده، حيث إنّ الصحه الواقعيّه للمعامله أو فسادها لا تتبع آراء المجتهد أو تقليد المتعاقدين و ليكن مراده قدس سره أنّه إذا كان العقد باطلًا بحسب تقليد أحد المتعاقدين لا يمكن أن يرتّب الآخر آثار الصحه عليه.

....

لاـ يقـال: إذا لم يمكن التفكيـك بحسب الوظيفه الظـاهريّه فـالحكم بصـحته بالإضافه إلى أحـد المتعاقـدين واقعاً يوجب الحكم بصحّته بالإضافه إلى الآخر فما وجه تقديم جانب البطلان؟

فإنّه يقال: المراد هو أنّه إذا حكم ببطلان المعامله بالإضافه إلى أحـد المتعاقـدين فلا يجوز له أن يرتّب آثار الصـحيح عليها.و إذا لم يرتّب آثـار الصـحيح عليهـا شـرعاً فلاـ يمكن للآخر أيضاً ترتيب آثار الصـحه لعـدم جواز إلزام الآخر لقيام الحجّه عنـده على فسادها؛ و لذا يحكم بفساد المعامله بالمعنى الذى ذكرنا أى بالفساد بحسب الظاهر، و لكن لا يخفى أنّه إن أمكن للمعتقد بصحه العقد و ترتّب الأثر عليه من الفسخ و اختاره فهو، و إلّا فالمورد من موارد الترافع، فينفذ حكم الحاكم الثالث فى حقّهما.

لا يقال: الرجوع إلى قضاء الثالث لا يرفع المحـذور، مثلاً إذا تزوّج بامرأه بالعقـد الفارسـىّ و كان مـذهب المرأه بحسب تقليـدها بطلان عقـد النكاح بالفارسـىّ مع التمكّن من العقـد باللغه العربيّه و مذهب الزوج صـحته و كان الزوج باذلاً للمهر، فإنّه إذا رجعا إلى الثـالث-الـذى سيأتى أنّ اختيار الثالث بيـد المـدّعى-و حكم بصـحه الزواج فلا يجوز للمرأه التمكين؛ لأنّها بحسب تقليـدها أجنبيّه.

فـإنّه يقـال: القضـاء و إن لاـ يوجب تغييراً فى الحكم الواقعى لمورد الترافع كمـا يأتى فى المسأله الآتيه، إلّا أنّ هـذا فيما إذا احرز الحكم الواقعىّ وجداناً، و مع إحراز أحد المتنازعين الحكم بغير العلم الوجدانىّ بالتقليد أو الاجتهاد فمقتضى قضاء الثالث سقوط فتوى مجتهده ببطلان العقد الفارسىّ عن الاعتبار فى الواقعه المرفوعه إلى الثالث حتّى فيما إذا اعتقدت المرأه أنّ من رجعت إليه فى الفتاوى أعلم، و هذا معنى انتقاض الفتوى بالقضاء، و هذا فيما كان كلّ من الزوج و الزوجه قائلاً بصحه تقليده،

[فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بید المدّعی]

(مسأله ۵۶)فی المرافعات اختیار تعیین الحاکم بیـد المـدّعی، إلّا إذا کان مختار المـدّعی علیه أعلم،بل مع وجود الأعلم و إمکان الترافع إلیه الأحوط الرجوع إلیه مطلقاً(۱).

و أمّا مع تسالمهما أنّ الأعلم هو المعیّن الذی یرجع إلیه أحدهما فعلی الآخر أیضاً تقلیده و لا تصل النوبه إلی الترافع.

اختیار القاضی بید من؟

الکلام فی المقـام أنّ مع تعـدّد القاضـی کمـا إذا کان کلّ من المتعـدّد فقیهاً منصوباً و لو بالنصب العامّ المسـتفاد من المقبوله و المعتبره یکون اختیار القاضی بید المدّعی أو بتعیین من سبق إلیه أحد المترافعین برفع القضیه إلیه أو یرجع مع اختلاف الخصمین فی تعینه إلی القرعه، و مع اتّفـاق الخصـمین إذا لم یختلفـا، ذکر فی المسـتند أنّه إذا کـان هناک مجتهـدان أو أکثر بحیث یجوز الرجوع إلی کلّ منهما أو منهم فمن اختاره المـدّعی المرافعه عنـده یکون له القضاء فی الواقعه، و یجب علی خصـمه الإجابه إلی القاضـی الـذی عیّنه المدّعی، و علی ذلک الإجماع؛ و لأنّ المدّعی هو المطالب بالحقّ و لا حقّ للمنکر ابتداءً.و أجاب عن ذلک فی ملحقـات «العروه» (۱) بـأنّ للمنکر أیضـاً حقّ الجواب بأن یسـبق إلی الحاکم فیطالبه بتخلیصه عن دعوی المـدّعی، و مقتضـی القاعـده مع عـدم أعلمیّه أحـدهما هو القرعه إلّا إذا ثبت الإجماع علی تقـدیم مختار المدّعی، و ذکر قدس سره فی المتن اختیار الحاکم بیـد المدّعی إلّا إذا کان مختار المدّعی علیه أعلم،بل الأحوط الرجوع إلی الأعلم مطلقاً أی سواء کان هو مختار المدّعی أم لا، اتّفقا فی تعیّنه أم اختلفا.

أقول: لیس الملاک فی کون شیء مدّعیاً أن یکون مطالباً بحقّ بل یکفی فی کونه

۱- (۱)) ملحقات العروه ۳:۱۴ و ۱۵.

....

مـدّعياً أن تحتـاج دعواه على الآـخر إلى الإثبـات سواء كـان غرضه بثبوت حقّ له على الآـخر أو سـقوط حقّه عنه كمـا فى دعواه سقوط دين للآـخر عنه بـأدائه أو بـإبراء الـدائن، و حيث إنّ مـا عليه الإثبـات بطريق معتبر لاـ يكلّف فى إثبـاته بطريق خاصّ يريد خصـمه بـل عليه الإثبات بأىّ طريق معتبر، يكون تعيين القاضـى الواجـد للشـرائط بيـد المـدعى سواء كان ما يعيّنه بنظره أعلم من الآخرين أم كان مساوياً حيث ذكرنا فى باب القضاء أنّ اعتبار الأعلميّه غير معتبر فى نفوذ القضاء.

و ما ذكر الماتن قدس سره فى ملحقات «العروه» من ثبوت الجواب للمنكر أيضاً لا يمكن المساعده عليه، فإنّه لا دليل على اعتبار الحقّ للمنكر قبل رجوع المـدّعى إلى القاضـى و سـماع دعواه، و إن اريـد جواز الجواب أو وجوبه بالإقرار أو بالإنكار فهذا ليس من الحقّ على المدّعى،بل هو حكم يترتّب على رجوع المدّعى إلى القاضـى و طرح دعواه عنده و مطالبه القاضى الجواب منه، و إن اريـد أنّ للمنكر حقّ اسـتخلاص نفسه من دعوى المـدّعى فليس فى البين مـا يـدلّ على ثبوت هـذا الحقّ له قبل المراجعه إلى القاضـى برفع الدعوى إليه من ناحيه المدّعى و ما دام لم يطالب المدّعى من القاضى تحليف المنكر حيث لا يكون للمدّعى عليه الحلف تبرّعاً ليسقط دعوى الغير عليه.

هذا كلّه فيما إذا كان التنازع فى الموضوع الخارجىّ، و أمّا إذا كان منشأ الاختلاف الاختلاف فى الحكم الشرعىّ الكلىّ فإن كانا متسـالمين فى أنّ الأـعلم أو محتمـل الأـعلميّه مجتهـد معيّن خارجاً فلا مورد للترافع أصـلًا بل عليهما أن يعملا على فتوى الأعلم المزبور أو محتمل الأعلميّه، و أمّا إذا لم يكن بينهما تسالم على ذلك و توقّف إنهاء المخاصـمه على القضاء بينهما، كما إذا كان الاختلاف بين مقلّدين لمجتهدين يختلفان فى الفتوى، فإن كان المورد من موارد الدعوى على الغير و الإنكار، فإن أرادا

[حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه]

(مسأله ۵۷)حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبیّن خطؤه(۱).

القضاء بالتحکیم فلا بـد من تراضـیهما إلی قاض، و إن أراد أحدهما القاضـی المنصوب فالتعیین بید المدعی، و حکمه نافذ علی المـدّعی علیه و إن کان مخالفاً لفتوی مرجعه لما تقـدّم،بخلاف ما إذا کان المورد من موارد التـداعی فیعیّن فی الفرض القاضـی المرفوع إلیه الواقعه بالقرعه، فإنّ المورد من الموارد المشکله من حیث الظاهر أیضاً.

تبیّنُ الخطأ من القاضـی إمّا بالعلم الوجدانیّ کما إذا علم أنّه اسـتند فی حکمه علی شـهاده رجلین فاسـقین اشـتباهاً أو أنّه اشتبه و طـالب المنکر بـالبیّنه، و حیث لم یکن له بیّنه حکم للمـدّعی باسـتحلافه أو اعتمـد فیمـا کان منشأ الخلاف الاختلاف فی الحکم الشـرعی بوجه اسـتحسانیّ مخـالف للکتـاب العزیز أو الخبر الصـحیح علی خلافه و نحو ذلک، فإنّه فی مثل هـذه الموارد ینتقض القضـاء بالقضاء الثانی أو بالفتوی حیث إنّه لم یکن علی طبق الموازین المعلومه الظاهره فیکون کالعـدم و لا یجوز للمترافعین مع العلم بالحـال ترتیب الأثر علیه، فإنّ القضاء علی طبق الموازین الشـرعیّه طریق فلا یجوز ترتیب الأثر علیه إذا احرز أنّه لیس بطریق لعدم کونه علی طبق الموازین بل هو خلاف تلک الموازین.

نعم، إذا لم یحرز اشـتباهه و احتمـل أنّه علی طبق الموازین عنـده حتی مع التـذکّر له فلاـ یجوز نقضه و لا ردّه حملًا لقضائه علی الصـحه بعد إحراز أنّ له ولایه القضاء أخذاً بما دلّ علی نفوذ قضاء الواجد للشرائط حتّی بالإضافه إلی الحاکم الآخر إلّا إذا أحرز خطأه البیّن کما فی المثالین و تمام الکلام موکول إلی بحث القضاء.

و بالجمله للقضاء جهتان:

إحداهما:إنهاء المخاصمه بحیث لا یکون للمتخاصمین بعد القضاء تجدید

[إذا نقـل ناقـل فتوى المجتهـد لغيره ثمّ تبـدّل رأى المجتهـد فى تلـك المسـأله، لاـ يجب على الناقل إعلام من سـمع منه الفتوى الاُولى]

(مسأله ۵۸)إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثمّ تبدّل رأى المجتهد فى تلك المسأله، لا يجب على الناقل إعلام(۱) من سمع منه الفتوى الاُولى، و إن كان أحوط.

بخلاف ما إذا تبيّن له خطؤه فى النقل فإنه يجب عليه الإعلام.

المرافعه و سقوط حقّ الدعوى إثباتاً أو نفياً.

و الثانيه:تعيين وظيفه المترافعين فى الواقعه.

و للقضاء فى الجهه الاُولى موضوعيّه إلّا فيما ذكر فى تبيّن الخطأ؛ و ذلك لعدم الدليل على مشروعيّه القضاء الثانى و نفوذه، و أمّا القضـاء بالإضافه إلى الوظيفه الواقعيّه يعتبر طريقاً فمن أحرز أنّه على خلاف وظيفته الواقعيّه و إن كان القضاء على الموازين فعليه رعايه التكليف الواقعىّ، كما يشـهد لذلك ما فى صـحيحه هشام بن الحكم:«فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شـيئاً فإنّما قطعت لـه به قطعه من النـار» (۱) و لـو كـان اختلاـف بيـن الرجـل و المرأه فى دوام الزوجيّه و انقطـاعه فـادّعى الزوج الـدوام و الزوجه الانقطاع و تمام مدّه المتعه و حكم القاضـى الواجد للشرائط بالدوام بعد إحلاف الزوج بعدم الانقطاع فاللازم على المرأه التشبث فى حليّه تمكينها من إرضاء الرجل بعقد آخر دواماً لتتمكّن من تمكين الرجل من نفسها، و اللّه سبحانه هو العالم.

تبدل الفتوى بعد نقلها

و الوجه فى عـدم وجوب الإعلام على الناقل هو أنّ ناقل الفتوى حين نقل فتوى المجتهـد لم يتصـدّ إلّا للخبر عن فتواه، و أمّا بقاء المجتهد على فتواه أو عدوله عنها أو التردّد فيها مسـتقبلاً فشىء من ذلك غير داخل فى خبره، فارتكاب المنقول إليه ما هو محرّم بحسب فتواه الثانيه أو تركه ما هو واجب بحسبه مستند إلى نفس المنقول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

[إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا]

(مسأله ۵۹)إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا(۱)، و کذا البیّنتان.

و إذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهاً قدّم السماع، و کذا إذا تعارض ما فی الرساله مع السماع، و فی تعارض النقل مع ما فی الرساله قدّم ما فی الرساله مع الأمن من الغلط.

إلیه من اعتقاده بقاءه علی فتواه السابق أو للاستصحاب فی ناحیه بقائه لا بتسبیب الناقل،بخلاف ما إذا کان نقله فتوی المجتهد بعدم حرمه الفعل أو عدم وجوبه علی نحو الاشتباه و الخطأ، فإنّ ارتکاب المنقول إلیه المحرّم أو ترکه الواجب یکون مستنداً إلی الناقل الذی وقع نقله اشتباهاً.

و أمّا التفرقه بأنّ التسبیب إلی ارتکاب الحرام أو ترک الواجب فی الفرض مستند إلی الناقل بخلاف مورد عدول المجتهد، فإنّ ارتکاب الحرام أو ترک الواجب مستند إلی فعل الشارع حیث اعتبر الشارع فتوی المجتهد حجّه شرعیّه، فإن کان المراد ما ذکرناه من الفرق فهو، و إلّا فاعتبار الشارع نقل الناقل الثقه أیضاً أوجب ارتکاب المنقول إلیه ما هو حرام أو ترکه ما هو واجب.

و علی الجمله بقاء فتوی المجتهد أو زواله مستقبلاً خارج عن مدلول خبر ناقل الفتوی،بخلاف صوره نقل الفتوی اشتباهاً، فإنّ الناقل بخطئه فی نقل الفتوی أوجب وقوع المخبر إلیه فی خلاف وظیفته، و قد تقدّم تمام الکلام فی المقام فی المسأله الثامنه و الأربعین من المسائل المتقدّمه.

الاختلاف فی نقل الفتوی

إذا کان مستند الناقلین السماع من المجتهد بأن یخبر کلّ منهما بأنّه سمع المجتهد أنّه یفتی بکذا، فتاره یکون تاریخ أحد السماعین بحسب نقل أحدهما متقدّماً علی زمان سماع الآخر بحسب نقلهما، فیؤخذ بالنقل الذی سماعه متأخّر عن سماع

....

الآخر مع احتمال العدول، حيث إنّه تقدّم أنّ ناقل الفتوى لا يتكفّل نقله بعدول المجتهد عن الفتوى الذى ينقله عنه مستقبلاً أو لا يعدل عنه، و أمّا إذا كان فى البين اطمينان بعدم عدوله عن فتواه كما إذا كان تاريخ سماع أحدهما عن سماع الآخر قريباً جداً بحيث يطمئنّ المنقول إليه أنّه لم يكن فى البين عدول فيتعارضان و يتساقطان، و كذلك فيما إذا لم يذكرا تاريخ سماعهما عند نقل الفتوى عنه أو ذكر أحدهما دون الآخر، فإنّه لا يعمل بشىء منهما إلّا إذا كان المنقول عن المجتهد بحسب أحد النقلين مطابقاً للاحتياط حيث إنّه لو كانت فتواه الترخيص فتلك الفتوى لا تمنع عن الاحتياط فى المسأله.

و بالجمله مع اختلاف تاريخى السماع من الناقلين و احتمال العدول يؤخذ بالنقل المتأخّر حيث لا يجرى الاستصحاب فى الفتوى السابقه مع النقل القائم بالفتوى المتأخّره.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا كان النقل فى كلّ من الفتويين بنحو البيّنه حيث إنّه يؤخذ بالبيّنه المتأخّره فيما إذا احتمل عدول المجتهد عن فتواه السابقه، و مع الاطمينان بعدم عدوله تقع بينهما المعارضه فتسقطان عن الاعتبار،بل و كذا الحال فيما إذا كان الاختلاف بين النقل المعتبر و البيّنه، فإن دعوى أنّ مع البيّنه لا يعتنى بالنقل على خلافها، لا يمكن المساعده عليها، فإنّ هذا فى الموارد التى يعتبر فى ثبوتها خصوص البيّنه أو كان الدليل على اعتبار النقل فى مورد عدم قيام البيّنه، و أمّا إذا لم يكن شىء من الأمرين-كما هو الحال فى مورد الكلام-تقع المعارضه بينهما على غرار ما تقدّم، فإنّ اعتبار البيّنه فى المقام بما هو خبر عدل أو ثقه، فتكون المعارضه كما فى صوره النقل عن الإمام عليه السلام بأن يخبر العدلان أنّهما سمعا عنه عليه السلام يقول كذا و قام خبر عدل عنه عليه السلام أو خبر ثقه على خلاف خبرهما، حيث إنّ الإخبار عن الفتوى بالإضافه إلى العامىّ

....

كالإخبار عن قول الإمام عليه السلام بالإضافه إلى أهل الاجتهاد.

و لو كـان مستند إخبارهمـا رسـاله المجتهـد، فإن كان مسـتند أحـدهما الرساله المطبوعه سابقاً و مسـتند الآخر الرساله المطبوعه جديـداً مع أمنهمـا من الخطـأ يؤخـذ بـالمطبوعه الجديـده مع احتمال العـدول كما تقـدّم، و إذا كان المسـتند لكلّ منهما الرساله الواحده و كان اختلافهما ناشـئاً عن كيفيه الاستظهار من تلك الرساله فيؤخذ بالنقل الذى ناقله أكثر خبره فى فهم الرساله على ما أشـرنا إليه من جريان السيره العقلائيّه حتّى عند المتشرّعه بالأخذ بما يقوله الأكثر خبره و الأقوى فهماً فيما إذا علم الخلاف بينه و بين غيره، و هـذا فيمـا لم يمكن الرجوع إلى نفس المجتهـد و لو بتأخير الواقعه و إلّا فالمجتهـد أقوى خبره بما كتبه بالإضافه إلى غيره كما لا يخفى.

و إذا تعارض النقل مع السـماع من المجتهد شـفاهاً قدّم السـماع؛ لأنّ ما سـمعه من المجتهد شـفاهاً هو فتواه، و لا عبره بالنقل مع العلم بفتوى المجتهد.

و قد يقال (١) بتقديم الرساله على السـماع منه، و كذا فى صوره اختلاف ما فى الرساله مع النقل عن المجتهد فيما كانت الرساله مأمونه فى الفرضـين، كما إذا كانت بخطّ المجتهـد أو لاحظها بنفسه بعـد كتابتها،بـدعوى أنّ المجتهـد حين الكتابه أو ملاحظتها عنايته بالمسأله و خصوصيّاتها أكثر ممّا أجاب عن حكم المسأله عند السؤال منه شفاهاً.

أقول: على العـامىّ فى مثـل هـذه الموارد الأخـذ بالاحتيـاط حتى يتحقّق الحـال، فـإنّه كمـا يحتمـل أن يكون مـا سـمع الناقل من المجتهد أو نفس العامىّ عند السؤال عن

١- (١)) التنقيح فى شرح العروه ١:٣٩٩.

[إذا عرضت مسأله لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعه إلی السؤال یجب ذلک]

(مسأله ۶۰)إذا عرضت مسأله لا یعلم حکمها و لم یکن الأعلم حاضراً، فإن أمکن تأخیر الواقعه إلی السؤال(۱) یجب ذلک، و إلّا فإن أمکن الاحتیاط تعیّن، و إن لم یمکن یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، و إن لم یکن هناک مجتهد آخر و لا رسالته یجوز العمل بقول المشهور بین العلماء إذا کان هناک من یقدر علی تعیین قول المشهور، و إذا عمل بقول المشهور ثمّ تبیّن له بعد ذلک مخالفته لفتوی مجتهده فعلیه الإعاده أو القضاء.و إذا لم یقدر علی تعیین قول المشهور یرجع إلی أوثق الأموات، و إن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل بظنّه، و إن لم یکن له ظنّ بأحد الطرفین یبنی علی أحدهما، و علی التقادیر بعد الاطلاع علی فتوی المجتهد إن کان عمله مخالفاً لفتواه فعلیه الإعاده أو القضاء.

مجتهده رجوعاً عما فی الرساله المأمونه من الغلط، کذلک یحتمل أن یکون المجتهد ناسیاً لما ذکره فی رسالته فأجاب عند السؤال بما اعتقد أنّه هو المذکور فی رسالته.

و علی الجمله إطلاق تقدیم السماع مشکل جدّاً.

عروض مسأله لا یعلم حکمها

لزوم تأخیر الواقعه ینحصر بما إذا لم یتمکّن من الاحتیاط، و إلّا جاز الأخذ بالاحتیاط و لم یؤخّر الواقعه إلی السؤال، فإنّ العمل بفتوی المجتهد لزومه طریقیّ و مع الاحتیاط و إحراز امتثال الوظیفه الواقعیّه لا یکون موضوع لإحرازه بالطریق، و إذا لم یمکن تأخیر الواقعه و لم یمکن الاحتیاط یجوز الرجوع إلی مجتهد آخر مع رعایه الأعلم فالأعلم؛ لأنّ السیره العقلائیّه الجاریه علی الرجوع إلی الأعلم من الأحیاء فیما إذا أحرز الاختلاف بینهم فی فتاویهم، فی صوره إمکان الرجوع إلی ذلک الأعلم، و إلّا مقتضی سیرتهم الرجوع إلی غیره غایه الأمر مع رعایه الأعلم أو محتمل الأعلمیّه بالإضافه إلی سایر الأحیاء،بل یمکن أن یقال بجواز الرجوع إلی غیر الأعلم فی الفرض

....

حیث لا یعلم مخالفه فتوی غیر الأعلم فیها مع الأعلم و إن علم الاختلاف بین فتاویهما و لو إجمالاً فی سائر المسائل.

و إذا لم یمکن الرجوع إلی غیر الأعلم منهم أیضاً لعـدم حضورهم و عدم إمکان تأخیر الواقعه و عدم إمکان الاحتیاط فی الواقعه فقد ذکر الماتن أنّه یعمل بقول المشـهور بین العلماء إذا کان فی البین من یتمکّن من تشخیص قول المشهور فی حکم الواقعه، و إن لم یمکن ذلـک یرجع إلی قول أوثق الأـموات إذا أمکن، فـإن لم یمکن ذلک أیضاً یعمل فی الواقعه علی الظنّ، فإن لم یکن ظنّ یعمل بأحـد الاحتمالین، ثمّ إذا علم بعد ذلک قول المجتهد الذی یتعیّن الرجوع إلیه فإن وافقه ما عمله فهو و إلّا یلزم تدارکه بالإعـاده و القضـاء، و ینحصـر هـذا التـدارک بنـاءً علی إجزاء التقلیـد فی موارد العمل بقول المشـهور أو أوثق الأموات أو العمل بالظنّ و الأخذ بأحد الاحتمالین، و بناءً علی القول بعدم الإجزاء یجری التدارک مع إمکانه فی جمیع الصور.

و یسـتدلّ (۱) علی مـا ذکره قـدس سـره بتمـامیّه مقـدّمات الانسـداد فی حـقّ العـامی المفروض و وصول النوبه إلی الامتثـال غیر العلمیّ، و حیث إنّ مقتضاهـا التنزّل إلی الامتثـال الظنّی مع مراعاه مراتب الظنّ حیث إنّ أقواها قول المشـهور، و مع عـدم التمکّن منـه علیه مـوافقه أعلم الأـموات، و مع عـدم تمکّنه منه أیضـاً علیه بمطلـق الامتثـال الظنّی، و مـع عـدم الظنّی أیضـاً علیه الامتثـال الاحتمالیّ، و بما أنّ هـذا بحکم العقل فی مقام الامتثال بعـد تمامیّه مقـدّمات الانسـداد یجب علیه مع التمکّن من قول الأعلم بعد ذلک فإن وافق عمله السابق قوله فهو و إلّا لزم تدارکه.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۰۲.

[إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانى الأظهر الثانى]

(مسأله ۶۱)إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثانى؟ الأظهر الثانى(۱) و الأحوط مراعاه الاحتياط.

أقول: لم يظهر ما فى قول الماتن قدس سره من الرجوع:«إلى أوثق الأموات» ما المراد منه؟ فإن كان المراد منه أعلم الأموات فكيف يتنزّل مع عدم التمكّن منه إلى ظنّ العامىّ بالوظيفه الواقعيّه مع أنّه لا قيمه لظنّه فى الحكم الواقعىّ الكلّى الذى لا يخرج عن التخمين، و كيف يقدّم ظنّه على قول المجتهد الذى لم يعلم كونه أعلم الأموات أو علم بعدم كونه أعلمهم؟ و كيف تجرى مقدّمات الانسداد فى الحكم الواقعىّ الكلّى و لو فى مسأله أو مسألتين؟ و كيف لا يجوز له الاكتفاء بالامتثال الاحتمالىّ فيهما مع عدم إمكان التأخير و عدم إمكان الاحتياط فيها و لو كان له ظنّ بخلافه حيث إنّ المفروض أنّ الشارع لا يطالبه بالموافقه القطعيّه، و لم يقم دليل على أزيد من الموافقه الاحتماليّه كما هو مقتضى عدم اعتبار فتوى الميّت و عدم اعتبار ظنّ العامىّ.

و إنّما لا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالىّ بالإضافه إلى معظم الفقه فى حقّ المجتهد الانسدادىّ للعلم بأنّ الشارع لا يرضى بالاكتفاء بمجرد احتمال الموافقه فى معظم الوقائع لاستلزام ذلك بقاء التكاليف الواقعيّه بلا امتثال فى جمله تلك الوقائع، و لا يجرى ذلك فى مفروض الكلام فى المقام من جهل العامىّ بالحكم و التكليف الواقعىّ فى مسأله أو مسائل لعدم تمكّنه فيها من الرجوع إلى فتوى المعتبر فى حقّه و عدم تمكّنه من الاحتياط فيها.

البقاء على تقليد الميت

ذكر قدس سره فيما إذا قلّد مجتهداً و مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً آخر فى

....

الوقائع التی یبتلی بها ثمّ مات هـذا المجتهـد فقلّد مجتهـداً یفتی بجواز البقاء علی تقلید المیّت أو بوجوبه، فهل علی تقدیر البقاء یبقی علی تقلید المجتهد الأوّل أو یبقی علی تقلید الثانی؟ فاختار قدس سـره البقاء علی التقلید الثانی و احتاط استحباباً فی مراعاه الاحتیاط بالأخذ بأحوط القولین فی المسائل أو الجمع بین فتواهما.

و لکن لاـ یخفی مـا فیه، فـإنّ المجتهـد الحیّ إذا أفتی بجواز البقـاء مطلقـاً أو فیما إذا کان المیّت أعلم، فهـذا التخییر بین البقاء و العدول أوجب سـقوط فتاوی المجتهد الأول عن الاعتبار، و صارت فتاوی المجتهد الثانی حجّه تعیینیّه فی حقّه زمان حیاته، و إذا أفتی المجتهـد الحیّ بعـد موت الثانی بجواز البقاء معناه أنّ ما کان حجّه للعامیّ زمان حیاه مجتهـده فهو حجّه بعـد موته أیضاً، و المفروض أنّه بعدوله عن المجتهد الأوّل کانت الحجّه فی حقّه فتاوی الثانی ما لم یعدل عن فتاواه.

و علی الجمله التخییر فی البقاء و العدول معناه تعیّن الفتوی فی الحجّیه بالأخذ و الاسـتناد إلیه فیکون التخییر بدویّاً، و مع صیروره الفتاوی من المجتهـد الثانی حجّه علی العامیّ بعـدوله عن فتاوی الأوّل یتخیّر بین البقاء علی فتاوی المجتهـد الثانی و بین الرجوع إلی الحیّ.نعم إذا أفتی المجتهـد الحیّ بوجوب البقاء مطلقاً أو ما إذا کان المیّت أعلم فاللازم البقاء علی فتاوی الأوّل مطلقاً أو ما إذا کان أعلم؛ لأنّ تقلیده من المجتهد الثانی لم یکن صحیحاً علی فتوی المجتهد الحیّ الفعلیّ و إن التزم الحیّ بمعذوریّه العامّی فی أعماله فی تلک الفتره بل و إن التزم بالإجزاء أیضاً.

[یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها]

(مسأله ۶۲)یکفی فی تحقّق التقلید أخذ الرساله و الالتزام بالعمل بما فیها(۱) و إن لم یعلم ما فیها و لم یعمل، فلو مات مجتهده یجوز له البقاء و إن کان الأحوط مع عدم العلم،بل مع عدم العمل و لو کان بعد العلم عدم البقاء و العدول إلی الحیّ، بل الأحوط استحباباً-علی وجه-عدم البقاء مطلقاً، و لو کان بعد العلم و العمل.

تحقق التقلید

قد تقدّم فی مسأله وجوب التقلید علی العامیّ من أنّ التقلید تعلّم العامیّ حکم الواقعه للعمل به، و إحراز التکلیف وجوداً و عدماً فی الواقعه التی یبتلی بها، حیث إنّ وجوب طلب العلم و تعلّم التکالیف فی الوقائع التی یحتمل المکلّف الابتلاء بها طریقیّ یوجب عدم کون مخالفه التکالیف فیها علی تقدیر ثبوتها عذراً، کما هو مفاد الروایات الوارده فی وجوب طلب العلم و تعلّم الأحکام، و هذا التعلّم لا یکون بمجرد أخذ رساله مجتهد و الالتزام بالعمل فیها.و أمّا التقلید بمعنی تحصیل الأمن علی العامیّ فی مقام الامتثال فیکون بالاستناد فی عمله فی الواقعه إلی إحرازه الوجدانیّ کما فی الاحتیاط أو بطریق معتبر و هو فتوی المفتی الواجد للشرائط، و هذا المعنی من التقلید لازم بحکم العقل بعد قیام الدلیل علی اعتبار فتوی المفتی.

و ما ذکره قدس سره من أخذ رساله المجتهد و الالتزام بالعمل بما فیها فلم یدلّ شیء علی وجوبه لا تعییناً و لا تخییراً لا شرعاً و لا عقلاً، و دعوی أنّ مجرّد أخذ رساله مجتهد حال حیاته مع الالتزام بالعمل فیه یکفی فی جواز العمل بما فی تلک الرساله و لو مات ذلک المجتهد بعد أخذها مع الالتزام المذکور و إن لم یعلم بما فیها حال حیاته و لم یعمل؛ لأنّ الدلیل علی عدم جواز تقلید المیّت ابتداءً هو الإجماع، و الإجماع مفقود فی الفرض لالتزام جماعه بل المشهور بأنّ التقلید هو الالتزام، لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکرنا سابقاً من أنّ الأدلّه التی اقیمت علی مشروعیّه التقلید عمدتها الروایات

[فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره]

(مسأله ۶۳)فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیّر المقلّد بین العمل بها و بین الرجوع إلی غیره الأعلم فالأعلم(۱).

الوارده فی إرجاعهم علیهم السلام إلی من یعرف معالم الدین و أحکامه، و تلک الروایات لا تعمّ إلّا التعلّم من الحیّ، و مقتضی إطلاقها العمل بما تعلم، و لو کان العمل بعد موت من تعلّم منه، فعدم جواز تقلید المیّت أی التعلّم بعد موته لخروجه عن مدلول تلک الروایات المستفاد منها إمضاء السیره العقلائیه فی الرجوع إلی أهل الخبره بالإضافه إلی تعلّم العامیّ الوظائف الشرعیّه لاحتمال انحصار إمضائها فی مقدار مدلول تلک الروایات.

نعم، التقلید من الأعلم أی اعتبار التعلّم منه فی موارد العلم و لو إجمالاً باختلاف الفقهاء الأحیاء و إن کان خارجاً عن مدلولها؛ لعدم شمولها لصوره الاختلاف و المعارضه إلّا أنه لا یحتمل الفرق بین التقلید المعتبر فی جواز البقاء و عدمه فی الصورتین.

ثمّ إنّه إذا علم الاختلاف بین المیّت الذی أخذ الحکم منه حال حیاته و بین المجتهد الحیّ الفعلیّ فقد ذکرنا أنّه یتعیّن علی العامیّ فی الفرض البقاء علی تقلید المیّت مع فرض کونه أعلم من الحیّ الفعلیّ، و لا یجوز له الرجوع إلی الحیّ الفعلیّ إلّا فی مسأله جواز البقاء حیث علی المجتهد الحیّ الفعلیّ أن یفتی بوجوب البقاء علی هذا التقدیر، و فی فرض کون الحیّ الفعلی أعلم منه أن یفتی بلزوم العدول علی ما تقدّم الکلام فی ذلک فی مسأله جواز البقاء و عدمه فراجع.

أقسام الاحتیاط

مراده قدس سره أنّ احتیاطات الأعلم التی یذکرها فی رسالته أو فی الجواب عن الاستفتاءات إن کان له فتوی فیها کما إذا ذکر الاحتیاط بعد فتواه فی المسأله أو قبل فتواه یکون الاحتیاط فیها استحبابیاً فیأخذ العامیّ بفتواه أو بالاحتیاط المذکور، و أمّا

....

لو لم یکن فیها فتواه و یسمّی بالاحتیاط المطلق أو الاحتیاط الوجوبی، ففی هذه الموارد یجوز للعامیّ الأخذ فیها بالاحتیاط الذی ذکره أو الرجوع إلی فتوی غیره مع رعایه الأعلم فالأعلم.و الوجه فی ذلک أنّ الاحتیاط المـذکور حکم لعمل العامیّ فی المسأله التی یحتمـل فیهـا التکلیف الواقعیّ، و حیث إنّ المسـأله قبـل الفحص بالإضـافه إلی العامیّ فیکون التکلیف الواقعیّ علی تقـدیره منجّزاً بالإضـافه إلیه فیکون الاحتیاط لرعایه تنجّز التکلیف علی تقـدیره، و حیث إنّ الأعلم لم یفت فی المسأله فتکون فتوی غیره معتبره فی المسـأله بالإضافه إلی العامیّ؛ لأنّ الموجب لسـقوط فتواه عن الاعتبار فتوی الأعلم، و المفروض أنّ الأعلم لم یفت فی المسأله.

و الحاصـل یجوز لمقلّـد الأـعلم فی الاحتیاطـات الوجوبیّه الرجوع إلی فتوی غیره، و رعـایه الأـعلم فالأـعلم فی الرجوع إلی غیره ینحصر علی موارد العلم بالمخالفه فی فتاوی الباقین و لو کان العلم إجمالیّاً.

و ربّما (۱) یقـال إنّ جواز الرجوع فی احتیاطات الأعلم إلی غیره ممّن یفتی بعـدم التکلیف یجوز فیما لم یتضـمّن احتیاطه تخطئه غیره، کما إذا لم یفحص الأعلم عن مـدارک الحکم فی المسأله بالفحص المعتبر فاحتاط فیها، و أمّا إذا تضـمّن تخطئه غیره کما ذکر فی المسـأله أنّ رعـایه الوجوب أو رعـایه الحرمه لو لم یکن أقوی فلاـ أقـلّ من کونه أحوط، فإنّه فی هـذه الصوره لا یجوز لمقلّد الأعلم أن یستریح فی المسأله بالرجوع إلی فتوی غیره بفتواه بعدم الوجوب أو بعدم الحرمه لسقوط فتوی غیره عن الاعتبار لإحراز خطئه بقول الأعلم، اللهم إلّا أن یقال ذکر الأعلم الاحتیاط فی هذه

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۰۷.

[الاحتياط إمّا استحبابیّ و إمّا وجوبیّ]

(مسأله ۶۴)الاحتياط المذكور فی الرساله إمّا استحبابیّ و هو ما إذا كان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوی، و إمّا وجوبیّ و هو ما لم يكن معه فتوی و يسمّی بالاحتياط المطلق، و فيه يتخيّر المقلّد بين العمل به و الرجوع إلی مجتهد آخر، و أمّا القسم الأوّل فلا يجب العمل به و لا يجوز الرجوع إلی الغير،بل يتخيّر بين العمل بمقتضی الفتوی و بين العمل به(۱).

[فی صوره تساوی المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء]

(مسأله ۶۵)فی صوره تساوی المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء، كما يجوز له التبعيض(۲) حتّی فی أحكام العمل الواحد، حتی أنّه لو كان مثلاً-فتوی أحدهما وجوب جلسه الاستراحه و استحباب التثليث فی التسبيحات الأربع، و فتوی الآخر بالعكس، يجوز أن يقلّد الأول فی استحباب التثليث و الثانی فی استحباب الجلسه.

الصوره كالصوره السابقه حكم إرشادیّ عقلیّ منوط باحتمال الضرر أی العقاب المحتمل، و إذا أحرز العامیّ عدم احتمال الضرر بفتوی غير الأعلم بعدم التكليف و عدم معارضته بقول الأعلم و فتواه-كما هو الفرض-فلا بأس بتركه الاحتياط، و دعوی عدم شمول السيره علی الأخذ بقول غير الأعلم فی صوره تخطئه الأعلم غيره فی الإفتاء بعدم التكليف لا يمكن المساعده عليها، و إن كان الأحوط عدم ترك الاحتياط فی الفرض مهما أمكن.

قد ظهر ما ذكره قدس سره فی هذه المسأله ممّا ذكرناه فی المسأله السابقه فلا حاجه إلی الإعاده.

جواز التبعيض فی فرض التساوی

بناءً علی ثبوت التخيير بين تقليد أیّ من المجتهدين فی فرض تساويهما

....

يجوز التبعيض حتّى بالإضافه إلى عمل واحد على ما تقدّم.

و لكن قد يقال (١) التبعيض فى التقليد بحسب قيود العمل الواحد و أجزائه غير جائز كما فى المثال، حيث إنّه لو صلّى بترك الجلسه مع الاكتفاء بمرّه واحده فى التسبيحات الأربع كانت صلاته باطله بحسب فتوى أىّ من المجتهدين، حيث من يفتى بجواز ترك الجلسه و صحه الصلاه مع تركها يقول ذلك فيما إذا أتى فى تلك الصلاه بالتسبيحات الأربع ثلاث مرّات، و من يفتى بجواز الاكتفاء بالمرّه الواحده و صحه الصلاه يقول ذلك فى صلاه روعى فيها الجلسه.

و فيه ما تقدّم من الجواب و أنّ القائل منهما بعدم وجوب الجلسه و التسبيحات ثلاث مرّات يقول ذلك فيما إذا لم يكن للمكلّف عذر فى ترك الثلاث؛ و لذا لو سئل المجتهد المفروض عمّن ترك التسبيحات ثلاثاً لعذر و ترك الجلسه أيضاً فى صلاته يفتى بصحه تلك الصلاه أخذاً بحديث «لا تعاد» (٢) و كذلك الأمر فى ناحيه من يكتفى بالمرّه و لكن يلتزم بوجوب الجلسه.

و بتعبير آخر من يفتى بعدم وجوب الجلسه لا يقيّد عدم وجوبها بصوره الإتيان بالتسبيحات ثلاثاً بحيث لو لم يأت بها ثلاثاً فالجلسه واجبه بل فتواه عدم وجوب الجلسه مطلقاً، كما أنّ فتوى من يقول بعدم وجوب التثليث لم يعلّق عدم وجوبه على صوره الإتيان بالجلسه، و لا يلزم على العامىّ على الفرض إلّا تعلّم الأجزاء و الشرائط و الموانع للصلاه بالتقليد، و ليست الصحه أمراً زائداً على الإتيان بالصلاه بالأجزاء

١- (١)) التنقيح فى شرح العروه ١:۴٠٩-۴١٠.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣٧١، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامیّ]

(مسأله ۶۶)لا ـ یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامیّ؛ إذ لا بـد فیه من الاطّلاع التامّ(۱)، و مع ذلک قـد یتعارض الاحتیاطان فلا بدّ من الترجیح، و قد

و الشرائط التی علی طبق الفتوی المعتبره فی حقّه.

و قـد یقـال إذا کـان الاختلاف بینهمـا فی الجزء الرکنیّ أو القیـد الرکنیّ بحیث لو أتی بالعمل الواحـد علی تقلیـدهما علی نحو التبعیض لکان ذلک العمل باطلاً عندهما فلا مورد للتبعیض، کما إذا کانت فتوی أحد المجتهدین صحه الحج إذا أدرک الحاج الوقوف الاضطراریّ بالمشعر یوم العید، و کان أیضاً فتواه أنّ المستحاضه الکثیره علیها الغسل و الوضوء لطوافه، و المجتهد الآخر یری عـدم إجزاء ذلـک الوقوف بمجرّده بـل لا ـ بـدّ من درک الوقوف الاضـطراریّ بعرفه أیضـاً لیله العیـد، و لکن الـتزم باکتفـاء الوضوء لطواف المستحاضه حتی فیما إذا کانت الاستحاضه کثیره، فالمرأه المستحاضه کذلک إذا أدرکت الوقوف بالمشعر یوم العیـد قبل الزوال و توضّأت لطوافها فقط أخـذاً فی الوقوف بفتوی المجتهـد الأوّل، و فی اعتبار الطهاره لطوافها بفتوی الآخر، فإنّ الحـج کذلک یبطل عند کلا المجتهدین، اللهم إلّا أن یلتزم بالإجزاء حتّی فی هذه الصوره لاحتمال الصـحه الواقعیّه حیث یمکن أن یکون حجّها واقعاً صـحیحاً، و قـد أتت ببعضه بفتوی المجتهـد الأوّل و البعض الآخر بفتوی المجتهد الثانی، و لکن فی دعوی الإجمـاع علی التخییر بیـن المجتهـدین المتسـاویین علی تقـدیر ثبوتهـا بالإضـافه إلی العمـل الواحـد إشـکال خصوصـاً إذا کـان الاختلاف فی القیود الرکنیّه.

تشخیص موارد الاحتیاط

لا ـ یخفی أنّه یکفی فی الاحتیاط المبرئ للـذمّه الاحتیاط فی فتاوی العلماء الـذین یحتمل وجود الأعلم بینهم فی عصـره أو أحرز ذلک، و أمّا فتاوی الآخرین الذین

لا يلتفت إلى إشكال المسأله حتى يحتاط، و قد يكون الاحتياط فى ترك الاحتياط، مثلاً:الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به،بل يجب ذلك بناءً على كون احتياط الترك استحبابيّاً، و الأحوط الجمع بين التوضّؤ به و التيمّم.و أيضاً الأحوط التثليث فى التسبيحات الأربع، لكن إذا كان فى ضيق الوقت، و يلزم من التثليث وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه، و كذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط التيمّم به، و إن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع و هكذا.

أُحرز أنّهم لا يبلغون فى الفضل العلماء المذكورين فلا موجب للاحتياط برعايه فتاويهم، و هذا النحو من الاحتياط داخل فى المسأله المتقدّمه فى أوائل مسائل التقليد من لزوم كون المكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً حيث إنّ رعايه أحوط الأقوال من المجتهدين المذكورين لا يدخل فى التقليد على ما تقدّم من أنّ التقليد المعتبر شرعاً هو الأخذ بالفتوى للعمل بها بحيث يكون العاميّ بعد الأخذ عالماً بالحكم الشرعيّ فى الواقعه.

و الآخذ بالاحتياط بحسب فتاويهم يراعى فتوى ذلك المجتهد، لاحتمال أنّ ما أفتى به من التكليف ثابت فى الواقع ليكون قصده رجاءً بإصابه الواقع المعبّر عن ذلك بالاحتياط.

و على الجمله لا يتعيّن على العاميّ التارك للتقليد رعايه الاحتياط فى الوقائع على ما ذكره الماتن قدس سره.

ثمّ إنّ الاحتياط حتى بهذا النحو أيضاً قد لا يتيسّر على العاميّ فلا بدّ فى بعض الموارد من التقليد مثلاً إذا كان عند المكلّف الجصّ و الطين فقط فإن جمع بين التيمّم

[مورد التقليد هو الأحكام الفرعيّه العمليّه]

(مسأله ۶۷)محلّ التقليد و مورده هو الأحكام الفرعيّه العمليّه فلا يجرى فى اصول الدّين(۱)

بكلّ منهما تقع بعض صلاته خارج الوقت، و فى مثل ذلك لا مناص إلّا من التقليد ممّن توفّرت فيه الشروط المعتبره فى جواز التقليد، و إذا لم يتيسّر له التقليد منه فلا بدّ من التيمّم بأحدهما و قضاء تلك الصلاه فى خارج الوقت بالطهاره المائيّه إذا لم يحرز بعد العمل أنّ عمله كان مطابقاً لفتوى من يكون واجداً لشرائط التقليد.و الوجه فى وجوب القضاء جريان الأصل بعد التيمّم بأحدهما فى ناحيه عدم كونه طهوراً فتدبّر.

التقليد فى فروع الدين

قد تقدّم أن ما يستفاد منه مشروعيّه التقليد من الروايات مقتضاها تعلّم العاميّ معالم دينه ممّن يعلمها على ما تقدّم من الاُمور المعتبره فى العالم بها من حلال الشريعه و حرامها فى الوقائع التى يبتلى بها أو يحتمل ابتلاءه بها، و كذا ما يكون من الأحكام الفرعيّه العمليّه أو ملحقاً بها ممّا يأتى بيانها، و أمّا ما يكون من اصول الدين و المذهب مما يكون المطلوب فيها تحصيل العلم و المعرفه و الاعتقاد و الإيمان بها فلا يكون التقليد فيها مشروعاً،بمعنى أن قول الغير فيها لا يحسب علماً و عرفاً و اعتقاداً و إيماناً.

نعم، إذا كانت أقوال الصالحين من العلماء العاملين المتّقين فى طول الأعصار و كذا الشهداء و الزهاد موجباً للإنسان اليقين و الاعتقاد باُصول الدين و المذهب بحيث صار الإنسان على معرفه و يقين و اعتقاد بأنّه لو لم يكن ما ذكروه فى اصول الدين و المذهب حقّاً لما كان هؤلاء فى دار الدنيا متعبين فى طريق الدين و المذهب فأيقن أو اعتقد بها، كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافه إلى اصول دينه و مذهبه، و ليس

و فی مسائل اصول الفقه(۱) و لا فی مبادئ الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما، و لا فی الموضوعات المستنبطه العرفیّه أو اللغویّه و لاـ فی الموضوعات الصرفه.فلو شکّ المقلّد فی مائع أنّه خمر أو خلّ مثلاًـ و قال المجتهد:إنّه خمر، لاـ یجوز له تقلیده.نعم من حیث إنّه مخبر عادل یقبل قوله، کما فی إخبار العامیّ العادل و هکذا، و أمّا الموضوعات المستنبطه الشرعیّه کالصلاه و الصوم و نحوهما فیجری التقلید فیها کالأحکام العملیّه.

هذا من التقلید فیهما، فإنّ التقلید کما تقدّم الأخذ بقول الغیر تعبّداً أی من غیر یقین و دلیل عنده علی صحّه ذلک القول و کونه حقّاً مطابقاً للواقع، و إنّما یکون الأخذ بقوله للدلیل عنده علی اعتباره فی حقّه و إن لم یکن حقّاً واقعاً.

و بتعبیر آخر الدلیل عند العامیّ إنّما علی الأخذ بقوله لا علی نفس قول الغیر فی مورد مشروعیّه التقلید، و دعوی أنّه لا یکفی الیقین و الاعتقاد الناشئ من قول الغیر فی الاعتقادیّات من اصول الدین و المذهب استظهاراً من الکتاب المجید: «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَیٰ أُمَّهٍ وَ إِنَّا عَلَیٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ» (۱) «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَیْنَا عَلَیْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ کَانَ آبَاؤُهُمْ لاٰ یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لاٰ یَهْتَدُونَ» (۲) ، لا یمکن المساعده علیها، فإنّه قد تقدّم أنّه لا یستفاد منهما عدم اعتبار العلم و الیقین و الاعتقاد الحاصل مما ذکرنا، و ظاهر الآیه تعبّد الجاهل بقول جاهلین مثله کما لا یخفی.

لا تقلید فی أُصول الفقه

کما إذا لم یتمکّن عالم من الجزم بامتناع اجتماع الأمر و النهی أو جوازه فقلّد

۱- ((۱)) سوره الزخرف:الآیه ۲۲.

۲- ((۲)) سوره البقره:الآیه ۱۷۰.

....

من هو أعلم فی مسائل اصول الفقه، و کان هـذا الأعلم یقول بجواز الاجتماع فیها إذا کان الترکیب فی مورد الاجتماع انضـمامیّاً، و بالامتنـاع فیمـا إذا کـان الـترکیب فیه اتحادیّاً، و فرض أنّ العـالم المفروض یتمکن من تشـخیص موارد الـترکیب الاتحـادیّ و الترکیب الانضـمامیّ فی مسائل الفقه، فهل یجوز له بعد التقلید فی المسأله الاُصولیّه و اسـتنباط الحکم الفرعیّ العمل بما استنبطه أو لا یجزی فی عمل نفسه فضـلاً عن رجوع الغیر له؟ و الظاهر إمکان هـذا النحو من التقلیـد.و ما یقال من عـدم حصول الاقتـدار علی التطبیقات و التفریعات فی نتائـج المسائل الاُصولیّه بلا حصول الاقتدار علی نفس المسائل الاُصولیّه، و یمکن العکس بأن لا یتمکّن من الاستنباط فی الأحکام الفرعیّه من مدارکها فی جمله من الموارد، و لکن یکون مجتهداً فی نفس المسائل الاُصولیّه لا یمکن المساعده علیه.

نعم، جلّ المسائل الاُصولیّه هو ممّا یکون العلم بنتائجها الکلّیه بالاسـتدلال فیها مقـدّماً علی الاجتهاد فی المسائل الفرعیّه و ذلک لکثره المسائـل الفرعیّه، و الاتقـان فی تطبیقـات قواعـد الاُصول فیها یحتاج إلی الإحاطه الکامله بخصوصـیّات المسائل و صـعوبه ملاحظه النسبه فی کثیر من المسائل الفرعیّه التی تتعدّد فی کلّ منها الخطابات الشرعیّه المختلفه بحسب الظهورات الاستعمالیّه.

و علی أیّ حـال یمکن تجویز التقلیـد فی المسائـل الاُصولیّه فی الجمله، و لا یکون التجویز لغواً إلّا أنّ عمـده الـدلیل علی جواز التقلیـد ما فی الروایات من أخـذ معالم الـدین و حلاله و حرامه ممن یعلمها، و صـدق معالم الـدین علی ما یلتزم به الاُصولیّ من التزامه بامتناع الاجتماع أو ثبوت الملازمه بین إیجاب الشـیء و إیجاب مقـدّمته مطلقاً أو ما إذا کانت موصـله أو بقصـد التوصـل غیر محرز، و مجرّد عدم الإحراز کاف فی الالتزام بعدم

....

جواز التقلید فیها، و ما یستنبط من الخطابات بضمیمه التقلید المتقدّم لا یکون علماً بالحکم الشرعی، لا وجداناً لما هو الفرض، و لا اعتباراً لعدم ثبوت الاعتبار فی البناء علی الکبری التی هی قول الغیر فی المسأله الاُصولیّه.

أمّا التقلید فی الموضوعات فقد قسّم الموضوعات علی ثلاثه أقسام:

الموضوعات المستنبطه الشرعیه، و الموضوعات المستنبطه العرفیّه و اللغویّه، و الموضوعات الصرفه، فقد التزم قدس سره بجواز التقلید فی الموضوعات المستنبطه الشرعیه کالتقلید فی نفس الأحکام الشرعیّه، و بعدم جریان التقلید فی غیرها من المستنبطات العرفیّه و اللغویّه و الموضوعات الصرفه.

أمّا جریانه فی القسم الأوّل فإنّ تلک الموضوعات إمّا من مخترعات الشارع و اعتباراته کالصلاه و الصوم و غیرهما من العبادات أو من غیر العبادات کالذکاه للذبیحه فاللازم تعلّمها ممن علم بها من مدارکها الشرعیّه.

و أمّا الموضوعات الصرفه التی تکون مفاهیمها مرتکزه معلومه عند الأذهان بحیث لا إجمال فیها، و إنّما یکون الجهل فی انطباق ذلک العنوان علی الخارج للجهل بشیء من جهات ما فی الخارج، کما هو الحال فی الشبهات الخارجیّه، فهذه الموضوعات خارجه عن موارد التقلید الذی هو رجوع الجاهل بالحکم الشرعیّ المجعول فی الشرع إلی العالم به، فقول المجتهد مشیراً إلی مائع أنّه خمر کإخبار ثقه بأنّه خمر.

و أمّا الموضوعات المستنبطه العرفیّه أو اللغویّه، ککون الغناء مطلق کیفیّه الصوت المقتضی للطرب بمعنی خروج النفس عن الاعتدال، أو کیفیّته التی تشتمل

[لا يعتبر الأعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهد إلّا فى التقليد]

(مسأله ۶۸)لاـ يعتبر الأـعلميّه فيما أمره راجع إلى المجتهـد إلّا فى التقليـد، و أمّا الولايه على الأيتام و المجانين و الأوقاف التى لا متولّى لها و الوصايا التى لا وصـى لها و نحو ذلك فلا يعتبر فيها الأعلميه، نعم الأحوط فى القاضـى أن يكون أعلم من فى ذلك البلد أو فى غيره مما لا حرج فى الترافع إليه(۱).

على الترجيع و ترديـد الصوت فى الحلق و إن لم يكن فى كلاـم باطـل، أو خصوص مـا كان فى كلام باطل، و كون الكنز مطلق المـال المـذخور فى الأـرض أو خصـوص المـذخور فيهـا من الـذهب و الفضه، و كون الصـعيد مطلق وجه الأـرض أو خصوص التراب و الرمل، فالصـحيح جريان التقليد فيهما؛ لأنّ مع إفتاء المجتهد بإطلاق الحكم أو خصوصه مع احتمال كون ما أفتى به هو الحكم الكلّى الفرعىّ فى الواقعه يكون ذلـك طريقـاً متّبعـاً بالإضافه إلى العامىّ بلا فرق بين أن يـذكر الغناء مطلق كيفيّه الصوت المقتضى للطرب أو يقول هذه الكيفيّه حرام، فمع عدم العلم بالخلاف كما هو الفرض يجب الأخذ به.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى التقليد فى أحوال الرجال فى أسناد الروايات، فإنّ إحراز عدالتهم أو وثاقتهم كإحراز العداله و الوثاقه فى سـائر الموارد لاـ تعـدّ من الاُـمور التى يرجع فيهـا إلى أهـل خبرتها،بل العـداله و الوثاقه من الاُمور التى تثبت بخبر العـدل بلا واسطه أو معها و يحرز بحسن الظاهر، و ليستا من الاُمور التى تحتاج إلى إعمال الحدس من أشخاص خاصّه، و لا يصل الأمر إلى دعوى انسـداد بـاب العلم فى الرجـال، مع أنّه لو كـان انسـداد لم يثبت فيها جواز التقليـد و لا اعتبار مطلق الظنّ فيها على ما تقرّر ذلك عند البحث فى مقدّمات دليل الانسداد فى الأحكام.

عدم اعتبار الأعلميه فى الاُمور الحسبيه

قد يذكر فى المقام دعوى الإجماع على عدم اعتبار الأعلميّه فى ما أمره راجع

....

إلی الحاکم الشرعیّ فی غیر مسأله التقلید فی الأحکام الشرعیّه علی ما تقدّم، و لکنّ الإجماع علی تقدیره غیر مفید فی المقام، فإنّه من المحتمل جدّاً التزام الجلّ ممن تعرّضوا لذلک لإطلاق بعض الأخبار کإطلاق التوقیع:«و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه أحادیثنا» (۱) و ما ورد من أنّ العلماء ورثه الأنبیاء (۲) و أنّهم خلفاء النبی صلی الله علیه و آله و أنّ المؤمنین الفقهاء حصون الإسلام (۳) و أنّ مجاری الاُمور و الأحکام بید العلماء (۴) . و ما ورد من ثبوت منصب القضاء للفقیه علی ما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله (۵) و معتبره أبی خدیجه (۶) و غیرها، و الظاهر أنّ الولایه للاُمور المشار إلیها من شئون ثبوت منصب القضاء، و کان المتصدّی لها القضاه، کما یفصح بذلک بعض الروایات کصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:«مات رجل من أصحابنا و لم یوص فرفع أمره إلی قاضی الکوفه فصیّر عبد الحمید القیّم بماله، و کان الرجل خلّف ورثه صغاراً و متاعاً و جواری، فباع عبد الحمید المتاع فلما أراد بیع الجواری ضعف قلبه عن بیعهنّ إذ لم یکن المیّت صیّر إلیه وصیته، و کان قیامه فیها بأمر القاضی لأنهنّ فروج، قال:

فذکرت ذلک لأبی جعفر علیه السلام [إلی أن قال علیه السلام]

:إذا کان القیّم به مثلک و مثل عبد الحمید فلا بأس» (۷) .

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۴۰، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۹.

۲- ((۲)) المصدر المتقدم:۷۸، الباب ۸، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) انظر وسائل الشیعه ۳:۲۸۳، الباب ۸۸ من أبواب الدفن، الحدیث الأول.

۴- ((۴)) بحار الأنوار ۸۰:۱۰۰.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴.

۶- ((۶)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۷- ((۷)) المصدر السابق ۱۷:۳۶۳، الباب ۱۶ من أبواب عقد البیع، الحدیث ۲.

....

أقول: قـد تعرّضـنا للأخبار الوارده فی کون العلماء ورثه الأنبیاء و نحوها فی بحث ولایه الفقیه فی «إرشاد الطالب» (۱) ، و ذکرنا أنّه لاـ یتمّ الاسـتناد إلی شـیء منها فی الالتزام بثبوت ولایه النبیّ صـلی الله علیه و آله أو الإمام علیه السـلام للفقیه العادل بلا فرق بین زمـان الحضور و زمـان الغیبه، و أنّ غایه ما یسـتفاد منها أنّ ما علی الانبیاء فی أمر تبلیغ الـدین و إرشاد الناس و هـدایتهم من بعدهم علی العلماء، و أمّا الولایه الثابته للنبیّ صـلی الله علیه و آله و الإمام علیه السـلام من کون أمره الولائیّ واجب الاتّباع حیث إنّهم علیهم السـلام قوم فرض اللّه طاعتهم فلم تثبت ذلک للفقیه فضـلًا عن الولایه علی التصـرف، و یشـهد لـذلک إطلاق تلک الأخبار و شـمولها حتی لزمان الأئمّه علیهم السـلام ، و غایه ما یسـتفاد من مقبوله عمر بن حنظله و معتبره أبی خدیجه نفوذ قضاء الفقیه و فصـل خصومته و أنّ له ولاـیه القضـاء بـالنصب العـامّ و لم یظهر منهمـا أو من غیرهمـا إعطـاء الولایه فی أموال القصّر و الأوقاف مع عـدم القیّم و المتولّی للفقیه.و التوقیع المتقـدّم و إن کان ظاهراً فی غیر ذلک إلّا أنّ السـند فیه غیر تامّ، و وقوع بعض التصـرّفات من المنصوبین للقضـاء من قبل ولاه الجور و إن لا یقبل الإنکار، إلّا أنّه لم یثبت إعطاء الولایه لهم من قبلهم لـدخولها فی منصب القضـاء،بـل من المحتمـل أنّها کانت منصـباً زائـداً کان یعطی لهم، و علی تقـدیره فتلک کانت فی المنصوب بنصـب خاصّ لا ما إذا کان بالنصب العامّ.

و علی الجمله بمـا أنّ هـذه الولاـیه مخـالفه للأصـل فلاـ بـدّ من الاقتصار علی مورد الیقین، و هو ما إذا کان المتصـرّف فی تلک الاُمور الفقیه و لو بغیر المباشـره من التوکیـل و الإجـازه لمن یقوم بهـا، و لکن لاـ تعتـبر الأـعلمیّه فی المجیز و من یرجع إلیه فی التوکیل

ص :۱۵۶

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۳:۲۶ فما بعد.

....

و الإذن أو النصب على ما مرّ؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون جميع الاُمور الحسبيّه فی جمیع أرجاء العالم بید شخص واحد.

نعم، فی الأمر الذی یرید الشخص التصدّی له إن كان من الاُمور المهمّه جدّاً كحفظ نظام البلاد و ترتیب امور نظمها و المحافظه علی أمنها و تهیئه الاستعدادات اللازمه للدفاع عنها و منع نشر الفساد و إقامه مراكزه فیها فلا یبعد اعتبار إجازه الأعلم و أنّ له إجازه التصدّی للغیر إذا كان الغیر أهلاً له، و أنّ علیه الامتناع عن الإجازه إذا لم یحرز الأهلیّه فیمن یستجیزه.

عدم اعتبار الأعلمیه فی القضاء

هذا بالإضافه إلی الاُمور الحسبیّه، و أمّا بالإضافه إلی القضاء فلا یعتبر فیه الأعلمیّه كما هو مقتضی الإطلاق فی مقبوله عمر بن حنظله، و إطلاق معتبره أبی خدیجه سالم بن مكرم حیث ورد فی الاُولی:«ینظران إلی من كان منكم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا» (۱) و فی الثانیه:«انظروا إلی رجل منكم یعلم شیئاً من قضایانا» (۲) و الشیء و إن كان نكره یعمّ الشیء الیسیر إلّا أنّه قد تقدّم أنّه بالإضافه إلی علم قضایا الأئمه علیهم السلام فلا ینافی كثرته فی نفسه.و علی تقدیر الإغماض یقیّد بما ورد فی المقبوله:«نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

و ما ورد فی المقبوله من فرض العلم بالمخالفه فی القضاء و الأمر بالرجوع إلی الأعدل و الأفقه لا یعمّ فرض عدم العلم بالمخالفه مع فرض الشبهه فیه حكمیّه كما هو

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحدیث ۱۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۷:۱۳، الباب الأول من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۵.

....

مقتضـی اختلاـف الفقیهین فی حـدیثهم علیهم السـلام ، و أمّـا مـا فی العهـد المعروف إلی مالـک الاـشتر:«اخـتر للقضـاء أفضـل رعیّتک» (۱) فهو و إن کان معتبراً من حیث السـند حیث إنّ الشیخ قدس سره ذکر له طریقاً معتبراً، و عدم الإشاره إلی الاختلاف فی متن العهـد، و أنّه یروی بـالطریق المعتبر العهـد المعروف دلیـل علی عـدم الخلاـف فی متنه، إلّا أنه لا دلاله له علی أنّ وظیفه المترافعین المراجعه فی القضـاء إلی الأفضـل،بل غایه ما یسـتفاد منه هو أنّ علی الوالی الـذی علیه تعیین القاضـی للبلـد بالنصـب الخاصّ أن یعیّن الأفضل، و الکلام فی المقام فی الرجوع إلی القاضی المنصوب بنصب عامّ.

ثمّ إنّه قد یعدّ من الاُمور الحسبیّه التی یرجع فی التصرف فیها إلی الفقیه السهم المبارک للإمام من الخمس، أو أنّه و إن لم یکن من تلک الاُمور إلّا أنّه إذن الفقیه معتبر فی التصرّف فیه فی زمان الغیبه و عدم حضور الإمام علیه السلام.

فی الخمس

و ینبغی فی المقـام الکلاـم فی سـهم الإمام علیه السـلام من الخمس أوّلاً، و التکلّم فی أنّه کیف یتصـرّف فیه زمان الغیبه، فنقول المشـهور بین أصـحابنا أنّ الخمس یقسّم علی سـتّه أسـهم ثلاـثه منهـا للّه و لرسوله و الإمـام علیه السـلام فـإنّ ما کان للّه بملکیّه اعتباریّه یصل النبیّ صـلی الله علیه و آله و ما کان للنبیّ صلی الله علیه و آله وصولاً و أصاله یصل إلی الإمام علیه السلام ، فیکون نصف الخمس ملک الإمام بعنوان أنّه الإمام المنصوب بعد النبیّ بحسب العصور و الأزمنه، و ثلاثه أسهم منه للأیتام و المساکین و أبناء السبیل ممن ینتسب إلی هاشم بالاُبوّه، و لزوم اعتبار الخمس سـته أسـهم کما ذکرنا هو المشـهور بین الأصحاب و استظهر ذلک من

۱- (۱)) نهج البلاغه:من کتاب له علیه السلام کتبه للأشتر النخعی، الکتاب رقم(۵۳).

....

ظاهر الآيه المبارکه: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ» (۱) ، مضافاً إلى دلاله بعض الروايات.

و ربّما ينسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنّه قال:السهام فى الخمس خمسه، بحذف سهم اللّه، و عن «المدارک» الميل إليه، و قد تعرّضنا لذلک فى بحث قسمه الخمس من مباحث کتاب الخمس، و بيّنا أنّ نصف الخمس يعنى سهم اللّه و سهم الرسول وذى القربى المعبر عنه بسهم الإمام عليه السلام يصل إلى الإمام عليه السلام ، و أنّ نصفه الآخر يعنى سهم اليتامى و المساکين و ابن السبيل المعبّر عنه بسهم السادات يصرف و يعطى الهاشميّ منهم أى من ينتسب إلى هاشم من جهه الأب، و فى موثقه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«لو کان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطّلبى إلى صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فى کتابه ما کان فيه سعتهم» (۲) ، و نحوها غيرها.و من الظاهر أنّ المجعول لهم فى الکتاب ما فى آيه الخمس.

و المحکيّ عن ابن الجنيد أنّ السهام فى الخمس خمسه،بحذف سهم اللّه تعالى، و عن «المدارک» الميل إليه لصحيحه ربعى بن عبد اللّه بن الجارود عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«کان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و کان ذلک له ثمّ يقسم ما بقى خمسه أخماس و يأخذ خمسه ثمّ يقسم أربعه أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثمّ قسّم الخمس الذى أخذه خمسه أخماس يأخذ خمس اللّه عزّ و جلّ لنفسه ثمّ يقسم الأربعه أخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساکين و أبناء السبيل يعطى کلّ واحد منهم حقّاً

۱- (۱)) سوره الأنفال:الآيه ۴۱.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۹:۲۷۶-۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب المستحقين للزکاه، و فيه حديث واحد.

....

و كذلك الإمام يأخذ كما أخذ الرسول» (۱) .

و فيه أنّ مدلولها اكتفاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله بسهم اللّه سبحانه و أنّه كان يترک سهمه، و حيث إنّ سهم النبيّ صلی الله علیه و آله ملكه فله وضعه كيف ما شاء، فلا دلاله لها على أنّ فعله صلی الله علیه و آله كان واجباً عليه، و ما في ذيلها:و كذلك الإمام أخذ كما أخذ الرسول، لم يكن بياناً للحكم الواجب على الإمام عليه السلام في الخمس فضلاً عن صفو المال من المغنم.

و على الجمله ففي الآيه المباركه و لو بملاحظه الروايات الوارده في قسمه الخمس ظهور و دلاله على كون الخمس على ستّه أسهم، و ورد في روايات منها صحيحه البزنطي عن الرضا عليه السلام:أنّ ما كان للّه و للرسول يصل إلى الإمام عليه السلام حيث سئل عليه السلام عن قول اللّه عز و جلّ: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ» فقيل له:فما كان للّه فلمن هو؟ فقال:«لرسول اللّه صلی الله علیه و آله و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام» (۲) كما أنّ المراد بذي القربى في الآيه الأئمه عليهم السلام كما يظهر ذلك من غير واحده من الروايات، و هذه السهام الثلاثه بعد النبيّ صلی الله علیه و آله للإمام من بعده و للإمام من بعد الإمام، و في مرسله حماد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام في حديث طويل قال:«و له [يعني للإمام]

نصف الخمس كملاً، و نصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهم ليتاماهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسّم بينهم على الكتاب و السنه ما يستغنون به في سنّتهم» (۳) و قد تقدّم في موثقه زراره:«لو كان العدل ما احتاج هاشمي و لا مطّلبي إلى صدقه، إن اللّه جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم».

۱- (۱) وسائل الشيعه ۹:۵۱۰، الباب الأول من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۳.و انظر المدارک ۵:۳۹۶.

۲- (۲) المصدر السابق:۵۱۲، الحديث ۶.

۳- (۳) الكافي ۱:۶۱۹، الباب ۱۸۶، الحديث ۴.

....

ثمّ إنّه لا ينبغى التأمّل فى جواز تصدّى مالك المال لدفع نصف الخمس يعنى سهم اليتامى و المساكين و ابن السبيل إليهم زمان عـدم حضور الإمام و عدم التمكّن من إيصال هذه السـهام الثلاثه إليه-بناءً على ما ذكرنا من عدم ثبوت الدليل على الولايه العامّه للفقيه العادل و نيابتهم عن الإمام عليه السـلام بالنيابه العامّه-فإنّ مقتضى الآيه المباركه و الروايات المشار إليها أنّ نصف الخمس إنّما جعل لسـدّ حوائـج اليتامى و المساكين و أبناء السبيل من السادات، كما يشـهد لـذلك صـحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«إنّه لو كان العـدل ما احتاج هاشـمى و لا مطّلبى إلى صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سـعتهم، ثمّ قال:إنّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميته، و الصدقه لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئاً و يكون ممّن يحلّ له الميته» (۱) .

و هذه الصحيحه و مثلها بضميمه ما تقدّم من كون السهام الثلاثه للإمام عليه السلام تدلّ على قسمه الخمس على سته أقسام و أنّ سهم الساده تعويض عن الزكاه التى يكون فيها للمالك أكثر المال و له الولايه على إخراجها؛ و لأنّ الشركه فى كلّ من الزكاه و الخمس بحسب المـاليّه، لاـ من قبيـل الإشاعه فى العين حتى لا يجوز لأحـد الشـريكين و لو كان سـهمه أكثر التصـرّف فى بعض المـال بلاـ إذن شـريكه، فـإنّ الشـركه فى العين بحسب المـاليّه مقتضاها إخراج الزكاه و الخمس من العين أو من قيمتها، و يجوز التصـرّف فى المـال بعـد إخراج سـهم الغير و لو بـالقيمه-و لو قلنـا بأنّ تعلّق الخمس أو الزكاه بالمال بنحو الكلّى فى المعيّن جاز التصـرّف و لو قبل الإخراج-كما يدلّ على ذلک صحيحه محمد بن خالد البرقى قال:كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام هل يجوز أن أخرج عما

۱- (۱)) مرّ تخريجه قبل قليل.

....

يجب فى الحرث من الحنطه و الشعير و ما يجب على الـذهب، دراهم بقيمه ما يسوى؟ أم لا يجوز إلّا أن يخرج من كلّ شـىء ما فيه؟ فأجاب عليه السلام:«أيّما تيسّر يخرج» (۱) .

و على الجمله مقتضـى الإشـاعه فى ماليّه العين كما فى إرث الزوجه من البناء دفع القيمه، و أنّه إذا كان من بيـده المال الـذى فيه حقّ من سهم الغير بنحو الإشاعه فى الماليّه يجوز أن يدفع سهمه بالقيمه.

و الحاصـل إذا كـان مـدلول الآـيه المبـاركه و لو بملاحظه الروايات الوارده فى تفسيرها و ملاحظه صـحيحه زراره المتقـدّمه أنّ نصف الخمس و لو بالقيمه سهم السادات الكرام، يجب على الذى أكثر المال له إيصال هذا السهم إليهم.

و مـا دلّ على ولايه الإمام عليه السـلام على ذلك السـهم و وجوب إيصاله إلى الإمام عليه السـلام كصـحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال:«خـذ مـال النـاصب حيثمـا وجـدته و ادفع إلينا الخمس» (۲) .و فى صـحيحه على بـن مهزيـار قال:«قال لى أبو على بن راشد قلت له:أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقّك فأعلمت مواليك بذلك، فقال لى بعضهم:

و أىّ شـىء حقّه؟ فلم أدر ما اجيبه، فقال:يجب عليهم الخمس» (۳) الحديث، غايه ما يسـتفاد منه إيصال سهم السادات أيضاً إلى الإمـام عليه السـلام و لو مع التمكّن من الإيصـال إلى وكلاـئهم، و أمّـا مع عـدم إمكـانه و انتهـاء أمر الوكـاله كما فى زمان الغيبه الكبرى يكون مقتضى الآيه المباركه بضميمه مثل صحيحه زراره المتقدّمه إيصال المالك و دفعه

ص: ۱۶۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۰۰، الباب ۸، الحديث ۳.

....

سهمهم إليهم، و لا ننكر أنّ الدفع إليهم بالاستيذان ممّن يلزم إيصال سهم الإمام إليه زمان الغيبه-على ما نذكر-أحوط، و أمّا بالإضافه إلى سهم الإمام عليه السلام فلا يجرى فيه حكم المال المجهول مالكه، نظير مال الغير الذى بيد الإنسان و لا يمكن إيصاله إليه لجهاله مكانه و عدم إمكان إحرازه، حيث إنّ جهه صرف المال معلوم فى الجمله كغيره من المال المجهول مالكه مع العلم بجهه صرفه الذى عيّنه ذلك المالك.

و يبقى فى البين دعوى الجزم بأنّ الإمام عليه السلام راض و صادر منه الإذن فى التصرّف فى ذلك السهم فى امور، من ترويج أحكام الشريعه و تثبيت أمر المذهب و نشره حتّى فى الأجيال الآتيه من المؤمنين بتربيه علماء الدين و المذهب و تبيين معتقدات الشيعه و طريق عرفانهم حجج اللّه بعد نبيّهم و إيصال و إبقاء آثار أهل البيت و إنقاذ المضطرّين و رفع اضطرارهم و ابتلاءاتهم إلى غير ذلك من المهمات التى ترجع كلّها إلى أمر ترويج الدين و المذهب و نشره فى الأجيال و البلاد و القرى و إنقاذ المضطرّين من المؤمنين بقضاء حوائجهم الضروريّه، و حيث إنّ المتصرّف فى السهم المبارك غير مالك بل هو ملك الإمام عليه السلام و لو بعنوان الإمامه فاللازم أن يكون المتصرّف من يعلم برضاء الإمام عليه فى تصرّفه على ما ذكر، و المتيقّن هو الذى يرجع إليه فى أخذ الفتوى لاحتمال دخالته فى الرضا بالتصرّف، حيث إنّ إيصال السهم المبارك إلى يد وكلائه الثقات و رعايه نظره فى التصرّف يوجب عزّ المذهب و يعرف المذهب بعظمه هؤلاء الرجال كما يعرف كلّ من الأقوام برئيسهم، و إذا احتمل دخاله هذا الأمر فى رضاء الإمام عليه السلام فلا يجوز التصرّف فيه بطريق آخر؛ لأنّ القاعده الأوّليّه عدم جواز التصرّف فى مال الغير، و لا يجرى هذا بالإضافه إلى سهم الساده الكرام؛ لما ذكرنا من ثبوت الإطلاق فى وجوب إخراجه و دفعه و عدم ثبوت التقييد لها بالدفع إلى الامام عليه السلام إلّا بمقدار إمكان

....

الإیصال إلیه علیه السلام.

هذا کلّه علی تقدیر ثبوت الخمس و التکلیف بالأداء کما هو ظاهر الآیه المبارکه و الروایات الوارده فی السؤال عن الخمس و المعادن و الکنز و الغوص و أرباح التجارات و الصناعات من فاضل المؤنه، و لکن ربّما یتوهّم أو یستظهر من بعض الروایات تحلیل الخمس أو السهم المبارک للشیعه من ناحیه الأئمه علیهم السلام ، فلا یکون للمؤمن تکلیف بالإضافه إلی الخمس أو السهم المبارک کصحیحه أبی بصیر و زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام علی بن أبی طالب:

«هلک الناس فی بطونهم و فروجهم، لأنّهم لم یؤدّوا إلینا حقّنا، ألا و إنّ شیعتنا من ذلک و آباءهم فی حلّ» (۱) و صحیحه ضریس الکناسی قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«أ تدری من أین دخل علی الناس الزنا؟ فقلت:لا أدری، فقال:من قبل خمسنا أهل البیت، إلّا لشیعتنا الأطیبین، فإنه محلّل لهم و لمیلادهم (۲) .و معتبره یونس بن یعقوب، قال:کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام فدخل علیه رجل من القمّاطین فقال:جعلت فداک تقع فی أیدینا الأرباح و الأموال و تجارات نعلم أنّ حقّک فیها ثابت و إنّا عن ذلک مقصّرون، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:«ما انصفناکم إن کلّفناکم ذلک الیوم» (۳) ، و معتبره أبی خدیجه سالم بن مکرم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رجل و أنا حاضر حلّل لی الفروج، ففزع أبو عبد اللّه علیه السلام فقال له رجل:لیس یسألک أن یعترض الطریق، إنّما یسألک خادماً یشتریها أو امرأه یتزوّجها أو میراثاً یصیبه أو تجاره أو شیئاً اعطیه، فقال:«هذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۵۴۳، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۴، الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۵۴۵، الحدیث ۶.

....

لشیعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب و المیّت منهم و الحیّ و ما یولد منهم إلی یوم القیامه فهو حلال، أمّا و اللّه لا یحلّ إلّا لمن أحللنا له» (۱) الحدیث، و فی مقابل ذلک روایات تدلّ علی إیصال الخمس و حقّ الإمام علیه السلام إلیه و جمله من الروایات فی صوره کون المال للشیعه کصحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) ، و ما فی صحیحه علی بن مهزیار بعد عدّ ما یجب فیه فی کلّ عامّ من الخمس کتب علیه السلام:«فمن کان عنده شیء من ذلک فلیوصله إلی وکیلی» (۳) .

و علی الجمله قضیه وکلاء الأئمه علیهم السلام و أنّهم کانوا یأخذون الحقوق للإمام علیه السلام و کان عمدتها الخمس من الواضحات، و شیء من ذلک لا یجتمع مع الأمر بالتحلیل المتوهّم من الروایات المتقدّمه،بل أمر الإمام علیه السلام موالیه بإیصال الخمس إلی وکیله أو دفعه إلیه، کما هو ظاهر صحیحه علی بن مهزیار، و أنّ ما یصل إلیه فی کلّ عام بعنوان الربح و الفائده أو سائر العناوین الراجعه إلی الدخول فی عنوان الفائده هو المراد من الغنیمه.

و أمّا أخبار التحلیل فهی ناظره إلی تحلیل ما یؤخذ من الناس و قد تعلّق الخمس به فی أیدیهم ثمّ یصل إلی الشیعه منهم فإنّه مورد التحلیل،بل ظاهر بعضها عدم اختصاص التحلیل بوصول ما فیه الخمس ممن لا یعتقد به،بل یعمّ ما یصل المال المتعلّق به الخمس ممن لا یدفعه کما هو الحال بالإضافه إلی معتبره أبی خدیجه، و ما

۱- (۱) وسائل الشیعه ۹:۵۴۴، الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- (۳) المصدر السابق:۵۰۱-۵۰۲، الباب ۸، الحدیث ۵.

[إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا فیه تفصیل]

(مسأله ۶۹)إذا تبدّل رأی المجتهد هل یجب علیه إعلام المقلّدین أم لا؟ فیه(۱) تفصیل:فإن کانت الفتوی السابقه موافقه للاحتیاط فالظاهر عدم الوجوب، و إن کانت مخالفه فالأحوط الإعلام،بل لا یخلو عن قوّه.

ورد ما ظاهره عدم حلّ الخمس فیما کان متعلّقاً به فی الأیدی السابقه علی تقدیر تمامیّه السند کروایه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:سمعته یقول:«من اشتری شیئاً من الخمس لم یعذّره اللّه، اشتری ما لا یحلّ له» (۱) یحمل علی شراء غیر الشیعه.

بقی أمر و هو أنّه قد ورد فی صحیحه علی بن مهزیار قال:قرأت فی کتاب لأبی جعفر علیه السلام من رجل یسأله أن یجعله فی حلّ من مأکله و مشربه من الخمس، فکتب بخطه:«من أعوزه شیء من حقّی فهو فی حلّ» (۲) و ظاهرها بإطلاقها یعمّ ما إذا کان حقّه علیه السلام قد انتقل إلیه بالشراء و نحوه أو تعلّق حقّه علیه السلام بالمال فی یده فتحمل علی الصوره الاُولی، و مع الإغماض عن ذلک فللإمام علیه السلام الإغماض عن الخمس فی حقّ شخص أو جماعه واقعین فی الحرج، کما یشهد لذلک صحیحه علی بن مهزیار حیث أوجب الإمام علیه السلام فی سنه الکتابه بعض الخمس و أغمض عن بعض آخر.

هل الإعلام واجب عند تبدل رأی المجتهد؟

القائل بوجوب الإعلام عند تبدّل رأی المجتهد إمّا أن یستند إلی عدم جواز التسبیب إلی خلاف الوظیفه الواقعیّه، و أنّ فتوی المجتهد سابقاً مع عدم إعلامه بتبدّل فتواه تسبیب، فعلیه أن یفصّل بین أن تکون فتواه السابقه مطابقه للاحتیاط أو مخالفه له، فلا یجب الإعلام بالعدول فی الأوّل دون الثانی، کما إذا کانت فتواه حرمه العصیر بعد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۹:۵۴۰، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۴۳، الباب ۴، الحدیث ۲.

....

غلیانه و ذهاب ثلثیه بغیر النار ثمّ تبدّل رأیه إلی حلیه العصیر بعد غلیانه و ذهاب ثلثیه و لو بغیر النار، فإنّ فتواه سابقاً بالحرمه کانت بحسب ما استفاده من مدارک الأحکام فلم یکن فی إظهاره فی السابق محذور، و عدم إعلامه بعد تبدّل رأیه لیس فیه أیّ تسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ من ترک الواجب أو الحرام، غایه الأمر أنّ مقلّدیه یترکون العصیر الذی ذهب ثلثاه بغیر النار بعد غلیانه بالبناء علی حرمته، و هذا البناء منهم لا یتضمّن أیّ محذور لهم لإحرازهم بوجه معتبر حرمته بفتواه السابقه فلا تشریع، و کذا الحال إذا استند القائل بوجوب الإعلام إلی آیه النفر (۱) حیث یجب علی الفقیه فی الدین إنذار قومه، و الإبلاغ بالحلیّه و الطهاره و نحوهما لا یدخل فی عنوان الإنذار.

نعم، إذا کانت فتواه السابقه علی خلاف التکلیف الإلزامیّ ثمّ تبدّل رأیه إلی التکلیف الإلزامیّ أو ما یلزم التکلیف الإلزامی یکون مقتضی وجوب الإنذار إعلامه، و کذا مقتضی عدم جواز التسبیب إلی مخالفه التکلیف الإلزامیّ.

و لکن لا یخفی أنّ المجتهد لم یکلّف العامیّ العمل بفتواه،بل هو من عنده أحرز أنّه یجوز له العمل بفتواه فیما إذا کانت فتواه السابقه غیر إلزامیّه، و المفروض أنّ المجتهد لم یقصّر فی فتواه السابقه،بل فحص المقدار اللازم من الفحص و أفتی بحلّیه عمل و جوازه، و العامیّ أیضاً أحرز من عنده أنّه یجوز العمل بفتواه، لإحرازه الأُمور المعتبره فیه الموضوع لجواز العمل بفتواه.

نعم، إذا سأل أحد المجتهد و اشتبه و أفتی له بخلاف فتواه من الإلزام فعلیه أن ینبّه السائل إذا أمکن، نظیر ما ذکرنا فی اشتباه الناقل فی نقل فتوی المجتهد، و هذا غیر مسأله

۱- (۱) سوره التوبه:الآیه ۱۲۲.

[لا يجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فی الشبهات الحكميّه]

(مسأله ۷۰)لا يجوز للمقلّد إجراء أصاله البراءه أو الطهاره أو الاستصحاب فی الشبهات الحكميّه(۱) و أمّا فی الشبهات الموضوعيّه فيجوز بعد أن قلّد مجتهده فی حجيّتها، مثلاً:إذا شكّ فی أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، ليس له إجراء أصاله الطهاره، لكن فی أنّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسه أم لا، يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد فی جواز الإجراء.

التبدّل، و أمّا بالإضافه إلی الإنذار فاللازم أن يجعل فتواه اللاحقه إذا كانت إلزاميّه فی معرض الوصول، لا إعلام الذين أخذوا منه فتواه السابقه و استمرّوا فی العمل علی طبقها بمقتضی الاستصحاب فی عدم عدوله و بقائه علی فتواه.

و الوجه فی ذلك أنّ كلّاً من أصاله البراءه و الطهاره و الاستصحاب جريانها عند الشكّ فی الشبهات الحكميّه مشروطه بالفحص عن مدارك الأحكام و التكاليف و عدم الظفر بالدليل علی الحكم و التكليف فی موارد إجرائها، و بما أنّ العامیّ لا يتمكّن من هذا الفحص و إحراز عدم الدليل علی التكليف و الحكم الواقعیّ فی الوقائع فلا يتمّ فی حقّه الموضوع لاعتبار تلك الاُصول.

و بتعبير آخر الأخبار الوارده فی وجوب تعلّم التكاليف و الأحكام فی الوقائع حيث إنّ مدلولها إسقاط عذريّه الجهل بالتكاليف فی موارد تمكّن المكلّف من الوصول إلی تلك التكاليف و لو بطريق معتبر، فلا يكون للعامیّ سبيل إلی إجراء تلك الاُصول مع تمكّنه من الوصول إلی التكاليف فی تلك الموارد بأخذ الفتوی من المجتهد الواجد للشرائط، و كما أنّ المجتهد ليس له إجراء تلك الاُصول قبل الفحص عن مدارك الأحكام، لسقوط جهله بالحكم و التكليف قبل الفحص عن تلك المدارك المعتبره فی حقّه، كذلك لا يجوز للعامیّ و لو كان فاضلاً يعلم باعتبار تلك الاُصول إجراؤها قبل الفحص عن فتاوی المجتهد الذی تعتبر فتاواه فی الوقائع فی حقّه

[المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده]

(مسأله ٧١)المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده(١) و إن كان موثوقاً به فى فتواه و لكن فتاواه معتبره لعمل نفسه، و كذا لا ينفذ حكمه و لا تصرّفاته فى الاُمور العامّه، و لا ولايه له فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

علماً بالواقع.

و هذا بخلاف الشبهات الموضوعيّه الصرفه التى بيّناها سابقاً، فإنّ العامىّ يجوز له الرجوع فيها إلى تلك الاُصول عند الشكّ فيها خارجاً بعد أخذ الفتوى من المجتهد بعدم لزوم الفحص فيها، أو مع علمه بعدم لزوم الفحص فيها من جهه كونه فاضلاً قد اجتهد فى جريان الاُصول العمليّه فيها من غير اشتراط الفحص، كما إذا شكّ فى أنّ هذا الماء أو شيئاً آخر لاقى نجساً أم لا، فيبنى على طهارته إلى أن يعلم نجاسته إلى غير ذلك.

عدم جواز تقليد المجتهد غير العادل

و ذلك فإنّه مع عدم العداله لا تكون فتواه معتبره فى حقّ العامى، لما تقدّم من أنّ المعتبر فتوى العادل لا ما يعمّ من يتحرّز عن الكذب خاصّه، و كذلك إذا لم يكن فى المجتهد سائر الأوصاف المعتبره فى أخذ الفتوى منه.

نعم، فتواه معتبره فى حقّه؛ لأنّها ممّا أخذها من مدارك الأحكام بطريق متعارف كسائر المجتهدين و إن لم يجز للعامىّ تقليده، و كذا الحال فيما إذا شكّ فى عدالته و لم تكن حالته السابقه العداله،بلا فرق بين القول بأنّها ملكه أو الاستمرار و الاستقامه فى الدين؛ لأنّ كلّاً من العداله و الاستمرار على الاستقامه أمر حادث مسبوق بالعدم، و لا ينفذ أيضاً قضاؤه و لا تصرّفاته فى الاُمور العامّه و لا يكون له ولايه فى التصرّف فى الأوقاف و أموال الغيّب و القصّر من باب الحسبه، على ما تقدّم الكلام فى وجه جواز

[الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل]

(مسأله ۷۲)الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلًا(۱) من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فى رسالته.

و الحاصل أنّ الظنّ ليس حجّه، إلّا إذا كان حاصلاً من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

التصرّف فيها.

قد تقدم فى بحث الظواهر أنّ المعتبر هو ظهور الكلام الصادر عن الغير أو كلام الناقل عن الغير مع ثبوت اعتبار نقله، و لا يختلف بين أن يكون الكلام الصادر بالتلفظ أو بكتابته، فما لم يحرز بوجه معتبر قرينه على أنّ مراده على خلاف ظاهره يتّبع ظاهر كلامه-سواء حصل الظنّ بأن ظاهر كلامه مراده الجدّى أو لم يحصل-و إذا كان ظاهر كلامه فى أمر و لم يظنّ المستمع بأنّ مراده الجدّى هو على طبق ذلك الظاهر فعمل على خلافه يؤاخذه المتكلّم بظاهر كلامه، و اعتذاره بأنّى ما حصلت على الظنّ بالمراد أو كان ظنّى على إراده خلاف الظهور غير مقبول عند العقلاء، و حيث إنّ الشارع لم يخترع فى تفهيم مراداته طريقاً آخر غير ما عند العقلاء من الطريق يكون الأمر بالإضافه إلى ظهورات الخطابات الشرعيّه أيضاً كذلك، فالملاك فى الاعتذار و الاحتجاج هو ظهورات الخطابات و الكلام الصادر عن المتكلّم مع عدم قرينه معتبره على إراده المتكلّم خلاف الظهور، و ما فى كلام الماتن قدس سره من الاستثناء بقوله:إلّا إذا كان حاصلاً من لفظه، مما يوحى إلى الذهن أنّ الاعتبار بنفس الظنّ الشخصىّ الناشئ من الظهور غير مراد قطعاً، و لعلّ مراده الظنّ النوعىّ الذى مرجعه إلى أصاله التطابق بين الظهور و المراد الجدّى حيث يكون هذا التطابق فى نوعه ظنّياً، و المراد من الظهور الذى يبنى على أنّ المراد الجدّى للمتكلّم على طبقه هو الظهور الاستعمالىّ الذى لا من إحرازه و مع عدم القرينه على الخلاف يبنى على التطابق.

کتاب الطهاره

اشاره

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی سیدنا محمد صلی الله علیه و آله و علی آله الطیبین الطاهرین و اللعنه علی أعادیهم أجمعین إلی یوم الدین.

عرّف الماتن الماء المضاف بالتمثیل له بما یعتصر من الأجسام کماء الرمان أو ما یمتزج بها بنحو یسلبه صدق لفظ الماء علیه-بما له من المعنی المرتکز عند العرف-بلا قید.

و ینبغی أن یقال فی المقام:إن المائع علی أقسام:

١-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه لا مطلقاً و لا مقیداً کالدبس و الزیت و النفط.

٢-ما یصح إطلاق لفظ الماء علیه بلا عنایه مع القید و بدونه کماء البحر و ماء البئر و هذا هو المعبّر عنه بالماء المطلق.

٣-ما لا یصح إطلاق لفظ الماء علیه حقیقه بدون قید مما یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عند العرف للفظ الماء له، و إلّا فإن عدم صدق المعنی المطلق علی فرده غیر معقول، و هذا هو المعبّر عنه بالماء المضاف سواء کان من قبیل المعتصر من الأجسام کماء الرمان، أو الممتزج بها امتزاجاً موجباً لاندراجه تحت حقیقه أُخری عرفاً کالماء الترابی،بخلاف الماء المملوح فإن امتزاجه بالملح لم

....

يخرجه عن حقيقه الماء؛ و لذلک صح إطلاق لفظ الماء علیه بدون القید من دون عنایه، أو لم یکن معتصراً و لا ممتزجاً کالرطوبات الصادره من العین و الأنف و الفم فإنها من مصادیق الماء المضاف أیضاً.

و النتیجه أن هذا القسم من المائع لا یترتب علیه ما یختص بالماء من الحکم کمطهریته من الحدث أو الخبث، و نظیر المقام إطلاق لفظ الذهب علی البلاتین فإنه یطلق علیه الذهب مقیداً فیقال له:ذهب أبیض لکنه کإطلاق لفظ الذهب الأسود علی النفط من حیث العنایه و التجوز بلحاظ أن المعنی المرتکز عند العرف للفظ الذهب لا یشمله؛ و لذا لا یترتب علیه ما یترتب علی الذهب من الأحکام کحرمه لبسه علی الرجال و فساد صلاه الرجل فیه.

ص :۱۷۴

فصل فی المیاه

اشاره

الماء إما مطلق أو مضاف کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره مما یخرجه عن صدق اسم الماء(۱).

تعرض قدس سره فی هذا الفصل للماء المطلق و المضاف و بیان أقسام الماء المطلق، و ذکر ما یشترک فیه الأقسام من الحکم و مـا یتعلق علیه و علی المضـاف فی مسائـل.و عرّف المضـاف بالتمثیـل بمـا یعتصـر من الأجسـام کمـاء الرمان و البرتقال، و بالماء الممتزج بغیره بحیث یکون الامتزاج موجباً لأن لا یصدق علیه الماء أی المعنی المرتکز للفظ الماء بلا قید کما فی الوحل، و قلنـا:إن مـا ذکر تمثیـل؛ لأنه قـد یکـون المضـاف ممـا یطلق علیه المـاء مقیـداً غیر معتصـر من الأجسام، و لا مـاء ممتزجاً بغیره کالرطوبات الخارجه من العین و الأنف و الفم.

و بتقریر آخر المائع إما لا یطلق علیه الماء أصلًا لا مطلقاً و لا مقیـداً کالـدبس و الزیت و النفط أو لا یصح إطلاقه علیه بلا قید و یصح إطلاقه مع القید کإطلاق ماء الرمان علی عصیره، و هذا الإطلاق یکون بنحو من العنایه و المجاز و یکشف عن عدم عموم المعنی المرتکز عنـد الأذهان للفظ الماء بحیث یعمه، و إلّا فلا یعقل عـدم صدق المعنی المطلق علی فرده، نعم فی الممتزج بغیره ممـا لا یخرجه الامتزاج إلی حقیقه أُخری کالمـاء المملوح فالإطلاق مع القیـد لیس من المجاز کما لا یخفی، و علی ذلک فلا یترتب علی هـذا القسم من المـائع ما یختص بالماء من الحکم ککونه مطهراً من الحـدث أو الخبث، و مما ذکر یعلم أن الملاک فی کون مـائع ماءً یترتب علیه حکمه صـدق الماء علیه بلا قیـد بأن یصـح أن یقال هـذا ماء بلا عنایه، و قـد ظهر أنه لا یقـدح فی ترتب حکم الماء علی ماء البحر و البئر و غیرهما مما یطلق علیه الماء مقیداً أیضاً کما یصح إطلاقه علیه مطلقاً أی بلا قید.

و المطلق أقسام:الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل(۱).

و كل واحد منها مع عدم ملاقاه النجاسه طاهر مطهّر من الحدث و الخبث(۲).

و يشبه المقام ما فى إطلاق الذهب على ما هو المعروف ب(البلاتين)فإنه يطلق عليه الذهب مقيداً فيقال:إنه ذهب أبيض و لكن المعنى المرتكز للفظ الذهب بلا قيد لا يعمّه؛ و لذا لا يجرى عليه ما يترتب على الذهب كحرمه لبسه على الرجال، و بطلان صلاه الرجل فيه فإنهم يرون إطلاق الذهب الأبيض عليه كإطلاق الذهب الأسود على النفط كما لا يخفى.

الماء المطلق

ذكر قدس سره للمطلق أقساماً سته أى الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر، و الكر، و القليل، و تقسيمه بالأقسام باعتبار أن لكل منها حكماً خاصاً به أو قيل:إنه كذلك، و لكن يرد عليه قدس سره أنه لا موجب لجعل النابع غير الجارى قسيماً للجارى؛ لما يأتى منه أنه بمنزله الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى، و إن اعتذر بأن الإلحاق لا يوجب اندراجه فى الجارى فيقال:ينبغى عليه أن يذكر قسماً سابعاً و هو الجارى من ماده فوق سطح الأرض كالنهر أو الشط الجارى من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فإن هذا عنده ملحق بالراكد الكر أو القليل و إن لم يندرج فيهما بالعنوان،بل ينبغى عدّ قسم ثامن و هو ماء الحمام؛ لأن له حكماً خاصاً و هو اعتصام أحد الماءين بالآخر على ما قيل و يأتى الكلام فيه.

و كيف كان فالمذكور فى كلمات المشهور الجارى و الراكد المعبر عنه بالمحقون و البئر و أهملوا ذكر ماء المطر و لعله لخروجه عن مياه الأرض المتعارف وقوع النجاسه فيها و جريان المطهر عليها.

لا ينبغى الريب فى أن كل الأقسام تشترك فى كونها طاهره مطهره للحدث

....

و الخبث و كون ذلك عندنا من المسلمات،بل لا يبعد كونه من الضروريات فلا يحتاج إلى بسط الاستدلال عليه و إن نسب الخلاف فى مطهريه ماء البحر إلى مخالفينا (۱) و لكن لا يعبأ به، فإن قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» (۲) بإطلاقه يدل على أنه لا تصل النوبه إلى التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل إلّا عند عدم وجدان الماء بأى أنواعه و منها ماء البحر، و لا يحتمل أن يكون الماء مطهراً من الحدث غير مطهر من الخبث، و إن كان العكس محتملاً على ما يأتى فى الماء المستعمل فى رفع الخبث هذا مع الغمض عن الإطلاق فى الروايات و خصوص ما ورد فى ماء البحر من كونه طهوراً أى مطهراً كما سيأتى.

و قد يستدل على كون الماء بجميع أنواعه طاهراً مطهراً بقوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً طَهُوراً» (۳) لأن الطهور يتضمن المطهريه و يورد على الاستدلال بوجوه:

منها-ما تعرّض له فى الحدائق من أن أقصى مدلولها كون ماء السماء كذلك (۴) .

و من عدم العموم فى الآيه حتى بالإضافه إلى المياه المنزله من السماء فإن الوارد فى الآيه نكره فى سياق الإثبات و هى لا تفيد العموم كما صرّحوا بذلك فى علم الأُصول.

و من أن الطهور مبالغه فى فعول و المبالغه فى تلك الصيغه بمعنى زياده المعنى

ص: ۱۷۷

۱- (۱) غنائم الأيام(للميرزا القمى)۱:۴۹۸.و التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)۱:۱۴، كتاب الطهاره.

۲- (۲) سوره النساء:الآيه ۴۳.

۳- (۳) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۴- (۴) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

....

المصدری و شدته، و إذا كان المعنی المصدری لازماً فلا یكون الطهور إلّا بمعنی الطاهر الشدید فی طهارته فلا یتضمن كونه مطهراً لغیره.

ثمّ أجاب قدس سره (۱) عن الإیراد الأول بأن جمیع میاه الأرض نازله من السماء كما یشهد لذلك جمله من الآیات و بعض الروایات، و من الآیات الداله علی ذلك قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (۲) و قد روی علی بن إبراهیم القمی فی تفسیر هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار» (۳) و ذكر قدس سره فی آخر كلامه أن فی قوله سبحانه فی ذیل الآیه «وَ إِنّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» تهدید بأنه إن أذهب ذلك الماء النازل لم یبق لنا ماء آخر (۴) .

و ربما یضاف إلی هذا الجواب كما عن بعض الأعاظم أنه لو بنی علی أن المیاه مخلوقه علی الأرض ثمّ یصعد إلی السماء بإشراق الأرض و صیرورتها بخاراً ثمّ یتساقط یكون المراد بقوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً» أی أنزلنا أمر الماء نظیر قوله سبحانه: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۵) حیث لا یتوهم و لا ینبغی أن یتوهم نزول نفس الحدید من السماء، و یدل أیضاً علی نزول جمیع المیاه من السماء قوله تعالی «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۶) .

ص: ۱۷۸

۱- (۱) أی البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- (۲) سوره المؤمنون:الآیه ۱۸.

۳- (۳) تفسیر القمی ۲:۹۱.منشورات مكتبه الهدی.

۴- (۴) الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

۵- (۵) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۶- (۶) انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۱۸.كتاب الطهاره.و الآیه ۲۱ من سوره الحجر.

....

أقول: دعوى أن جميع مياه الأرض قد نزل من السماء يكذبها الوجدان فإن أكثر مياه الأرض تحصل من ذوبان الثلوج النازله فى أطراف هذه الكره الأرضيه، و ظاهر الآيه المباركه أن ما هو ماء عند الإنزال قد وصف بأنه طهور فلا يعمّ ما إذا كان عند النزول غير ماء ثمّ صار ماءً بعد مكثه على الأرض بزمان طويل أو قصير إلّا أن يتمسك بعدم احتمال الفرق بين كون الماء عند نزوله ماءً أو كان ثلوجاً، و أما ما ذكر من كون المراد من إنزال الماء من السماء إنزال أمره نظير قوله تعالى «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» (۱) .

و قد استدل على طهاره الماء و مطهريته بعده نصوص من الكتاب و سنه المعصومين عليهم السلام:

فمن الكتاب قوله تعالى: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۲) بدعوى دلالته على أن كل ماء طاهر مطهر لتضمن عنوان الطهور ذلك.و أورد على الاستدلال بها بوجوه:

الأول: ما فى الحدائق من أن غايه مفادها طهوريه ماء المطر لا جميع المياه (۳) حتى ما كان مخلوقاً فى الأرض.

و اجيب عنه بأن جميع المياه راجعه إلى السماء؛ إما بمعنى خلقها فى السماء ثمّ إنزالها للأرض كما تدل عليه جمله من الآيات نحو «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» (۴) فإن كلمه(ماء)و إن كانت نكره فى

۱- (۱)) سوره الحديد:الآيه ۲۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآيه ۴۸.

۳- (۳)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

۴- (۴)) سوره المؤمنون:الآيه ۱۸.

....

سیاق الإثبات فلا عموم فیها لکل ماء إلّا أن الذیل ظاهر فی التهدید و أن الماء النازل لو منعه اللّه عز و جل لم یبق للعباد ماء آخر فهو دال التزاماً علی رجوع جمیع المیاه للسماء، و نحو قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم» (۱) الشامل بعمومه للماء، و تدل علی ذلک بعض الروایات أیضاً:منها ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره حول هذه الآیه عن الباقر علیه السلام قال:«هی الأنهار و العیون و الآبار»، و أما بمعنی نزول أمرها من السماء کما ذکر بعض الأعاظم فإنها و إن کانت مخلوقه فی الأرض إلّا أنها تصیر بخاراً بإشراق الشمس علی الأرض ثمّ تتساقط أمطاراً علی الأرض مره اخری فإنزالها من السماء فی الآیه بمعنی نزول أمرها نظیر قوله تعالی:

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِیدٌ» (۲) مع أنه لا یتوهم نزول نفس الحدید من السماء.

و یلاحظ علیه أولاً:أن الوجدان شاهد علی عدم عموم الآیه لجمیع المیاه فإن أغلب میاه الأرض نتیجه ذوبان الثلوج النازله فی أطراف الأرض مع أن ظاهر الآیه کون الموصوف بالطهور هو ما أنزل من السماء ماءً فلا شمول فیه لما نزل غیر ماء ثمّ صار ماء بعد مکثه فی الأرض.

فإن قلت: قد ذکرنا أن المراد بإنزال الماء من السماء إنزال أمره الشامل لنزول الثلج نظیر قوله: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ».

قلت: إن ظاهر الآیه-بقرینه ذکر السماء-و قوله تعالی فی ذیلها «لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَهً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیراً» (۳) هو نزول ماء المطر، و أما قوله تعالی:

۱- (۱) سوره الحجر:الآیه ۲۱.

۲- (۲) سوره الحدید:الآیه ۲۵.

۳- (۳) سوره الفرقان:الآیه ۴۹.

....

«وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» فلا وجه لحمله على إنزال أمره من السماء مع عدم ذكر السماء فى الآيه،بل الإنزال فيها بمعنى الجعل و الوضع و التقدير نظير قوله تعالى: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) و قولهم-أنزله على حكم الأمير أى جعله تحت آمريته، و نحو قوله تعالى: «قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِی سَوْآتِكُمْ» (۲) و بذلك يتضح معنى التنزيل فى قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» كما أن المراد بقوله «عِنْدَنا» كون الأشياء تحت سلطانه و مشيئه لا نزولها من السماء.

و أما التهديد المستفاد من قوله تعالى «وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ» فليس فيه دلاله على نزول جميع المياه من السماء إذ يكفى فى صحته شده الحاجه لماء المطر فى حياه الزرع و نقاء الجو خصوصاً مع خلو كثير من البقاع من المياه ما سوى ماء المطر.

و ثانياً:أن ظاهر بعض النصوص تكون بعض أفراد الماء من غير نزوله من السماء نحو صحيح محمد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً» قال:ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۳) .

الإيراد الثانى:أن لفظ(ماء)الوارد فى الآيه نكره فى سياق الإثبات و لا دلاله فيه على العموم.

۱- (۱)) سوره الفتح:الآيه ۴.

۲- (۲)) سوره الأعراف:الآيه ۲۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵،الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه،الحديث الأول.

....

و اجیب عنه بوجوه:

۱-ما فی الحدائق (۱) من أن ورود الآیه الشریفه فی مقام الامتنان قرینه علی العموم إذ لا امتنان فی الحکم بمطهریه فرد من الأفراد الخارجیه للماء المنزل لا علی نحو التعیین فالآیه نظیر قوله تعالی «فِیهِمٰا فٰاکِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ» (۲) فی کون المقصود بالنکره العموم بقرینه کونه فی سیاق الامتنان.

و فیه أنه یکفی فی صحه الامتنان حکم الشارع بطهوریه ماء المطر و لو فی خصوص الکثیر منه؛ لکثره ابتلائهم به من دون حاجه لفرض العموم.

۲-أن لفظ الماء فی الآیه بمعنی الجنس لا النکره فیتم التمسک بإطلاقه لإفاده عموم الحکم لکل ماء.و فیه أن الإطلاق فرع کون الآیه فی مقام بیان مطهریه الماء، و لیست کذلک فإن ظاهر التوصیف فیها «مٰاءً طَهُوراً» کونها فی مقام بیان الامتنان بإنزال الماء الطهور لا الحکم بطهوریه الماء.

۳-ما هو الصحیح من أنه بعد الفراغ عن دلاله الآیه علی طهوریه ماء المطر-و لو بمقتضی ورودها فی مقام الامتنان-فلا ریب فی دلالتها علی طهوریته-لا بقید المطریه و زمان النزول-لأن المتعارف من استعماله إنما هو بعد حیازته أو جریانه فی الغدران و الأنهار، و إذا عمّت دلاله الآیه لذلک فالفرق بین ماء الغدیر و النهر و بین الماء المخلوق فی الأرض غیر محتمل.

الإیراد الثالث:أن الاستدلال بالآیه مبنی علی کون(طهور)بمعنی المطهر و هو

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

۲- (۲)) سوره الرحمن:الآیه ۶۸.

....

غير صحيح فإن(فعول)صيغه مبالغه نحو(أكول)أى كثير الأكل فكذلك(طهور) بمعنى الزياده و الشده فى المعنى المصدرى و هو الطهاره، و حيث إن المعنى المصدرى لازم فلا دلاله فى هذه الصيغه على المطهريه.

و قد يجاب عن ذلك بوجهين:

١-ما فى الحدائق (١) من أن لفظ الطهور لو كان بمعنى الطاهر فقط لصح توصيف الأشياء الطاهره به مع أنه لا يقال:خشب طهور و لا ثوب طهور مما يكشف عن كونه بمعنى ما يتطهر به كالسحور و الفطور و الوقود، لكن قد يقال بأن النكته فى عدم صحه إطلاق لفظ الطهور على غير الماء هى عدم تصور الشده فى طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته أمر واضح لعدم تنجسه بمجرد الملاقاه فى فرض الكثره و نحو ذلك.

٢-و قد يجاب عن ذلك بما ذكر بعض الأعاظم من أن القابل للشده و الضعف هو الطهاره الخارجيه لا الطهاره الاعتباريه التى تتحقق باعتبارها (٢) .

و فيه أن المتصف بالشده و الضعف كما ينطبق على الكيفيات التكوينيه فإنه ينطبق على الاعتباريات غايه الأمر أن شدتها اعتباريه كأصلها، نظير ما ذكرناه من أن البينه أقوى الحجج فى الموضوعات، و نظير ما للتعظيم و التحقير من المراتب الاعتباريه فى الكمال و الضعف فلا مانع من اعتبار الأشديه لطهاره الماء دون غيره من الأجسام؛ لذلك صح توصيفه بالطهور دون غيره.

١- (١)) الحدائق الناضره ١:١٧٤-١٧٥.

٢- (٢)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)١:١٥، كتاب الطهاره.

....

۳-و مـا هو الجواب الصـحيح من أن لفـظ الطهور لو كـان بمعنى شديـد الطهاره لصـح اتصاف بـدن الحيوان و بواطن الإنسان به لعـدم تنجسـها، و لمـا صـح اتصـاف التراب به فإنه كسائر الأجسام مما يتنجس بمجرد الملاقاه و ذلك كاشف عن كون وصـف المـاء و الـتراب بـالطهور بمعنى مـا يتطهر بـه، و قـد ورد فی بعض النصـوص كـون مـاء البحر طهـوراً (۱) ، و كـون الـتراب أحد الطهورين (۲) ، و إن كـان وصف التراب بـالطهور لاـ يفيـد أنه طـاهر مطهر كمـا يسـتفاد من وصف المـاء به؛ و ذلك لأن معنى الطهـور هـو مـا يتطهر به، و لكن حيث إن المطهر ممـا لاـ يمكن أن يكون فی نفسه محكومـاً بالنجـاسه بمقتضـی الارتكـاز كـان وصف الطهور دالّاً على الطهاره بالالتزام، ففيه أنه قد قيد الإنزال بالسماء فی قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» و لم يرد هـذا القيـد فی آيه الحديـد و ليس معنى الإـنزال هو الإرسال من السـماء كما فی قوله سـبحانه: «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِينَهَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (۳) و يقال:أنزله إلى حكم الأمير فلا موجب لتقدير الأمر فی آيه الحديد.

و مما ذكر يظهر الحال فی قوله سـبحانه «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (۴) فإن المراد من عندنا كون الأشياء فی اختياره و تحت سلطانه جلت قدرته، و إنزالها أو إنزال بعضها نظير إنزال السكينه فی قلوب المؤمنين فلا دلاله لها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۶، الباب ۲ من أبواب الماء المطلق.

۲- (۲)) انظر وسائل الشـيعه ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التيمم، الحـديث الأـول و البـاب ۲۳، الحديث ۵، و فيهـا:«التيمم أحد الطهورين».وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۳- (۳)) سوره الفتح:الآيه ۴.

۴- (۴)) سوره الحجر:الآيه ۲۱.

....

على كون جميع المياه نازله من السماء.

بل فى بعض الروايات ما يشير إلى خلافه كصحيحه محمد بن مسلم قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:و أنزلنا من السماء ماءً مباركاً، قال:

ليس من ماء فى الأرض إلّا و قد خالطه ماء السماء» (۱) .

و أجاب فى الحدائق (۲) عن الإيراد الثانى بأن الآيه فى مقام الامتنان و بيان الإنعام للناس فلا يناسب حمل الماء بمعنى النكره بأن يكون واحداً خارجياً من المياه المنزله من غير تعيينه مطهراً بل نظير قوله سبحانه «فِيهِمٰا فٰاكِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ» فى كون المراد العموم، و الحاصل النكره فى سياق الامتنان يفيد العموم.

أقول: يمكن أن يقال:لفظ(ماء)فى الآيه بمعنى الجنس لا النكره إلّا أنّه لا يمكن أن يستفاد منها مطهريه جميع المياه فإن الآيه لم ترد فى مقام مطهريه الماء ليؤخذ بإطلاقها،بل لو كانت فى بيان مطهريه الماء أيضاً فلا يستفاد منها إلّا مطهريه الماء المنسوب إلى السماء عرفاً و إن كان جميع المياه منسوبه إلى السماء حقيقه، و على الجمله فلا يستفاد منها غير مطهريه ماء المطر، و لكن يدفع ذلك بكون الآيه فى مقام بيان الإنعام للناس لا يمنع عن بيان مطهريه الماء أيضاً و لكنه خلاف ظاهر التوصيف.نعم، ذكر(أنزلنا)لا يمنع عن التمسك بالآيه فى غير الماء المنسوب إلى السماء و ذلك فإن المتعارف من استعمال ماء السماء استعماله بعد حيازته فى الأوانى أو اجتماعه فى الغدران أو بعد جريانه فى نهر و لو بعد حين، و إذا عمت الآيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۶۵، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۳.

....

لجمیع ذلک فلا یحتمل الفرق بینها و بین سائر میاه الأرض کما لا یخفی.

و أجاب قدس سره (۱) عن الثالث بما حکی من أهل اللغه من أن الطهور لیس بمعنی الطاهر فقط و إلّا لصحّ توصیف سائر الأشیاء الطاهره به، فلا یقال خشب طهور أو ثوب طهور أو غیر ذلک فالمصحح لإطلاق الطهور کون الماء مطهراً، فالطهور یعنی ما یتطهر به کالسحور و الوقود و الفطور و الرسول إلی غیر ذلک.

أقول: قد یقال إن عدم إطلاق الطهور لسائر الأشیاء لعدم الشده فی طهارتها بخلاف الماء فإن شده طهارته لعدم تنجّسه فی موارد تنجس سائر الأشیاء، و یجاب عن ذلک بأن الطهاره الخارجیه و إن کانت قابله للشده و الضعف، و یقال هذا الثوب أطهر من ذلک أی أنظف إلّا أن الطهاره الاعتباریه لا تتصف لا بالشده و لا بالضعف؛ لأن الطهاره کسائر الاعتباریات لو اعتبرت فاعتبارها حصولها، و إلّا فلا طهاره فالاعتباریات خارجه عن مقسم الشده و الضعف، و علی ذلک فلو کان الماء متصفاً بکونه طهوراً لطهارته التی من قسم الوضع لاتّصف به سائر الأجسام المعتبره لها طهارتها.

أقول: الاعتباریات لا تأبی عن الاتصاف بالشده و الضعف غایه الأمر شدتها أیضاً کأصلها تکون اعتباریه نظیر ما ذکرنا فی کون البینه أقوی الحجج فی الموضوعات و أمر التعظیم أو التحقیر فی أن لکل منهما مراتب اعتباریه فی الکمال و الضعف ظاهر.

و الصحیح فی الجواب أن یقال:لو کان اتصاف الماء بالطهور لطهارته و کون تلک

۱- (۱)) البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۷۴.

....

الطهاره شدیده بالمعنی المتقدم لما اتصف به التراب فإن التراب کسائر الأجسام الطاهره فی تنجسه بالملاقاه، و لاتّصف به بدن الحیوان و بواطن الإنسان فإن بواطن الإنسان لا ینجس و بدن الحیوان مثله علی الأظهر علی ما یأتی.

و علی الجمله فالمصحح لإطلاق الطهور علی الماء و التراب کون کل منهما ما یتطهر به، و کونهما مطهرین علی ما یظهر فیما ورد فی أمر البول فی بنی إسرائیل (۱) ، و ما ورد فی کون ماء البحر طهور (۲) و کون التراب أحد الطهورین (۳) إلی غیر ذلک، و تفسیره بالطاهر المطهر باعتبار أن المطهر لا یمکن أن یکون فی نفسه محکوماً فی النجاسه للارتکاز لا أنه معنی آخر فی مقابل ما یتطهر به، و ستأتی الإشاره إلی أن الارتکاز یختص بالماء، و حیث إن هذا الارتکاز خاص بالماء دون التراب-کما سیاتی بیانه-کان المقصود بطهوریه التراب کونه مما یتطهر به، و إلّا فلیس الطاهر معنی آخر مدلول لعنوان الطهور مقابل ما یتطهر به.

فإن قیل: قد ورد فی بعض النصوص وصف التیمم بالطهور و لا معنی لتفسیره بما یتطهر به.

قلنا: إن لفظ طهور کما یستعمل فیما یتطهر به فإنه یستعمل مصدراً أو اسم مصدر، و فی صحیح محمد بن مسلم قال:سالت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمم بالصعید و صلّی ثمّ وجد الماء قال:«لا یعید إن ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۱۳۶، الباب ۲، الحدیث ۱ و ۲ و ۴.

۳- (۳) انظر وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول، الحدیث الأول.و ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمم، الحدیث الأول، و الباب ۲۳، الحدیث ۵.

....

أحد الطهورين» (۱) .

غـایه الأمر أن الموصوف به العین کما فی الآیه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۲) فهو بمعنی ما یتطهر به، و إن کان الموصوف به الفعل فهو بالمعنی المصدری أی الطهاره.

الآیه الثانیه: «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ» (۳) و دلالتها علی مطهریه ماء المطر واضحه، و لکن یورد علی الاستدلال بها إیرادات بعضها خاص بها و بعضها مشترک بین الآیتین.

فالإیراد الخاص بها ما قد یقال من أن سبب نزول الآیه و موردها المسلمون المقاتلون یوم بدر فتعدیه مفادها لغیرهم مما لا شاهد علیه.

و فیه أن اختصـاص الحکم بأشـخاص المسـلمین فی بـدر أو بما هم مقاتلون غیر محتمل عرفاً، کما أن دعوی کون قوله: «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ» قرینه علی اختصـاص المطهریه بالماء بما هو مطر نازل من السـماء مـدفوعه بأن ذکر الإنزال إنّما هو لبیان منشأ الوجود لا لقیدیته لموضوع المطهریه عرفاً.

و أمـا الإـیراد المشترک فمحصـله أن مطهریه الماء شـرعاً للأحـداث و المتنجسات کالحکم بالنجاسه و الحـدث أمر اعتباری و لا دلیل علی اعتبارها حین نزول هذه الآیات فغایه مفادها المطهریه التکوینیه من الأقذار و الأوساخ، کما أن الآیه الثانیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التیمم، الحدیث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآیه ۴۸.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآیه ۱۱.

....

و إن نزلت بعد اعتبار الوضوء و الغسل طهوراً، و دلّت على مطهريه الغسل بالماء من حدث الجنابه بمقتضى نزولها يوم بدر عند ما ابتلى بعض أصحاب النبى صلى الله عليه و آله بحدث الجنابه إلّا أنه لا دلاله فيها على المطهريه من الخبث شرعاً.

فإن قلت:و لا يعم التراب.

لا يقال: قد ورد فى الروايات أن التيمم طهور، و من الظاهر أنه لا يمكن حمل ذلك على ما يتطهر به.

فإنه يقال: لفظ(طهور)يستعمل أيضاً مصدراً أو بمعنى اسم المصدر، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثمّ وجد الماء، قال:«لا يعيد لأن رب الماء رب الصعيد» (۱) و قد فعل أحد الطهورين، و الحاصل أن الطهور ليس بمعنى الطاهر و لو بنحو الشده و المبالغه حتى فى مثل قوله سبحانه «وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» (۲) فلاحظ ما ورد فى تفسيره بل يستعمل بمعنى ما يتطهر به أو معناه المصدرى أو الاسم المصدرى.

و مما تقدم يظهر الحال فى الاستدلال على مطهريه الماء بقوله سبحانه «وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۳) و قد يمنع دلاله الآيه الاُولى على مطهريه المتنجسات و كونه طهوراً بالإضافه إلى الحدث بأن طهوريه الماء فى المتنجسات و الأحداث كنفس التنجس و الحدث اعتباريه، و قد اعتبرت القذارات الشرعيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۲- (۲)) سوره الإنسان:الآيه ۲۱.

۳- (۳)) سوره الأنفال:الآيه ۱۱.

....

و تنجس الأجسام الطاهره بها فی الشریعه المقدسه بنحو التدریج، و لا دلیل علی اعتبارها عند نزول الآیه الأُولی بل الثانیه أیضاً و إن اعتبر الحدث و کون الغسل و الوضوء طهوراً عند نزول الآیه الثانیه حیث نزلت فی قضیه غزوه بدر و قد أصابت الجنابه فیها بعض الأصحاب و کانوا یتیممون للصلاه فأنزل اللّه الماء من السماء لیطهرهم به، و الحاصل من المحتمل جداً انحصار مدلول الآیتین بکون الماء طهوراً خارجیاً بالإضافه إلی القذارات الخارجیه، و أنه یزیل تلک القذارات العرفیه عن بدن الإنسان و ما یستعمله من الألبسه و الأوانی و غیرهما، و فی ذلک إنعام علی الناس و تفضل علیهم، و إن إنزال الماء من السماء فی مورد الآیه الثانیه؛ لکونه رافعاً للحدث و موجباً لثبوت أقدام المسلمین علی الرمل.

و قد یجاب عن ذلک بأن الآیتین فی مقام بیان مطهریه الماء بالإضافه إلی الأخباث، و الأحداث و أن مطهریته کذلک داخله فی مدلولهما بقرینه ما ورد من أن اللّه سبحانه خلق الماء طهوراً لا ینجسه شیء إلّا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحه (۱) علی ما رواه المحقق فی المعتبر (۲) و ابن ادریس فی أول السرائر مرسلاً، و قال فی السرائر:إن نقله متفق علیه (۳) ، حیث إن ذکر عدم تنجسه إلّا فی الصوره المزبوره ظاهر فی کون المراد بالطهور إما خصوص المطهریه الحکمیه أو أن المراد ما یعمها.

قلت: إنه لا شاهد علی ورود الروایه فی تفسیر الآیتین لتکون قرینه علی المراد

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۲- (۲) المعتبر ۱:۴۰.

۳- (۳) السرائر ۱:۶۴.

....

بـالطهور فيهمـا أضف إلى ذلـك ضـعف سـندها بالإرسال، و ما ذكر فى السـرائر (۱) مـن الاتفـاق على نقله لعله راجع إلى نقل المضمون و أن أى ماء بالتغير محكوم بالنجاسه كما لا يخفى.

أقول: يمكن الجواب بـأن الآـيه الثـانيه تـدل على مطهريه المـاء من الخبث أيضاً حيث إن الجنابه لا تنفك عن الخبث، و ظاهر ما ورد فى كيفيه الاغتسـال من الجنابه من غسل البـدن مما أصابه من المنى، و غسل الفرج قبل الاغتسال أن الاغتسال المشـروع فى الشـريعه من ابتداء التشريع كذلك لا أنه تشريع آخر غير التشريع الأول، و مما ذكر يظهر الوجه فى دلاله قوله سبحانه «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» (۲) على كون الماء طهوراً بالإضافه إلى الحـدث و الخبث، هـذا كله بالإضافه إلى الآيات، و أما الروايات فـدلالتها على كون مطلق الماء طاهراً مطهراً من الحدث و الخبث ظاهره.

ففى صـحيحه محمـد بن حمران و جميـل بن دراج عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام «إن اللّه جعـل التراب طهوراً كمـا جعـل المـاء طهوراً» (۳) و ذكر التراب قرينه واضحه على أن المراد الطهور الحكمى،بل التعرض لكون الماء طهوراً خارجياً شبيه بقولنا:السماء فوقنا، و محمـد بن حمران هو النهـدى الثقه على ما بينا فى محله و لم يعلم للصدوق قدس سره إلى الكتاب المشترك بينه و بين جميل إلّا طريق واحد و هو صـحيح، و فى صـحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:«كان بنو إسـرائيل إذا أصاب أحدهم

۱- (۱)) السرائر ۱:۶۴.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر]

(مسأله ١)الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسه طاهر(١) لكنه غير مطهر

قطره قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً...» (١) إلى غير ذلك و لا يخفى أن مقتضاها كون الماء طهوراً بالإضافه إلى الحدث و الخبث من غير فرق بين أقسام الماء و منها ماء السماء و غيره، بل يعم الماء المصنوع بالتركيب أو غيره فإن الوارد فى الصحيحتين عنوان الجعل لا الخلق كما لا يخفى.

و فى معتبره السكونى:«الماء يطهر و لا يطهر» (٢) و المراد ب(لا يطهر)إما عدم التنجس بنحو الكنايه أو عدم التطهير بغير الماء و على كل تقدير تعم هذه المعتبره أيَّ ماء و كونه مطهراً من الحدث و الخبث على ما مر.

و ما دل على كونه مطهراً بالمطابقه دالّ بالالتزام على طهارته بمقتضى الارتكاز على عدم قابليه المائع النجس للمطهريه.

أحكام الماء المضاف

قد ذكر قدس سره أربعه أحكام للماء المضاف:

الأول-الماء المضاف مع عدم ملاقاته للنجاسه طاهر.

الثاني-أنه لا يرفع الحدث و لا الخبث حتى حال الاضطرار و فقد الماء المطلق.

الثالث-تنجّسه بملاقاته النجاسه سواء كان قليلاً أو كثيراً.

الرابع-أنه لو كان جارياً من العالى إلى السافل فلا يتنجس العالى بملاقاه سافله النجاسه، نظير ما لو اهريق الجلاب بيد الكافر فإنه لا يتنجس ما فى الإبريق باتصاله بيد الكافر.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١٣٣-١٣٤، الباب الأول الماء المطلق، الحديث ۴.

٢- (٢)) المصدر السابق:الحديث ۶.

من الحدث و لا من الخبث و لو فى حال الاضطرار(۱).

أما الأول فلا محل للكلام فيه فإن المضاف يحصل بعصر الأجسام أو بامتزاج الماء بغيره أو يكون من قبيل الرطوبات الخارجه من بدن الإنسان، و لا يحتمل أن يكون عصر الأجسام الطاهره منجساً لها أو أن امتزاج الماء الطاهر بطاهر آخر كذلك أو أن الرطوبات الخارجه عن بدن الإنسان، كالريق نجسه مع ورود الأخبار بعدم البأس بالمذى أو الريق و عرق الجنب الذى يصيب بدن الإنسان أو ثوبه.

و أما الثانى فيقع الكلام فيه فى عدم ارتفاع الحدث به، و فى عدم ارتفاع الخبث به فنقدم الكلام فى رفع الحدث به، و المشهور قديماً و حديثاً عدم ارتفاع الحدث بشىء من المضاف،بل لم يثبت الخلاف فى ذلك إلّا إلى الصدوق قدس سره فإن ظاهره فى الفقيه و الأمالى جواز الوضوء بماء الورد (۱) ، و نسب ذلك إلى المحدث الكاشانى و لكنه قدس سره ادعى أن الإضافه فى ماء الورد كالإضافه فى ماء السماء إضافه لفظيه لا تدخله فى المضاف (۲) و عن ابن أبى عقيل جواز الوضوء بماء الورد حال الضروره (۳) أى فقد الماء و أنه يقدّم على التيمم.

و يشهد لما عليه المشهور قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (۴) فإن إيجاب التيمم مع عدم التمكن من الماء الظاهر فى الماء المطلق على ما تقدم مقتضاه عدم مشروعيه الوضوء و الغسل بالماء المضاف، و من الروايات ما فى روايه

۱- (۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۶،باب المياه و طهرها، ذيل الحديث ۳.و الهدايه:۶۵، تحقيق مؤسسه الامام الهادى عليه السلام.و الأمالى:۷۴۴.طبعه مؤسسه البعثه.

۲- (۲)) نسبه إليه البحرانى فى الحدائق الناضره ۱:۳۶۷.

۳- (۳)) نقله عنه العلامه فى المختلف ۱:۲۲۲.فى حكم المضاف و الأسآر.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۶.

....

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یکون معه اللبن أ یتوضأ منها للصلاه؟ قال:

لا إنما هو الماء و الصعید» (۱) فإن اللبن إن لم یکن من الماء المضاف، و لیس الوضوء به من الوضوء بالماء المضاف إلّا أن الحصر فی الروایه بالماء و الصعید مقتضاه عدم مشروعیه الوضوء بالماء المضاف.

نعم، فی سند الروایه یاسین الضریر و لم یثبت له توثیق إلّا أن للشیخ قدس سره لجمیع روایات حریز طریق صحیح علی ما فی فهرسته (۲) ، و کذا الصحیح عن عبد اللّه بن المغیره عن بعض الصادقین قال:«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التیمم» (۳) و لا یبعد أن یکون المراد ببعض الصادقین الکاظم علیه السلام فإن تعبیر أصحابه علیه السلام عنه بتعابیر مختلفه وارد فی الروایات، و یؤید ذلک ما فی ذیله من نقله عن حریز بقوله:«فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث أن النبی صلی الله علیه و آله قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء»(۴) و یشهد أیضاً لعدم جواز الوضوء و الغسل بالماء المضاف الأمر بالتیمم فی الروایات فی فرض عدم الماء و الأمر بطلب الماء فی الوقت و التیمم إذا خاف فوته من غیر استفصال بین تمکنه من المضاف و عدمه.

و علی کل حال فقد یستدل علی جواز الوضوء بالماء المضاف حال عدم الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۱، الباب الأول من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الفهرست:۳۰۴.

۳- (۳)) و(۴)بلحاظ أن الإمام الصادق علیه السلام مما لا یمکن أن یروی عن حریز عاده لتأخر طبقته فإن حریزاً ممن یروی عن أصحاب الصادق علیه السلام غالباً فکیف یروی الصادق علیه السلام عنه.وسائل الشیعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء و المضاف، الحدیث الأول.

....

بصحیح عبد اللّه بن المغیره السابق عن بعض الصادقین قال:«إذا کان الرجل لا یقدر علی الماء و هو یقدر علی اللبن فلا یتوضأ باللبن إنما هو الماء و التیمم، فإن لم یقدر علی الماء و کان نبیذ فإنی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث أن النبی صلی الله علیه و آله قد توضأ بنبیذ و لم یقدر علی الماء» (۱) .و یلاحظ علی الاستدلال:

أولاً:إن قلنا بأن النبیذ فیها هو النبیذ المعروف فلا بُدّ من طرح الروایه للعلم ببطلان مفادها بلحاظ ارتکازیه نجاسه النبیذ و کونه کالخمر قطعاً و عدم صحه الوضوء بالنجس، و لو لم ندع القطع بنجاسه النبیذ فکذلک لا یصح العمل بالروایه لمعارضتها بما دل علی نجاسه النبیذ-بلحاظ دلالتها الالتزامیه علی طهارته-.

و ثانیاً:من المحتمل أن النبیذ فیها هو ما ورد فی روایه الکلبی النسابه أنه سال أبا عبد اللّه علیه السلام عن النبیذ فقال:حلال، قلت:فأی نبیذ تعنی؟ فقال:إن أهل المدینه شکوا إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله تغیر الماء و فساد طبائعهم فأمرهم أن ینبذوا فکان الرجل یعمد إلی کف من تمر فیقذف به فی الشن فمنه شربه و منه طهوره» (۲) فهو ماء مطلق لا مضاف.

فإن قیل: کما فی التنقیح بأن النبیذ علی هذا التفسیر ماء مطلق (۳) فما هو وجه ترتیب وضوء النبی صلی الله علیه و آله به علی فرض عدم القدره علی الماء.

قلنا: انحصار الوضوء به فی صوره عدم القدره علی الماء لا لعدم کونه ماءً،بل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۲، الباب ۲ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۳، الحدیث ۲.

۳- (۳)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی(للسید الخوئی)۱:۳۶، کتاب الطهاره.

....

لعدم الداعی لاستعمال ماء معالج بالتمر من أجل إعداده للشرب فی رفع الحدث و الخبث.

و ثالثاً:أن استبعاد استناد الإمام علیه السلام فی مقام بیان الحکم إلی روایه أحد الأصحاب قرینه علی کون هذا الجزء من الروایه من کلام عبد اللّه بن المغیره و لکونه روایه مرسله لعدم معرفه الواسطه بین حریز و الرسول صلی الله علیه و آله فلا اعتبار بها أو أنه صدر عن الإمام علیه السلام علی سبیل التقیه.

و قد یستدل علی جواز الوضوء و الغسل بماء الورد بروایه «یونس عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له:الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاه.قال:

«لا بأس بذلک» (۱) .

و نوقش فی الروایه بوجوه منها ضعف سندها بسهل بن زیاد، و بروایه محمد بن عیسی عن یونس، و لکن المناقشه بالثانی ضعیفه علی ما بُیّن فی محله.

و بما ذکره الشیخ قدس سره من احتمال کون المراد بماء الورد ماء وضع فیه الورد فإنه یسمی ماء ورد لاکتسابه رائحه الورد و إن لم یکن معتصراً منه و هو فرد من الماء المطلق و ناقش فی الاستدلال أیضا بعضهم باحتمال أن المراد بالوضوء وضوء التحسین کما فی موثقه عبید بن زراره قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الدقیق یتوضأ به؟ قال:«لا بأس بأن یتوضأ به» (۲) .

بدعوی أنه قد یستعمل ماء الورد للتحسین و مع ذلک یقصد به الدخول فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۴، الباب ۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۵۱، الباب ۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۷.

....

الصلاه (۱) .و لکن لا یخفی ما فیها من کون الوضوء أو الغسل فی زمان المعصومین علیهم السلام ظاهرین فی الوضوء و الغسل المعتبرین فی الصلاه خصوصاً مع تقییدهما بکونهما للصلاه کما فی الروایه.

و بما قیل من احتمال کون الورد فی الخبر بکسر الواو و المراد بماء الورد الماء الذی یرد فیه الدواب (۲) .و فیه ما لا یخفی أیضاً فإن وصول الروایات إلی أصحاب الحدیث و روایه رواته کان بنحو القراءه نوعاً و تعرضهم لتوجیهها و فتوی الصدوق قدس سره بمضمونها (۳) یکشف عن بطلان الاحتمال المزبور.

و الصحیح فی

الجواب مع الغمض عن أمر السند أن الماء المضاف للورد یحتمل أن یراد منه ما یعتصر من الورد نظیر ما یعتصر من سائر الأجسام، و هذا القسم من ماء الورد غیر متعارف فی عصرنا الحاضر،بل لم یعلم تعارفه فی عصر الإمام علیه السلام أیضاً فشمول الروایه لهذا القسم غیر معلوم، و یحتمل أن یراد منه الماء الذی یلقی فیه الورد لیکتسب رائحه طیبه و هذا القسم من ماء الورد داخل فی الماء المطلق جزماً، و یحتمل أن یراد منه ما هو المتعارف فی عصرنا الحاضر و هو ماء یلقی فیه الورد ثمّ یغلی فیتقطّر بسبب البخار، و ما یؤخذ من التقطیر یسمی بماء الورد، و هذا القسم أیضاً داخل فی الماء المطلق علی الظاهر نظیر الماء المقطر المعروف الآن، و لا بأس بالوضوء بهذین القسمین؛ لدخولهما فی الماء المطلق کما ذکر و لم یحرز شمول الروایه للقسم الأول؛ لعدم إحراز تعارفه بحیث یستعمل فی الغسل و الوضوء، و علی

۱- (۱)) تهذیب الأحکام ۱:۲۱۹، ذیل الحدیث ۱۰.طبعه دار الکتب الاسلامیه.

۲- (۲)) جواهر الکلام ۱:۳۱۴.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶،باب المیاه و طهرها، ذیل الحدیث ۳، و الهدایه:۶۵، و الأمالی:۷۴۴.

....

تقدير الشمول تكون الروايه معارضه بآيه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) بالعموم من وجه حيث تعم الروايه القسمين الأخيرين من ماء الورد، و لا ينافيها قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» و يعم قوله سبحانه ما إذا لم يوجد ماء مطلق و لا ماء الورد بأقسامه و لا تنافيه الروايه و يجتمعان فيما إذا وجد القسم الأول من المضاف و لم يوجد غيره حيث إن مقتضى الآيه أن الوظيفه هى التيمم، و الروايه مقتضاها الوضوء أو الغسل به، و بما أن الخبر المعارض للكتاب المجيد لا اعتبار به سواء كان مبايناً للكتاب المجيد أو معارضاً بالعموم من وجه فيؤخذ بمقتضى الآيه، و تطرح الروايه فى مورد الاجتماع على ما قرر فى محله من علم الاُصول.

و كذلك الأمر لو احرز أن الجلاب بنحو التقطير مطلقاً أو فيما إذا كان الورد كثيراً خارج عن الماء المطلق فيحكم بعدم جواز الوضوء و الغسل به؛ لما ذكرنا من الأخذ بالآيه و طرح الروايه فى مورد الاجتماع و حمل مدلول الروايه على جواز الوضوء و الغسل بماء الورد الذى يلقى فيه الورد ليكتسب رائحه طيبه و ليس ذلک من حملها على الفرد النادر لاحتمال كون هذا القسم من ماء الورد متعارفاً فى ذلک الزمان، و أما إذا لم يحرز ذلک و احتمل كونه مضافاً أو مطلقاً فلا معارضه مع الآيه، و سيأتى الكلام فيه، و مع عدم إحراز كونه مطلقاً أو مضافاً و لو بالأصل يتعين فى مورد انحصار الماء بذلک الجمع بين الطهاره المائيه و بين التيمم للعلم الإجمالى كما لا يخفى.

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۶.

....

عدم كون المضاف مطهراً من الخبث

و أما الثالث و هو الكلام فی رفع الخبث بالمضاف فالمشـهور قديماً و حديثاً عدم كون المضاف مطهراً،بل لم يعرف الخلاف إلّا عن السيد المرتضی (۱) و المفيد (۲) فـإن المنسوب إليهما جواز تطهير المتنجس بالمضاف، و عن ابن أبی عقيل كون المضاف مطهراً حال الضروره (۳) ، و ربما ينسب الجواز إلی المحـدث الكاشانی (۴) ، و لكن الكلام المحكی عنه فی المفاتيـح يفيد أنه قدس سـره لا يری تنجس الطاهر بملاقاه النجس بل النجس مهما زال عينه بالفرک أو بشیء آخر كان الجسم طاهراً نظير ما يقال و هو الأـظهر من عـدم تنجس بـدن الحيوان بـل مـتی زال عين النجس عنه كـان طـاهراً و تمسـک فی ذلـک بـالموثق أی موثقه عمار:«كل شیء نظيف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليک» (۵) .

نعم ما ورد فيه النص كالثوب و البدن يلتزم بالتنجس و أن مطهره الغسل بالماء دون المضاف.

أقول: لعل ذلک ظاهر المحكی عن السيد أيضاً فلا يكون مخالفاً فی مسأله عدم جواز التطهير بالمضاف.

و كيف كان ينبغی الكلام فی جهتين:

۱- (۱)) المسائل الناصريات:۱۰۵، ذيل المسأله ۲۲.

۲- (۲)) نقله عنه فی مشارق الشموس:۲۶۰.

۳- (۳)) حكاه عنه العلامه فی المختلف ۱:۲۲۲.

۴- (۴)) نسبه إليه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۰۶-۴۰۷.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

....

الأُولی فی عدم طهاره المتنجس بالغسل بالماء المضاف.

و الثانیه فی تنجس الطاهر بملاقاه النجس لا أن النجس هی العین فإذا زالت فلیس فی البین متنجس.

أما الجهه الأُولی فلا ینبغی الریب فیها فإن انحصار الطهور بالماء أی عدم شموله للمضاف مقتضی الروایات المعتبره کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:«یتیمم و یصلی فإذا أصاب ماءً غسله...» (۱) .فإن مقتضاها جواز الصلاه فی الثوب المتنجس و لو مع تمکنه من غسله بغیر الماء.

و نحوها صحیحه محمد بن علی الحلبی قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره قال:«یصلی فیه و إذا وجد الماء غسله» (۲) .

و نظیر ذلک فی إثبات عدم جواز التطهیر بالمضاف مطلقاً ما ورد فی غسل الأوانی کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل و کم مره یغسل؟ قال:«یغسل ثلاث مرات یصب فیه الماء فیحرک...» (۳) الحدیث.

و فی صحیحه الفضل أبی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب فقال:

«رجس نجس لا تتوضأ من فضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲،الباب ۳۰ من أبواب التیمم،الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۴۷،الباب ۲۷ من أبواب النجاسات،الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۹۶-۴۹۷،الباب ۵۳،و فیه حدیث واحد.

....

بالماء» (۱) حيث إن عدم ذكر العدل للماء يفيد انحصار الطهور به.

و فى معتبره بريد بن معاويه عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:«يجزى من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزى من البول إلّا الماء» (۲) و بالجمله فالمتتبع فيما ورد فى غسل المتنجسات يجد أن الطهور لها هو الماء لا ما يعم المضاف.

و قد يستدل أيضاً على الانحصار بصحيحه داود بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسّع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون» (۳) حيث لو كان غير الماء أيضاً مطهراً من الخبث لكان مقتضى مقام الامتنان ذكره أيضاً، و فيه أنه مع قطع النظر عما تقدم من الروايات الوارده فى غسل المتنجس بأى نجس يمكن أن يقال ظاهر الصحيحه كمعتبره بريد أن غير الماء لا يكون طهوراً بالإضافه إلى المتنجس بالبول، و أما بالإضافه إلى سائر المتنجسات فلا دلاله لها عليه فلعل عدم ذكر غير الماء فى المقام؛ لكونها وارده فى مقام المطهريه بالإضافه إلى التنجس بالبول لأشديه نجاسه البول كما هو مفاد الصحيحه و غيرها كما لا يخفى.

و ربما يستدل عليه بما تقدم من انحصار الطهور بالماء و التراب، و لكن مع الغمض عن سنده-كما مر-يمكن دعوى أن الحصر فيه بالإضافه إلى الحدث و لا يعم الخبث كما هو الفرض فى المقام، هذا تمام الكلام فى إثبات عدم مطهريه

ص: ۲۰۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۶-۳۱۷، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

....

المضاف من الخبث.

عدم جواز التطهير بالمضاف

و أما ما استدل به على طهوريه المضاف بالإضافه إلى الخبث فهو وجوه:

۱-إطلاقات الغسل الوارده فی غیر واحد من الروایات فی موارد مختلفه من المتنجسات الشامل للغسل بالمضاف و التقیید بالماء فی بعض الروایات الاُخر مع ملاحظه أن الماء هو الفرد الغالب مما یغسل به لا یوجب التقیید فی تلک الإطلاقات، بینما الإطلاق و إن کان خروج الفرد الغالب منه و اختصاصه بالفرد النادر مستهجناً إلّا أن شموله للفرد النادر لا استهجان فیه، و فیه ما مر من أن الناظر فی الروایات یجد أن کون الطهور من الخبث هو الماء کان مفروغاً عنه فی السؤال و الجواب فی تلک الإطلاقات، و أن الأمر بالغسل فیها إرشاد إلی تنجس الشیء و کون مطهره الغسل مع أن حمل التقیید علی الفرد الغالب لا یجری فیما ورد فی عدم وجدان المکلف إلّا ثوباً متنجساً أو ثوبین مشتبهین کصحیحه صفوان أنه کتب إلی أبی الحسن علیه السلام یسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال:«یصلی فیهما جمیعاً» (۱) فإن عدم الاستفصال فی الجواب عن وجدانه المضاف و عدمه کاف فی عدم کون المضاف مطهراً، و کذا موثقه عمّار المتقدمه (۲) ،بل لا یجری الحمل علی الفرد الغالب فی معتبره برید بن معاویه (۳) فإن مقتضی إطلاق المستثنی فیها کون الطهور من البول هو الماء لا غیر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۵، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۶-۳۱۷، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

....

٢-موثقتا غياث إحداهما عن أبی عبد اللّه عن أبيه عن علی عليه السلام:«لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق» (١) .

و فی ثانيتهما عن أبی عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام:قال:«لا يغسل بالبزاق شیء غير الدم» (٢) و فيه أنه لا يمكن استظهار التطهير بالمضاف بل مقتضی الثانيه نفی ذلک، و أن الجواز يختص بالبصاق فی تطهير المتنجس بالدم و لم يعرف التزام أحد من الإماميه،بل من غيرهم أيضاً بذلک، و لعل المراد و اللّه العالم التنبيه علی أن إزاله الدم الخارج من الأسنان و نحوه بترديد البصاق داخله مره أو مرات و إلقائه فی الخارج كما هو متعارف، و إلّا فإن داخل الفم مما لا يتنجس ليطهر بذلک.

٣-ما نسب إلی السيد المرتضی (٣) من جواز التطهير بكل مضاف أخذاً بإطلاق الغسل فی غير واحد من الروايات و لقوله سبحانه «وَ ثِيَابَکَ فَطَهِّرْ» (۴) بنكته أن الغرض من التطهير هو إزاله العين الحاصله بالمضاف كما يشهد لذلک صحيحه حكم بن حكيم ابن أخی خلّاد أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال له:أبول فلا اصيب الماء، و قد أصاب يدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمّ تعرق يدی فأمسح وجهی أو بعض جسدی أو يصيب ثوبی:فقال:«لا بأس به» (۵) .

و فيه أن الأخذ بإطلاق الغسل قد عرف الحال فيه، و المراد بتطهير الثوب فی

ص:٢٠٣

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٠۵، الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق:الحديث الأول.

٣- (٣) نسبه إليه البحرانی فی الحدائق الناضره ١:٣٩٩.

۴- (۴) سوره المدثر:الآيه ۴.

۵- (۵) وسائل الشيعه ٣:۴٠١، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

الآیه علی تقدیر کونه من النجاسه-لا تشمیره کما فی بعض الروایات (۱) -هو غسله باستعمال الطهور له، و کون المضاف طهوراً لم یثبت بل ثبت خلافه کما تقدم، و أما الصحیحه فعدم البأس فیها بلحاظ أن إصابه بعض الید المتنجسه للوجه و الثوب لا یوجب الحکم بتنجس الوجه و الثوب؛ لعدم العلم بإصابتهما الموضع المتنجس من الید و لو بقرینه مثل صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه.قال:

«یغسل ذکره و فخذه» (۲) .و یقرب هذا الحمل ما فی بعض النسخ من قوله(فامس)بدل(فامسح)، و الحاصل أنه لا یمکن الالتزام بطهاره موضع البول أو الید بالمسح علی الحائط؛ أما الأول فباتفاق الإمامیه؛ لما تقدم من أنه لا یجزئ من البول إلّا الماء، و أما الثانی فبالاتفاق منا و من غیرنا فإن الالتزام بکفایه المسح عند العامه یختص بالاستنجاء لا بسائر المتنجسات بالبول کما لا یخفی.

تنجس الأجسام الطاهره بالملاقاه مع النجس

و أما الجهه الثانیه أی تنجس الطاهر بملاقاه النجس فلا ینبغی الریب فیها أیضاً فإنه المستفاد من غیر واحد من الروایات:

منها معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه أن علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره قال:«یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۳) فإن هذه المعتبره ظاهره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۳۸-۴۱، الباب ۲۲ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۲ و ۸ و ۹ و ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۱، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

....

فی تنجس اللحم بالمضـاف المتنجس بالفـأره المیته، و أن مطهره الغسـل، و نحوهـا خبر زکریا بن آدم.قال سألت أبا الحسن علیه السـلام عن قطره خمر أو نبیذ مسـکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» (۱) .

و منهـا مـا ورد فی تطهیر الأـوانی کموثقه عمار الوارده فی الماء المتنجس بموت الفأره فیه قال إنه سأل أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه و قد کانت الفأره متسـلخه فقال:إن کان رآهـا فی الإنـاء قبـل أن یغتسـل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمّ فعل ذلک بعـد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصـابه ذلک الماء و یعیـد الوضوء و الصـلاه» (۲) فـإن مقتضـی قوله علیه السـلام:«یغسـل کل ما أصابه» تنجس کل طاهر بإصابه المـاء المتنجس له، و أن مطهره الغسـل، و إذا کانت إصابه المتنجس کـذلک فإصابه عین النجس أولی، و بناءً علی ذلک فالأمر فی معظم الروایات بغسل المأکولات أو الأوانی أو الثوب و البدن لا لخصوصیه فیها،بل لاشتراط طهاره الثوب و البدن فی الصلاه و نحوهـا و اشتراط طهـاره المـأکول فی جواز الأکـل، و إلّا فلاـ یحتمـل الفرق بین اللحم الملاقی للنجس و بین الخشب کما هو مقتضـی العموم فی الموثقه هذا هو العمده فی إثبات النجاسه لا ما ذکر فی بعض الکلمات من استصحاب بقاء نجاسه الشیء بعد زوال عین النجس (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) نقلها البحرانی فی الحدائق ۵:۲۹۹.

....

فإنه قد يرد على هذا الاستصحاب مضافاً إلى أنه مبنى على جريانه فى الشبهات الحكميه، و أما بناءً على عدم جريانه لمعارضه استصحابها مع استصحاب عدم جعلها للشيء بعد زوال عين النجس فيرجع إلى أصاله الطهاره المستفاده من قوله عليه السلام:«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (1) أنه لا يجرى فى المقام حتى بناءً على جريانه فى الشبهات الحكميه لعدم اليقين بالتنجس عند عروض عين النجاسه بناءً على كون الأشياء كبدن الحيوان فى عدم التنجس بعين النجاسه فليس للتنجس حاله سابقه ليستصحب، فالاستصحاب مبنى على ما هو المنسوب إلى المشهور فى بدن الحيوان من تنجسه و كون زوال العين مطهراً كما لا يخفى.

و العجب من المحدث الكاشانى حيث اختار تنجس الثوب و البدن فقط بإصابه النجس لورود الأخبار بغسلهما من دون فرق بين بقاء النجس فيهما أو لا ـ مع أنه قد ورد الأمر بالغسل فى غيرهما أيضاً كاللحم و الأوانى،بل كل ما أصابه الماء المتنجس كما تقدم، و أعجب منه تمسكه فى إثبات عدم التنجس بعد زوال العين بموثقه عمار:

«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (2) مع أن مفادها حكم ظاهرى لا تصل النوبه إليه مع الدليل الاجتهادى على التنجس على ما تقدم.

ص: ۲۰۶

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) مفاتيح الشرائع ۱:۷۷، المفتاح ۷۸.و موثقه عمار فى الوسائل ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

و إن لاقی نجساً تنجّس و إن کان کثیراً بل و إن کان مقدار ألف کر فإنه ینجس بمجرد ملاقاه النجاسه و لو بمقدار رأس إبره فی أحد أطرافه فینجس کله(۱).

فی تنجس المضاف قلیلاً أو کثیراً

بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوی الإجماع علیه (۱) فی الکلمات کثیره.

و لا- ینبغی الریب و التأمل فی تنجسه بملاقاه النجس مع قلته ففی معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أن علیاً علیه السلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره؟ قال:«یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل» (۲) و ظاهر الأمر بإهراق المرق و غسل اللحم من دون تفصیل بین تفرق أعضاء الفأره و عدمه أو وقوع الفأره فی القدر بعد الطبخ و عدمه هو الإرشاد إلی نجاسه المرق علی کل تقدیر.

و فی روایه زکریا بن آدم قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر قال:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب، و اللحم اغسله و کله» (۳) .

و یشهد له أیضاً صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فإن کان جامداً فألقها و ما یلیها و کل ما بقی، و إن کان ذائباً فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک» (۴) .

ص: ۲۰۷

۱- (۱)) نقل الإجماع المصنف فی المعتبر ۱:۸۴ و الشهید فی الذکری ۱:۷۴.و العلامه فی المنتهی ۱:۱۲۷، و قال:«لا خلاف بیننا...».

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۲۰۵-۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

....

فإن الصحيحه و إن كان موردها السمن و الزيت و هما خارجان عن الماء المضاف إلّا أن المستظهر عرفاً أن التنجس فيهما أثر لميعانهما فيعم كل مائع؛ و لذا ورد فی موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟ قال:«کل ما لیس له دم فلا بأس به» (۱) فإن شبه الزیت و السمن یعم الماء المضاف لا سیما بقرینه ذکر البئر.

و یشهد له أیضاً موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لیس بفضل السنور بأس أن یتوضأ منه و یشرب و لا یشرب سؤر الکلب إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) فإن کل من الفضل و السؤر یعم الماء المضاف و غیره، و لا یختص بالماء کما لا یخفی، فالحاصل أنه لا ریب فی تنجس الماء المضاف مع قلته، و لکن قد یقال بأن استفاده تنجس الکثیر منه أی الکر من الروایات مشکل کما عن المحقق الهمدانی قدس سره (۳) .

أقول: الصحیح هو تنجس المضاف و إن کان کثیراً و ذلک بمقتضی إطلاق صحیح زراره السابق لعدم استفصاله بین کون السمن و الزیت قلیلین أو کثیرین، و إطلاق معتبره السکونی السابقه الوارده فی القدر المطبوخ فیه اللحم-لما قیل من تعارف القدور الواسعه عند العرب سابقاً التی قد یطبخ فیها البعیر و نحوه کما هو موجود بالفعل عند بعض عشائر العرب-بل استفاده التنجس واضحه من موثقه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول، الحدیث ۷.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۲۸۳.

....

أبی بصیر السابقه بمقتضی الاستثناء و هو قوله علیه السلام «إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» فإن المستثنی تعبیر عرفی عن الماء المطلق الکثیر إذ لا یستقی للزرع و الحیوان و الإنسان عاده إلّا منه و مؤدی ذلک دخول غیره کالماء القلیل و المضاف قلیله و کثیره فی المستثنی منه.

و النصوص السابقه کصحیح زراره و معتبره السکونی و إن لم یحرز شمولها للمضاف الکثیر المفرط فی الکثره کعیون النفط الشائعه فی عصرنا إلّا أن موثقه أبی بصیر شامله له إذ بعد الفراغ عن دلالتها علی نجاسه المضاف و إن کان حوضاً کبیراً کالحوض المعد للاستقاء منه بمقتضی عموم المستثنی منه فلا- یحتمل عرفاً الفرق بینه و بین المضاف المفرط فی الکثره من حیث الانفعال.

و الحاصل أن هذا هو وجه القول بنجاسه المضاف الکثیر إلّا أن هناک وجوهاً ذکرت لإثبات الانفعال لا تخلو عن الغرابه و هی:

أ-ما یقال من أنه یستفاد من موثقه عمار بن موسی الساباطی الوارده فی إناء الماء الذی وجد فیه فأره متسلخه الحکم بانفعال کل جسم أصابه ذلک الماء المتنجس بلا فرق بین کونه مائعاً أو غیره قلیلًا أو کثیراً بمقتضی عموم قوله علیه السلام:

«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (1) نعم یستثنی من ذلک الکر من الماء المطلق بما دل علی اعتصامه فمن یدعی عدم تنجس الماء المضاف الکثیر أو مطلق المضاف الکثیر فعلیه إقامه الدلیل علیه.

و فیه أن المستفاد منها تنجس الجسم القابل للغسل و أما المائعات فلا یستفاد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

منهـا حکمهـا لعـدم قبولهـا للغسـل، نعم یمکن دعوی اسـتفاده تنجس المضـاف القلیل منها، و وجهه أن الماء فی الإناء إذا حکم بنجاسـته بموت الفأره فیه کان اللبن القلیل الذی ماتت فیه الفأره کذلک؛ لعدم احتمال کون المضاف أحسن حالاً من المطلق إلّا أن الکلام فی استفاده تنجس الکثیر من المضاف.

ب-موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال:سـئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السـمن و شـبهه، قال:«کل ما لیس له دم فلا باس» (۱) بـدعوی أن ظاهر السؤال کون المرتکز عند السائل هو نجاسه میته ما له نفس سائله و منجسـیتها لما تقع فیه من السمن و شبهه کالماء المضاف مطلقاً، و أنه إنما یسأل عن نجاسه میته ما لا نفس له، و الإمام علیه السلام بجوابه قد أقر السائل علی مرتکزه فیستفاد منه انفعال المضاف قلیلاً أو کثیراً.

و فیـه:أن دلاـله الروایه علی عـدم الفرق بین المـاء و المضـاف قلیله و کـثیره من حیث عـدم الانفعـال بوقـوع میته مـا لاـ نفس له واضـحه، و أمـا دلالتهـا علی عـدم الفرق بین المائعات من حیث الانفعال بموت ما له نفس سائله فلا؛ لعـدم کون الروایه فی مقام بیـان نجـاسه میته مـا له نفس-فلاـ مفهوم للجمله الخبریه فیهـا-و إنمـا هی فی مقـام بیـان طهـاره میته مـا لا نفس له فلا یتمسـک بإطلاقها إلّا من حیث هذه الجهه.

و دعوی أن مرتکز السائـل نجاسه میته ما له نفس و منجسـیتها مطلقاً ممنوعه، مضافاً إلی عـدم شاهـد علی ثبوت هـذا المرتکز إذ لعل السائل ترک السؤال عنه

ص:۲۱۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

....

لمجلس آخر و إن إقرار السائل على ارتكازه لا يفيد شيئاً فى المقام؛ لعدم كون السائل فى مقام البيان لمرتكزه كى يتمسك بإطلاقه فلعل مرتكزه على تنجس المائع بالميته فى الجمله أو فى فرض قلته.

ج-ما قيل من أنّه إذا وقعت قطره من النجس فى المضاف الكثير فأما أن يحكم بانفعاله أو لا، أما الثانى فلا يمكن المصير إليه لمنافاته الأدله المتقدمه كصحيح زراره، و موثق أبى بصير، و أما الأول فإن قلنا بانفعاله بتمامه تم المطلوب، و إن قلنا بانفعال مقدار وقع الإبهام و السؤال عن حد ذلك المقدار، و حيث إنه أمر لا يمكن ضبطه و تحديده كان مقتضى دلاله الروايات السابقه على أصل الانفعال بضميمه ارتكاز عدم إمكان تحديد مقدار الانفعال ظهورها فى انفعاله بتمامه بلغ ما بلغ من الكثره فى مائع من المائعات يوجب نجاسته، و دلت بإطلاقها على عدم الفرق فى المائع بين المضاف و المطلق و بين كثرته و قلته و فيه ما لا يخفى، فإن دلاله الروايه على عدم الفرق بين الماء المضاف و بين القليل و الكثير بالإضافه إلى عدم تنجسها بموت ما ليس له نفس سائله فيها لا حتى بالإضافه إلى تنجسها بموت ما له نفس سائله بداهه أنها وارده فى حكم ما ليس له دم سائل فلا يؤخذ بإطلاقها إلّا من حيث مدلولها، و ما ذكر من أن السائل كان معتقداً بنجاستها بموت ما له نفس سائله مع الاغماض عن احتمال جهله به و أخّر السؤال عنه فى ذلك المجلس أو إلى مجلس آخر فإقرار السائل على معتقده لا يعين لنا معتقد السائل فلعله كان تنجس المائعات فى الجمله أو مع قلتها كما لا يخفى.

و فيه أننا إن نظرنا للأدله السابقه كان مقتضاها انفعال المضاف المفرط فى

....

الکثره بلا حاجه لهذه الضمیمه فإن موثقه سماعه بن مهران عن أبی بصیر (۱) تعم بعض أفراد المضاف الکثیر کالحوض الکبیر و یلحق به بعضه الآخر لعدم احتمال الفرق عرفاً بلا حاجه إلی ضم ما ذکر إلیه، و إن قطعنا النظر عن الأدله السابقه أمکن القول بعدم تنجسه بوقوع النجس فیه مع کونه مفرطاً فی الکثره لعموم:«کل شیء نظیف حتی یعلم أنه قذر» (۲) کما لا یخفی.

د-ما ذکره المحقق الهمدانی (۳) و حاصله أنه إذا ثبت فی الخطاب حکم فی مورد و احتمل اختصاص الحکم بذلک المورد فلا یمکن التعدی منه إلی المورد الآخر فی صورتین:

الأُولی-ما إذا احتمل أن ثبوت الحکم للمورد الأول لدخاله الاجتماع فیه کما إذا ثبت حکم لمجموع الخل و العسل فلا یثبت ذلک الحکم لکل منهما منفرداً.

الثانیه-ما إذا احتمل أن ثبوت الحکم فی المورد الأول لعنوان غیر محقق فی المورد الثانی کما إذا ورد فی الخطاب نجاسه الخمر و احتمل أن کون الخمر مائعاً دخیل فی نجاسته فلا یمکن الحکم بنجاسه المسکر الجامد،بل الحکم بنجاسته یحتاج إلی إطلاق أو عموم آخر بأن کان فی البین خطاب آخر مفاده وضعاً أو إطلاقاً نجاسه کل مسکر، و کذا فیما إذا کان فی المورد الأول خصوصیه وجودیه یحتمل دخالتها فی الحکم، کما إذا ورد فی جواب السؤال عن عاریه الذهب و الفضه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶-۲۲۷، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- (۳) مصباح الفقیه ۱:۲۸۳-۲۸۴.

....

المشترط ضـمانهما أن فی تلک العاریه ضـماناً و احتمل أن الضـمان فیهما لـدخاله اشتراط ضـمانهما فلا یمکن التعدی و الحکم بثبوت الضمان فی عاریتهما مع عدم الاشتراط أیضاً بل لا بد فی الحکم بعدم الضمان من ورود خطاب آخر یکون مفاده الضمان علی نحو العموم.

نعم، یصح التعدی فی عاریه الذهب و الفضه عن المورد الأول إلی المورد الثانی فی صوره ثالثه و هی أن یرد فی الخطاب حکم فی مورد و احتمـل أن یکون لقیـد عـدمی دخاله فی ذلک الحکم، کما إذا ورد فی زیـد العالم الأمر بإکرامه و احتمل أن یکون لعدم شبابه دخاله فی الأمر بإکرامه فیتعدی عنه و یحکم بثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً، و الوجه فی ذلک أن العدم لیس بشـیء کی یحتمـل دخـالته فی الحکم، و إنما تکون الـدخاله فیه بمعنی مانعیه الوجود أی أن یکون شـباب العالم مانعاً عن الأمر بـإکرامه، و الأصل عـدم المانعیه، و نتیجه ذلک أن ثبوت الأمر بإکرام العالم الشاب أیضاً لا یحتاج إلی خطاب مطلق أو عام کما فی الصورتین الأولتین.

و مـا نحن فیه أی نجـاسه المضـاف الکـثیر أو المفرط فی کـثرته من الصوره الثـالثه حیث ورد الخطـاب بانفعـال بعض المائعـات المضافه و یحتمل أن تنجسـها بإصابه النجس لـدخاله عـدم کثرتها فیتعدی منها إلی جمیع أقسام المضاف و مقداره أخذاً بأصاله عدم مانعیه کثرتها عن تنجسها.

لا یقال: یحتمل أن یکون ما نحن فیه من قبیل الصوره الثانیه أی دخاله القله فی النجاسه و هذه الخصوصـیه الوجودیه مفقوده فی المضاف الکثیر.

فإنه یقال: لیست القله أمراً وجودیاً بل هی أمر ینتزع عن الشیء لعدم الزیاده

ص :۲۱۳

....

فیه، و بتعبیر آخر کما أن القله فی الماء المطلق عباره عن عدم کونه کراً کذلک فی سائر المائعات انتهی ملخص کلامه قدس سره (۱) .

و فیه إن ارید بأصاله عدم المانعیه إجراء استصحاب عدمها لإثبات تعلق الحکم ثبوتاً بالجامع بین الحصه الفاقده للأمر الوجودی و الحصه الواجده له فمن الظاهر أنه من الأصل المثبت، و بتعبیر آخر أن الحکم بما أنه أمر اعتباری فکما یمکن تعلقه بالحصه الفاقده لذلک الأمر الوجودی کذلک یمکن تعلقه ثبوتاً بالجامع بین الحصتین فإثبات ثانیهما بأصاله عدم مانعیه الأمر الوجودی من الأصل المثبت،بل مقتضی الأصل عدم تعلقه بالجامع و ثبوته للفاقد لذلک الأمر الوجودی بنفس دلاله الخطاب علی الفرض.

و إن ارید بأصاله عدم المانعیه أنها طریق عقلائی لإحراز أن الحکم فی الواقع متعلّق بالجامع فلا شاهد علی أن أصاله عدم المانعیه من طرق إحراز موضوع الحکم و متعلّقه لا عند العقلاء و لا عند الشرع، و الحاصل أنه إذا ثبت حکم فی مورد فلا بد فی التعدی إلی غیره من إحراز أن المتحقق فی ذلک المورد من قید عدمی أو وجودی غیر دخیل فی ذلک الحکم بحسب الجعل و الاعتبار و لو تم هذا الإحراز بمناسبه الحکم و موضوعه أو کان فی البین عموم أو إطلاق یقتضی ثبوت ذلک الحکم فی کلا الموردین من غیر فرق بین کونه تکلیفیاً أو وضعیاً.

و قد تحصل من جمیع ما ذکر أن العمده فی تنجس المضاف سواء کان من قبیل الماء المضاف أو غیره بعض الروایات المتقدمه من غیر فرق بین قلیله و کثیره.

۱- (۱)) أی کلام المحقق الهمدانی، انظر مصباح الفقیه ۱:۲۸۳، و ما بعدها.

....

بقی فی المقام أمر و هو أن صاحب الوسائل قدس سره قد أورد فی باب تنجس المضاف روایه اخری و هی ما رواه الشیخ قدس سره باسناده إلی محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن عیسی الیقطینی، عن النضر بن سوید، عن عمرو بن شمر، عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«أتاه رجل فقال له:وقعت فأره فی خابیه فیها سمن أو زیت فما تری فی أکله؟ قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:لا تأکله، فقال له الرجل:الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها، قال:فقال له أبو جعفر علیه السلام:إنک لم تستخف بالفأره و إنما استخففت بدینک إن اللّه حرم المیته من کل شیء » (۱) و المستفاد منها أن لزوم الاجتناب عن المضاف الملاقی للمیته النجسه داخل فی تحریم المیته، أی أن تحریم المیته یستبطن لزوم الاجتناب عن ملاقیها لا أنه حکم آخر یترتب علی ملاقی المیته النجسه فی مقابل حرمه نفس المیته الشامله للمیته الطاهره أیضاً، و یترتب علی ذلک-أی کون حرمه أکل أو شرب الملاقی لها حکماً آخر أو أنها داخله فی تحریم المیته-أنه إذا علم إجمالاً إما بکون لحم میته أو نجاسه مائع آخر ثمّ لاقی ذلک اللحم مضافاً فیجب الاجتناب عن المضاف الملاقی أیضاً؛ للعلم الإجمالی المنجز إما بحرمه اللحم و نجاسته أو حرمه المائع،بخلاف ما إذا کانت حرمه الملاقی حکماً آخر یترتب علی تنجس الملاقی فإنه یرجع عند الشک إلی أصاله الطهاره فی الملاقی علی ما هو المقرر فی الملاقی لأحد أطراف الشبهه المحصوره، و بما أنه لا یمکن الأخذ بظاهر الروایه حیث إن حرمه ملاقی المیته حکم آخر یترتب علی نجاستها؛ و لذا لا یشمل ملاقی المیته الطاهره،بل إن معنی تحریم المیته حرمه أکلها أو مطلق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

نعم إذا كان جارياً من العالی إلی السافل و لاقی سافله(۱).

استعمالها فلا بد من حمل الروایه علی تقدیر تمام سندها علی ما إذا تفرّق أعضاؤها فی الزیت بحیث یلزم عاده من أکله أکل بعضها کما یؤید قول الرجل:«الفأره أهون علیّ من أن أترک طعامی من أجلها» (۱) أو یحمل تحریم المیته علی جعلها نجسه فتنجس ملاقیها و مع ذلک فالأمر سهل فیها؛ لضعف سندها بعمرو بن شمر لا بمحمد بن عیسی بن عبید؛ لما بینا فی محله من وثاقه الرجل، و أنه لم یثبت لتوثیقه معارض من قول ابن الولید.

ما نسب للمشهور من عدم تنجس العالی بملاقاه سافله للنجاسه هو الصحیح، و کذا فی الماء الجاری من الأسفل للأعلی بدفع کماء الفواره مع ملاقاه عالیه للنجاسه لخروجه عن مورد الأخبار المتقدمه فی انفعال المضاف بملاقاه عین النجس،بل کل ماء أمکن تحدید موضع الملاقاه منه عرفاً بحیث یعد الملاقی منه غیر ما لیس بملاق فإن الانفعال یختص بالطرف الملاقی لما دل فی النصوص السابقه علی أن مناط تنجس المائع ملاقاته للنجس.

و لذلک لو کان عندنا عده میاه مضافه متصله مع بعضها بمثل الاُنبوب و لاقی أحدها النجاسه فلا یحکم بتنجس غیره؛ لتعددها عرفاً إلّا إذا کان الاتصال فیما بینها بنحو موجب للوحده عرفاً فتدخل فی المستثنی منه فی موثقه أبی بصیر المتقدمه:

«إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) نعم الاتصال بین عده أفراد من الماء المطلق بمثل الاُنبوب و نحوه موجب لاتحادها فی الحکم إلّا أنه للدلیل الخاص کالقول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۳.

[الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسأله ۲)الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه(۱) نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافاً.

[المضاف المصعد مضاف]

(مسأله ۳)المضاف المصعد مضاف(۲).

[المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسأله ۴)المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثمّ ماءً(۳).

بتقوى السافل بالعالى فى ماء الحمام و غيره للنص.

فى الماء المطلق و المضاف

كما إذا تحول الماء بخاراً ثمّ صار البخار ماءً فإن المصعّد بما أنه يصدق عليه الماء بلا قيد يترتب عليه حكم الماء المطلق، و قد تقدم سابقاً أن ما دل على كون الماء طهوراً لا يختص بالماء المنتسب إلى السماء.

لا- ملازمه بين كون الماء مضافاً قبل التصعيد و كونه مضافاً بعده،بل المعيار عدم صدق الماء على المصعّد بلا قيد، و أما إذا صدق كما إذا صعّد من الوحل فيجرى على المصعّد ما يترتب على الماء المطلق.

لا- ينبغى التأمل فى طهاره المتنجس كالنجس بالاستحاله لانعدام ما كان محكوماً بالنجاسه فلا موضوع لها، و المراد بالاستحاله أن يكون المستحال إليه شيئاً آخر عرفاً تبدّل إليه المستحال كما إذا تحول الكلب إلى الملح فإن الملح ليس كلباً و المحكوم بالنجاسه هو الكلب، و أما إذا كان الشيء المتغير الأول بالفعل و الاختلاف فى وصفه لا- حقيقته عرفاً فهو لا يوجب ارتفاع النجاسه كما إذا يبس الدم فإن اليابس دم فعلاً تخلف وصفه السابق ففى مثل ذلك يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق خطاب نجاسه الدم، و كذلك لو كان الاختلاف بين الأول و الثانى بالجزء و الكل فإنه لا يرفع

....

النجاسه بمقتضی إطلاق دلیلها نعم مع عدمه تصل النوبه إلی استصحاب النجاسه السابقه إلّا إذا قلنا بعدم جریانه؛ لکون الشبهه حکمیه فیحکم بطهارته أخذاً بأصاله الطهاره.

ثمّ إن ما ذکر من طهاره الشیء النجس أو المتنجس بالاستحاله إنما یجری فی المائعات مع تعدد الظرف لا مع وحدته؛ لأن المستحال إلیه مع کونه مائعاً یتنجس بظرفه المتنجس من قبل إلّا إذا فرض فی مورد قام الدلیل علی عدم التنجس کانقلاب الخل خمراً یؤخذ به بعنوان حکم تعبّدی.

لا یقال: ما ذکر یتم فی استحاله الأعیان النجسه فإن الاستحاله فیها موجبه لانتفاء العنوان التقییدی المجعول له النجاسه بلحاظ وجوده، و أما المتنجسات فلیست عناوینها دخیله فی تنجّسها،بل الدخیل فی تنجسها کونها جسماً سواء کان جامداً أم مائعاً و المستحال إلیه أیضاً جسم جامد أو مائع فلا ینعدم المتنجس.

فإنه یقال: لا فرق بین النجس و المتنجس فی کون معروض النجاسه هو الأشیاء الخارجیه من الثوب و البدن و الحجر إلی غیر ذلک فالبدن بما هو بدن معروض للنجاسه، و کذا الثوب و غیره.نعم، لیست عناوینها التقییدیه دخیله فی عروض التنجس لها، و إنما الموجب لعروضه لها کونها أجساماً قابله لتحمل القذاره لکن هناک فرق کبیر بین کون شیء سبباً للعروض أو کونه معروضاً فلا موجب لخلط أحدهما بالآخر (۱) هذا کله بحسب الکبری.

ص: ۲۱۸

۱- (۱)) فإن الجسمیه و إن کانت واسطه فی ثبوت النجاسه لهذه الأشیاء إلّا أن المستفاد من الخطابات کون موضوع الانفعال و التنجس هو الملاقی للقذر و الملاقی للقذر عرفاً هو الثوب و البدن و الخشب و نحو ذلک فمع استحالتها و زوال العنوان لا یصدق عرفاً أن هذا الموجود هو الملاقی للقذر.

....

و أما الصغرى فلا بد من ملاحظه الموارد فقد يناقش فی تحقق الاستحاله بالمعنی المتقدم فی بعض الموارد و لعل منها تصعید المائع فإنه قد یتوهم أنه کتجمیده فالماء المتجمد لا یحکم بطهارته لو کان قبل انجماده محکوماً بالنجاسه، و لکن الوهم ضعیف جداً فإن الثلج بالفعل ماء موصوف،بخلاف البخار فإنه لا یصدق علیه الماء؛ و لذا سوف یأتی أن البخار المتصاعد من عین النجس محکوم بالطهاره.

نعم، لو صدق علی البخار أو علی ما یتبدل إلیه البخار العنوان المحکوم بالنجاسه کما فی البخار الخارج من حلق الکلب فإنه یصدق علیه رطوبه الکلب، و کما فی الخمر المصعد حیث یحصل بالتصعید مسکر خاص یسمی بالعرق فإنه یحکم بنجاسته، و أما فی غیره فیحکم بالطهاره علی ما مر.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو استحال البول بخاراً ثمّ صار مائعاً فإن صدق علی المائع المزبور عنوان البول کما هو الظاهر یحکم بنجاسته أخذاً بإطلاق مثل ما ورد عن الثوب یصیبه البول قال:«اغسله مرتین» (۱) إلّا أن ذلک لیس نقضاً لکون التبخیر استحاله کما لا یخفی فإن حکم المستحال إلیه تابع لصدق عنوان من عناوین النجاسات أو من عناوین الطهارات علیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۶، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۲ و ۴.

[إذا شك فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها]

(مسأله ۵)إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقه أخذ بها، و إلّا فلا یحکم علیه بالإطلاق و لا بالإضافه، لکن لا ـ یرفع الحدث و الخبث، و ینجس بملاقاه النجاسه إن کان قلیلاً ـ و إن کان بقدر الکر لا ینجس لاحتمال کونه مطلقاً و الأصل الطهاره(۱).

إذا شک فی مایع أنه مطلق أو مضاف

ذکر قدس سره أنه إذا شک فی مائع أنه مطلق أو مضاف فإن علم حالته السابقه أخذ بها سواء کانت الحاله السابقه إطلاقه أو إضافته، و إن لم یعلم الحاله السابقه أو لم تکن فلا ـ یحکم علیه لا بالإطلاق و لا بالإضافه، و بما أنه لا یحکم علیه بالإطلاق فلا یرفع حدثاً و لا ـ خبثاً،بل بقاؤهما بعد استعمال الماء المشکوک مقتضی استصحابهما، و بما أنه لا یحکم بإضافته فلا یحکم بتنجّسه فیما إذا کان کثیراً،بل تجری فیه أصاله الطهاره فیحکم بطهارته.

نعم، إذا کان قلیلاً فیتنجس بالملاقاه للعلم به علی کل تقدیر-و لکن الصحیح هو التفصیل-فإن الشک فی إطلاق الماء و إضافته إما من قبیل الشبهه الموضوعیه بأن یشک فی انطباق عنوان الماء بلا قید علی المشکوک المزبور من جهه الجهل بخصوصیه نفس ما فی الخارج لا من جهه الجهل بسعه عنوان الماء و ضیقه، و إما من جهه الشک فی الشبهه المفهومیه بأن لم یقع شک فی خصوصیه ما فی الخارج،بل الشک فی جهه سعه عنوان الماء بحیث یصدق علی ما فی الخارج و عدمه، و ظاهر کلام المصنف قدس سره عدم الفرق بین القسمین فی الأخذ بالحاله السابقه.

لا تأمل فی جریان الاستصحاب فی القسم الأول کما إذا غسل یده المتنجسه بالمائع الذی کان فی الابریق ثمّ تردد فی أن المائع المزبور کان ماءً أو شایاً صافیاً فإن استصحاب کون المغسول به ماءً مقتضاه طهاره المغسول أی الید المتنجسه، و کذا

....

الحال فيما إذا كانت الحاله السابقه هی الإضافه.

و لکن فی جریان الاستصحاب فی القسم الثانی تأمل،بل منع کما إذا شک فی بعض أفراد السیل أنه مصداق لعنوان الماء بلا قید أو أنه من الوحل، و هذا لا ـ للجهل بخصوصیه الموجود خارجاً فإنه بخصوصیته معلوم، و إنما الشک فی أن لفظ الماء بلا قید موضوع لمعنی ضیق لا ینطبق علی مثل هذا الموجود أو أنه وسیع ینطبق علیه،بخلاف القسم الأول فإنه سواء صدق الماء علی ما غسل به یده المتنجسه أو لم یصدق لم یختلف معنی لفظ الماء.

و وجه التأمل بل المنع عن جریان الاستصحاب فی جمیع موارد الشبهه المفهومیه أن ظاهر أخبار «لا تنقض الیقین بالشک» (۱) الیقین بتحقق شیء و الشک فی نفس ذلک التحقق بقاءً، و هذا غیر حاصل فی موارد الشبهه المفهومیه کما إذا شک فی أن الغروب هو سقوط قرص الشمس عن الأُفق الحسی أو غیبوبه الحمره المشرقیه مع علمنا بغیبوبه قرص الشمس عن الأُفق الحسی و بقاء الحمره المشرقیه فلا یمکن استصحاب عدم الغروب؛ لأن ما کنا علی یقین منه و هو عدم غیبوبه القرص عن الأُفق الحسی قد علمنا بتبدّله إلی الوجود، و عدم ذهاب الحمره المشرقیه معلوم البقاء فلیس الشک فی الخارج،بل الشک فی أن ما فی الخارج اسمه الغروب أو عدم الغروب، و کذلک الأمر فیما نحن فیه أیضاً فإن ما کنا علی یقین من وجوده و هو مقدار الماء المطلق فبقاؤه مع الامتزاج بالتراب و الرمل معلوم و لکن لا ندری أن اسمه مع الامتزاج المزبور الماء بلا قید أم الوحل فهنا لا یجری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۴، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

....

الاستصحاب؛ لأنه لا يعيّن معنى اللفظ من حيث السعه و عدمها، و إنما يعين البقاء و عدم بقاء ذلك المعنى الموضوع بحسب الخارج.

لا- يقال: هذا بالإضافه إلى استصحاب نفس الموضوع و العنوان، و أما بالإضافه إلى حكمه أى الحكم الثابت لما فى الخارج فالشك فى بقاء ذلك الحكم قائم فإن كان ذلك الحكم تنجيزياً كما إذا كان للإطلاق حاله سابقه فيحكم ببقاء ذلك الحكم و أن المشكوك طهور فعلاً، و إن كان حكماً تعليقياً كما إذا كانت الحاله السابقه هى الإضافه المحكوم فيها بالانفعال على تقدير الملاقاه فيستصحب ذلك الحكم التعليقى بناءً على جريانه و تقديمه على الحكم التنجيزى الثابت قبل حصول المعلق عليه.

فإنه يقال: لا- مجرى للاستصحاب فى ناحيه الحكم أيضاً،بل الأصل عدم جعل المطهريه لمثل الوحل المزبور و عدم جعل النجاسه له مع كثرته عند ملاقاته النجس، و الوجه فى عدم الجريان مضافاً إلى أنه من الشبهه الحكميه و لا اعتبار بالاستصحاب فى الشبهات الحكميه أن الحكم بالطهوريه كان ثابتاً للموجود الخارجى بعنوان أنه ماء و هو غير محرز بالفعل فالحكم بطهوريته فعلاً سواء كان ماءً أم لا غير داخل فى التعبد ببقاء القضيه المتيقنه؛ لعدم إحراز الموضوع.

لا- يقال: على هذا لا- يجرى الاستصحاب فى ناحيه الحكم فى الشبهات الموضوعيه أيضاً فإنه إذا شك فى بقاء المائع خمراً أو انقلابه خلّا يكون استصحاب نجاسته و حرمته بمعنى الحكم بنجاسته و حرمته سواء كان خمراً أو خلّا، و هذا غير المتيقن سابقاً و هو ثبوت الحرمه و النجاسه له بما هو خمر.

فإنه يقال: نعم، و لكن يجرى الاستصحاب فيه فى نفس بقائه خمراً و يترتب

....

عليه حرمته و نجاسته كما هو المقرر فى محلّه.

و الحاصل مع عـدم جريان الاستصـحاب فى ناحيه الموضوع و هو كون المشـكوك ماءً، و لا فى ناحيه الحكم و هو كونه طهوراً الحكم ببقاء الحدث عند استعماله فى الوضوء أو الغسل و ببقاء الخبث عند استعماله فى الغسل؛ لعدم إحراز تحقق الرافع للحدث أو الخبث بناءً على اعتبار الاستصـحاب أى استصـحاب عدم الرافع عند الشك فى تحققه حتى فى الشبهه الحكميه و إن قلنا بعدم اعتبار الاستصـحاب مطلقاً حتى فى مثل الحدث أو الخبث لرجوع استصحاب عدم اعتبار الوضوء بالمائع المشكوك رافعاً و مزيلاً للحدث لاستصـحاب بقاء الحدث، و هو من الاستصـحاب فى الشـبهه الحكميه، فيتعارض استصحابهما مع استصحاب عدم اعتبار الحـدث لمـا هو أوسع فيكفى فى الحكم ببقاء الحـدث و الخبث أصاله عـدم جعل الطهوريه لمثل المائع المشـكوك، على ما هو المقرر فى موارد إجمـال اللفظ الـدال على الموضوع من الأخـذ فى ذلك الحكم بالمقـدار المتيقن و الرجوع لأصاله عـدم جعل الحكم لغير المتيقن كما لا يخفى.

و الفرق بين استصـحاب عـدم اعتبـار الوضوء بهـذا المـائع رافعـاً و استصـحاب عـدم جعل الطهوريه للمائع المشـكوك:أن الأول استصـحاب جار فى الحكم و لرجوعه لاستصـحاب الحدث جاء فيه إشـكال المعارضه، و أن الثانى استصحاب جارٍ فى الموضوع إذ موضوع الحدث شـرعاً عدم الوضوء بما جعله الشارع طهوراً فأصاله عدم جعل الطهوريه-و إن كان فى نفسه أصـلًا حكمياً-إلّا أنه محقق لموضوع بقاء الحدث.

هذا كله بالإضافه إلى رفع الحدث أو الخبث بالمائع المشكوك إطلاقه بالشبهه

....

المفهومیه، و أما بالإضافه إلی تنجّسه بالملاقاه مع النجس فیحکم بالتنجس مع قلته و بالطهاره مع کثرته أخذاً بقوله علیه السلام:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر» (۱) و ربما یقال-کما فی التنقیح-بأن المرجع قاعده الطهاره فی المقام ما لم نقل بما بنی علیه المحقق النائینی قدس سره من أن الاستثناء إذا علق علی عنوان وجودی و کان المستثنی منه حکماً إلزامیا أو ملزوماً له کما فی المقام حیث إن تنجس الأشیاء بملاقاه النجس لازمه حرمه أکل کل مأکول أو مشروب ملاق للنجس قبل تطهیره فلا بد من إحراز ذلک العنوان الوجودی فی الخروج عن الإلزام أو ملزومه، و بناءً علی ذلک فلا بد أن نلتزم بعدم جریان قاعده الطهاره فی المقام؛ لأن المستثنی من الحکم بالانفعال عنوان وجودی أی الکر من الماء و هو غیر محرز علی الفرض و إحرازه معتبر فی الحکم بعدم الانفعال (۲) .

و فیه أنه حتی لو لم یتم ما ذکره النائینی قدس سره کما هو الحق علی ما بُین فی محله فلا بد للقائل المشار إلیه أطال اللّه عمره الشریف من الحکم بالانفعال فی مفروض المقام و عدم جریان قاعده الطهاره، و الوجه فی ذلک أنه قد بُیّن فی محله أنه إذا ورد خطاب عام و ورد فی خطاب آخر تخصیص لذلک العام، و کان المخصص مجملاً من حیث المفهوم بین الأقل و الأکثر فلا یسری إجمال خطاب المخصص إلی خطاب العام،بل یؤخذ بالعام فی غیر مورد الیقین بالتخصیص، و ما نحن فیه عند القائل من هذا القبیل؛ لأنه استفاد من قوله علیه السلام فی موثقه عمار المتقدمه:«و یغسل کل ما أصابه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) حکاه السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۶۲، کتاب الطهاره.

....

ذلک الماء» (۱) تنجس کل الاشیاء حتی المائعات بإصابه الماء المتنجس فیکون قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۲) مخصصاً للعموم المزبور، و بما أن المخصص مجمل لا یعلم شموله لمثل المائع المفروض فی المقام فیؤخذ فیه بالعموم المتقدم، نعم بناء علی عدم شمولها للمائعات، و عدم عموم آخر فی البین حیث إن استثناء الماء الکثیر فی موثقه أبی بصیر الوارده فی سؤر الکلب (۳) بنحو الاتصال کما تقدم فالمرجع أصاله الطهاره.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی جمیع صور الشک فی کون المائع مضافاً أو ماء مطلقاً بالشبهه المفهومیه من غیر فرق بین العلم بحالته السابقه أو لا فی أن المائع المشکوک لا یرفع حدثاً و لا خبثاً؛ لأصاله عدم جعل مثله طهوراً و أنه محکوم بالطهاره عند الملاقاه مع النجس أو المتنجس؛ لأصاله الطهاره.

و أما إذا شک فی کون مائع ماء أو مضافاً علی نحو الشبهه الخارجیه کما إذا شک فی أن ما فی الإناء ماء أو مضاف للعلم بأنه کان ماءً فی زمان و مضافاً فی زمان آخر، و شک فی حالته الفعلیه لعدم العلم بتقدم أی الحالتین فإنه فی الفرض أیضاً یحکم ببقاء الحدث و الخبث بعد استعماله فی رفعهما؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء کما لا یخفی.

و إذا لاقی نجساً مع کثرته یحکم بطهارته لقاعده الطهاره أو لاستصحابها کل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

....

ذلک؛ لأنه إما أن لا یجری الاستصحاب فی ناحیه کونه ماءً أو مضافاً، لعدم إحراز اتصال الشک بزمان الیقین أو أنهما یسقطان بالمعارضه علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین، و إما لو لم یعلم بحالته السابقه أو کان منذ تکونه مردداً بین المضاف و المطلق فیحکم بعدم ارتفاع الحدث و الخبث به؛ لأصاله عدم حصول الغسل بالماء بعد الغسل به علی ما تقدم، و إذا لاقی نجساً مع کثرته فیحکم بتنجسه؛ لأصاله عدم کونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی حیث یستفاد من الروایات أن کل مائع یتنجس بملاقاه النجس إلّا الکر من الماء کما هو مفاد موثقه سماعه الوارده فی سؤر الکلب (۱) و الموجود مائع طاهر لاقی نجساً و الأصل عدم کونه ماءً، نعم لو منع عن الاستصحاب فی العدم الأزلی فالمرجع أصاله الطهاره أی استصحابها أو قاعدتها.

فی تطهیر المضاف بالاستهلاک

ذکر قدس سره طهاره المضاف المتنجس بالاستهلاک فی الکر و الجاری و المراد بالاستهلاک أن تتفرق أجزاء المضاف فی الماء المعتصم بحیث لا یبقی له وجود بعنوانه المقابل لعنوان الماء،بل یصدق الماء بلا قید علی المجموع، و هذا علی صورتین:

الاُولی:أن یستهلک المضاف فی الماء المعتصم حتی و لو کان ماء البئر من غیر أن یحدث فی الماء أثر من تغیّر اللون أو الطعم أو الریح و لا إشکال فی هذه الصوره فی طهاره الماء کما هو مقتضی دلیل اعتصامه من غیر فرق فی ذلک بین زیاده کمّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۷.

....

الماء باستهلاک المضاف فیه أو لا.

الصوره الثانیه:أن یستهلک المضاف فی المعتصم بحیث یصدق علی الموجود بعد امتزاج المضاف و استهلاکه عنوان الماء بلا قید إلّا أن الامتزاج أوجب أثراً فی المعتصم بتغیر لونه کمیله إلی الصفره أو الخضره أو حدوث رائحه أو طعم ما فی الماء، و فی هذه الصوره أیضاً یحکم بطهاره الماء المعتصم علی الأظهر؛ لما یأتی من أن المعتصم إنما یحکم بنجاسته فیما إذا تغیّر بأوصاف النجس لا المتنجس فما عن الشیخ قدس سره من اعتبار عدم تغیر المعتصم بالمضاف (۱) لا یمکن المساعده علیه، و المتحصل أن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه فی المعتصم أن دلیل اعتصام الکر دال بالالتزام علی طهاره ما استهلک فیه مع کونهما ماءً واحداً عرفاً.

و لکن قد یقال بأن الوجه فی طهاره المضاف باستهلاکه هو انعدامه عرفاً بتفرق أجزائه و انتشاره فی الماء و لذلک لا تختص طهاره المتنجس أو النجس بالاستهلاک بما کان المستهلک فیه الماء المعتصم،بل تجری فی غیر الماء مما لا یتنجس بالمستهلک قبل استهلاکه کما إذا طحن مقدار من الحنطه التی وقع علیها الفضله الیابسه من الفأره فإنه بالطحن یستهلک فیه تلک الفضله و إذا صار الدقیق المزبور طحیناً فلا موجب للحکم بنجاسه ذلک الطحین و حرمه أکل خبزه بناءً علی أن مطهریه الاستهلاک باعتبار انعدام المتنجس بحیث یصدق علی المجموع عنوان المستهلک فیه بنظر العرف؛ و لذا التزم بعض الفقهاء من الذین أدرکناهم رحمه اللّه علیهم بطهاره الطحین فی الفرض، و أن الخبز منه طاهر و حلال (۲) .

۱- (۱)) المبسوط ۱:۵.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۲:۲۸، کتاب الطهاره.

....

و الصحیح أن الوجه فی مطهریه الاستهلاک کونه مقتضی دلیل اعتصام الکر و الجاری و البئر،بل ماء المطر فإن الشارع قد حکم بطهارتها و جواز الشرب منها و استعمالها فی رفع الحدث و الخبث بعد وقوع الدم و البول، و مقتضی هذا الحکم أن لا یکون لعین النجس المنتشره فی المعتصم حکم النجس،بل یکون نظیر الدم و البول فی الباطن فإن ما فی الباطن غیر مشمول لأدله نجاسه البول و البدن؛ و لذلک مع تزریق الدم بالبدن یرتفع الحکم بنجاسته.

و الخلاصه أن مقتضی قوله علیه السلام:«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء » (۱) و جواز أن تشرب و تتوضأ منه أن لا یثبت للمضاف المتنجس المستهلک أیضاً حکم النجاسه، و إلّا فإن المضاف لا ینعدم فی موارد استهلاکه بما هو مائع حتی بنظر العرف، و إنما یزید فی کمیه الماء؛ و لذلک یفرق العرف بین الکر الصافی و الکر الذی استهلک فیه النجس أو المتنجس، و یقول عن الصنف الثانی بأنه ماء فیه شیء من البول أو الدم علی نحو الإطلاق الحقیقی،بل قد یستقذره فی بعض الصور مما یرشد إلی عدم انعدامه عرفاً باستهلاکه فالاستهلاک لا یوجب انعدام المضاف، و إنما یوجب تفرق أجزائه فی المطلق صدق الماء علی الموجود خارجاً، نظیر صدق الماء علی الجاری من الشط فإن التراب المنتشر فی ذلک الماء لیس بماء، و لکن لا یمنع عن صدق الماء علی ذلک الجاری.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا- یحکم بطهاره المضاف أی ارتفاع الحکم بنجاسته إلّا بتفرق أجزائه فی المعتصم حتی یلزم من الحکم بجواز شرب ذلک الماء و استعماله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

فی رفع الحدث و الخبث ارتفاع الحکم بالنجاسه عن تلک الأجزاء، و إلّا کان کالحوض المتغیر بعض مائه بملاقاه النجاسه الذی یحکم بنجاسته مع طهاره باقی مائه غیر المتغیر فیما کان الباقی کراً أو أزید.

و قد ظهر أیضاً أنه لا ـ یطهر المضاف المتنجس إذا کان آبیاً عن الاستهلاک فی المعتصم کالزیت و السمن مضافاً لما ورد من الأمر بالاستصباح بهما الظاهر فی الإرشاد إلی عدم إمکان طهارتهما کما لا یخفی.

نعم حکی (۱) عن العلامه قدس سره (۲) طهاره المضاف المتنجس بمجرد اتصاله بالمعتصم کالماء القلیل المتنجس علی ما یأتی و إن لم یستهلک المتنجس فیه.

و فیه أن الحکم بالطهاره فی الماء القلیل المتنجس أو الکثیر المتنجس بعد زوال تغیره بمجرد اتصالهما بالمعتصم لدلیل خاص نتعرض له عند تعرض الماتن لتلک المسأله و ذلک الدلیل لا یجری فی المضاف المتنجس، و لعل اعتماده فی المقام علی ما رواه فی المختلف عن بعض علماء الشیعه عن أبی جعفر علیه السلام من أنه أشار إلی غدیر ماء، و قال:إن هذا لا یصیب شیئاً إلّا طهّره» (۳) بدعوی أن إصابه ماء الغدیر تصدق علی اتصال المضاف به، و فیه إنّ الخبر لضعف سنده لا یمکن الاعتماد علیه مع أنّ مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع أن یطهر الموضع الذی یصیبه ذلک الماء لا جمیع المضاف.

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۴۱۶.

۲- (۲)) القواعد ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و التذکره ۱:۳۳.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.عن المختلف.

....

و بهـذا يظهر الحـال فى الاسـتدلال بمرسـله الكـاهلى الوارده فى مـاء المطر:«كـل شـىء يراه ماء المطر فقـد طهر» (۱) فإنها أيضـاً لضـعف السـند لا تصـلح للاعتماد عليها، و إن مناسـبه الحكم و الموضوع تقتضـى أن يطهر الموضع الذى وقع عليه المطر لا غيره كما هو الحال فى الأجسام المتنجسه الجامـده، اللهم إلّا أن يـدعى أن المائع الواحـد مع عـدم المميّز فى أجزائه لا يتعـدّد حكمه، فـإذا حكم بطهـاره السـطح الـذى وقع عليه المطر من المائع لزمه عرفاً طهاره الجميع و لا يقاس بالجوامـد حيث إن التفكيك بين الحكم بطهاره الموضع الذى وقع عليه المطر و حكم سائر أجزاء الجسم مقبول عرفاً.

و ممـا ذكر يظهر ضـعف ما قـد يقال بتعيّن صـرف الخبرين عن ظهورهما و إلّا لزم الالتزام بطهاره الخشب المتنجس بملاقاه أحد أطرافه مع المـاء الكر أو وقوع المطر على بعضه، و وجه الضـعف ما ذكرناه من اختلاف مناسـبه الحكم و الموضوع بالإضافه إلى المائعـات و الجوامـد مع أنه قـد ورد الأـمر بالغسل فى غير المائعات من المتنجسات من غير فرق بين الغسل بالقليل أو الجارى أو الكر و ظاهرهـا اعتبار الغسل فى تطهير الأجسام المتنجسه، و لا يكفى مجرد الإصابه، و هـذا موجب لرفع اليـد عن شـمول ما ورد فى مـاء الغـدير للأجسـام القـابله للغسـل فيؤخـذ بالظهور المزبور فى المائعات، و الحاصل أن العمـده فى الجواب عن الاسـتدلال بالروايتين ضعف سندهما كما لا يخفى.

و قد يستدل على مدعى العلامه بموثقه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

[إذا القی المضاف النجس فی الکر فخرج عن الإطلاق إلی الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاک]

(مسأله ۷)إذا القی المضاف النجس فی الکر فخرج عن الإطلاق إلی الإضافه تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاک، و إن حصل الاستهلاک و الإضافه دفعه لا یخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه، و لکنه مشکل(۱).

قال:رسول اللّه:«الماء یطهر و لا یطهّر» (۱) و فیه أنّ المستفاد من الموثقه و غیرها أنّ الماء مطهر بالإضافه إلی الأشیاء القابله للتطهیر، و أما إنّ أی شیء قابل له أو أنّ الشیء القابل کیف یطهر به فخارج عن مدلولها، و الشک فی المقام فی قابلیه المائع المضاف للطهاره بالاتصال أو فی کیفیه التطهیر و أنها بمجرد الاتصال بالمعتصم أو لا بد من الامتزاج علی ما تقدم.

فی المقام صور ثلاث تعرض قدس سره لاثنتین منها:

الاُولی: أن یلقی المضاف فی الکر فیستهلک فیه ثمّ یصیر الکر المزبور مضافاً، و الحکم فی هذه الصوره طهاره المضاف الموجود بالفعل؛ و ذلک لأن المضاف الأول باستهلاکه فی الکر قد حکم له بالطهاره، و بعد صیروره الماء مضافاً و لو بسبب ملاقاه المضاف الأول لم یلاق نجساً آخر لیحکم بنجاسته، و نظیر المقام ما إذا وقعت میته فی الکر و لم تغیّره، و اخرجت من الماء ثمّ تغیر الماء بحصول رائحتها فیه، فإنه یحکم بطهاره الکر المزبور، و لا فرق فیما ذکرنا بین کون الاستهلاک موجباً لانعدام المضاف أو لا کما لا یخفی.

الثانیه: و هی التی جعلها الفرض الأول فی المسأله، و هی ما إذا ألقی المضاف فی الکر فأخرجه عن الإطلاق إلی الإضافه ثمّ صار المضاف الموجود بتمامه ماءً مطلقاً، ففی هذه الصوره یحکم بتنجس الماء المزبور؛ لأن المطلق السابق بخروجه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

....

إلی الإضـافه قـد حکم بتنجسه و صـیرورته مـاءً مطلقـاً لاـ یرفع تنجسه لمـا یـأتی من أن ظاهر ما دل علی أن الماء إذا کان کراً لا ینجسه شیء ما إذا کان ماءً عند وقوع النجاسه و لم یکن قبله محکوماً بالنجاسه.

الثـالثه: مـا إذا حصـل اسـتهلاک المضـاف المتنجس فی الکر و إضـافه ذلک الکر فی زمان واحـد، و ذکر قـدس سـره أن لعـدم تنجس الکر فی الفرض وجهاً و لکنه مشـکل، و لعـل ذلـک الوجه هو أن الکر المزبور عنـد وقوع المضاف فیه کان ماءً مطلقاً و عند خروجه عن الإطلاق إلی الإضافه لم یکن المضاف المتنجس موجوداً لینفعل به المضاف الجدید.

و ربمـا یقـال:إن الصوره الثـالثه فرض ممتنع فـإن معنی اسـتهلاک المضـاف فی الکر من المـاء المطلق فرض عـدم إضافه الکر و اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و مقتضـی حدوث الإضافه عند تحقق الاسـتهلاک عدم اتصاف الموجود خارجاً بأنه ماء مطلق، و هذا من کون الکر المزبور ماءً فی زمان و عدم کونه ماءً فی ذلک الزمان بعینه.

و الحق بعضـهم الصوره الثانیه بالثالثه فی الامتناع، فإن خروج الکر من الماء إلی الإضافه قبل استهلاک المضاف فرض لعدم بقاء الماء المطلق و اسـتهلاکه فیه بعد ذلک فرض لبقائه، و بتعبیر آخر انقلاب المضاف الحاصل بإلقاء مضاف فی الکر من الماء إلی المطلق أمر ممکن کمـا إذا القی مقـدار من الوحل المتنجس فی الکر من الماء فغیر الماء إلی المضاف ثمّ تترسب الأجزاء الترابیه فیتحول المضـاف الموجود إلی المـاء المطلق و لکن انقلاب المضـاف الموجود إلی الماء باسـتهلاک المضاف النجس فی الکر من الماء الذی صار مضافاً قبل الاستهلاک فرض غیر معقول.

....

أقول: الظاهر إمكان الصوره الثانيه و هى الفرض الأول من كلامه قدس سره و ذلک لأنه إذا كان الماء الكثير أزيد من الكر بحيث لو ألقى المضاف المتنجس فيه فخرج بعض أطراف الكثير المزبور إلى الإضافه ثمّ استهلک المضاف الحاصل فى الباقى من الماء المطلق فلا ينبغى الريب فى طهاره جميع الماء فإن الفرض مما هو مندرج فى المسأله السابقه من ارتفاع تنجس المضاف بالاستهلاک فى الكر أو الجارى، و أما إذا كان الماء بقدر الكر لا أزيد و خرج بعض أجزائه إلى الإضافه بإلقاء المضاف المتنجس فيه ثمّ استهلک المضاف الموجود بانبساطه فى جميع أجزاء الماء فيحكم بنجاسه الماء؛ لأنه بحصول الإضافه فى بعض الماء أولاً كما هو الغالب لا يكون الباقى كراً ليدخل فى أدله الاعتصام، و لو استهلک المضاف فيه؛ لأنه من استهلاک المضاف فى القليل، إذن فالصوره الثانيه أمر ممكن إذا لم يفرض فيها حصول الإضافه فى تمام أجزاء الكر من الماء أوّلاً ليقال إنه لا ماء مطلق ليستهلک المضاف فيه ثانياً.

و أما الصوره الثالثه أى الفرض الثانى فى كلامه قدس سره فهو أمر غير ممكن؛ لما تقدم من أنّ خروج الماء إلى الإضافه مساوق لعدم استهلاک المضاف فى ذلک الحين، فيكون فرض استهلاكه فى المطلق فى ذلک الحين بعينه من فرض اجتماع النقيضين سواءً اريد حصول الإضافه فى تمام الكر أم بعضه.

و قد يقال كما عن السيد الحكيم قدس سره إن استهلاک المضاف لا يلازم كون المستهلک فيه ماءً مطلقاً عند حصول الاستهلاک ليقال:إن فرض وصف الإضافه فى الماء عنده من فرض الضدين فى وصف الماء،بل المراد بالاستهلاک أن لا يبقى للمضاف الأول صوره محفوظه ليجرى استصحاب تنجّسه يمكن مع إضافه المستهلک فيه أيضاً لكن الغالب حدوث الإضافه فى الماء المطلق بغلبه المضاف

[إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو]

(مسأله ٨)إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین ففی سعه الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو و یصیر الطین إلی الأسفل ثمّ یتوضأ علی الأحوط، و فی ضیق الوقت یتیمم لصدق الوجدان مع السعه دون الضیق(١).

الموجبه لبقاء ذلک المضاف مع إضافه الماء (١) .

و فیه ما تقدم من أنه مع الاستهلاک لا ینعدم معروض التنجس کانعدامه فی مورد الاستحاله،بل یکون المضاف المزبور مع امتزاجه بالماء و عدم صیروره المعتصم مضافاً بذلک الامتزاج محکوماً بالطهاره بمقتضی أدله اعتصام الماء، و علیه فلا یتصور هذا النحو من الاستهلاک مع إضافه الماء عند تحققه کما لا یخفی.

و الخلاصه أنه إن کان المراد بالاستهلاک انعدام موضوع النجاسه کانعدامه فی موارد الاستحاله بحیث لا یتنافی مع خروج الماء المطلق المعتصم إلی مضاف آخر غیر المضاف الأول فیلزم الالتزام بطهاره الطحین فی المثال السابق علی ما مرّ، و إن کان المراد منه تبعیه المضاف المتنجس بعد امتزاجه بالماء المطلق للماء المطلق الکثیر فی الحکم لعدم تحمل الموجود خارجاً الحکم بالطهاره و النجاسه فیحکم بطهارته أخذاً بما ورد فی الکثیر المعتصم، فإضافه المعتصم عند الاستهلاک أمر غیر معقول، مضافاً إلی أن الاستهلاک و لو بالمعنی الذی ذکره لا یجتمع مع إضافه الماء عند الاستهلاک لحدوث الإضافه تدریجیاً و معه ینقص الباقی عن الماء الکر فیتنجس بالمضاف الأول قبل استهلاکه بتمامه کما لا یخفی.

ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل هذه المسأله أن وجوب الصبر مبنی علی أن

١- (١)) مستمسک العروه الوثقی(للسید الحکیم)١٢:١١٨.

[الماء المطلق بأقسامه حتی الجاری منه ینجس إذا تغیّر بالنجاسه فی أحد أوصافه الثلاثه]

(مسأله ۹)الماء المطلق بأقسامه حتی الجاری منه ینجس إذا تغیّر بالنجاسه فی أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون(۱).

الموضوع لجواز التیمم عدم التمکن من الماء (۱) ، و إلّا لو کان الموضوع له عـدم الماء فالمضاف المزبور لعدم دخوله فی الماء لا یمنع عن جواز التیمم، و فیه أنه یجب الصبر فی سعه الوقت سواءً فسّر عدم وجدان الماء بعدم وجود الماء أو بعدم التمکن منه بنـاءً علی أن الموضوع لجواز الـتیمم عـدم الوجـدان فی تمـام الوقت و بنـاءً علی أن الموضوع له عـدم الوجـدان عنـد القیـام إلی الصلاه کما هو ظاهر الآیه المبارکه فیجوز التیمّم حتی مع سعه الوقت سواء فسّر عدم الوجدان بعدم التمکن أو بعدم الماء.

و بهـذا یظهر أن المسأله لاـ ترتبط بمسائل المضاف، نعم، ما هو مبنی، علی البحث فی کون المراد من عـدم وجـدان الماء عـدم المـاء أو عـدم التمکن من الماء، ما إذا کان للمکلف ماء لا یکفی لغسـله إلّا إذا اضـیف إلیه مقـدار من المضاف بحیث لا یخرج الماء إلی الإضافه بامتزاج المضاف به، فهل یجب القیام بهذا المزج أم یجوز التیمم؟ فإن کان الموضوع فی مشـروعیه التیمم عدم الماء یجوز التیمم، و إن کان الموضوع عـدم التمکن من الماء فلا یجوز التیمم سواءً کان الـدخیل عـدم الوجدان فی تمام الوقت أو عند القیام إلی الصلاه، و المناسب أن یذکر الماتن قدس سره هذا الفرع بدلاً عما ذکره کما لا یخفی.

فی تنجس المیاه بالتغیر فی أوصافها الثلاثه

الماء المطلق یتنجس بملاقاه النجاسه فیما إذا تغیّر أحد أوصافه الثلاثه من الطعم و الرائحه و اللون بها، و ینبغی التکلم فی جهات:

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی(للسید الحکیم)۱:۱۱۸.

....

الأُولی:أن الحکم بتنجس الماء بأقسامه بالتغیّر ینحصر بما إذا کان التغیّر فی أحد أوصافه الثلاثه فلا عبره بالتغیر فی غیرها کالحراره و البروده و الثقل و الخفه.

الثانیه:یعتبر أن یکون التغیر بملاقاه النجاسه فلا یتنجس الماء بالتغیر الحاصل بالمجاوره.

الثالثه:أن یکون التغیر فیها بأوصاف النجاسه، و لا یعم ما إذا کان بأوصاف المتنجس کما إذا وقع فی الماء دبس متنجس و مال لون الماء إلی الصفره.

الرابعه:أن یکون التغیّر حسیاً فلا عبره بالتغیر التقدیری.

أما الجهه الأُولی فلا خلاف فیها بل عن جماعه دعوی الإجماع علیه (۱) ، نعم نسب الخلاف إلی صاحب المدارک قدس سره حیث ذکر عدم ورود تنجس الماء بتغیر لونه فی أخبارنا و أنّ إطلاقات التغیر فیها تشمل التغیر بما عدا الأوصاف الثلاثه (۲) .

و کیف کان فقد استدل علی الحکم بالنبوی الذی أورده فی أول السرائر، و ذکر أنه متفق علی روایته «خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجسه شیء إلّا ما غیّر طعمه أو لونه أو رائحته» (۳) و نقله فی الوسائل عن المحقق أیضاً فی المعتبر (۴) و بروایه دعائم الاسلام «قال روینا عن جعفر بن محمد علیهما السلام أنه قال:إذا مرّ الجنب بالماء و فیه الجیفه أو المیته

۱- (۱)) کالشیخ فی المبسوط ۱:۵، و العلامه فی القواعد ۱:۱۸۴.و المراسم:۳۷، محصلاً.و العلامه فی التذکره ۱:۱۵، و الطباطبائی فی الریاض ۱:۱۲، منقولاً و صاحب الجواهر فی الجواهر ۱:۷۵، محصلاً و منقولاً.

۲- (۲)) المدارک ۱:۵۷.

۳- (۳)) السرائر ۱:۶۴.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

....

فإن كان قد تغيّر لذلک طعمه أو ريحه أو لونه فلا يشرب منه و لا يتوضأ و لا يتطهر منه» (۱) .

بـدعوى أن دعـائم الإسـلام كتـاب يعتمـد عليه لقول مؤلّفه و هو النعمـان بن محمـد القاضـى أنه اقتصـر فى الكتـاب على إثبـات الصـحيح مما جاء عن الأئمه من أهل بيت الرسول (۲) و مقتضاها كالنبوى تنجّس أى ماء بالتغير فى أحـد أوصافه الثلاثه و عـدم العبره بالتغير فى غيرها.

و لكن لا يخفى عدم إمكان الاعتماد على شيء منهما، فإنّه لو اريد من الاتفاق على الروايه نقل جميع أصحاب الاُصول و الكتب فخلافه قطعى؛ لعـدم إيراده فى الكتب الأربعه و غيرهـا من كتب الأخبـار، و إن اريـد روايه الفريقين فمجرد ذلـک لا يكفى فى اعتبار الروايه،بل لا بد من ملاحظه سـندها، و أما دعائم الإسـلام فلا يصلح للاستناد إليه فى الفتوى لكون رواياته مرسله، و صحه الروايه عنـد مؤلف كتـاب لوثـاقه رواتها عنـده لا تجـدى بالإضافه إلينا لاحتمال اسـتناده إلى أصاله العـداله، بل المجـدى إخباره بوثاقه الرواه مع كونه ممن يتبع قوله فى التوثيق كما لا يخفى.

و الحاصل أن المستند فى الجهه الاُولى:

۱-صـحيحه حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشـرب، فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) فإن مقتضى هذه الصحيحه أنه لو غلبت الجيفه النجسه-كما سيأتى

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۸۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.عن دعائم الإسلام ۱:۱۱۲.

۲- (۲)) دعائم الاسلام ۱:۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

على الماء بتغيير ريحه أو طعمه فالماء يحكم بنجاسته بلا فرق بين أقسامه، و بعد حمل(الواو)على معنى(أو)بقرينه سائر الروايات، و روايه الكلينى قدس سره عن حريز عمن أخبره (۱) لا يضرّ بصحه الروايه لاحتمال سماع حريز عن غير الإمام أولاً و سماعه عن الإمام عليه السلام ثانياً.

۲-صحيحه أبى خالد القماط أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى الماء يمرّ به الرجل و هو نقيع فيه الميته و الجيفه فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۲) و هذه الصحيحه و إن لم تشمل غير الماء الراكد إذ مدلولها الحكم بنجاسه ماء النقيع أى المجتمع فى الغدير فيما إذا تغيّر ريحه أو طعمه، إلّا أنه يكفى فى جريان الحكم فيما له ماده كالجارى و البئر إطلاق الصحيحه الاُولى، و صحيحه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه؛ لأن له ماده» (۳) فإن ظاهرها أن كون الماء ذا ماده موجب لاعتصامه إلّا مع التغير فى طعمه أو ريحه.

۳-و صحيحه شهاب بن عبد ربه قال أتيت أبا عبد اللّه عليه السلام أسأله فابتدأنى فقال:

إن شئت فسل يا شهاب و إن شئت أخبرناك بما جئت له قلت:أخبرنى، قال:جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه أو لا؟ قال:نعم، قال:توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن، و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر

۱- (۱)) الكافى ۴:۳، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸-۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الحديث ۱۲.

....

مما لم یکن فیه تغیر أو ریح غالبه، قلت:فما التغیر؟ قال:الصفره فتوضأ منه و کلما غلب علیه کثره الماء فهو طاهر (۱) .

و ظاهر صدر هذه الصحیحه تنجس الماء بتغیر ریحه و إطلاقه محمول علی الماء الکثیر کما یحمل علیه صحیحه أبی خالد القماط بقرینه ما ورد فی الماء القلیل من تنجسه بإصابه النجس أو المتنجس سواءً تغیر أو لا، و لذلک تقید صحیحه حریز أیضاً بغیر القلیل من الماء الراکد.

و المستفاد من ذیل صحیحه شهاب أنّ التغیر باللون کالتغیر فی الریح و الطعم، إذ لا یحتمل أن یکون التغیر باللون موجباً للنجاسه فی الراکد دون غیره.و یدل أیضاً علی أن التغیر باللون کالتغیر فی الریح أو الطعم روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام المعتبره عندنا لدخولها فی روایات حریز بن عبد اللّه و ذکر الشیخ قدس سره فی فهرسته طرقه إلی جمیع کتبه و روایاته و فیها طریق صحیح فراجع (۲) أنه سأل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب؟ فقال:«إن تغیّر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیره أبوالها فتوضأ منه و کذلک الدم...» (۳) ، فإن تغییر الدم الماء إنّما یکون باللون، و دعوی أنّ أبوال الدواب لا توجب نجاسه الماء من غیر فرق بین تغیر الماء بها أو عدمه لا تنافی الأخذ بظاهر ذیلها فی کون التغیر باللون موجباً لنجاسه الماء، و نظیر هذا الذیل روایه العلاء بن الفضیل قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض یبال فیها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۱-۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) الفهرست:۱۱۸ و ۳۰۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

....

الماء لون البول» (۱) و علی ما ذکر فلو نوقش فی صحیحه شهاب لوقوع أحمد بن محمد بن یحیی فی سند الشیخ إلی کتاب بصائر الدرجات فیکفی مصححه أبی بصیر فی الحکم بتنجس الماء بالتغیر اللونی.

إذن فلا ینبغی التأمل فی أنّ التغیر باللون کالتغیر فی ریح الماء و طعمه بوقوع النجاسه موجب لتنجسه بلا فرق بین أقسام الماء، کما أن مقتضی الحصر فی الروایات عدم الاعتبار بالتغیر فی غیرها، و توهم أن مفاد صحیح حریز و غیره هو کون تغیر الماء فی أحد أوصافه الثلاثه موجباً لعدم جواز شربه أو التوضؤ منه لا لنجاسته، أی لا یکون الماء الکثیر أو الجاری و البئر مع التغیر طهوراً لا أنه یتنجس، مدفوع بأن النهی عن شربه و التوضؤ به إرشاد إلی تنجسه فیکون نظیر ما ورد فی ماء المطر من ثبوت البأس عند إصابته لشیء مع عدم غلبته للنجاسه و کما أن ظاهر فساد الماء فی صحیحه ابن بزیع أیضاً تنجس الماء لا سلب طهوریه الماء فقط مضافاً لظهور ذیل صحیح شهاب فیه، و یشهد للتنجس أیضاً عند التغیر صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۲) .

لا یقال إنّ الشیخ قدس سره یروی الروایه عن المفید عن أحمد بن محمد عن أبیه عن محمد بن الحسن الصفار و أحمد بن محمد لم یثبت وثاقته.

فإنه یقال: لا یضر مثل ذلک بصحه الروایه إذ للشیخ علیه السلام إلی جمیع روایات

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الباب ۱۴، الحدیث ۱۰.

....

محمد بن الحسن الصفار و كتبه التى منها هذه الروايه طريق آخر على ما ذكره فى الفهرست، و كذا الحسين بن سعيد الأهوازى الواقع فى سند الروايه (۱) .

لا يقال: لا يمكن الالتزام بانحصار تنجس الماء الكثير و سائر أقسام المعتصم بصوره التغير فى أحد أوصافه الثلاثه، فإن ذكرها لا من باب الحصر بل من جهه أنّ الغالب فى الماء المقهور للنجاسه التغير فى ريحه و طعمه بوقوع الميته و الجيفه النجسه فيه و حصول التغير باللون فى ملاقاه مثل الدم فلا يمنع الحصر بهذا الاعتبار عن الأخذ بالإطلاق فى بعض الروايات.

فإنه يقال: لا مجال لتوهم اعتبار الغلبه فى مثل صحيحه ابن بزيع:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا أن يتغيّر طعمه أو ريحه» (۲) .

غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاق المستثنى منه فى التغير باللون بدلاله مصحّحه أبى بصير و صحيحه ابن شهاب المتقدمتين،بل مقتضى تفسير التغير فى الماء فى الثانيه بالتغيّر باللون عدم العبره بسائر أنواع التغير فيرفع اليد عنه فى التغير بالطعم و الريح و يؤخذ به فى غيرهما، مضافاً إلى التأمل فى ثبوت الإطلاق فيما دلّ على تنجس الماء بجميع أقسامه بالتغيّر، فإنّ قوله عليه السلام فى صحيحه حريز المتقدمه:«فإذا تغير الماء و تغيّر الطعم» لكونه تفريعاً على ما ذكر قبله ظاهر فى التغير فى الريح لا مطلق التغير، و ما رواه الكلينى قدس سره عن العده عن أحمد بن محمد عن ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال:«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلّا إن يتغير» (۳) ليس غير ما رواه

ص: ۲۴۱

۱- (۱) راجع للصفار:الفهرست:۲۲۰-۲۲۱، و للأهوازى:الفهرست:۱۱۲.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۳- (۳) الكافى ۳:۵.

....

الشیخ علیه السلام بسنده عن أحمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السلام قال:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر ریحه أو طعمه» (۱) و لعل الذیل لم یکن فیما وصل إلی الکلینی قدس سره و أما صدر مصححه أبی بصیر فلا یمکن الأخذ به فإن أبوال الدواب طاهره عندنا و کون المراد بالدابه مطلق الحیوان بحیث یعم غیر مأکول اللحم محتمل، و لکنه لیس ظاهراً فیه کما لا یخفی.

فی انفعال ماء المطر بالتغیّر کسائر أقسام المیاه

بقی فی المقام أمر و هو أنه قد توهم بعض الروایات الوارده فی ماء المطر أنه لا یتنجس حال نزوله و لو مع التغیر فیه، ففی صحیحه علی بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک» (۲) و فی مرسله الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قلت:یسیل علی من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه، و البیت یتوضأ علی سطحه فیکفّ علی ثیابنا.قال:«ما بذا بأس لا تغسله کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۳) .

و لکن لا یخفی أنه لم یفرض فی الصحیحه التغیر فی ماء المطر و عدم غلبه الماء علی البول غایتها أنها مطلقه فیرفع الید عن إطلاقها بصحیحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن السطح یبال فیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب، فقال:

۱- (۱)) التهذیب ۱:۲۳۴، الباب ۱۱، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵-۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الحدیث ۵.

بشرط أن یکون بملاقاه النجاسه، فلا یتنجس إذا کان بالمجاوره کما إذا وقعت میته قریباً من الماء فصار جائفاً(۱).

«لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه» (۱) فإن ظاهر قوله:«أکثر منه» هو غلبته علی البول.

و أما مرسله الکاهلی فلا یمکن الاعتماد علیها لضعف سندها مضافاً إلی أن التغیر فیها لم یفرض کونه بالنجس و رؤیه آثار القذر فیه لا توجب التنجس فیما إذا کان القـذر من قبیل العـذره حیث تقدم أنّ الماء المتغیر بطاهر لا یدخل فی الماء المضاف لینجس بإصابه القذر.

تنجس الماء بالملاقاه لا بالمجاوره

هذه هی الجهه الثانیه من الجهات المتقدمه:لا إشکال فی أن اشتراط کون التغیر فی الأوصاف الثلاثه بالملاقاه متسالم علیه بینهم، و الوجه فی ذلک ظاهر:

أولاًـ:لأن الروایات الوارده فی المقام کلها ظاهره فی بیان خصوصـیه الماء، و أنه یمتاز عن سائر المائعات فی التنجس فلا یتنجس إلّا بـالتغیر فـإنه طهور الإنسـان عن الأوسـاخ و القـذارات و الأحـداث و منشـأ حیـاته فی الأکـل و الشـرب، و من الظاهر أنّ سائر المائعات لا تتنجس بمجاوره الأشیاء النجسه حتی مع التغیر فی أوصافها بالمجاوره کما تقدم فکیف بالماء.

و ثانیاً:أنّ جمله من الروایات قد ذکر فیها کون الجیفه و المیته و سیلان الدم و البول فی الماء و ما لم یذکر فیه فالإصابه المزبوره مفروضه کصحیحه حریز بن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

عبد اللّه (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الوارده فی ماء البئر (٢) ، و مفادهما أنّ المیته أو غیرها مما ینجس سائر المائعات لاـ تنجس الماء فیما إذا غلب الماء علیها، و أما إذا کان الماء مغلوباً فی ریحه أو طعمه أو لونه فیحکم بنجاسته، و من الواضح أنّ الغلبه إنما تتصور فی فرض الملاقاه.و ذکر قدس سره (٣) فی المسأله(١۵)الآتیه تبعاً للشیخ الأنصاری (۴) و المحقق الهمدانی رحمهما الله (۵) أنه لو وقع بعض المیته داخل الماء و تغیر الماء بسبب الجزء الداخل و الخارج بأن استند التغیر إلیهما معاً یحکم بتنجس الماء لصدق تغیره بما وقع فی الماء، و ذکر السید الحکیم قدس سره فی ذیل تلک المسأله أن الغالب فی المیته الواقعه بروز بعضها و التفکیک بینه و بین الفرض فی الحکم بعید عن المرتکز العرفی و الالتزام بالطهاره فیهما معاً کما تری،بل لا یبعد الالتزام بتنجس الماء فیما إذا استند التغیّر إلی الخارج فی مثل فرض البروز، نعم إذا کانت المیته واقعه فی خارج الماء و کان بعضها الیسیر داخلاً فی الماء کطرف رجلها أو ذیلها فلا یبعد الانصراف عن مثله (۶) .

و قد یجاب عن ذلک بأنه یعتبر فی تنجس الماء استناد تغیره إلی النجس الواقع فی الماء بأن یکون تمام الاستناد إلیه و لم یتحقق ذلک فی فرض خروج بعض المیته،

١- (١)) وسائل الشیعه ١:١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

٢- (٢)) وسائل الشیعه ١:١٧٠ و ١٧٢، الباب ١۴، الحدیث ١ و ۶ و ٧.

٣- (٣)) أی صاحب العروه.

۴- (۴)) کتاب الطهاره ١:٨۴.

۵- (۵)) مصباح الفقیه ١:۴٧.

۶- (۶)) مستمسک العروه الوثقی ١:١٢٨.

و أن يكون التغير بأوصاف النجاسه دون أوصاف المتنجس(۱).

و إلّا لزم الالتزام بتنجس الماء فيما إذا وقع عين النجس مع طاهر فيه و تغير بمجموعهما كما إذا ألقى مقدار من الدم مع مقدار من الصبغ فى الماء بحيث لو لم يكن إلقاء الصبغ مع إلقاء الدم لما كان فيه تغير.

أقول: لا يبعد الالتزام بالفرق أى عدم تنجس الماء فى الفرض الذى ذكره لعدم دخوله فى مدلول الأخبار و تنجس الماء فى الفرض الأول، فإن المستفاد من صحيحه أبى خالد و كذا صحيحتى أبى بصير و شهاب أن تغير الماء المستند عرفاً إلى ما وقع فيه من عين النجس موجبٌ لتنجسه بأن كان تمام الاستناد إليه، سواءً كان الاستناد لجزئه الداخل فى الماء أو إلى مجموع الداخل و الخارج، و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

نعم، لو ألقى ذلك المقدار من الصبغ أولاً فلم يغيره ثمّ الدم فظهر التغير يحكم بتنجسه حتى فى فرض أنه لو لم يكن إلقاء الصبغ أولاً لم يحدث التغير بإلقاء الدم، و بالجمله فلو لم يكن مقدار الواقع من النجس فى الماء دخيلًا فى تغيره، كما إذا وقع الذنب أو الرجل فيه بل كان التغير مستنداً إلى ما فى الخارج فقط فالروايات المشار إليها منصرفه عن الفرض،بخلاف ما إذا استند التغير إليه، و قد أشرنا إلى تعارض بروز بعض الميته على الماء عند صيرورتها جيفه غالباً و لم يشر فى صحيحه ابن بزيع أو غيرها إلى ملاحظه تمام الاستناد إلى الجزء الداخل فى الماء كما لا يخفى، و الحاصل إذا استند تغير الماء إلى عين النجاسه التى وقع بعضها فى الماء يدخل ذلک فى موضوع التنجس فى الأخبار.

استناد التغير إلى أوصاف النجاسه

هذه هى الجهه الثالثه:و قد صرح جماعه باعتبار كون التغير بأوصاف

....

النجس و لا- یکفی التغیر المستند إلی أوصاف المتنجس،بل فی الجواهر إمکان استظهار الإجماع علیه، و نسب إلی الشیخ الطوسی قدس سره کفایه ذلک فی تنجس الماء (۱) ، و القول بالکفایه مستنده النبوی المتقدم:«خلق اللّه الماء طهوراً لا ینجسه شیء إلّا ما غیّر طعمه أو لونه أو ریحه» (۲) أو الإطلاق فی صحیحه ابن بزیع:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیّر ریحه أو طعمه فینزح منه حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» (۳) و أما سائر الروایات فلا دلاله لها إلّا علی التنجس بعین النجس المغیر.

و لکن النبوی قد تقدم عدم إمکان الاعتماد علیه کما لا إطلاق فی صحیحه ابن بزیع فإن الذیل فیها قرینه جلیه علی أن المراد بالشیء فی المستثنی منه الأعیان النجسه کالمیته التی توجب لکراهه ریحها کون ریح الماء کریهه و طعمه خبیثاً کما یظهر ذلک کمال الظهور بملاحظه ما ورد فی نزح ماء البئر.

هذا کله بالإضافه إلی المتنجس الموجب لتغیر الماء بأوصاف نفسه کما إذا اوقع فی الماء الکثیر دبس متنجس فمال لون الماء إلی الصفره من دون أن یصیر مضافاً، و إلّا یحکم بنجاسته کما تقدم فی مسأله إلقاء المضاف المتنجس فی الماء الکر من اعتبار کون الماء إلی زمان استهلاک المضاف کراً لیندرج تحت أدله الاعتصام و یحکم بطهاره المضاف أیضاً؛ لأن الماء الواحد لا تختلف أبعاضه من حیث الحکم بالنجاسه و الطهاره مع عدم المیز.

۱- (۱) جواهر الکلام ۱:۸۴.و انظر المبسوط ۱:۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۱۳۵، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.

۳- (۳) المصدر السابق:۱۷۲، الباب ۱۴، الحدیث ۷.

....

و أما المتنجس الحامل لأوصاف النجس فتغييره الماء بأوصاف النجاسه على قسمين:

الأول:ما كان أجزاء عين النجس منتشره فى أجزاء المتنجس بحيث لم يبق لعين النجس صوره، كما إذا القى مقدار من الدم فى ماء فغيّر لون الماء إلى الصفره ثمّ القى ذلك الماء فى الكر أو المعتصم الآخر فاصفر ذلك الماء أيضاً.

و يعبر عن ذلك بالتغيير الانتشارى و لا ينبغى التأمل فى تنجس الماء بذلك، فإن انتشار الماء الأول فى الثانى مصداق لما فى مصححه أبى بصير المتقدمه:«و كذلك الدم إذا سال فى الماء» (۱) مضافاً لما يأتى من القسم الثانى من وجه تنجّسه.

و القسم الثانى:ما إذا لم يكن حمل المتنجس أوصاف النجاسه بانتشار أجزاء العين كما إذا تغير ماء بالميته الواقعه فيه ثمّ القى الماء المتغير فى ماء كثير آخر فغيره، ففى عباره المصنف قدس سره و غيره يحكم بتنجس الماء و يستدل على ذلك بوجوه:

منها أن تنجسه مقتضى ما دل على تنجس الماء بتغير ريحه أو طعمه بالميته الواقعه فيه فإن الميته الواقعه فيه تغير من الماء ما هو محيط بها ثمّ يسرى التغير من الماء المحيط إلى سائر أجزائه شيئاً فشيئاً فيكون تغير بقيه الماء بالمتنجس الحامل لوصف النجاسه لا بالنجس فكذلك محل الكلام.

و فيه، أنّه لو سلم أمر السرايه كما ذكر فلا وجه للحكم بنجاسه الماء الثانى، و ذلك لأن المندرج فيما دل على نجاسه الماء بالتغير هو الماء الأول دون الثانى حيث لم يلاق الماء الثانى فى الفرض الميته،بخلاف الماء المتنجس الأول، و ما يقال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

....

من أن المـاء المتغير بأوصـاف النجس يكون حاملاًـ لأـجزاء صـغار من عين النجس لاـ محاله لامتناع انتقال العرض إلى معروض آخر فيكون القسم الثانى أيضاً داخلًا فى السـرايه الانتشاريه كما ترى، فإن حدوث الرائحه الكريهه فى الماء نظير حدوث الحراره فيه بمجاوره النار أو إصابه الشمس من الحدوث بالخاصيه لا بالانتقال، و لذا لا يعتبر فى الحكم بتنجس الماء بالتغير بعين النجس حدوث عين وصف تلك العين فى الماء بل يكفى فيه كل تغير مستند للنجس على ما يأتى توضيحه فى المسأله(١١).

و ثانيـاً:أنّ الأـمر و لو كـان بحسب البرهـان كمـا ذكر إلّا أنّه لا يصـدق عرفاً أن الماء الثانى تغير بالميته الواقعه فيه بل الموصوف بذلك هو الماء الأول.

الوجه الثـانى:أنه بعـد القـاء المـاء الأول فى الثانى و امتزاجهما لا يمكن الحكم بطهاره المجموع؛ لمنافاته ما دل على عـدم طهاره الماء الأول ما لم يـذهب ريحه أو يطيب طعمه، و الحكم بنجاسـته و طهاره الماء الثانى أيضا غير ممكن؛ لأن الماء الواحد بلا ميز لا يتحمل حكمين فيتعين الحكم بنجاسه المجموع.

و قـد أورد على هذا الوجه بأنّ الماء الأول إن كان مسـتهلكاً فى الماء الثانى فيحكم بطهاره المجموع و زوال تنجس الماء الأول؛ لانعـدام ذلك الماء و إن كان الأمر بالعكس يحكم بنجاسه المجموع و عـدم بقاء طهاره الثانى؛ لانعـدام الماء الثانى لا أنه باقٍ و قـد خرج عن طهارته، و أما إذا لم يسـتهلك أحدهما فى الآخر كان ما دل على طهاره الثانى معارضاً بما دل على نجاسه الأول و عـدم طهـارته قبل زوال تغيره؛ لأن الماء الواحـد لا يتحمل حكمين مختلفين فيكون المرجع قاعـده الطهاره ابتـداءً أو بعـد تساقط الاستصحابين فى كل من نجاسه الأول و طهاره الثانى.

أقول: کون الاستهلاک کالاستحاله فی انعدام الموضوع قد بیّنا ضعفه فیما سبق و ذکرنا أن استثناء موارد الاستهلاک یدخل فی تخصیص الحکم فلا بد من إقامه الدلیل علیه، و الأظهر الحکم بتنجس الماء فی جمیع الصور الثلاث للوجه الثالث، و هو أنّ المستفاد من ذیل صحیحه ابن بزیع أنّه لو اخرجت المیته من البئر أولاً یکون الماء متنجساً حال النزح أیضاً إلی أن یذهب ریح الماء و یطیب طعمه فیکون الماء الخارج من الماده الممتزج مع ما کان فی البئر محکوماً بالنجاسه حال النزح إلی ذهاب الریح و طیب الطعم بلا فرق بین استهلاک الماء الخارج من الماده فی الباقی کما فی أوائل الشروع فی النزح أو استهلاک الباقی فی الخارج کما فی أواخر النزح المترتب علیه ذهاب الریح و طیب الطعم أو لم یستهلک أحدهما فی الآخر کما فی أواسط حال النزح کما لا یخفی.

و ذکر فی التنقیح فی وجه تنجس الماء أنّ المستفاد من صحیحه ابن بزیع تنجس ماء البئر بکل ما یغیّر طعمه أو ریحه بوصف عین النجس، سواء کان ذلک المغیر نفس عین النجس أو المتنجس الحامل لأوصاف عین النجس؛ و ذلک لأن الإمام علیه السلام أمر فیها بالنزح حتی یطیب الطعم، و من الواضح أن نزح مقدار من البئر لا یوجب رفع تغیر الماء الباقی فیتعین أن یکون الوجه فی قوله علیه السلام «ینزح حتی» أنّ البئر لما کانت ذات ماده کان نزح المتغیر موجباً لنبع الماء الصافی و غلبته تدریجاً علی المتغیر و استهلاکه فیه فصح أن یقال ینزح حتی یطیب الطعم، و منه یظهر أن النابع الملاقی للماء المتنجس ینفعل بملاقاته إذا تغیر به و لم یغلب علیه فلا یختص الحکم بالانفعال بملاقاه عین النجاسه،بل یشمل ملاقاه المتنجس الحامل لأوصاف

و ان يكون التغيير حسّياً فالتقديرىّ لا يضرّ، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس(۱).

النجس إذا غيره (۱) ، ففيه ما لا يخفى فإن لازم ذلك الالتزام بتنجس ماء البئر فى الصوره الأُولى من الصور المتقدمه و هى صوره استهلاك المتغير فى الكر بلحاظ أن الاستهلاك تدريجى فقبل تماميته يكون ما نبع من الماده و تغير بملاقاه المتغير قد تنجس به، فاستهلاك المتغير فيه بعد ذلك استهلاك فى المتنجس و هو لا يوجب الطهاره مع أن المستدل بهذا الوجه قد التزم بالطهاره فيها، مع أنّه قد تقدم أن ذكر ذهاب الريح و طيب الطعم قرينه على أن الواقع فى البئر المغير له عين النجس نظير الميته.

اعتبار التغير الحسى

أقول هذه الجهه الرابعه فى المقام و هى أنّ الموضوع لتنجس الماء الكثير أو ذى الماده تغيّره الحسّى فإنه قد يقال التغير الحسىّ و يراد به ما يناله الحس فى مقابل التغير الواقعى الذى لا يقبل الإحساس إلّا بالآله كالمكبره أو يستكشف بالبرهان العلمى نظير ما يقال فى رؤيه الهلال من أنه لا عبره بالرؤيه التى لا تكون بالعين المجرده أصلاً بل بعض الآلات المكبره، و الوجه فى ذلك أنّ الحس و إن لم يكن داخلاً فى معنى تغير الماء أو غيره إلّا أن عنوان التغير الموضوع لتنجس الماء ظاهره التغير الواقعى القابل للإحساس، و كيف ما كان فلا ينبغى التأمل فى عدم العبره بالتغير الواقعى بالنحو الثانى حيث إن ظاهر أخذ الأمر الحسىّ فى الموضوع عرفاً كونه بحيث يدرك بالحس.

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۱:۸۵ و ۷۸-۸۸.

....

و قد يراد بالتغير الحسی ما يقابل التقديری كما إذا القی فی ماء مقدار من البول المسلوب عنه الصفات بحيث لو كان ذلك المقدار بصفات البول لتغير لون الماء أو رائحته أو طعمه.و المنسوب إلی المشهور (۱) عدم العبره بهذا التغير التقديری حيث إن تغير الماء ظاهره كسائر العناوين الفعليه فحمله علی الثانيه بلا قرينه غير ممكن، و بهذا يظهر ضعف المنسوب إلی العلامه فی قواعده و غيرها و إلی بعض المتأخرين (۲) من كفايه التقديری، و دعوی أن تغير الماء ليس بنفسه موضوعاً للتنجس،بل الموضوع له كمّ النجاسه الواقعه فی الماء فيكون التغير فی الماء طريقاً إلی ذلك الحكم و يترتب علی ذلك الحكم بتنجسه فيما إذا احرز وجود ذلك الكمّ و إن لم يحصل التغير فی الماء كما لو القی فی الماء مقدار من النجاسه فتغير الماء به و القی مثل ذلك المقدار علی ماء آخر مثله فلم يتغير فلا بد من الحكم بنجاسه الثانی أيضاً مدفوعه بما تقدم من أن ظاهر أخذ عنوان فی موضوع الحكم هو الفعليه، و حمل ذلك العنوان علی المشيريه إلی أمر آخر يكون ذلك الأمر هو الموضوع خلاف ظاهر الخطاب، فإن ظاهره أن ما ذكر فيه هو الموضوع مضافاً إلی أن الكمّ الموجب لتنجس الماء يختلف بحسب الأعيان النجسه و المياه الخارجيه فلا ينضبط كم واحد ليجعل ذلك موضوعاً لتنجس الماء، مع أنه قد لا يكون الكم دخيلاً فی تغير الماء،بل يستند تغيره إلی مكث عين النجاسه فی الماء مده طويله و عدم المكث فی ماء آخر كما فی الميته النتنه.

و أما ما يقال من أن لازم جعل الموضوع للتنجس كمّ النجاسه هو جواز الرجوع

۱- (۱) نسبه البحرانی فی الحدائق الناضره ۱:۱۸۱.

۲- (۲) نسب ذلك السيد الحكيم فی مستمسك العروه الوثقی ۱:۱۲۱.

....

إلى أصاله الطهاره عند الشک فی حصول ذلک الکمّ حتی مع حصول التغیر فی الماء فلا یمکن المساعده علیه، فإنه لا مجال للرجوع إلی الأصل مع الأماره علی تحقق ذلک الکمّ کما هو مقتضی فعلیه التغیر.

و ربما یقال: إن التقدیر یفرض تاره لقصور المقتضی للتغیر کما إذا قیل لو کان البول الواقع فی الماء بصفاته لتغیر الماء أو أنه لو کان أزید من ذلک الکم لتغیر، و اخری یفرض من ناحیه فقد شرط التغیر کما إذا قیل لو کان الماء فی مکان غیر بارد لتغیر بالمیته الواقعه فیه، و ثالثه یفرض من ناحیه وجود المانع کما إذا قیل إنه لو لم یصب فی الماء هذا الصبغ لمال لونه إلی الصفره بالدم الواقع فیه بعد ذلک، و أنه لا اعتبار بالتقدیر فی الاُولیین،بینما یحکم بالتنجس فی الثالث کما ذهب له صاحب الحدائق قدس سره و نسبه إلی قطع الأصحاب (۱) معللاً أن التغیر فیه حقیقی مستور و لکن ظاهر الماتن قدس سره الحکم بطهاره الماء و هو الأظهر، و لا یقاس بما إذا صنع الحوض بلون أحمر و القی فی الماء بعد ذلک الدم و أنه کما لا یمکن الحکم بطهاره ماء الحوض فیما إذا منع الإحساس بالتغیر صبغ الحوض کذلک فی المقام، و وجه الفرق أن التغیر فی الحوض المفروض حسی؛ و لذا لو اغترف من الماء غرفه لرئی الماء متغیراً،بخلاف فرض إلقاء الصبغ الطاهر فی الماء أولاً فإنه إن لم یمنع حصول الشده فی لون الماء بالدم المزبور فالتغیر فعلی، و مع عدمها کما هو الفرض فلا تغیر لا أنه موجود غیر محسوس کما لا یخفی.

بقی فی المقام أمر و هو أنه إذا کانت النجاسه الواقعه فی الماء مسلوبه الصفات

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۸۴.

[لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه]

(مسأله ۱۱)لا- یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیّر بوصف النجس بعینه، فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالنجس، کما لو اصفر الماء مثلاً- بوقوع الدم تنجّس، و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذره رائحه اخری غیر رائحتهما فالمناط تغیر أحد الأوصاف المذکوره بسبب النجاسه و إن کان من غیر سنخ وصف النجس(۱).

فلم یتغیر الماء لعدم الصفه فی النجاسه فلا یبعد الحکم بنجاسه الماء مع کثره النجاسه بحیث لا یکون للماء المعتصم أکثریه و غلبه وجود بالإضافه إلی تلک النجاسه استناداً لصحیحه هشام الوارده فی ماء المطر حیث علل فیها عدم البأس بما یکف علی الثیاب بأن ما أصابه من الماء أکثر فإنه إذا لم یکن ماء المطر مع عدم أکثریته محکوماً بالطهاره فغیره أولی فتأمل.

لا یعتبر فی التنجس التغیر بوصف النجس

ذکر صاحب الجواهر قدس سره أن تنجس الماء المعتصم بالتغیر یختص بما إذا کان الوصف الحاصل للماء بالنجاسه مثل وصف النجاسه أو من سنخه (۱) ، کما إذا القی الدم فی الماء الکثیر فاصفر الماء حیث إن الصفره من سنخ الحمره عرفاً و أما إذا حصل للماء وصف آخر مغایر لوصف النجاسه فلا یتنجس الماء بذلک؛ لأنّ الأخبار الوارده فی المقام لا تعم ذلک و ربما یضاف إلی ما ذکره قدس سره أنّ حصول وصف النجاسه للماء عیناً أو سنخاً یوجب تنجس الماء من دون فرق بین أن یکون الوصف المزبور أصلیاً لعین النجاسه أو وصفاً له عند وقوعه فی الماء نظیر الحناء فإن وصفها الخضره و إذا لاقت الماء تبدلت إلی الحمره.

أقول:بعض الروایات الوارده فی المقام و إن لم تشمل إلّا التغیر بوصف النجاسه

۱- (۱)) جواهر الکلام ۱:۷۷.

....

كموثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابه ميته قد انتنت؟ قال:«إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (۱) و فى روايه العلاء بن الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال:«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» (۲) مع أنه يمكن دعوى عموم هذه الروايه و شمولها لما إذا تغير لون الماء بغير لون البول فإن مفادها كون موضوع الانفعال عدم غلبه لون الماء و لو لظهور لون آخر.

و فى صحيحه شهاب بن عبد ربه:«توضأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن» (۳) إلى غير ذلك إلّا أنها لا توجب رفع اليد عن الإطلاق فى بعضها الآخر كقوله عليه السلام فى صحيحه حريز المتقدمه:«فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۴) فإنّ تغير طعم الماء بالميته لا ينحصر بما إذا كان طعم الماء طعم الميته كما لا يخفى، و كإطلاق صحيحه أبى خالد القماط:«إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و إن لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ» (۵) و الحاصل بما أنّ الغالب تغير لون الماء بسنخ لون النجاسه و تغير ريحه بمثل ريح الميته فإن ذلك يوجب رفع اليد عن الإطلاق فى سائر الروايات المشار إليها، و احتمال الفرق بين اللون و الريح و بين الطعم باعتبار المماثله فى الأولين دون الأخير

ص: ۲۵۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۹، الباب ۳، الحديث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۶۱، الباب ۹، الحديث ۱۱.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۳۷، الحديث الأول.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحديث ۴.

....

ضعیف جداً.

و عن السید الحکیم قدس سره انحصار الحکم بالتنجس بالتغیر بعین وصف النجاسه أو سنخها، من دون فرق بین کون الوصف المزبور للنجاسه أصلیاً أو حصل لها بملاقاه الماء (۱) ؛ لعدم الإطلاق فی الروایات بدعوی قیام قرینه ارتکازیه و هی انحصار التنفر من الماء بما إذا کان تغیره بوصف النجاسه، و ما کان مورد التنفر عرفاً فهو موضوع للحکم بالتنجس شرعاً و فیه أنّ انحصار التنفر بما ذکره ممنوع، و کذا کون مورده هو مورد حکم الشارع بالتنجس.

ثمّ إنه قد ذکر طاب ثراه أنّه یظهر مما ذکر من اختصاص تنجس الماء بتغیره بعین وصف النجاسه أو سنخه من غیر فرق بین کون ذلک الوصف للنجاسه أصلیاً أو حاصلاً له عند ملاقاه الماء، أن ما ذکره المصنف قدس سره فی المسأله الآتیه بقوله:«لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العارضی» مشکل.

و أورد علی ذلک بعض الأعلام أطال اللّه عمره الشریف أنّ المسأله المتقدمه مبنیه علی أن تنجس الماء بالتغیر بالنجاسه ینحصر بما إذا کان التغیر انتشاریاً أو یعم التغیر بالخاصیه، و قد تقدم العموم و البحث فی المسأله الآتیه فی أن تغیر الماء فی لونه أو طعمه أو ریحه ینحصر بما إذا کان اللون أو الطعم أو الریح أصلیاً للماء أو یعم ما إذا کان عارضاً فیمکن أن یلتزم فی المسأله بالاختصاص، و فی المسأله الآتیه بالعموم کما أنّه یمکن الالتزام فیها بالعموم و فی المسأله الآتیه بالخصوص فلا ترتبط إحداهما بالأُخری.

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۱۲۴.المسأله(۱۱).

[لو تغیر طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن کان الباقی أقل من الکر تنجّس الجمیع]

(مسأله ۱۳)لو تغیر طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن کان الباقی أقل من الکر تنجّس الجمیع(۱).

و إن کان بقدر الکر بقی علی الطهاره، و إذا زال تغیر ذلک البعض طهر الجمیع و لو لم یحصل الامتزاج علی الأقوی(۲).

أقول: لو کان المذکور فی المسأله الآتیه صدرها فقط و هو أنّه لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العرضی تعین القول بعدم الارتباط، و أما بملاحظه ما ذکر فی ذیلها من أنه لو کان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فیه البول حتی صار أبیض تنجس، و کذا إذا زال طعمه العرضی أو ریحه العرضی فإنه لا یمکن الحکم بتنجس الماء بمجرد زوال الطعم العرضی للماء أو ریحه العرضی بل یعتبر حدوث طعم النجاسه أو ریحها فیه کما لا یخفی.

فی تغیر طرف من الحوض

فإنه مقتضی انفعال الماء القلیل بملاقاه النجس علی ما یأتی.

و الوجه فی عدم الحاجه إلی الامتزاج و أنّ اتصال الماء الذاهب عنه الریح أو الطعم أو اللون بالمعتصم کاف فی طهارته ما أشرنا إلیه من استفاده ذلک من صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۱) حیث إنّ مفادها أنّ ماء البئر ما لم تذهب عنه الریح و لم یطب الطعم محکوم بالنجاسه حتی الخارج من الماده الممتزج مع المتغیر أثناء النزح ففی زمان ینتهی فیه ریح الماء و یطیب طعمه یحکم بطهاره جمیع الماء و لیس ذلک إلّا لاتصال الماء حین ذلک الزمان بالماده أی المعتصم، و بتعبیر آخر الصحیحه مشتمله علی عده امور:

أولها قوله علیه السلام:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء » و هو ظاهر فی سعه ماء البئر من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

....

حيث الحكم فيكون عين مفاد «لا يفسده شيء ».

و الأمر الثانی:تنجس مائه بالتغیر فی ریحه أو طعمه.

و الثالث:طهارته بذهاب الریح و طیب الطعم.

و رجوع التعلیل إلی الأمر الثالث ظاهر علی ما ذکر فی القید الوارد بعد جمل متعدّده، و أما إرجاعه إلی اعتبار النزح فی زوال التغیر فغیر محتمل؛ لأنّ بیان ذلک یشبه قولنا:«السماء فوقنا» من الواضحات، و إرجاعه إلی الحکم الأوّل فقط أی کون ماء البئر واسعاً لا ینفعل و إن کان محتملا إلّا أنه خلاف الظاهر،بل المحتمل فی الصحیحه إما إرجاعه إلی الحکم الأخیر فقط أو إلی الحکم الأخیر و الحکم الأول، و علی کلا التقدیرین فیدل علی أنّ الماء المتنجس الموجود فی آن قبل آن زوال التغیر و طیب الطعم یطهر بمجرد ذهاب الریح و طیب الطعم مع أنه لا یمتزج الماء الخارج عن الماده بتمام الماء المتنجس،بل الاکتفاء فی تعلیل الطهاره بوجود الماده یفید أن الاتصال بالمعتصم هو الموجب للحکم بطهارته.

لا یقال: لم یعلم شمول الماده للکر المعتصم فغایه ما یستفاد من الصحیحه أنّ اتصال الماء المتنجس بالماده التی فی البئر أو الجاری توجب طهاره المتنجس بلا حاجه إلی الامتزاج.

فإنه یقال: مع أنّه لا یحتمل الفرق فی اعتبار الامتزاج و عدمه بین ماءٍ و ماءٍ آخر إنّ عنوان الماده یعم الکر المعتصم کما یشهد بذلک ما ورد فی ماء الحمام بأنه:

«لا بأس به إذا کانت له ماده» (۱) و لا یضر ضعف السند؛ لأن الاستشهاد فی أنّ معنی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

[إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس]

(مسأله ۱۴)إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثمّ تغیر بعد مده(۱) فإن علم استناده إلی ذلک النجس تنجّس و إلّا فلا.

الماده یعم الماء الراکد المعتصم لا علی تحدید الحکم الشرعی، و ربما یستدل علی کفایه الاتصال بموثقه حنان الوارده فی ماء الحمام قال:سمعت رجلاً یقول لأبی عبد اللّه علیه السلام إنی أدخل الحمام فی السحر و فیه الجنب و غیر ذلک فأقوم فاغتسل فینتضح علیّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال:أ لیس هو جار؟ قلت:بلی، قال:لا بأس» (۱) بدعوی أنّ ظاهرها عدم البأس بما فی الحیاض الصغار مع جریان الماء من الماده علیه بلا استفصال عن کون ما فی الحوض طاهراً قبل جریان الماء من الماده علیه أو متنجساً،بل قد حکم بعدم البأس بمجرد جریان الماء من الماده علیه و لم یقیده بحصول الامتزاج مع ما کان فی الحوض الصغیر متنجساً قبل ذلک.

أقول: لم یظهر أنّ المراد بقوله علیه السلام:«أ لیس هو جار؟» جریان ما فی الماده علی الحیاض الصغار فإن هذا لا یرتبط بمورد السؤال، فإن السؤال عن انتضاح ماء أهل الحمام علی الفارغ من اغتساله، و هذا یناسب الانتضاح من غسالتهم بأن ینتضح منها علی المغتسل بعد وقوعها علی أرض الحمام، و أجاب علیه السلام بأنه لا بأس بما ینتضح فی أرض الحمام مع جریان الغساله علی الأرض، فإنّ أرض الحمام تطهر أیضاً علی

تقدیر تنجسها و مع عدم جریانها علی الموضع الذی تنتضح منه و إن کان لا بأس به أیضاً إلّا أنّ عدم البأس ظاهری، و یؤید ما ذکرنا أنّ صاحب الوسائل قدس سره قد أوردها فی باب حکم الغساله لا فی باب ماء الحمام فراجع.

إذا کان التغیر بعد مده من وقوع النجس

لیس المراد وقوع العین کالمیته فی الماء و تغیر الماء بها بعد مده مع بقاء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۸.

[إذا وقعت المیته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس]

(مسأله ۱۵)إذا وقعت المیته خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء و تغیر بسـبب المجموع من الداخل و الخارج تنجس(۱)بخلاف ما إذا کان تمامها خارج الماء.

تلک المیته فی المـاء فـإنه لاـ حـاجه إلی التعرض لـذلک ثانیاً فإن مورد غیر واحـد من الروایات الـداله علی تنجس الماء ذلک الفرض،بل المراد إمّا استهلاک عین النجاسه فی الماء ثمّ تغیر الماء بحیث یستند تغیّره إلی تلک العین المستهلکه أو إخراج عین النجاسه عن الماء ثمّ تغیّر الماء بحیث یستند تغیره إلی تلک العین المستخرجه، فإن کان المراد الفرض الأول فلا ینبغی التأمل فی تنجس الماء بناء علی ما ذکر فی معنی الاستهلاک من أنّه لیس من انعدام الشیء کالاستحاله بل من باب تبعیه الشیء للماء فی حکمه لقلته، و هـذه التبعیه مـا لم یحصـل التغیر فی المـاء، و أما إذا تغیر الماء به یکون الماء محکوماً بالنجاسه،بل الأمر کـذلک حتی بناءً علی أنّ الاستهلاک انعـدام، فإنّ الفرض یـدخل فی صـحیحه حریز المتقـدمه من قوله علیه السلام:«و کذلک الدم إذا سال فی الماء» (۱) فإنها تعم ما إذا حصل التغیر فی الماء بعد استهلاک الدم بزمان بحیث یستند ذلک التغیر إلی الدم السائل.

و إن کان الثانی فالحکم فیه تنجس الماء أیضاً علی الأظهر أخذاً بالإطلاق فی صـحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع من قوله علیه السلام:«لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر طعمه أو ریحه» (۲) فإن مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی أنّ مناط الانفعال هو تغیر الماء بما یقع فی البئر سواءً برز التغیر بعد إخراجه من البئر أم قبله کما لا یخفی.

إذا وقع جزء من المیته فی الماء

لما تقدم من أنّ تغیر الماء بالمیته النتنه الواقعه فیه الوارد فی بعض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الحدیث ۱۲.

[إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه لم یحکم بالنجاسه]

(مسأله ۱۶)إذا شک فی التغیر و عدمه أو فی کونه للمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بطاهر لم یحکم بالنجاسه(۱).

الأخبار (۱) یعم الفرض و به یفصل بین الفرض و بین المسأله الآتیه من أنّه إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع لم یحکم بنجاسته، فإنّه و إنّ لم یکن فرق بینهما فی عدم استناد تغیر الماء استقلالاً إلی الجزء النجس الموجود داخل الماء،بل استناد التغیر إلیه ضمنی، إلّا أنّ الأول داخل فی مدلول بعض الأخبار بخلاف الثانی کما لا یخفی.

فی أحکام التغیّر

إن الموضوع لتنجس الماء الکثیر أن تقع فیه النجاسه و تغیّره أو یتغیر الماء بها، و ما فی بعض الروایات المتقدمه من غلبه الماء علی ریح الجیفه أو کون الماء قاهراً عباره عن عدم تغیر الماء بالنجاسه الواقعه فیه، و علیه فلو شک فی أصل تغیر الماء بأن احتمل وقوع النجاسه فیه و تغیر الماء بها فالأصل هو استصحاب عدم وقوع النجاسه فی الماء و عدم تغیره، و إذا احرز التغیر و شک فی کونه بالمجاوره أو بالملاقاه أو کونه بالنجاسه أو بشیء طاهر فالأصل عدم تغیره بالنجاسه أو بالوقوع و لا یعارض بأصاله عدم تغیره بالمجاوره أو بطاهر، فإن التغیر بطاهر أو بالمجاوره لیس بموضوع لطهارته بل الموضوع لطهارته عدم تحقق موضوع تنجسه، و الحاصل الماء الکثیر موضوع للطهاره و الاعتصام و لا یحکم بنجاسته إلّا فی صوره واحده، و الأصل عدم حصول تلک الصوره للماء.

لا یقال: إذا لم یحرز التغیر فی الماء فعلاً فالأمر کما ذکر إلّا أنّه مع إحرازه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

[الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه لم يطهر]

(مسأله ١٨)الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكر أو الجارى لم يطهر(١).

فاستصحاب عدم وقوع النجاسه فى الماء أو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس الواقع فيه لا يرفع الشك فى استناد التغير الموجود إلى النجاسه، و استصحاب عدم كون هذا التغير بالنجاسه من قبيل الاستصحاب فى الأعدام الأزليه فإن هذا التغير من حيث عدم استناده إلى النجاسه ليست له حاله سابقه لتستصحب و استصحاب طهاره الماء من قبيل استصحاب الحكم، و قد تقرر فى محله التأمل فيه مع عدم جريانه فى موضوعه.

فإنه يقال: لو فرض أنّه لم يكف فى صوره فعليه تغير الماء و الشك فى كون هذا التغير بالنجاسه أم بغيرها استصحاب عدم تغير الماء بالنجاسه،بل لا بد من إحراز أن هذا التغير لم يكن بالنجاسه فيه فلا بأس بالاستصحاب فى الأعدام الأزليه فيجرى فى ناحيه عدم كون هذا التغير بالنجاسه غايه الأمر أنه لا ـ يثبت أنه بغير وقوع النجاسه أى بالمجاوره و نحوها من وقوع طاهر فيه كما لا يخفى.و على تقدير الإغماض فيحكم أيضاً بطهاره الماء أخذاً بقاعدتها.

طهاره الماء المتنجس بالاتصال بالمعتصم

لا ـ ينبغى التأمل فى أنّ زوال تغير الماء من غير اتصاله بالمعتصم لا يوجب طهارته، و هذا الحكم فى ناحيه زوال التغير عن القليل اتفاقى، و المشهور أنّ الحكم فى الكثير أيضاً كذلك، و يستدل على ذلك باستصحاب تنجس الماء بعد زوال التغير، و لكن التمسك به مبنى على اعتباره فى الشبهات الحكميه بمعنى عدم معارضته مع استصحاب عدم جعل النجاسه للماء حال زوال تغيره و إلّا يرجع إلى قاعده الطهاره.

....

و بما فی صحیحه ابن بزیع المتقدمه من قوله علیه السلام:«فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لأن له ماده» (۱) بدعوی أنه لو کـان زوال التغیر بنفسه موجباً لطهاره الماء لم یکن حاجه إلی تعلیلها بوجود الماده للماء، و فیه أنه یمکن أن یکون التعلیل إشاره لعـدم اعتبـار الکریه فی مـاء البئر و أنّ مطهریه زوال التغیر له لکونه فی نفسه ذا مـاده، و کمـا أنّ اعتصام ماء البئر قـد علل بالماده لمـاء البئر مع أنه لاـ حـاجه فی اعتصـامه مع کریته إلی المـاده کـذلک التعلیل فی ناحیه ارتفاع تنجسه بزوال التغیر، و العمـده فی الحکـم ببقـاء تنجس المـاء إلی أن یتصـل بکر أو معتصـم آخر الإطلاـق فی بعض الروایـات کقـوله علیـه السـلام فی صـحیحه حریز:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) فإن النهی عن الشرب و الوضوء یعم ما بعد زوال التغیر لرجوع الضـمیر فی قوله علیه السـلام:«فلاـ توضـأ منه» إلی الماء الـذی حـدث فیه التغیر، و کـذا قوله علیه السـلام فی صـحیحه أبی خالد القمـاط:«إن کـان المـاء قـد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشـرب و لا تتوضأ منه و إن لم یتغیر ریحه و طعمه فاشـرب و توضأ» (۳) فإن النهی کما ذکرنا یعم ما بعد زوال التغیر.

لا یقال: هذا الإطلاق یعارضه مثل صـحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه و فیه جیفه؟ فقال:«إن کان الماء قاهراً و لا توجد منه الریح فتوضأ» (۴) فإن إطلاقها یقتضی طهاره الماء مع عدم وجدان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۱، الحدیث ۱۱.

....

الریح فی الماء فعلاً و إن کان له ریح قبل ذلک.

فإنّه یقال: مع فرض الجیفه فی الماء فالفرض المتعارف حینئذ حدوث التغیر و عدم حدوثه لا فرض زواله و عدمه، و کذلک ذکر غلبه الماء فی صحیحه شهاب (۱) فإنه أیضاً فرض لحدوث التغیر و عدمه، و بالجمله مقتضی الإطلاق فی الروایات عدم زوال التنجس عن الماء إلّا مع الاتصال بالمعتصم علی ما ذکرنا عند التعرض لصحیحه ابن بزیع المتقدمه.

و ربما یقال:بأن تعلیق تنجس الماء علی عنوان التغیر فی الأخبار مقتضاه دوران تنجسه مدار بقاء التغیر و عدمه کما فی قوله:صل خلف العادل، و فیه ما لا یخفی، فإن الموضوع للتنجس هو الماء، و قد ذکر تغیره شرطاً فی تنجسه کما فی صحیحه حریز من قوله علیه السلام «فإذا تغیر الماء فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) و نحوها صحیحه أبی خالد القماط (۳) فیکون نظیر قوله:«العصیر إذا غلی یحرم» فی ظهوره فی دخله فی حدوث الجزاء لا فی دوران الجزاء مداره.

أو یقال: إنّ طهاره الماء بزوال تغیره مقتضی الإطلاق فی النبوی المرسل المروی فی غوالی اللئالی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۴) فإنّ عدم حمل النجاسه یعم عدم التنجس و زواله.

و بتعبیر آخر قد خصص النبوی فی فرض فعلیه التغیر بما دل علی سببیه التغیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۷، الباب ۳، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحدیث ۴.

۴- (۴)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.عن غوالی اللآلی ۱:۷۶.

....

للنجاسه و يؤخذ به فی غیر فرضها، و فیه ما لا یخفی من ضعف السند أولاً، و ظهور عدم الحمل فی دفع النجاسه لا فیه و فی رفعها ثانیاً أنّه إنّما یرجع إلی عموم العام أو إطلاق المطلق فیما إذا لم یکن لخطاب المخصص إطلاق، و قد ذکرنا الإطلاق فیما دل علی تنجس الماء بالتغیر و أنه یعمّ فرض زوال التغیر فیرفع به الید عن إطلاق عدم الحمل الشامل لعدم حدوث التنجس و زواله مع حدوثه، و بتعبیر آخر کما یرفع الید عن إطلاق النبوی فیما إذا صار الماء القلیل المتنجس کراً بمتنجس أو بطاهر کذلک فی صوره تنجس الماء الکثیر بالتغیر فإنّه بالإطلاق أو بالعموم فلا تصل النوبه إلی التمسک به مع الإطلاق فی دلیل المخصّص.

و قد یستدل أیضاً علی زوال التنجس بزوال التغیر بما فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع:«فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» (1) بدعوی أنّ(حتی) للتعلیل نظیر قوله:أسلم حتی تسلم،بمعنی أنّ عله طهاره الماء بالنزح ذهاب ریحه و طیب طعمه، و فیه ما تقدم من أنّ(حتی)ظاهرها بیان الغایه للنزح و تحدید له لا تعلیل لطهاره الماء،بل ظاهر الصحیحه تعلیل طهاره الماء بالنزح إلی ذلک الحد بکون ماء البئر ذا ماده فی نفسه کما تقدم.

1- (1)) وسائل الشیعه 1:141، الباب 3 من أبواب الماء المطلق، الحدیث 12.

فصل [فی الماء الجاری]

اشاره

الماء الجاری و هو النابع السائل علی وجه الارض فوقها أو تحتها کالقنوات لا ینجس بملاقاه النجس ما لم یتغیر(۱).

فی عدم تنجس الماء الجاری بالملاقاه

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أنّ الجاری لا یتنجس بملاقاه النجس سواء کان قلیلًا أو کثیراً و عن المحقق فی المعتبر دعوی الإجماع علیه (۱) ، و عن العلامه فی جمله من کتبه اعتبار کرّیّته فی عدم تنجسه (۲) کالراکد و ذهب إلیه الشهید الثانی فی المسالک (۳) و مال إلیه فی الروض و نقل فیه عن جمله من المتأخرین موافقتهم العلامه علی اعتبار الکریه (۴) ، فیقع الکلام فی مقامین:

الأول:ما یعتبر فی کون الماء ماء جاریاً.

و الثانی:فی حکم الماء الجاری و أنه یعتبر فی عدم تنجسه بالملاقاه الکریه أم لا.

أما الأول فظاهر کلماتهم اعتبار الماده النابعه للماء و جریانه علی وجه الأرض من فوقها أو تحتها کما صرح بذلک المصنف قدس سره و یظهر من المسالک أنّ الجاری هو النابع غیر البئر سواءً جری أو لا (۵) ، فاعتبار الجریان فیه تغلیب أو حقیقه عرفیه،

۱- (۱)) المعتبر ۱:۴۱.

۲- (۲)) تذکره الفقهاء ۱:۱۶.نهایه الإحکام ۱:۲۲۸.

۳- (۳)) مسالک الأفهام ۱:۱۲-۱۳.

۴- (۴)) روض الجنان ۱:۳۶۲-۳۶۳.

۵- (۵)) مسالک الأفهام ۱:۱۲.

....

و ظاهر الحدائق (۱) أیضاً کون النابع بالفوران ماء جاریاً جری أو لم یجر، و حکی عن ابن أبی عقیل اعتبار الجریان فیه کان له ماده کما ذکر أو لا.

أقول: ما ذکر فی المسالک لا یمکن المساعده علیه فإنّ الماء الجاری لا ینطبق علی النابع الواقف لضعف نبعه و لم یعلم للماء الجاری معنی آخر غیر المعنی المعروف المرتکز عند الأذهان، نعم قد یقال لا یعتبر فی صدق الماء الجاری الماده النابعه تحت الأرض بل الماء مع دوام جریانه من الماء الجاری کبعض الشطوط و الأنهار المتکوّنه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار علی الجبال، فإن أراد ابن أبی عقیل ذلک فهو حق، و إن أراد مثل قلب الحب المملوء بالماء و أن الماء الجاری من ذلک الحب المقلوب یدخل فی عنوان الماء الجاری، و یلاحظ علیه أن کون الماء القلیل الجاری من ذوبان الثلج مع استمرار جریانه فی زمان طویل داخلاً فی الماء الجاری مما لا یساعد علیه المعنی المرتکز عند الأذهان،بل علی تقدیره أیضاً لا یجری فیه عدم التنجس بالملاقاه علی ما یأتی، نعم لو ارید أن المیاه الجاریه من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار البالغه إلی آلاف من الأکرار کبعض الشطوط و الأنهار داخله فی الماء الجاری بمعنی کفایه الغسل فیها مره فی مثل الثوب المتنجس بالبول فلا باس به.

و قد یستدل علی عدم تنجس الماء الجاری مع قلته بالملاقاه بما ورد من نفی البأس عن الماء الجاری الذی یبال فیه کموثقه سماعه قال:سألته عن الماء الجاری

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

....

یبال فیه قال:«لا بأس به» (۱) بدعوی ظهورها فی نفی البأس عن الماء لا نفی البأس عن البول فی الماء، و علیه فنفی البأس عن الماء بلا استفصال بین کونه کُراً أم لا مقتضاه عدم تنجسه بملاقاه البول من غیر فرق بین قلیله و کثیره،بل عن المحقق الهمدانی أنّه یمکن الاستدلال علی عدم تنجسه بما ورد فی نفی البأس عن البول فی الماء الجاری حیث إنّه لو کان الجاری مما ینفعل مع قلته بالبول فیه لکان علی الإمام علیه السلام التعرض و التنبیه علیه (۲) ، ففی روایه عنبسه بن مصعب قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول فی الماء الجاری؟ قال:لا بأس به إذا کان الماء جاریاً» (۳) .

أقول: إن أراد قدس سره لزوم التعرض لتنجس الجاری القلیل فیما ورد فی الترخیص فی البول فی الماء الجاری فلیس للزومه وجه، حیث إنّ الروایه فی مقام بیان حکم البول فی الماء لا حکم الماء الذی أصابه البول، و لذا لم یرد التعرض لتنجس الماء فی الروایه الوارده فی نفی التحریم عن البول فی الماء الراکد حیث لم یذکر فیه أنّ الراکد مع قلته یتنجس و فی مرسله حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قلت له:یبول الرجل فی الماء؟ قال:«نعم و لکن یتخوف علیه من الشیطان» (۴) ، و إن ارید التعرض لتنجس الماء و لو فی غیر هذه الروایه فیکفی فیه قولهم علیهم السلام «إذا بلغ الماء قدر کر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) مصباح الفقیه ۱:۳۵-۳۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۱، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

....

لا ینجسه شیء » (۱) فإن مقتضی مفهومه تنجس الماء القلیل بإصابه النجس جاریاً أو راکداً، و أما موثقه سماعه فلا ظهور لها أیضاً فی رجوع السؤال إلی الماء،بل ظاهر السؤال عن جواز البول فی الماء الجاری حیث لم یقع فی السؤال البول فی الماء الجاری وصفاً له بأن یقول سألته عن الماء الجاری الذی یبال فیه،بل ذکر فیها:«سألته عن الماء یبال فیه» فیکون نظیر قوله:سألته عن فضل البقر و الشاه و الحمار یتوضأ منه و یشرب و علی تقدیر عدم ظهورها فی رجوع السؤال إلی البول فی الماء الجاری فلا أقل من احتماله و عدم ظهورها فی رجوعه إلی نفس الماء الجاری المزبور.

نعم، علی فرض ظهورها فی السؤال عن حکم الماء تقع المعارضه بینها و بین المفهوم من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » فیرجع فی مورد المعارضه إلی عموم قوله علیه السلام:«الماء یطهر و لا یطهر» (۲) حیث ذکرنا أن عدم وقوع التطهیر علی الماء کنایه عن عدم تنجسه، و مع الإغماض عن ذلک یکون المرجع فی الجاری القلیل الملاقی للنجس هی قاعده الطهاره أو استصحاب عدم جعل النجاسه کما لا یخفی.

الاستدلال علی اعتصام الماء الجاری

و استدل المحقق الهمدانی (۳) علی اعتصام الجاری و لو مع قلته بصحیحه محمد بن مسلم الوارده فی غسل الثوب الذی یصیبه البول «و إن غسلته فی ماء جار

۱- (۱)) و سائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحدیث ۶.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۱:۳۵-۳۶.

....

فمره» (۱) فإنّ مفادها و إن كان أنّ الغسل فی الماء الجاری مطهر لذلک الثوب من غیر فرق بین قلته أو كثرته إلّا أنه لو كان الماء الجاری مع قلته متنجساً بإصابه النجس لكان علی الإمام علیه السلام التعرض لحكم الماء و أنه یتنجس بالغسل المزبور مع قلته،بل لو اعتبرنا ورود الماء القلیل علی المتنجس المغسول تنجس الماء و لا یطهر المغسول فیكون إطلاق الأمر بغسل الثوب فی الجاری و عدم تقییده بكون الجاری كراً أو أزید مقتضاه عدم تنجس الجاری القلیل.

و فیه أنّ الصحیحه مدلولها بیان تطهیر الثوب المتنجس بالبول، و أما تنجس الماء الجاری أو عدم تنجسه مع قلته فخارج عن مدلولها؛ و لذا لم یتعرض علیه السلام لتنجس ماء المركن بغسل الثوب به مرتین فهل یمكن للمستدل أن یحكم بطهاره الغساله فی الغسلتین لعدم التعرض لتنجس ماء المركن، و لو اعتبر فی التطهیر بالماء القلیل ورود الماء علی المتنجس كان ذلک قرینه علی أنّ المراد بالجاری فی المقام الجاری الكر كما یكون قرینه علی أنّ المراد بالغسل بالمركن وضع الثوب فی المركن قبل صب الماء علیه، فإن نفی الصحیحه اعتبار أمرٌ آخر فی التطهیر سوی غسله بالماء الجاری مره و بالقلیل مرتین إنما هو بالإطلاق و ما دل علی اعتبار ورود الماء إذا كان قلیلاً یثبت للتطهیر أمراً آخر فیؤخذ به و یرفع عن إطلاق النفی كما لا یخفی.

و لو سلم المعارضه بمعنی أنّ الصحیحه تثبت جواز الغسل فی الماء الجاری القلیل و ما دل علی اعتبار الورود فی الماء القلیل فینفیه یسقط الإطلاق من الجانبین و یرجع إلی الأصل.

ص: ۲۶۹

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و قد یستدل أیضاً علی اعتصام الماء الجاری و لو مع قلته بصحیحه داود بن سرحان قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تقول فی ماء الحمام قال:«هو بمنزله الجاری» (۱) بدعوی أنّه لو لم یکن الماء الجاری معتصماً بلا فرق بین کثرته و قلته لما صحّ تنزیل المیاه فی الحیاض الصغار بمنزله الجاری علی الإطلاق،بل لا بد من تنزیلها منزله الماء الجاری البالغ کراً أو أکراراً، و فیه أنّ الصحیحه وارده فی بیان اعتصام المیاه فی الحیاض الصغار لجریان الماء من ماده الحمام علیها، و إنّ اعتصامها کاعتصام سوافل الماء الجاری بعوالیه، و أما ما هو المعتبر فی اعتصام سوافل الجاری بعوالیه فلیست فی مقام بیانه فلعل المعتبر بلوغ مجموعهما کراً أو اتصالها بالمادّه.

و بالجمله لما کان تقوّم سوافل الماء الجاری بعوالیه أمراً مرتکزاً عند الأذهان شبّه سلام اللّه علیه تقوّم ما فی الحیاض الصغار بماء ماده الحمام بتقوم سوافل الماء الجاری بعوالیه، و بهذا یظهر الوجه فی تشبیه ماء الحمام بماء النهر و أنّه بلحاظ کون بعض ماء النهر معتصماً بالبعض الآخر.

و قد ظهر مما ذکرنا أنّ قوله:«إذا بلغ الماء قدر کرٍّ لا ینجسه شیء » (۲) مقتضی مفهومه انفعال الماء القلیل من غیر فرق بین أن یکون له ماده أم لا، کما ذهب إلیه العلامه فی جمله من کتبه (۳) لکنا خرجنا عن إطلاقه بصحیحه ابن بزیع الوارده فی ماء البئر من قوله علیه السلام:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء » (۴) فإن ظاهر واسعیته

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) نهایه الأحکام ۱:۲۳۱، المختلف ۱:۱۷۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

....

الواسعيه من حيث الحكم، و لا وجه لبيان واسعيته الخارجيه فى مقام بيان الحكم خصوصاً مع عدم اطرادها فى جميع الآبار، فإنّ منها ما يكون ماؤه قليلًا.و ليست الواسعيه من حيث الحكم إلّا ما ذكر فى ذيلها بأنّ له ماده و هذا يعم الماء الجارى الذى له ماده فى باطن الأرض سواءً كانت الماده نابعه بنحو الفوران أو راشحه كما يتفق فى الآبار كثيراً، و أما الماده من فوق الأرض كالحاصل من ذوبان الثلوج و سقوط الأمطار فلا يدخل فى الصحيحه، و عليه فلو كان الجارى المزبور كراً أو أكراراً كما فى ماء بعض الشطوط و الأنهار فاعتصامه لكريته و إلّا يجرى عليه حكم الماء القليل.

و بتعبير آخر لو فرض تعارض التعليل فى الصحيحه مع مفهوم قولهم:«الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجسه شيء » (۱) بالعموم من وجه فيؤخذ فى مورد الاجتماع أى القليل الجارى عن ماده فى باطن الأرض بعموم التعليل، فإن العكس يوجب إلغاء عنوان كون الماء ذا ماده، و على تقدير الإغماض عن ذلك يكون المرجع فى مورد الاجتماع:«الماء يطهر و لا يطهر» (۲) و لا أقل من استصحاب عدم جعل النجاسه أو قاعده الطهاره.

و العمده فى مدرك اعتصام الجارى ما ذكر، و أما غير ذلك كمرسله الراوندى عن على عليه السلام الماء الجارى لا ينجسه شيء ، و روايه الفقه الرضوى:«كل ماء جار لا ينجسه شيء » (۳) و خبر دعائم الإسلام عن على عليه السلام فى:«الماء الجارى يمر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۴، الباب الأول، الحديث ۶ و ۷.

۳- (۳)) مستدرك الوسائل ۱:۱۹۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.عن الفقه الرضوى.

....

بالجیف و العذره و الدم یتوضأ منه و یشـرب منه و لیس ینجسه شیء » (1) فلا یمکن الاعتماد علیها؛ لضعف الاُولی و الأخیر، و عدم إحراز کون الثانی روایه علی ما ذکرنا مراراً.

و قـد یسـتدل أیضـاً علی اعتصـام الجاری و لو مع قلته بصـحیحه محمـد بن میسـر قال:سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال:یضع یده ثمّ یتوضـأ ثمّ یغتسـل هـذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الـدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (2) و وجه الاسـتدلال أنّ هذه الصحیحه تعمُّ القلیل من الجاری و الراکـد و بعـد رفع الیـد عن إطلاقها بالإضافه إلی الراکـد بما دل علی تنجس الراکد القلیل بإدخال الید القذره فیه فیبقی تحت الصحیحه القلیل من الغیر الراکد تکون أخص من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (3) .

و لکن لاـ یخفی أنّ المـاء القلیـل بمعنـاه العرفی یصـدق علی الکر و مـا دونه فتکون دلالتهـا علی عـدم انفعـال مـا دون الکر من الجـاری بالإطلاـق فیرفع الیـد عنه بالمفهوم المسـتفاد من قولهم:«إذا بلغ الماء قـدر کرٍّ لا ینجسه شـیء » لما تقـدم من أنّ إطلاق المخصـص یقـدم علی إطلاق المطلق، هذا مع الإغماض عما هو المسـتفاد من التعلیل الوارد فی صـحیحه ابن بزیع و إلّا فمقتضاه عدم تنجس الجاری من غیر فرق بین قلیله و کثیره.

ص: 272

1- (1)) مستدرک الوسائل 1:191، الباب 5 من أبواب الماء المطلق، الحدیث 2.عن دعائم الاسلام.

2- (2)) وسائل الشیعه 1:152، الباب 8 من أبواب الماء المطلق، الحدیث 5.و الآیه 78 من سوره الحج.

3- (3)) المصدر السابق:158، الباب 9، الحدیث 1 و 2 و 6.

و سواء كان بالفوران أو بنحو الرشح(۱)

و مثله كل نابع و إن كان واقفاً(۲)

قد تقدم أنّ الدليل على اعتصام الماء الجارى بلا فرق بين قليله و كثيره التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع المتقدمه و مقتضى التعليل المزبور عدم الفرق بين كون الماده النابعه بنحو الفوران أو بنحو الرشح و دعوى انصراف الماده عن الثانى مجازفه جزماً فإن الماده الراشحه فى الآبار لو لم تكن غالبيه فلا شبهه فى أنها ليست بنادره، و نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده الاستشكال فى تطهير الآبار التى تكون مادتها مترشحه بالنزح؛ و لذا كان يطهر الآبار فى قريته بإلقاء الكر فيها بجعله فى الظروف المتعدده و القائها فى البئر، و قال-بعد نقل ذلك عن والده-بأن فى تطهيرها كذلك إشكال عندى (۱) .

أقول: هذا من قبيل إلقاء الماء القليل فى البئر فلا يكون مطهراً، و قد تقدم أنّه لا وجه لاعتبار الفوران فى الماده.

ظهر مما تقدم أنه لا دخل فى اعتصام الجارى لسيلان الماء فإنّ السيلان و إن كان مقوّماً لصدق الماء الجارى و لذا لا يكفى فى الثوب المتنجس بالبول غسله مره فى النابع غير الجارى كما يأتى، إلّا أنّ اعتصامه لمادته كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه ابن بزيع و عليه فيكون كل نابع مثله فى الاعتصام و إن كان واقفاً.

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۱۷۲.

[الجاری علی الأرض من غیر ماده نابعه أو راشحه إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۱)الجاری علی الأرض من غیر ماده نابعه أو راشحه إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاه، نعم إذا کان جاریاً من الأعلی إلی الأسفل لا ینجس أعلاه بملاقاه الأسفل للنجاسه و إن کان قلیلًا(۱).

فی الماء الجاری

الظاهر أنّ الحکم کما ذکر فیما کان الجریان بالدفع و القوه سواءً کان من الأعلی إلی الأسفل أو کان بالعکس کما فی الفواره حیث إنّ تنجس المدفوع لا یسری إلی الدافع.

لا- یقال: المفهوم من قوله علیه السلام «إذا بلغ الماء قدر کرّ لا ینجسه شیء » (۱) تنجس ما دون الکر بملاقاته ما ینجس سائر الأشیاء من غیر فرق بین کون الماء المزبور راکداً أو سائلًا، و مقتضاه تنجس ما فیه السیلان و لو بملاقاه سافله المدفوع للنجاسه حتی لو قیل فی المضاف بأنّه مع جریانه من الأعلی إلی الأسفل لا یتنجس عالیه بملاقاه سافله؛ لأنّ الأخبار الوارده فی تنجس المضاف وردت فی مثل الدهن و السمن و السؤر مما لا یکون فیه امتیاز بین موضع الملاقاه و غیره، فإذا کان بین موضع الملاقاه و غیره امتیاز فلا دلیل علی تنجس جمیعه،بخلاف المقام فإنّ مقتضی المفهوم تنجس القلیل و لو کان فیه سیلان من الأعلی إلی الأسفل مع إصابه النجس الأسفل منه.

فإنه یقال مقتضی المفهوم تنجس القلیل الجاری بملاقاه النجس و أما سرایه تلک النجاسه إلی تمام أجزاء القلیل فلا تعرض فیه لذلک،بل مقتضی الارتکاز العرفی تنجس الجمیع فیما لم یکن بین أجزائه میز کالراکد القلیل لعدم تحمله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

[إذا شك فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۲)إذا شک فی أنّ له ماده أم لا و کان قلیلاً ینجس بالملاقاه(۱).

حکمین،بخلاف الجاری بالدفع و القوه فإنه لا موجب للحکم بتنجس عوالیه بملاقاه سافله، و لذا لا یری العرف تطهیر المتقذر العرفی بصب الماء علیه بالإناء موجباً لتقذر ما فی الإناء، و لا فرق فی هذا الحکم بین المضاف و الماء المطلق،بل لو استفید من بعض الروایات تنجس جمیع الماء بملاقاه بعضه للنجاسه و إن کان بین أجزائه میز کما إذا کان هناک غدیران صغیران و اتصل ماؤهما من بعض أطرافهما و کان مجموع مائهما أقل من الکر فإنّ مقتضی مثل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:لا إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کر من ماءً» (۱) أمکن دعوی انصراف مثلها عن الجزء الدافع من الماء السائل بقرینه الارتکاز الذی أشرنا إلیه کما لا یخفی.

قیل فی المقام صورتان:

الاُولی:ما إذا کان للماء حاله سابقه من حیث اتصاله بالماده أو انقطاعه عنها کما یتفق کثیراً فی المیاه الجاریه فی الأنابیب المتعارفه فی زماننا هذا حیث إنّ اتصال ما فی الاُنبوب بالمخزن البالغ ماؤه أکراراً یوجب اعتصام ما فیها علی ما استفید من بعض الأخبار الوارده فی ماء الحمام من أنّ ما فی المخزن من الماده الجعلیه یوجب اعتصام المیاه القلیله المتصله بها، و علیه فإذا شک فی بقاء اتصال ما فی الاُنبوب أو ما فی الحیاض الصغار فیستصحب أنهما کما کانا فیحکم باعتصامهما کما أنّه إذا احرز انقطاع اتصالهما فیستصحب بقاؤهما علی الانقطاع فیحکم بانفعالهما مع عدم بلوغ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

....

مائهما مقدار الکر کما هو الفرض.

الثانیه:ما إذا شک فی أنّ للماء ماده أم لا مع عـدم العلم بحالته السابقه، و فی هذه الصوره مع قله الماء یحکم بتنجسه بالملاقاه مع النجس أو المتنجس.

و قد یقال:فی وجه ذلک امور:

منها الأخـذ بقاعـده المقتضـی و عدم المانع فإنّ ملاقاه الماء مع النجس کملاقاه سائر الأشیاء الطاهره موجبه لتنجسه، و کریته أو وجود الماده له مانع عن التنجس و إذا احرز المقتضی و شک فی وجود المانع یحکم بوجود المقتضی بالفتح.

و فیه أن القاعـده المزبوره لا أساس لها و لا یحکم بثبوت المقتضـی بالفتح إلّا إذا کان أثراً شـرعیاً مترتباً علی موضوع و قد احرز ذلک الموضوع و لو بضم الوجدان إلی الأصل.

و منهـا أنّ الحکم بتنجس المـاء فی محل الکلام مقتضـی جواز التمسک بالعام فی الشـبهه المصـداقیه لعنوان المخصـص و یقرر ذلـک بوجهین یشترکان فی أنه إذا کان حکم العام إلزامیاً أو ملزوماً له و کان الخارج عنه عنوان وجودی تمسک فی أفراد العام بذلک الحکم حتی یحرز دخول ذلک الفرد فی عنوان المخصص.

و أحـد الوجهین أن المسـتفاد من الروایات حکم الشارع بتنجس کل طاهر یلاقی النجس إلّا الکرّ من الماء، و الماء الذی له ماده من باطن الأرض، و الماء فی محل الکلام داخل فی حکم العام مع عدم إحراز الماده له.

و یرد علی هذا التقریر أنّه لم یثبت العام المزبور کما تقدم بیانه عند التکلم فی

....

موثقه إسحاق بن عمار فی أمره سلام اللّه علیه:«و لیغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) .

و ثانی الوجهین، أنّ المستفاد من قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۲) تنجس ما دون الکر مع الملاقاه و قد خرج عن المفهوم ماله ماده علی ما تقدم، و الماء فی المقام دون الکر، و لم یحرز أن له ماده فیؤخذ بحکم العام فیه.

و یرد علی هذا الوجه و الوجه السابق من التقریر أنّ مدلول العام حکم واقعی لکل ماء یکون دون الکر و لم یکن له ماده و المفروض الشک فی وجود الماده للماء فلا یثبت حکم العام له إلّا مع إحراز، عدم الماده له کما لا یخفی.

و منها استصحاب عدم الماده للماء القلیل و مقتضی هذا الاستصحاب اندراج الماء المفروض فی مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۳) فیحکم بتنجسه بالملاقاه، و قد یورد علی هذا الاستصحاب بوجهین:

أحدهما:أن استصحاب عدم الماده له بنحو العدم الأزلی لا یفید فإن عدم الماده للماء سابقاً من قبیل عدم الوصف لعدم الموضوع أی المعروض، و عدم الوصف علی تقدیره فعلاً مستند إلی أمر آخر ککون هذا الماء کذلک فلا یفید استصحاب الأول فی إثبات الثانی حیث إن الثانی هو المطلوب فی المقام فإنه و إن کان کلاهما عدماً محمولیاً إلّا أنهما متعددان لتعدد المنشأ، و فیه أن عدم الوصف بعد حصول الماء بعینه بقاء للعدم السابق، و وجود الماء فعلاً و عدمه سابقاً لا یوجب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق.

....

التعدد فى العدم المستند إلى عدم حصول العله للوصف فيما كان من قبيل العرض المفارق أو عدم العله للمعروض الخاص فيما إذا كان من غير المفارق كما لا يخفى.

و ثانيهما:ما عن النائينى قدس سره و حاصله أن العنوان الخاص الخارج عن حكم العام أو المطلق إن كان وصفاً وجودياً كان الموضوع لحكم العام أو المطلق هو المقيد بعدم ذلك الوصف مثلاً-فيما ورد كل امرأه تحيض إلى خمسين سنه ثمّ ورد فى خطاب آخر يختص القرشيه إلى ستين سنه يكون الموضوع لحكم العام المرأه المقيده بعدم القرشيه المعبر عن التقيد المزبور بالعدم النعتى و مفاد(ليس)الناقصه.

و الوجه فى ذلك أن الموصوف بوصف وجودى فى مورد جعله موضوعاً لحكم يكون تقيد الموصوف بذلك الوصف بمفاد(كان)الناقصه لا محاله؛ و لذا يعتبر فى موارد استصحاب الوصف له أن تكون الحاله السابقه مفاد(كان)الناقصه، و بما أن عدم الوصف للموصوف مع وجود الوصف له متقابلان بالعدم و الملكه فلا-بد من فرض وجود الموصوف فى تقيده بعدم الوصف له؛ و لذا يرتفعان بارتفاع الموصوف، و بتعبير آخر وجود الوصف لموصوفه متأخر رتبه عن وجود نفس الموصوف؛ لأن وجود الوصف له فرع وجوده و عدم ذلك الوصف للموصوف المزبور فى رتبه وجود الوصف له فلا-بد من تأخره عن وجود الموصوف أيضاً لا-محاله، و هذا بخلاف العدم المضاف إلى ماهيه العرض فإنه يقابل الوجود المضاف إلى العرض بتقابل السلب و الإيجاب؛ و لذا يمكن ارتفاعهما فاستصحاب العدم المحمولى المعبر عنه بمفاد (ليس)التامه لا يثبت تقيد الموصوف بعدم ذلك الوصف الذى هو مفاد (ليس)الناقصه.

أقول: دعوى أن الوصف للموصوف متأخر رتبه عن وجود الموصوف فيكون

....

عـدم الوصف له متأخراً عن وجوده أيضاً؛ لكون عـدم الوصف له مع وجود الوصف له فى رتبه واحده لا يمكن المساعده عليها، فإن تأخر الوصف للموصوف عنه فرع وجود الموصوف صحيح، و لكن لا يجرى ذلك فى عدم الوصف له فإن عدم الوصف له ليس بشـىء ليحتـاج إلى موضـوع ليقوّم به و الحاصـل أنّ عـدم الوصف للموصوف و إن كـان فى رتبه وجود الوصف له إلّا أنّ ملاـك تـأخر الوصـف عن الموصـوف لاـ يجرى فى عـدم الوصـف؛ و لـذا يكـون عـدم الوصـف فى مرتبه كـل من الوصـف و الموصوف، و يكون التقابل بين وجود الوصف له و بين عدمه له من التقابل بين الإيجاب و السلب لا التقابل بالعدم و الملكه.

و مما ذكرنا يظهر انّه لا يتوقف صـدق(ليس)الناقصه بمعنى السالبه المحصـله على تحقق الموصوف،بل يصـدق أنّه لم تكن هذه المرأه قرشـيه عنـد عدمها و بعد وجودها كذلك، فإن أراد قدس سـره من(ليس)الناقصه السالبه المحصـله فقد ذكرنا صدقها عند عدم وجود الموصوف، و إن أراد مفاد القضيه المعدوله بأن يصدق أنّ هذه المرأه متصفه بعدم القرشيه المعبر عنها بالعدم النعتى فلا نسـلم أنّ اسـتثناء العنوان الوجودى من العام يوجب تقيد ذلك العام بعدم الوصف بمفاد القضـيه المعدوله، فإنّ غايه الاستثناء أن لاـ يكون العـام متصـفاً بـالعنوان الخـاص الخارج فيكون الموضوع لحكمه مفاد السالبه بانتفاء المحمول، و يمكن إحراز هـذه القضيه بضم الوجدان أى إحراز وجود المرأه إلى استصحاب عدم كونها قرشيه الثابت عند عدمها و جره إلى ما بعد وجودها.

و مع الإغمـاض عمـا ذكر كله فلا صـغرى لما ذكر فى مفروض المسأله فإنّ ما ذكر يختص بما إذا كان العنوان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودياً يكون مبدأ

....

ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی للعام، و أما إذا کان الخارج عن العام أو المطلق عنواناً وجودیاً یکون مبدأ ذلک العنوان من قبیل العرض أو العرضی العام، و أما إذا کان الخارج عنواناً وجودیاً یکون من قبیل الجوهر الآخر المقارن لوجود العام أو المطلق فتقید بعدم حصول ذلک الجوهر الآخر بمفاد(لیس)التامه کما فی المقام، فإن وجود الماده للماء لیس من اتصاف الماء بعرضه أو العرضی له بل من قبیل ثبوت جوهر آخر؛ و لذا قد تتحقق الماده للماء قبل حصول الماء فی البئر أو النهر، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک أیضاً فالاستصحاب فی مفروض المسأله من الاستصحاب بمفاد(کان)الناقصه حتی مع فرض کون الموضوع للتنجس الماء القلیل المتصف بعدم الماده له بمفاد العدم النعتی المعبر عنه بالقضیه المعدوله، حیث إن کل هذه المیاه نازله من السماء بصوره الثلج أو المطر، فکل ماء کان متصفاً فی زمان بعدم الماده النابعه له و یشک فی الماء المفروض فی المقام أنّه کما کان فیحکم ببقائه علی ما کان کما لا یخفی.

و الحاصل أنّ الصوره الثالثه و هی ما إذا لم یکن للماء حاله سابقه من حیث وجود الماده له أم لا غیر واقع فلا مناص من الحکم بتنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه مع عدم إحراز الماده له و لو بالأصل.

الصوره الرابعه:ما إذا کان الماء متصلاً بالماده فی زمان و منقطعاً عنها فی زمان و شک فی المتأخر و المتقدم، و فی هذه الصوره الماء مع قلته و ملاقاته النجاسه یحکم بطهارته لقاعده الطهاره بعد سقوط کل من استصحاب بقائه علی ما کان علیه من الاتصال و الانقطاع أو لعدم الاستصحاب فی مثل هذه الموارد نظراً إلی عدم إحراز اتصال الشک بالیقین، و کذا إذا غسل فیه متنجس فالماء و إن کان محکوماً بالطهاره

[یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده]

(مسأله ۳)یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده فلو کانت الماده من فوق تترشح و تتقاطر فإن کان دون الکر ینجس(۱).

لقاعدتها مع احتمال اتصاله بالماده کما هو الفرض إلّا أنّه یستصحب بقاء المغسول علی تنجسه أی استصحاب عدم غسله بماء له ماده کما لا یخفی.و لا بأس بالتفکیک بین الماء و المغسول فی الحکم بطهاره الأول و تنجس الثانی کما هو الشأن فی الأخذ بمقتضی الاُصول، و هذا التفکیک إنما یتم بناءً علی اعتبار ورود الماء علی المتنجس فی تطهیره بالماء القلیل الذی لیس له ماده، سواءً کان ذلک القلیل محکوماً بتنجسه بورود المتنجس فیه أم بطهارته کما هو مقتضی الأخذ بظاهر الأمر بصب الماء علی المتنجس فی تطهیره، و أما لو قیل بأنّ اشتراط ورود الماء إنّما هو فی مورد انفعاله و الحکم بنجاسته بورود المتنجس فیه فیحکم بطهاره المغسول أیضاً أخذاً بإطلاقات الغسل علی ما یأتی فی محله.

یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالماده

إذا کانت الماده من فوق بنحو یجری منها الماء بنحو النزول فلا ینبغی الریب فی اعتصام الماء السافل بالجاری من فوق کما یستفاد ذلک من الأخبار الوارده فی ماء الحمام،بل هو مقتضی التعلیل الوارد فی صحیحه ابن بزیع حیث لا یحتمل العرف الفرق بین هذا النحو من الماده و ما إذا تساوی ماده الماء مع سطح الماء الخارج منه بنحو الفوران، و أما إذا لم تکن الماده من فوق کذلک،بل بنحو یترشح منها الماء و تتقاطر علی الماء السافل فلا یکون السافل مع قلته معتصماً،بل ینجس السافل بملاقاه النجاسه، سواءً کانت ملاقاته فی الفتره المتخلله بین التقاطر أو مع التقاطر.

و قد یقال فی وجه ذلک بأنّه لا فرق فی المرتکز عند العرف بین هذا الماء القلیل و بین القلیل الراکد خصوصاً فیما إذا لاقی النجس أثناء الفتره المتخلله

نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسه لا ينجس(۱).

[يعتبر فى الماده الدوام]

(مسأله ۴)يعتبر فى الماده الدوام(۲) فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض و يترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى.

عند التقاطر.

أقول: يمكن المناقشه فى ذلک بأنّه كما أنّ القليل على الأرض حال تقاطر المطر عليه معتصم فيمكن أن يكون القليل المتقاطر عليه من الماده كذلک، إذن فالعمده فى عدم اعتبار ماده التقاطر أنّ هذا النحو من الماده لما لم يكن له تحقق فى البئر إذ مع وجود الماده من فوق لا يحفر البئر إلى أسفل من سطح الماده فلا شمول لصحيحه ابن بزيع للماء القليل الذى يتقاطر عليه الماء من ماده فوقانيه، و أخبار ماء الحمام أيضاً لا تعم غير الجارى إلى السافل فلا ينبغى التأمل فى الاشتراط المزبور.

فإنّ القطرات فى موضع الرشح ماء قليل متصل بالماده فلا تنفعل، و بتعبير آخر المستفاد من صحيحه ابن بزيع أنّ الماده فى نفسها بلا فرق بين كون نبعها بنحو الثوران أو الرشح معتصمه فلا ينفعل ما يتصل بها.

يعتبر فى الماده الدوام

ذكر الشهيد قدس سره فى الدروس أنه لا يعتبر فى اعتصام الماء الجارى الكريه على الأصح نعم يشترط فى الماده دوام النبع انتهى (۱) ، و عن الموجز لأبى العباس بن فهد موافقته على ذلک (۲) و عن التنقيح استحسانه و أنّ عليه الفتوى، و قال فى الجواهر (۳) : وليته اتضح لنا ما يريده بهذه العباره فضلاً عن الصحه فإنّها تحتمل وجوهاً:

۱- (۱)) الدروس ۱:۱۱۹.

۲- (۲)) الموجز(ضمن الرسائل العشر):۳۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۸۷.

....

الأول:أن لا ـ تكون الماده مما ينبع منها الماء فی بعض الفصول دون البعض الآخر كالصيف فلا يدوم أيام السنه و فيه أنّ دوام النبع بهذا المعنى غير معتبر فی اعتصام الجاری جزماً، فإنّ الماء فی فصل نبع الماده ماء له ماده فيكون معتصماً، و عن المحقق الكركی إنّ أكثر المتأخرين عن الشهيد ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه.

الثانی:أنّ الماده ربما تكون ضعيفه فلضعفها يخرج الماء منها تارةً و يقف اخرى، و بتعبير آخر أنّ فتره الوقوف بين النبعين فتره معتد بها زماناً.

الثالث:أن يكون مراد الشهيد الاحتراز عن الماده التی يقف نبعها لانسدادها لسقوط التراب من أطرافها.

الرابع:أن يكون مراده الاحتراز عن الماده التی تقف عن النبع لوصول الماء إلى السطح المساوی لها كما هو الحال فی الآبار التی يكون نبعها بالرشح.

أقول: لو كان المراد هو الأخير فالدوام بذلك المعنى غير معتبر قطعاً؛ لأن صحيح ابن بزيع الوارد، فی ماء البئر قد علل اعتصام ماء البئر بأن له ماده مع أنّ الماء لا ـ يخرج من مادته دائماً،بل يقف عن النبع إلى أن ينقص ماء البئر خصوصاً فيما كانت مادته راشحه.

و أما الثالث فليس اعتبار الدوام بذلك المعنى إلّا اعتبار اتصال الماء بالماده.

و أما الثانی فإنّه إذا كان نبعها كما ذكر فی زمان معتد به فلا بأس بالالتزام باعتصامه زمان النبع لا زمان وقوفه، اللهم إلّا أن يقال إن هذا القسم من الماده خارج عن مدلول صحيحه ابن بزيع فإن الداخل فی مدلولها هو الماده التی يخرج منها الماء

ص :۲۸۳

[الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

(مسأله ۶)الراكد المتصل بالجارى كالجارى(۱) فالحوض المتصل بالنهر بساقيه يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر و إن كان ماؤها واقفاً.

و لو بنقص الماء المجتمع و المفروض لا يدخل فى ذلك.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ مراد المصنف قدس سره من دوام الماده أن تكون الماده فعليه كما يقتضيه ما فرّعه على اعتبار الدوام فإن ما يترسب من ماء المطر إلى داخل الأرض بحيث لو حفرت تلك الأرض لترشح الماء من أطراف موضع الحفر و اجتمع فى ذلك الموضع، و لو اريد خروج الماء من الأطراف ثانياً فلا بد من حفر أطراف الموضع المحفور أولاً ليترشح منها الماء ثانياً و إلّا فلا يترشح، سواء نزح الماء المجتمع أولاً ـ أو لا فإن مثل هذا الماء المجتمع فى موضع الحفر مع قلته يتنجس بالملاقاه و لا يكون ما فى أطرافها ماده له فإنه ليس من الماده الفعليه المفروضه فى صحيحه ابن بزيع و هى التى يخرج منها الماء بنزح ماء البئر كما لا يخفى.و بالجمله فاشتراط الدوام يرجع فى الحقيقه إلى اشتراط الاتصال بالماده فتدبر.

المتصل بالجارى كالجارى

لاـ يبعد أن يكون الواقف من ماء النهر من بعض أطرافه كما هو المتعارف من الماء الجارى فيترتب عليه ما يترتب على الجارى ككفايه الغسل مره فى مثل الثوب المتنجس بالبول، و أما إذا كان من قبيل الحوض المتصل بالجارى فالماء و إن كان معتصماً كما هو مقتضى ما ورد فى اعتصام ماء الحمام إلّا أنّ ترتب جميع أحكام الجارى عليه ككفايه الغسل المزبور محل تأمل ظاهر لعدم صدق الماء الجارى.

[إذا تغير بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ینجس بالملاقاه]

(مسأله ٨)إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده لا ینجس بالملاقاه(١) و إن کان قلیلاً، و الطرف الآخر حکمه حکم الراکد إن تغیر تمام قطر ذلک البعض المتغیر و إلّا فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط لاتصال ما عداه بالماده.

إذا تغیر بعض الجاری

إذا تغیر تمـام القطر من المـاء الجـاری یکون ما بعـد المتغیر بحکم الراکـد فیحکم مع قلته بتنجسه بملاقاه المتغیر المتوسط، و مع کثرته فهو معتصم، و لکن ناقش فی الجواهر (١) فی تنجسه مع قلته بأنّه یصدق علی السافل منه الماء الجاری فیکون معتصماً کما هو الحال فی الطرف الأعلی السابق علی المتغیر.

و الجواب أن الحکم باعتصام الجاری لیس لعنوان کونه جاریاً،بل من جهه کونه ماءً له ماده علی ما تقدم استظهاره من صحیحه ابن بزیع و هی لا تعم ما یکون المتغیر متوسطاً بینه و بین الماده فیبقی ذلک الماء تحت مفهوم قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (٢) .

لا یقال: القلیل المزبور حال عـدم توسط المتغیر کان داخلاً فی العنوان الخارج من مفهوم قولهم:«إذا بلغ الماءُ قـدر کر لا ینجسه شیء » و یحتمل بقاؤه علی ما کان من الخروج فیستصحب الحکم المخصص له.

فإنّه یقال: هذا مبنی علی عدم جواز التمسک بالعام أو المطلق المزبور فی فرض جریان استصحاب حکم المخصص فی نفسه و قد ذکرنا فی محله أنه لا تصل النوبه إلی استصحاب حکم المخصص أو المقید مع وجود العام.

١- (١)) جواهر الکلام ١:٨٩.

٢- (٢)) وسائل الشیعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ١ و ٢ و ۶.

فصل [فی الماء الراکد]

اشاره

[الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه]

الراکد بلا ماده إن کان دون الکر ینجس بالملاقاه(۱)

فی الأخبار الداله علی انفعال الماء القلیل

یتنجس الراکـد القلیل بملاقاه النجاسه علی المشـهور بین الأصـحاب قـدیماً و حـدیثاً،بل لم ینسب الخلاف إلّا إلی ابن أبی عقیل (۱) ، و وافقه المحدث الکاشانی (۲) و الفتونی (۳) ، و ینبغی التکلم فی المقام من جهتین، الاُولی:فی الأخبار الداله علی تنجس القلیل من الراکد، و الثانیه:فی الأخبار التی یقال أنها تعارض الطائفه الاُولی.

أمـا الجهه الأُولی فقـد قیـل کمـا حکی عن العلاـمه الطباطبـائی أثنـاء تـدریسه أن الأخبـار الوارده فی تنجس القلیل الراکـد تبلغ ثلاثمائه حدیث (۴) ، و عن الریاض عن بعض الأصحاب أنّه جمع فیه مائتی حدیث (۵) .

و قـد یقـال:إنّ تلـک الأخبار و إن کانت متواتره إجمالاً للعلم بعـدم کـذب جمیع تلک الأخبار إلّا أنّه لا حاجه إلی إثبات التواتر الإجمـالی فـإنّ التواتر الإجمـالی یفیـد فیمـا إذا کـانت کل الأخبار الکثیره ضـعیفه سـنداً، لا فی مثل المقام مما یکون فی الأخبار الداله علی الحکم الصحیح و الموثق فإنّهما کافیان فی الإثبات.

أقول: لا تنحصر الحاجه إلی التواتر الإجمالی بمورد ضعف الأخبار سنداً،بل

۱- (۱)) مختلف الشیعه ۱:۱۷۶.

۲- (۲)) مفاتیح الشرائع ۱:۸۱.و الوافی ۶:۱۸-۱۹.

۳- (۳)) حکاه عنه العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۳۰۷.

۴- (۴)) نقله السید الحکیم فی مستمسک العروه ۱:۱۴۲.

۵- (۵)) ریاض المسائل ۱:۲۴.

....

يحتاج الفقيه إليه عند تعارض هذه الأخبار ببعض الأخبار المعتبره التى لا يكون فيها تواتر إجمالى فإنّه فى هذه الصوره يؤخذ من المتواتره إجمالاً ـ بأخصها مضموناً دون معارضتها لدخولها فى السنه فلا ـ يكون المعارض معتبراً لما تقرر فى محله أن الخبر المخالف للكتاب و السنه بحيث لا يكون بينه و بينهما جمع عرفى ساقط عن الاعتبار، و على ذلك فلو كان فى الأخبار ما يدل على عدم تنجس القليل بنحو السلب الكلى فهو غير معتبر بل يؤخذ بما دل على تنجس القليل.

و كيف ما كان فمن تلك الأخبار قولهم عليهم السلام:«إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء » كما فى صحيحه معاويه بن عمار، و منها صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام:و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (۱) و صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كر» (۲) إلى غير ذلك مما ورد فى اعتصام الماء مع بلوغه كراً فإن مقتضى مفهومها تنجس الماء مع عدم بلوغه مقدار الكر و لا ـ يضر بذلك عدم عموم المفهوم بالإضافه إلى كل نجس، فإنّ المراد الاستدلال على الإيجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى، و من الأخبار المشار اليها ما ورد فى سؤر الكلب و الخنزير كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام:و سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال:

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الحديث ۴.

....

«یغسل سبع مرات» (۱) و وجه الدلاله أنّه لو لم یکن الماء بشربه متنجساً لما کان موجب لتنجس الإناء لیؤمر بغسله سبع مرات.

و مما ذکر یعرف وجه الظهور فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الکلب یشرب من الإناء قال:«اغسل الإناء» (۲) و صحیحه أبی العباس البقباق قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره إلی أن قال حتی انتهیت إلی الکلب فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۳) .و ظاهر الأمر بصب الماء الإرشاد إلی تنجسه.و روایه معاویه بن شریح قال:سأل عذافر أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره إلی أن قال علیه السلام اشرب منه و توضأ، قال:قلت له الکلب قال:لا، قلت:أ لیس هو سبع؟ قال:لا و اللّه إنه نجس (۴) فإن مقتضی التعلیل تنجس ماء الإناء بملاقاه أی نجس.

و من الأخبار المشار إلیها موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال:«یهریقهما جمیعاً و یتیمم» (۵) .فإن ظاهر الأمر بإهراقهما الإرشاد إلی تنجس ما وقع فیه القذر و فی صحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۲۶، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث ۶.

۵- (۵)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

....

الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فی الإناء قبل أن يغسلها:«أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شیء » (١) فإن مقتضی إطلاق هذه كإطلاق ما قبلها تنجس الماء القليل بكل قذر وقع فی ماء الإناء أو أصابته اليد المتنجسه، و فی موثقه أبی بصير عنهم عليهم السلام:«إذا أدخلت يدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابه فإن أدخلت يدک فی الماء و فيها شیء من ذلک فأهرق ذلک الماء» (٢) و تقييد الشیء بقذر البول أو الجنابه لرعايه الغلبه فإنّ يد الإنسان علی تقدير تنجسها تكون بالبول أو المنی فلا يمنع ذكر ذلک عن الأخذ بالإطلاق فی مثل ما قبلها كما لا يخفی.

و صحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده فی الإناء و هی قذره قال:«يكفئ الإناء» (٣) و فی القاموس كفأه كمنعه، كبّه و قلبه كأكفأه إلی غير ذلک مما يأتی التعرض لبعضها فی الجهه الثانيه.

فی الاخبار الداله علی عدم انفعال الماء القليل

و الجهه الثانيه فی الأخبار التی قيل بأن مقتضاها عدم انفعال الماء القليل من الراكد و عدم الفرق بينه و بين الكثير، و أحسن ما يمكن أن يقال فی وجه قول الكاشانی هو أنّ الأخبار الوارده فی تنجس ماء الإناء بإصابه النجاسه مع فرض عدم تغيره بها معارضه بالأخبار الظاهره فی عدم تنجس هذا القسم بالإصابه المزبوره

١- (١) وسائل الشيعه ١:١٥٢، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق:الحديث ۴.

٣- (٣) المصدر السابق:١۵٣، الحديث ٧.

....

و يبقى فى البين المفهوم المستفاد من قولهم عليهم السلام:«الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء » (١) أو قولهم فى الماء من الغدير:«إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء » (٢) كعام فوقانى يرجع إليه عند التعارض بلحاظ إطلاقه لفرض التغير و عدمه، لكن هذا المفهوم أيضاً لا يمكن الاستناد إليه للقول بالتنجس لمعارضته مع المطلقات و العموم الواردين فى طهاره الماء من أى قسم أو ماء الغدير مع عدم تغيره من غير فرق بين قليله و كثيره كمصححه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال:«إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه و كذلك الدم إذا سال فى الماء و أشباهه» (٣) ، و صحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا حاضر عن غدير أتوه و فيه جيفه؟ فقال:«إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» (۴) و فى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب» (۵) .

فى الجواب عن الاستدلال على عدم انفعال الماء القليل

و بالجمله التعارض بين هذه الطائفه و المفهوم المشار إليه من قولهم:«إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء » (۶) بالعموم من وجه، فإنّ هذه الطائفه تدل على عدم

ص: ۲۹۱

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١۵٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢ و ۶.

٢- (٢)) المصدر السابق:١۵٩، الحديث ۵.

٣- (٣)) المصدر السابق:١٣٨، الباب ٣، الحديث ٣.

۴- (۴)) المصدر السابق:١۴١، الحديث ١١.

۵- (۵)) المصدر السابق:١٣٧، الحديث الأول.

۶- (۶)) المصدر السابق:١۵٨، الباب ٩، الحديث ١ و ٢ و ۶.

....

تنجس المـاء الكر مع عـدم التغير، و المفهوم لاـ ينـافيه و المفهوم المزبور يقتضـى تنجّس مادون الكر مع تغيره و لا تنافيه الطائفه المشـار إليها، و يتعارضان فيما دون الكر من الراكـد فيما إذا لاقى النجاسه و لم يتغير؛ فإن مقتضـى الطائفه المزبوره عـدم تنجس الماء المزبور و بعد تساقطهما فى مورد الاجتماع يرجع إلى قوله عليه السـلام فى معتبره السـكونى:«الماء يطهر و لا يطهر» (۱) فإن قوله:«لا يطهر» كنايه عن عـدم التنجس بل يقـدم ما دل على عـدم الانفعال على المفهوم؛ لأن دلاله بعض تلك الأخبار بالعموم و المفهوم لقولهم:الماء إذا بلغ قـدر كر لا يخرج عن الإطلاق، و لكن يلاحظ عليه أنّه لا بـدّ من تقـديم المفهوم و تقييد الإطلاق و تخصـيص العموم فيمـا دل على عـدم انفعـال المـاء الراكـد مع عـدم تغيره، و ذلك لما تقـدم من أنّ كل مورد كان تقـديم أحد المتعارضـين على الآخر فى مورد اجتماعهما موجباً لإلغاء العنوان فى الآخر يؤخذ بذلك الآخر، و أولى من ذلك ما كان تقديمه موجباً لإلغاء الاشتراط الوارد فى الآخر للحكم كما فى المقام، حيث إنّه لو قدم الطائفه الداله على عدم انفعال الماء مع عدم تغيره يكون اشـتراط عـدم التنجس ببلوغ الكريه لغواً محضـاً لمـا علم من النصوص الكـثيره من أنّ التغير موجب للانفعـال فى القليـل و الكثير، و هذا وجه من وجوه الجمع العرفى بين الطائفتين المتعارضتين.من دون نظر إلى أن دلاله الطائفه الداله على عدم الانفعال بالإطلاق أو العموم.

و مع الإغمـاض عن ذلـك فهنـاك طريق آخرٍ لعلاـج التعـارض و هو أنّه لاـ يمكن تقييـد بعض الأخبـار الوارده فى تنجس الماء الراكد مع عدم كونه كراً بما إذا كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

....

متغیراً؛ لأنّ الماء المتغیر محکوم بالنجاسه سواءً کان کثیراً أو قلیلًا کما هو مقتضی قولهم:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و قوله:«إن کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه» (۲) و«کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه» (۳) و قوله:«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلّا أن یتغیر» (۴) إلی غیر ذلک، إذن فبعض ما دل علی انفعال القلیل فی هذه الأخبار کالصریح فی فرض عدم التغیر و معه فلا بد من حمل الأخبار المفصّله بین الکر و غیره فی التنجس و عدمه علی صوره عدم التغیر إذ المتغیر نجس مطلقاً، و محصل هذا الوجه هو عدم التعارض بین المفهوم و ما دل علی التفصیل بین التغیر و عدمه لکون فرض المفهوم هو فرض عدم التغیر بمقتضی ما دل علی أن المتغیر نجس مطلقاً، و هذا غیر النکته اللغویه المذکوره فی الوجه السابق.

فی بعض الاخبار التی استظهر منها عدم انفعال القلیل

هناک قرینه اخری علی ما ذکرنا و هی أنّ بعض الأخبار المفصله بین الکر و غیره وارده فی مورد عدم تغیر الماء کصحیحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیه الجنب و یتوضأ منه؟ قال:و کم قدر الماء؟

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۸، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۸، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۴۰، الحدیث ۱۰.

....

قال:إلی نصف الساق أو إلی الرکبه فقال:توضأ منه» (۱) حیث إن ولوغ الکلب و اغتسال الجنب لا یوجب تغیر الماء و مع ذلک فصل الإمام علیه السلام بالسؤال عن کم الماء و قدره، و من المعلوم أنّ الحیاض فی الصحاری لاستواء أرضها مع بلوغ مائها إلی الساق أو الرکبه تبلغ کراً لو لم تبلغ أکراراً، و هذا الاستفصال دلیل ظاهر علی خروج القلیل الراکد عن الإطلاق أو العموم فی الأخبار الداله علی عدم تنجس الماء ما لم یتغیر.فقد تحصل أنّه لو لم تتمّ الأخبار الخاصه التی استظهر منها عدم تنجس القلیل کالکثیر بوقوع النجاسه لکان المتعین الأخذ بمفهوم الأخبار الوارده فی اعتصام الماء مع بلوغه کراً.

و أما الأخبار الخاصه التی یستظهر منها عدم تنجس القلیل فهی صحیحه ابن مسکان قال:حدثنی محمد بن میسر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال:یضع یده ثمّ یتوضأ ثمّ یغتسل، هذا مما قال اللّه عز و جل: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۲) و عبرنا عنها بالصحیحه بلحاظ أن محمد بن میسر الذی یروی عنه ابن مسکان ثقه حیث وثقه النجاشی فلا مورد للکلام فی السند، و إنما الکلام فی المدلول.

و فیه أولاً:ما تقدم من أنّ القلیل بمعناه العرفی فی ذلک الزمان یصدق علی الکرّ و ما دونه و أن انصرافه إلی ما دون الکر قد حصل فی الأزمنه المتأخره عن معروفیه

ص: ۲۹۴

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۲، الباب ۸ الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

....

حکم الکرّ فتحمل الروایه علی الکر و ما فوقه جمعاً بینه و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر بالملاقاه.

و ثانیاً أنّه لم یفرض فی الروایه کون القلیـل مما لیس له ماده فتحمل علی ما إذا کان له ماده جمعاً بینها و بین ما دل علی تنجس ما دون الکر من الراکد الذی لیس له ماده.

لا یقال: هذا ینافی ما تقدم من منع دلالتها علی اعتصام الجاری القلیل.

فإنه یقال: المنع کان علی تقدیر الإغماض عن مثل صـحیحه ابن بزیع الداله علی اعتصام الماء فیما کان له ماده (۱) ، و أما بالنظر إلیها و إلی ما یدل علی تنجس القلیل الراکد مما لیس له ماده فتحمل علی ما کان له ماده کما لا یخفی.

ثمّ إنه لا شهاده فی الأمر بالتوضؤ ثمّ الاغتسال علی أن الحکم فیها لرعایه التقیه؛ لأن المحتمل لو لم یکن ظاهراً بقرینه ذکر قذاره الیدین أن المراد بالتوضؤ معناه اللغوی أی غسل الیدین، و منها روایه أبی مریم الأنصاری قال:«کنت مع أبی عبد اللّه علیه السـلام فی حائـط له فحضـرت الصـلاه فنزح دلواً للوضوء من رکی له فخرج علیه قطعه عـذره یـابسه فأکفـأ رأسه و توضـأ بالباقی» (۲) و ناقش فیه الشـیخ قدس سـره بأن المراد من العذره مأکول اللحم المحکوم بالطهاره فیکون إکفاء رأس الدلو لإخراجه عن الماء و احتمل الحمل علی التقیه أو علی أنّ المراد بالباقی الباقی فی البئر لا فی الدلو و أن

ص: ۲۹۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الباب ۸، الحدیث ۱۲.

....

يكون ماء الدلو كراً (۱) .

أقول: حمل ماء الـدلو على الكر بعيـد جـداً فإنّه و إن احتمل فی بعض الآبار مما ينزح ماؤها بالحيوان إلّا أنه فی الـدلو مما ينزحه الإنسان غير محتمل عادةً، كما أن احتمال كون المراد بالباقی الباقی فی البئر بعيد من ظاهر اللفظ فإنّ إكفاء رأس الدلو لا يناسبه، كمـا أنّ الحمـل على التقيه لاـ ينـاسب التوضؤ بالبـاقی، و إطلاـق العـذره على مـدفوع مـأكول اللحم غير متعارف فإنه يطلق عليه الروث و السرجين وليته قدس سره حمل العذره فی الروايه على ما تخيّله الراوی أنّه عذره فإنه لا يبعد عدم تنزهه عليه السلام عن التوضؤ به لذلک.

و كيف كان فهذه الاحتمالات من الشيخ قدس سره راجحه لما ذكره فی أول التهذيب من قصده تأويل الأحاديث لدفع المناقضه بينها مع الإغماض عن سندها (۲) ، و إلّا فالروايه من حيث السـند ضـعيفه لا تصلح للاعتماد عليها لجهاله بشير لو لم نقل بضعف عبد الرحمن بن حماد أو عدم ثبوت وثاقته و مجرد وقوعه فی أسناد كامل الزيارات لا يكفی فی ذلک.

و منها صـحيحه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السـلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر خنزير يستقی به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلک الماء؟ قال:لا بأس به» (۳) و ظاهرها جواز الوضوء من الماء المنزوح لا ماء البئر، و لكن يلاحظ على الاستدلال

۱- ((۱)) حكاه فی الوسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، ذيل الحديث ۱۲.

۲- ((۲)) تهذيب الأحكام ۱:۳، المقدمه.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

بها أنّ مِن المحتمل كون جواز الوضوء حكماً ظاهرياً لعدم العلم بسقوط القطره المتنجسه فی ماء الدلو، و لو اغمض عن ذلک فیمکن حملها علی ما إذا کان الماء فی الدلو کراً، و هذا غیر بعید فی ماء ینزح بالحیوان، و هذا الجمع مقتضی ما دل علی انفعال ما دون الکر، و مع الإغماض عن ذلک فلعل مفاد الروایه عدم نجاسه شعر الخنزیر فیکون موافقاً لما ذهب إلیه بعض العامه من طهاره شعر الکلب و الخنزیر، و بتعبیر آخر لیس مدلول الصحیحه عدم تنجس ماء الدلو بما یتقاطر من شعر الخنزیر مع الحکم بنجاسه شعره لیکون مدلولها منافیاً للأخبار المتقدمه الداله علی تنجس ما دون الکر أو ماء الإناء کما لا یخفی، و قال فی الإفصاح فی معانی الصحاح اتفقوا علی أن الصوف من الکلب و شعر الخنزیر نجس حیّاً و میتاً إلّا أبا حنیفه قال طاهر و وافقه مالک فی طهاره صوف الکلب حیّاً و میتاً.

و منها روایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت:له راویه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ أو صعوه میته؟ قال:«إذا تفسّخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها، و إن کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیته إذا أخرجتها طریه و کذلک الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلک من أوعیه الماء» (۱) و فی التهذیب فی ذیل الروایه قال أبو جعفر علیه السلام:«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء تفسخ أو لم یتفسخ إلّا أن یجیء ریح تغلب علی ریح الماء» (۲) و نقل فی الکافی هذا الذیل عن علی بن إبراهیم عن أبیه و محمد بن إسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعاً عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹-۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۹، الحدیث ۸.عن التهذیب ۱:۴۱۲.

....

حماد بن عیسی عن حریز عن زراره (۱) .

و کیف مـا کان فإن کان ما ذکر ذیلاً للروایه لکان قرینه واضـحه علی أنّ المراد بالتفسـخ فی الصـدر صوره عـدم تغیّر الماء و لا یبقی مورد حینئذ لما ذکره الشـیخ قدس سره بعد نقلها مع الذیل المزبور من أنّه یمکن أن یحمل قوله:«راویه من ماء» علی ما إذا کان مقـدارها کراً فإنه إذا کان کـذلک لا ینجسه ما وقع فیه و إن تفسـخ و حمل التفسخ علی تغیر أحد أوصاف الماء غیر عرفی فإنّ الصعوه و إن تفسخت لا توجب تغیر الماء البالغ مقدار الراویه، کما أنّه لا یمکن حمل الراویه علی ما إذا کان بقدر الکر فإنّه مع بعـده فی نفسه ینـافیه ما فی ذیلها من قوله:«و کـذلک الجره و حب الماء و القربه و أشـباه ذلک» (۲) فإن القربه و أشـباهها لا یکون کراً جزمـاً، فالصـحیح فی رد الاسـتدلال بالروایه لا من جهه ضـعف السـند بعلی بن حدیـد کما قیل لإمکان تبـدیله بطریق الشـیخ إلی کتـاب حریز بـل لأن مضـمون الروایه مما لم یلتزم به أحـد فإن القائل بالتنجس لا یفرق بین التفسـخ و عـدمه و کـذا القائل بعدمه، ثمّ إنّ ما رواه الکلینی من الذیل:«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء تفسخ فیه أم لم یتفسخ إلّا أن یجیء له ریـح تغلب علی المـاء» قابل للتقییـد بما إذا کان کراً، و بتعبیر آخر ما ورد من قولهم:«إذا کان الماء قـدر کر لم ینجسه شـیء » أخص مطلقاً من هذه الصحیحه کما لا یخفی.

ص: ۲۹۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۹.عن الکافی.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحدیث ۸.

فی الاستدلال علی عدم تنجس الماء القلیل بمجرد الملاقاه و الجواب عنه

و قد تحصل مما ذکرنا أنه لم یتم شیء من الأخبار التی استظهر منها عدم تنجس القلیل بالملاقاه کی تعارض الأخبار المتقدمه المتواتره إجمالاً،بل علی تقدیر تمامیتها أیضاً لا بد من الأخذ بالأخبار المتقدمه لدخولها فی السنه فیطرح ما ینافیها إلّا أنّ المعتبر منها أخصها مضموناً و لا یمکن الأخذ بعمومها أو إطلاقها من حیث النجس و غیره کما نذکره من التفصیل فی المسأله.

و قد یستدل علی ما ذهب إلیه الکاشانی من عدم انفعال الماء بمجرد الملاقاه بلا فرق بین کثیره و قلیله بوجوه اخر:

الوجه الأول: أنّه لو تنجس الماء القلیل بها لما أمکن تطهیر المتنجسات به، فإنّ الماء بمجرد وصوله إلی الموضع المتنجس قبل حصول غسله یتنجس فیکون غسله بالماء المتنجس، و الغسل بالماء المتنجس لا یوجب طهاره المغسول، و لا یفرق فی ذلک بین الأجسام القابله للعصر و عدمه، فإنّه فی الثانی أیضاً ما دام لم ینفصل الماء الواقع علی الموضع المتنجس عنه لا یحصل غسله فالماء قبل انتقاله عن الموضع الذی وقع فیه قد تنجس کما هو فرض تنجس الماء القلیل فلا یوجب انتقاله عن ذلک الموضع طهارته.

لا یقال: هذا بالإضافه إلی الجزء الأول من الماء الذی یقع علی المحل و أمّا الجزء المتصل بذلک الماء فیقع علی المحل حین انتقال الجزء الأول و به تحصل الطهاره.

فإنه یقال: الجزء الثانی أیضاً یتنجس بالرطوبه المسریه الباقیه فی الموضع

....

و هكذا فلا يحصل الغسل بالماء الطاهر.

و اورد على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: أنّ الأدله الداله على تنجس القليل على طائفتين:

إحـداهما الأخبار الوارده فى اعتصام الماء إذا بلغ قـدر كر، و المفهوم فيها موجبه جزئيه فلا تدل على تنجس مادون الكر فيما إذا كان وارداً على المتنجس كما فى موارد الغسل بالماء القليل.

و الأُـخرى:الأخبـار الخاصه الوارده فى ماء الإناء و الـدلو و نحوهما مما يقع فيه القـذر أو يـدخل فيه المتقـذر فلا تعم أيضاً ما إذا كان الماء وارداً على المتنجس.

و فيه أنه لا فرق فى تنجس الماء بين وقوعه على القـذره أو المتقذر و بين ورود القذر أو المتقذر فيه، و يشـهد لذلك أنّه لو وقع مقـدار قليـل من المـاء على متنجس حامـل للنجـاسه فطفر من ذلـك الموضع قطره أو قطرات على جسم طـاهر كـالثوب و البـدن لتنجس الثوب و البـدن فـإنّ المرتكز عنـد العرف عـدم الفرق فى التنجس بين ورود المـاء أو ورود النجس كمـا يظهر ذلـك من صحيحه على بن جعفر الوارده فى ماء المطر عن أخيه موسى عليه السلام قال:سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثمّ يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال:«إذا جرى فلا بأس به» (۱) .

قال:و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصـيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جرى من ماء المطر فلا بأس به» (۲) ، و ظاهرهما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۳.

....

تنجس الماء مع عدم جريانه مع أنّه وارد على النجاسه.

و مما ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الجواب عن الاستدلال بأنّه يمكن أن يُلتزم بأنّ المتنجس لا يوجب انفعال الماء القليل فيما إذا لم يكن حاملاً ـ لعين النجاسه، و أنّه إذا ازيلت عين النجاسه عن المتنجس فى ابتداء الغسل أو لم يكن فيه عين أصلاً يطهر ذلك المتنجس بالغسل بالماء القليل لعدم انفعاله بالمتنجس، و الوجه فى عدم صحه هذا الجواب أنّ القائل بتنجس الماء القليل بالمتنجس أيضاً يلتزم بالتطهير بالماء القليل مع أنّ ظاهر الاستدلال أنّه لا يمكن الجمع بينهما.

و الوجه الآخر فى الجواب أنّه يعتبر فى التطهير بالماء القليل طهاره الماء قبل الغسل، و أما تنجسه بالغسل فلا بأس بالالتزام به فإنّ الماء الوارد على المتقذر بالقذاره العرفيه يحمل القذاره الموجوده فى المتقذر و يخرجها عنه بانتقال تلك القذاره إلى الماء إلى أن تحصل النظافه للمغسول فلا منافاه بين تقذر الماء و حصول الطهاره للمغسول.

و يكشف عن ذلك ملاحظه أحجار الاستنجاء حيث يعتبر فى تلك الأحجار طهارتها قبل الاستنجاء و أنّها تتنجس بمسح المحل و مع ذلك تحصل الطهاره للمحل فكما أنّ الأحجار تقلع النجاسه عن الموضع و تتنجس بذلك و لا ينافى تنجسها طهاره المحل فكذلك الحال فى غسل المتنجس شرعاً فى عدم التنافى بين تنجس الماء بالغسل و طهاره المغسول، فتكون إصابه الماء المتنجس قبل تحقق الغسل كإصابه الأحجار موضع النجو قبل تحقق المسح.

أقول: تنظير المقام بأحجار الاستنجاء غير صحيح و الوجه فى ذلك أنّ تنجس موضع النجو كتنجس بدن الحيوان، و كما أن إزاله العين من بدن الحيوان مطهر له و إن

....

تنجس الحجر المزيل للنجاسه مع رطوبه العين فكذلك الحال فی موضع النجو، و مما ذكر يظهر أنّه لا يمكن أن يقاس المتنجس بالنجاسه الحكميه بالمتقذر الحامل لعين القذر فإن تحمل الماء القذاره العرفيه أو عين النجاسه لا ينافی نظافه المحل؛ و لذا لا يفرق فی ذلک بين أن تكون إزاله عين القذاره بالماء المحكوم بالتنجس من قبل أو بين الماء الطاهر، و الحاصل أنّه يمكن التفكيک بأن يقال إن الماء يسحب القذاره فی المغسول و يخرجها عنه بخروجه، و هذا بخلاف المتنجس الحكمی فإن الماء لا يتحمله،بل يكون الماء أيضاً محكوماً بالتنجس علی ما هو مقتضی أدله انفعال القليل قبل تحقق الغسل الموجب لطهاره المغسول.

اللهم إلّا أن يقال إنّ المتنجس الذی لا يحمل عين القذاره يحمل أثرها أو أثر المتأثر بها لا محاله، و بالغسل علی ما هو المرتكز يزول ذلک الأثر بانتقاله إلی الماء، و لكن يلاحظ عليه أنّ غايه ذلک أن يطهر المتنجس بالغسل بماء يكون طاهراً قبل الغسل، و المفروض أنّ الماء قبل تحقق الغسل يتنجس بإصابه الموضع من المتنجس، و لا سبيل إلی حل الشبهه إلّا بالالتزام بأنّ الماء القليل الذی يحصل به غسل المتنجس لا يتنجس بإصابه ذلک المتنجس فی غسله، سواءً كان هذا الالتزام لقصور أدله تنجس الماء القليل أو لأن ذلک مقتضی أدله التطهير بالماء القليل عرفاً، فيكون نظير الماء الذی يصيب موضع بول الرضيع فإنه يطهر الموضع المتنجس، و لا يتنجس الماء بإصابه البول الذی قد يكون فی ذلک الموضع،بل موضع البول تابع للماء فی الحكم بالطهاره، و هذا كله فيما إذا لم يكن المتنجس حاملاً لعين النجاسه أو كان حاملاً لها و لكن لم يكن موجباً لتغير الماء فإنه مع التغير يكون الماء متنجساً،بل لا يكون ذلک من الغسل المطهر، و الحاصل أنّ الالتزام المزبور منحصر

....

بالغساله التی تحکم بطهاره المغسول بها، و سیأتی التوضیح فی تطهیر المتنجسات و طهاره الغساله التی تتعقبها طهاره المحل.

الوجه الثانی من الدلیل علی ما ذهب إلیه الکاشانی هو أنّ اعتبار الکریه فی اعتصام الماء منشأ للوسواس المنهی عنه فتحمل الأخبار الداله علی الاجتناب عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس علی استحباب التنزه، و یشهد لذلک الأخبار الوارده فی تحدید الکرّ فإن اختلافها فی التحدید کما یأتی کاشف عن عدم اهتمام الشارع بکریه الماء نظیر اختلاف الروایات فی نزح ماء البئر فی کشفها عن کون النزح أمراً استحبابیاً کما قد ورد النهی عن الماء القلیل الملاقی للنجس أو المتنجس حال الاختیار و جواز شربه و التوضؤ منه عند الضروره کما فی صحیحه محمد بن میسر المتقدمه (۱) و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنّ من الظاهر أنّه لو کان الماء متنجساً لما کان فرق فی عدم جواز التوضؤ بین الضروره و غیرها، و مما یؤید ذلک روایه بکار بن أبی بکر قال:قلت:

لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یضع الکوز الذی یغرف به من الحب فی مکان قذر ثمّ یدخله الحب قال:«یصب من الماء ثلاثه أکف ثمّ یدلک الکوز» (۳) .

أقول: لا یمکن حمل الأخبار الوارده فی الماء القلیل الملاقی للتنجس أو

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲) المصدر السابق:۱۶۳، الباب ۹، الحدیث ۱۵.

۳- (۳) المصدر السابق:۱۶۴، الحدیث ۱۷.

....

المتنجس على استحباب التنزه خصوصاً موثقه عمار بن موسى الساباطى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يجد فى إنائه فأره إلى أن قال:«إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثمّ فعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شيء ؛ لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» (۱) .

و موثقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال:«يهريقهما جميعاً و يتيمّم» (۲) إلى غير ذلك مما لا يقبل الحمل على الاستحباب و بمثلهما يرفع اليد عن إطلاق صحيحه البزنطى المتقدمه بحملها على الغدير الذى فيه الكرّ و ما فوقه كما هو الغالب فى الغدران، و لا بأس باستحباب التنزه عن الكر الذى يكون مورداً للقذارات.

و أما روايه بكار فلا دلاله لها على اعتصام الماء القليل فإنه مع الإغماض عن سندها، ظاهرها و لا أقل من احتمال كونها فى مقام بيان حكم إدخال الكوز فى الحب و أنّه يغسل منه الموضع الملاقى للقذر بثلاثه أكف ثمّ يدخل فى الماء، و اختلاف روايات تحديد الكر لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الأخبار الداله على اشتراط كريه الماء فى اعتصامه، غايه الأمر أنّه مع عدم الجمع العرفى بينها و تماميه أسنادها تسقط عن الاعتبار للتعارض و إلّا فيؤخذ بمقتضى الجمع العرفى بينها على ما يأتى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۱، الباب ۸ الحديث ۲.

....

الوجه الثالث مما ينتصر به للمحدث الكاشانی فيما ذهب إليه:بأنّه لو كان الماء القليل متنجساً بملاقاه النجاسه لوردت أخبار فی الحث علی التحفظ عنها فلاحظ مكه و المدينه فإنّ غالب مياههما كانت قليله و فی معرض الانفعال بمباشره الصبيان و سائر القُصَّر ممن لا يتحرزون عن النجاسات، و إذا كانت مباشره صبی واحد باليد المتنجسه مره واحده كافيه فی تنجس الماء و إنائه فكيف الحال فی المياه الموضوعه فی الأمكنه العامه التی يردها كل إنسان خصوصاً مع كون ظرف الإناء مثبتاً علی الأرض فی مثل بيت الخلاء؟ و لا تقع عليه الشمس و لا يسقط فيه المطر، و الحاصل أنّه لو كان الماء القليل منفعلاً لسرت النجاسه إلی كل المياه القليله من البلدين.

و قد يجاب عن ذلك بأنّه يكفی فی الأمر بالتحفظ ورود الروايات فی انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه.و أما دعوی العلم بتنجس كل المياه القليله فی مثل المدينه و مكه بمرور الزمان فمدفوعه بإمكان الالتزام بما ذهب إليه صاحب الكفايه من تنجس الماء القليل بالملاقاه بعين القذر فقط.أو بما هو الأظهر من تنجسه بملاقاه عين القذر أو المتنجس بعين القذر لا مطلقاً، نعم يحتمل فيه التنجس لكن أصاله الطهاره محكمه، نعم لو قيل بتنجسه بكل من النجس و المتنجس مطلقاً و إن كل متنجس يكون منجساً فدعوی العلم الوجدانی بالتنجس بالإضافه إلی المياه القليله بل إلی جميع الأجسام الطاهره صحيحه، و قد ذكر المحقق الهمدانی فی بحث تنجس المتنجسات أنّ إنكار حصول العلم الوجدانی بتنجس كل شیء بمرور الزمان بناءً علی تنجس الأشياء بكل من النجس و المتنجس و أنّ كل متنجس منجس غير صحيح، و لا يحق للمنكر المزبور دعوی الاجتهاد و الاستنباط حيث إنّه لا يتمكن من

....

الاستنتاج من مبادئ محسوسه فكيف يحصل له الاستدلال و الاجتهاد؟ (۱)

أقول: أما العلم الإجمالى بتنجس المياه القليله بمرور الزمان بناءً على تنجسها بالملاقاه فإن اريد العلم الوجدانى بالإضافه إلى كل قليل حتى فى بيوت الذين يراعون أمر التنجس فلا- يخرج ذلك عن مجرد الدعوى فإن ظروف الماء حتى المثبته منها قابله للتطهير بالماء القليل، و إن اريد العلم بتنجس المياه الموجوده فى الأمكنه العامه و أكثر البيوت ممن لا يراعون أمر تنجسها فهذا غير بعيد لكن ليس فى الاجتناب عنها أى محذور بأن لا يشرب و لا يتوضأ منها،بل يشرب من ماء آخر كالمنزوح من البئر الذى يستقى منه فى الأمكنه العامه، أو البيوت.و أما بالإضافه إلى من يراعى أمر الطهاره و التنجس فيرجع فى الماء القليل الذى عنده إلى أصاله الطهاره مع عدم إخباره بها و إلّا فلا يحتاج إلى أصالتها كما لا يخفى.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مياه المدينه و مكه و عدم نقل واقعه عن السؤال عن مياهها و كيفيه التحفظ عليها من أول عصر النبى إلى آخر عصر الصحابه لا يقتضى أن يكون الماء القليل معتصماً؛ لأن عدم النقل لعدم الحاجه إلى النقل بعد نقلهم سلام اللّه عليهم الحكم فى الشريعه بأخبار الكر و بما ورد عنهم فى ماء الإناء و الغدران و غيرهما على ما تقدم فى الأخبار.

ثمّ إنّ الماء القليل كما يتنجس بعين النجاسه كذلك يتنجس بالمتنجس، سواء كان تنجسه بعين القذر أو بما تقذر من القذر فإن ما ورد فى موثقه عمار بن موسى

۱- (۱)) مصباح الفقيه ۸:۲۲.

....

الساباطی من قوله علیه السلام:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) مقتضاها تنجس الید و غیرها بإصابه الماء المزبور، فإذا ثبت أن ملاقی الماء المتقذر قذر فإذا ادخل المکلف یده المتنجسه کذلک فی إناء الماء فهو مشمول لصحیحه أبی نصر البزنطی سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال:«یکفئ الإناء» (۲) و دعوی أنّه لم یثبت إطلاق القذر علی ما تنجس بالمتنجس یدفعها أنّ القذاره مقابل النظافه، و إذا کان الشیء غیر نظیف فیدخل فی القذر کما تفصح عن ذلک موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۳) .

و ما ورد فی بعض الأخبار من تقیید قذاره ید الرجل بالمنی أو البول ففیه أنّ التقیید بملاحظه الغلبه لا یوجب التقیید فی مثل صحیحه أبی نصر البزنطی المتقدمه فضلاً عن دلالتها علی اعتبار بقاء عین البول أو المنی فی الید عند إدخالها فی الإناء کما یعتبر ذلک من قال بتنجس الماء القلیل بعین النجاسه خاصه صاحب الکفایه.

نعم، فی روایه قرب الاسناد عن جنب أصابت یده جنابه فمسحها بخرقه ثمّ أدخل یده فی غسله هل یجزیه أن یغتسل من ذلک الماء؟ قال:«إن وجد غیره فلا یجزیه أن یغتسل و إن لم یجده أجزأه» (۴) فقد تقدم عدم صلاحیتها للاعتماد علیها مضافاً إلی أنّه لا معنی لتنجس الماء فی صوره وجود ماء غیره و عدم تنجسه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۱۵۳، الباب ۸، الحدیث ۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- (۴) قرب الاسناد:۱۸۰، الحدیث ۶۶۶.

....

مع وجوده.

فی الاستدلال علی انفعال القلیل بملاقاه المتنجس

و الحاصل أنّ مقتضی صحیحه البزنطی و نحوها تنجس الماء القلیل و سائر المائعات بکل من المتنجس و النجس فإنّه إذا ثبت الحکم فی الماء ثبت فی غیره من باب أولی، و یؤید ما ذکرنا من عدم الفرق فی انفعال الماء القلیل بین کون الملاقاه بعین النجاسه أو المتنجس بعین القذر أو بغیرها روایه علی بن جعفر المرویه فی الوسائل عن قرب الإسناد عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:سألته عن الرجل یتوضأ فی الکنیف بالماء یدخل یده فیه أ یتوضأ من فضله للصلاه؟ قال:إذا أدخل یده و هی نظیفه فلا بأس و لست أحب أن یتعوّد ذلک إلّا أن یغسل یده قبل ذلک» (۱) .

و کذلک صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام أ لا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ فقلنا:بلی، فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه ثمّ حسر عن ذراعیه ثمّ غمس فیه کفه الیمنی ثمّ قال:هکذا إذا کانت الکفّ طاهره (۲) .

و الوجه فی کونهما مؤیدتین مع ضعف سند الاُولی أنه لا دلاله لهما علی تنجس ماء الإناء بإدخال الید المتنجسه لاحتمال أن یکون النهی عن إدخال الید المتنجسه فی الماء لکون الماء معه مستعملاً فی رفع الخبث و لا یجوز الوضوء بغساله الخبث و لو کانت طاهره علی ما یأتی، و هذا بخلاف مثل صحیحه البزنطی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۸۷، الباب ۱۵، من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

المتقدمه (۱) فإنّه قد ورد الأمر فيها بإهراق الماء و إكفائه الظاهر فی تنجسه و عدم جواز استعماله فی الوضوء و الشرب و غيرهما مما هو مشروط بالطهاره.و كما لا يصح الاستدلال على المطلب بهذه النصوص، فكذلك لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بصحيحه أبی العباس البقباق الوارده فی سؤر الكلب فإنه قد ورد فيها:حتى انتهيت إلى الكلب فقال:«رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۲) فإنّ تنجس السؤر من الكلب الرجس النجس لا يقتضی تنجس الماء القليل بالمتنجس بل بأعيان النجاسه أيضاً؛ لأن الرجس النجس لم يذكر تعليلاً لسرايه النجاسه، و لذا لا يثبت فی تنجس الماء بسائر الأعيان النجسه تعفير الإناء.

و كذا لا يمكن الاستدلال على تنجس الماء القليل مطلقاً بروايه معاويه بن شريح المتقدمه حيث ورد فيها:قلت له الكلب؟ قال:لا، قلت:أ ليس هو سبع؟ قال:

لا۔و اللّه إنه نجس، لا۔و اللّه إنه نجس (۳) فإنّه مضافاً إلى ضعف السند ظاهرها التفرقه بين الكلب و غيره من السباع فی نجاسه سؤر الكلب و طهاره سؤر غيره من السبع لا أنّ تمام الموجب لنجاسه سؤره نجاسته من دون دخل لسبعيته فی ذلك.

نعم، يصح الاستدلال على تنجس الماء بالمتنجس بما ورد فی غسل الإناء من شرب الخنزير و غيره من النجس كما فی صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۶.

حتی برأس إبره من الدم(۱)

جعفر علیهما السلام قال:سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:«یغسل سبع مرات» (۱) فإنّ ظاهرها تنجس الماء و نحوه من المائع بملاقاه الإناء المزبور قبل غسله مع أنّ الإناء تنجس بالمائع الذی شربه الخنزیر فیکون تنجس الإناء بالمتنجس، و تنجس الماء الذی یوضع فی الإناء المزبور مع وروده علیه بالمتنجس من المتنجس، و لا یبعد دعوی عدم الفرق بحسب الارتکاز العرفی بین الماء الذی یوضع فی ذلک الإناء قبل غسله و بین ماء الغسلات فی غیر الغسله التی یتعقبها طهاره المحل مضافاً إلی ما دل علی تنجس ماء المطر مع قلته و عدم جریانه علی المکان القذر، و لا یبعد أیضاً ارتکاز عدم الفرق فی تنجس سائر الأشیاء بین وقوعها علی النجس أو وقوع النجس علیها بما یشمل الماء القلیل المحکوم بالانفعال بملاقاه النجاسه، نعم إذا ثبت الحکم بتنجس الماء القلیل فی غیر الغسله التی تتعقبها طهاره المحل فلا یمکن الحکم به فی الغسله التی یتعقبها طهاره المغسول علی ما تقدم.

حکی عن الشیخ فی الاستبصار و المبسوط عدم تنجس الماء القلیل بالدم الذی لا یدرکه الطرف کرءوس الإبر (۲) و عن الشهید قدس سره نسبته إلی جماعه (۳) ، و یستدل علی ذلک بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) حکاه الشیخ الانصاری فی کتاب الطهاره ۱:۱۱۷.و العاملی فی مفتاح الکرامه ۱:۷۴.و انظر الاستبصار ۱:۲۳، و المبسوط ۱:۷.

۳- (۳)) غایه المراد ۱:۸۳.

....

يصلح له الوضوء منه؟ فقال:«إن لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس و إن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه» قال:و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ فتقطر قطره فى إنائه هل يصلح الوضوء منه قال:«لا» (۱) .

و اجيب عن الاستدلال بوجوه:

الأول:ما عن الشيخ الانصارى قدس سره (۲) من أن المفروض فى الروايه العلم الإجمالى بإصابه بعض صغار الدم إما داخل الماء أو خارجه كظهر الإناء، و حيث إنّه لا أثر لإصابته ظهر الإناء بخلاف وقوعه داخل الماء يكون المرجع فى الماء استصحاب عدم إصابه الماء و لا أقل من قاعده الطهاره.

و يقرب من هذا الجواب ما قيل بأن إصابه بعض الدم لنفس الإناء معلوم تفصيلًا و يشك فى إصابته للماء أيضاً و الحاصل أنّ المفروض فى الصحيحه إصابه بعض صغار الدم لنفس الإناء و السؤال عن الوضوء بمائه؛ لكون الماء مظنه المتنجس لإصابه بعض الصغار له أيضاً.

أقول: هذا الحمل متعين على بعض نسخ الوسائل من إضافه «و لم يستبين فى الماء» فى السؤال بعد قوله:«فأصاب إناءه» و لكن المطمئن به لو لم يكن المقطوع أنّ الزياده من غلط النسخه، فإنّ المفروض روايتها عن الكلينى و ليست الزياده فى نسخ الكافى و لا فى بعض نسخ الوسائل مع أنّه لا يبعد دعوى ظهور الروايه فى ما ذكره مع

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲) كتاب الطهاره ۱:۱۱۷.

....

غمض النظر عن تلك الزياده.

و الوجه فى ذلـك أنّ إصـابه بعض صـغار الـدم الماء و إن كان يوجب صـحه إسـناد الإصابه إلى الإناء إلّا أنّ الإسـناد المزبور لا يخلو عن تجوز لاـ يصار إليه مع إمكان حمل الإسـناد على الحقيقى، اللّهم إلّا أن يقال إنّ كلمه(من)فى قوله:«هل يصـلح الوضوء منه» ظـاهره فى التبعيض فتكون قرينه على أنّ المراد بالإنـاء فى قوله:«فأصـاب إنـاءه» مـاؤه، و مع القرينه على الإسـناد المجازى لا مجال للأخذ بأصاله الحقيقه.

و بالجمله فالالتزام بالاستخدام فى قوله:«هل يصح الوضوء منه» خلاف الظاهر، و مما ذكر يظهر ضعف الجواب الأول فإنّ حمل قوله:«فأصاب إناءه» على فرض العلم الإجمالى بإصابته ظهر الإناء أو الماء فى الإناء لا يناسبه ظهور كلمه(من) فى التبعيض و عود الضمير فيها إلى ما أصابه بعض صغار الدم.

و لذا اختار بعض كالسـيد الحكيم قدس سره فى المستمسك [(١)] وجهاً آخر فى الجواب و حاصـله:أنّ صغار الدم إذا كانت من الصـغر بحيث لاـ ترى لم يصـدق عليها عنوان الـدم، نظير ما إذا كانت صـغار العـذره اليابسه أو التراب المتنجس كالمتصاعـد من الأرض بالكنس و نحوه تصـيب الماء أو غيره من المائعات فإنه لا يتنجس الماء أو غيره من المائعات بـذلك الغبار لعـدم صـدق العذره أو التراب مع عدم غلظته عليه.

و بالجمله فعـدم تنجس الماء بـذلك النحو من صـغار الـدم لعـدم كونها دماً لا أنّ الماء لا يتنجس بالدم بمجرد عدم اسـتبانته فى الماء، و بتعبير آخر كما أنّ الأجزاء المائيه التى يحملها البخار لدقتها لا تعد ماء و كذلك الأجزاء الدقيقه من الدم، و لعل

١- (١)) مستمسك العروه الوثقى ١:١۴٨.

سواء کـان مجتمعاً أو متفرقاً مع اتصالها بالسواقی فلو کان هناک حُفر متعـدده فیها الماء و اتصـلت بالسواقی و لم یکن المجموع کُراً إذا لاقی النجس واحـده منها تنجس الجمیع و إن کان بقدر الکر لا ینجس و إن کان متفرقاً علی الوجه المذکور فلو کان ما فی کل حفره دون الکر و کان المجموع کراً و لاقی واحده منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقیه(۱)

مراد الشیخ قدس سره فیما ذکره فی المبسوط و الاستبصار ما ذکر.

أقول: الغبار المتصاعـد مع عدم غلظته لا یندرج فی التراب المحکوم بحرمه الأکل أو التنجس بملاقاه النجاسه، و لکن الکلام فی أنّ الـدقه فی صـغار الـدم بحیث تخرجها عن عنوان الـدم غیر مفروض فی الصـحیحه،بل ظاهر السؤال کون صـغاره دماً، و یخطر ببـالی أنّ الضـمیر الفاعل فی قوله:«فأصاب إناءه» یرجع إلی الامتخاط لا إلی بعض الـدم و إصابه الامتخاط لا تلازم إصابه صـغار الدم، و لذا ذکر علیه السـلام:«إن لم یکن یستبین فی الماء فلا بأس» أی إن لم یستبن فی الماء من قطع الدم بأن احتمل أن یکون المصیب للماء ما یکون امتخاطاً من غیر دم.

و بـالجمله فمع صـدق الـدم علی صـغاره یحکم بنجاسـته و نجاسه ملاقیه من الماء أو غیره کما یشـهد بـذلک مثل إطلاق موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عما تشرب منه الحمامه، فقال:«کل ما اکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب» إلی أن قال:«إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ و لا تشرب» (۱) .

قد تقدم أنّ الاتصال مساوق للوحده فالحفر المتعدده المتصل بعضها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

....

ببعض بسواقيها مع بلوغها قدر كر تدخل فيما دلّ على أن الماء أى الماء الواحد مع بلوغه كراً لا ـ ينجسه شيء ، و مقتضى المفهوم تنجس ذلك الماء مع عدم بلوغه كراً، مضافاً لدلاله بعض المطلقات فى الأخبار كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا، إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر» (۱) فإنّ عدم الاستفصال فيها عن كون الماء فى حفره واحده أو حفر متعدده مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين و نحوها غيرها.

بقى فى المقام أمرٌ و هو أنه قد نقل عن بعض المتأخرين التفصيل فى انفعال الماء القليل بين صوره الملاقاه المستقره لشيء من النجاسات أو المتنجسات و بين الملاقاه غير المستقره بأن طفر الماء عنه بمجرد إصابته له، و يستدل على ذلك بروايه عمر بن يزيد قال:قلت:لأبى عبد اللّه عليه السلام اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض، فقال:لا بأس به» (۲) .

و قال السيد الأُستاذ أنّه ربما تحمل الروايه على صوره عدم العلم بنجاسه المحل المنزو منه بعينه أى أنّ العلم الإجمالى بتنجس المكان الذى يغتسل فى موضع منه يوجب أن يكون ما يقع فى ماء الإناء من الملاقى لبعض أطراف العلم الإجمالى، و تلك القطره فى نفسها محكومه بالطهاره و لا يضر وقوعها فى الإناء (۳) ، و لكن لا موجب لهذا الحمل، و ظاهرها يأبى عنه حيث إنّ ترك الاستفصال فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الباب ۹، الحديث ۷.

۳- (۳)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى(للسيد الخوئى)۱:۱۸۲-۱۸۳(كتاب الطهاره)

....

الجواب عن کون موضع الاغتسال بعینه یبال فیه أو أنّه من قبیل بعض أطراف العلم الإجمالی مقتضاه عدم الفرق بین الصورتین.

و العمده فی الجواب أنّ الروایه من حیث السند ضعیفه لوقوع معلی بن محمد فیه أقول:السند لا بأس به إما عند القائل فلوقوعه فی أسناد کامل الزیارات کما اختاره سابقاً و عدل عنه لاحقاً، و أما عندنا فلأن اعتماد الحسین بن محمد بن عامر الأشعری علیه فی النقل و هو من مشایخ الکلینی، و نقل الکافی عنه بکثره کاشف عن کون الرجل من المعاریف، و ممن یعتمد علیه مع عدم ثبوت تضعیفه و قول النجاشی أنّه:«مضطرب الحدیث و المذهب» (1) لا یکفی فی التضعیف فإنّه مع ذکره:«إنّ کتبه قریبه» (2) أنّ الاضطراب فی المذهب قد أنکره جمع مع أنه لا ینافی الوثاقه، و الاضطراب فی الحدیث لم یعلم منه إلّا نقله بعض الروایات التی لا یعمل بها لإرسالها أو ضعف بعض رواتها و نحوهما کما لا یخفی.

و یؤید ذلک أنّه قدس سره قد أضاف إلی التعبیر المزبور أنّه لا یعبأ به فی بعض الموارد، و الأظهر فی الجواب عن الاستدلال أنّه یظهر من بعض الروایات أنّه کان المحتمل عند الرواه تنجس غساله الاغتسال من الجنابه؛ و لذا وقع السؤال عن ماء یغتسل فیه الجنب، و عن وقوع القطره من غسالته فی الإناء أو طفرتها من الأرض التی یغتسل علیها مما یصیب الثوب أو الإناء، فجاء الجواب فی هذه الروایه بعدم البأس لبیان طهاره الغساله، و أیضاً أضاف عمر بن یزید فی سؤاله إلی کون المغتسل یبال فیه أنّه یغتسل فیه الجنب مما یدل علی أنّ عدم البأس فی هذه الروایه أیضاً إرشاد إلی

۱- (۱)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۴۱۸، الرقم ۱۱۱۷.

[الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی]

(مسأله ۲)الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی(۱)

طهاره الإناء و لو بطهاره ظاهریه لعدم العلم بتنجس موضع الاغتسال؛ لأنّه لو کان متنجساً فی زمان بالبول فیه فقد طهر فی زمان آخر بالاغتسال فیه؛ لأن جریان الغساله علیه مرتین کافٍ فی طهارته.

و بالجمله یکون استصحاب تنجس الموضع معارضاً باستصحاب طهاره الموضع علی ما هو المقرر فی تعاقب الحالتین فیرجع إلی أصاله الطهاره فی القطره التی تقطر فی الإناء،بل فی الموضع من الأرض الذی تصیبه الغساله فتقطر منها کما لا یخفی.

مقدار الکر بالوزن

المشهور بین الأصحاب أنّ الکر من الماء المحکوم بعدم الانفعال إلّا إذا تغیر محدود بالوزن و المساحه، و أنّه بالوزن ألف و مائتا رطل.و عن الصدوق فی الفقیه (۱) و السید المرتضی (۲) أنه ألف و ثمانمائه رطل بالعراقی.

و یستدل علی ذلک بمرسله ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل» (۳) قال:المحقق فی المعتبر علی هذا عمل الأصحاب لا أعرف رادّاً لها (۴) ، و لعل نظر المحقق قدس سره أن السید المرتضی و الصدوق أیضاً قد عملا بها، و لکن التزامهما بأنّ الکر ألف و ثمانمائه بالرطل العراقی؛

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۶، ذیل الحدیث ۲.

۲- (۲)) رسائل الشریف المرتضی(المجموعه الثالثه):۲۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۷، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۴۷.

....

لأجل حمل الرطل فيها على المدني؛ لأن الرطل المدني يزيد على العراقي بنصف فيكون ألف و مائتا رطل بالمدني مساوياً لألف و ثمانمائه رطل بالعراقي.

و في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:«الكر ستمائه رطل» (۱) و قد حمل الرطل في هذه على الرطل المكي و هو ضعف الرطل العراقي.

و قيل في وجه حمل الرطل على العراقي في المرسله و حمله في الصحيحه على المكي امور:

الأول:الإجماع على أنّ الكر بحسب الوزن لا يكون ستمائه رطل بالعراقي و لا بالمدني فيتعين الرطل في الصحيحه بالمكي، و بذلك يرتفع الإجمال عن المرسله أيضاً فيكون المذكور فيها الرطل العراقي،بل لا حاجه إلى رفع الإجمال عنها فيكفي في الحكم بأنّ الكر ستمائه رطل بالمكي و هو ضعف الرطل العراقي دلاله الصحيحه بضميمه الإجماع المزبور.و فيه أنّ الإجماع على تقديره و عدم المناقشه فيه بأنه مدركي لا يوجب ظهور الصحيحه في الرطل المكي ليكون ظهورها فيه حجه على إثبات مقدار الكر.

الثاني:أنّ الأمر دائر بين تعيين المراد من كل من الروايتين و طرح إحداهما، و تعيين المراد منهما أولى من طرح إحداهما، و ذلك لأنّ تخصيص العام إذا كان أولى من طرح العام يكون تعيين المراد من الروايتين أولى من طرح إحداهما بالأولويه، فإن في التخصيص طرحاً لبعض الظهور و مع ذلك يقدم على طرح العام رأساً فكيف بالمقام الذي لا يكون في التعيين طرح أصلاً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

....

لاـ يقال: الطرح إنّما يتصور فيما إذا كان للروايه دلاله، و مع عدم الدلاله كما هو فرض الإجمال فى كل من الروايتين لا معنى للطرح.

فإنه يقال: كل من الروايتين و إن كانت مجمله بالإضافه إلى الرطل الوارد فيهما إلّا أنّ كلّاً منهما نصّ بالإضافه إلى عدد الأرطال، إذ لو كان المراد بالرطل فى المرسله المدنى أو المكّى فلا بد من طرح الصحيحه؛ لأن ستمائه رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكّياً لاـ يساوى ألف و مائتى رطل بالمدنى أو المكّى، كما أنه لو كان المراد من ستمائه رطل فى الصحيحه غير المكّى فلا بد من طرح المرسله؛ لأن ستمائه رطل بالعراقى أو المدنى لا يساوى ألف و مائتى رطل سواء كان عراقياً أو مدنياً أو مكياً فلا بد من حمل المرسله على العراقى و الصحيحه على المكّى ليؤخذ بهما كما لا يخفى.

أقول: تقديم التخصيص على طرح العام رأساً لكون خطاب الخاص قرينه عرفيه على المراد من خطاب العام، و إن كان المخصص أمراً لبّياً فالأمر اللبى فى مورده قرينه عرفيه على المراد من ظهور العام، لا لكون التخصيص أى طرح بعض ظهور العام أولى من طرحه من أصله و لذا لا يجرى التخصيص فيما لم يكن فى البين قرينه عرفيه، كما إذا ورد فى خطاب نجاسه كل عذره، و فى خطاب آخر طهاره كل عذره، فيحمل الأول على عذره الإنسان، و الثانى على عذره غير الإنسان مع أن طرح بعض الظهور مقدم على طرح أحدهما رأساً يجرى فيهما أيضاً.و بالجمله تقديم خطاب الخاص على خطاب العام لا يقتضى تقديم تبيين إجمال الروايتين على طرح إحداهما فضلاً عن كون الاقتضاء بنحو الأولويه.

الثالث:أنّ لكل من الروايتين دلالتين أحدهما العقد الإيجابى و ثانيهما العقد

....

السلبی فصحیحه محمد بن مسلم داله علی أن الکر ستمائه رطل و هی من هذه الجهه مجمله، و ثانیتهما أنّ الکرّ لا یزید فی عدد أرطالها علی ستمائه و هی من هذه الجهه ناصّه، و المرسله داله علی أن الکر ألف و مائتا رطل فهی من هذه الجهه مجمله و لها دلاله علی أن عدد أرطالها لا ینقص عن ألف و مائتی رطل و هی من هذه الجهه ناصّه فتکون الجهه النافیه فی کل منهما رافعه لإجمال العقد الإیجابی فی الاُخری حیث لو کان المراد فی المرسله ألف و مائتی رطل بالعراقی فلا یزید عدد الأرطال عن ستمائه بالرطل المکی،بخلاف ما إذا کان المراد بالرطل فی المرسله المدنی أو المکی، فیزید عدد الأرطال عن ستمائه علی کل تقدیر، و کذلک لو کان المراد بستمائه فی الصحیحه المکّی لما نقص عدد الأرطال عن ألف و مائتی رطل بالعراقی،بخلاف ما إذا کان المراد من الرطل فی الصحیحه غیر المکّی فإنّ عدد الأرطال ینقص عن ألف و مائتی رطل علی کل التقادیر أی سواء ارید من الرطل فی المرسله العراقی أو المدنی أو المکّی فیکون الأخذ بالعقد السلبی فی کل منهما المعبر عنه بالجهه الناصّیه موجباً لارتفاع الإجمال عن العقد الإیجابی فی الاُخری.

أقول: هذا أیضاً یرجع إلی الوجه السابق لا إلی الجمع العرفی بین الروایتین و الوجه فی ذلک أنه لیس لکل من الروایتین إلّا دلاله واحده و هی عدد الأرطال ألف و مائتی رطل فی المرسله و ستمائه فی الصحیحه، و بما أن الممیز للعدد فی کل منهما مجمل فلا یتمّ دلاله فی شیء منهما علی مقدار الکرّ، فإنّ الدلاله تتم بالظهور أو بالصراحه، و الإجمال لا یدخل فی الدلاله و ما قیل من أنّ المفروض عدم جواز ترک العمل بالروایتین و لا بواحده منهما فیجمع بینهما بما ذکر من الأخذ بالعدد فی کل منهما و تعیین الرطل الوارد فی کل منهما بما یناسبه العدد الوارد فی الاُخری، ففیه أن

....

عـدم جواز ترک العمـل فرع أن یکون بین مـدلولهما جمع عرفی بأن یکون ظاهر إحـداهما المعین أو صـریحها قرینه عرفیه علی التصرف فی الاُخری أو کان فی البین قرینه عرفیه علی التصرف فی ظهورهما المعبر عنه بشاهد الجمع، أو کان لکل من الروایتین دلالتان تکون إحدی الدلالتین فی إحداهما قرینه عرفیه علی التصـرف فی إحدی الدلالتین من الاُخری، کما إذا ورد الأمر بصلاه الجمعه فی روایه و ورد الأمر بصـلاه الظهر یوم الجمعه فی روایه اخری، فدلاله کل منهما علی وجوب الصـلاه الوارده فیها دلاله، و کون وجوبها تعیینیاً دلاله اخری تثبت بالإطلاق فیرفع الیـد عن الإطلاق فی کل منهما بالتقیید الوارد فی الاُخری فتکون النتیجه أن الصـلاتین واجبتان تخییراً، و فرض عـدم جواز الطرح أی الإغماض عن الروایه لا یـدخل فی القرینه العرفیه و إلّا جری ما ذکر فی مثل قوله کل عذره نجسه و قوله کل عذره طاهره إذ مع فرض عدم جواز الطرح فی شیء منهما یتعین حمل العذره فی الأول علی عذره الإنسان، و فی الثانی علی عذره غیر الإنسان لعدم احتمال العکس.

و بناءً علی ما ذکر فالمرسـله و الصحیحه فی المقام لا تدخلان فی المتعارضین؛ لأن التعارض فرع تشخیص الظهور فی کل منهما مع قطع النظر عن فرض صدور الاُخری و لا هما من قبیل کون ظهور إحداهما قرینه عرفیه علی التصرف فی ظهور الاُخری أو فی ظهورهما، و لیس فی البین شاهد جمع أیضاً؛ لما تقدم من أن الإجماع المدعی فی المقام مدرکی لا یصلح للاعتماد علیه.

نعم، إنّ التعیین بما یرفع الإجمال بنحو ما ذکر إنّما یتم فی الخطابین اللذین یکون کل منهما من قبیل السـنه أو الکتاب العزیز بأن یکونا فی صدورهما قطعیین لا فی مثل الخبر الواحد مما یکون التعبد بصدوره فرع ثبوت الظهور له کما لا یخفی.

ص: ۳۲۰

....

ثمّ إنّه قد يقال إنّه حتى مع الإغماض عن المرسله أيضاً لا بد من تعيين مقدار الكرّ بألف و مائتى رطل عراقى و ذلك لاُمور:

الأول:ما تقدم من الإجماع على عدم كون ستمائه رطل عراقى أو مدنى كرّاً فيتعين الالتزام بأنّه ستمائه رطل مكّى حفظاً للصحيحه عن طرحها فإنها داله على أن عدد الأرطال فى الكر لا تزيد و لا تنقص عن ستمائه فيؤخذ منها بتلك الدلاله، و لازمها كون المراد بالرطل فيها هو المكّى أضف إلى ذلك أنّ محمد بن مسلم طائفى انتقل إلى الكوفه فالمناسب أن يكون تفهيم الإمام عليه السلام إياه بمقدار الكر بإراده الرطل المكّى.

أقول: لا دلاله للصحيحه على أنّ عدد الأرطال ستمائه رطل بما يعم كل تقادير الرطل، و لو كان مدلولها ذلك فلا بد من طرحها؛ لأن هذا المدلول مخالف للإجماع الكاشف عن السنه بل لا يمكن التعبد به فإنه من التحديد بالمنافيات، و أما كون مدلولها أنّ الكرّ ستمائه رطل مكّى فقد تقدم أنّ الإجماع لا يثبت هذا الظهور لها، و كون محمد بن مسلم من أهل الطائف لا يقتضى شيئاً؛ لأنه لم يثبت أن المعروف فى الطائف كان الرطل المكّى لا المدنى،بل قيل إن الأرطال الثلاثه كان كل منها معروفاً فى كل من المدينه و مكه و العراق، و يشير إليه بعض الروايات الوارده فى تحديد الصاع مضافاً إلى أن محمد بن مسلم قد انتقل إلى الكوفه و لم يحرز أنّه سمع التحديد من الإمام عليه السلام قبل انتقاله إلى الكوفه أو قبل معروفيه رطل العراق عنده.

الثانى:أنّ الأخبار الوارده فى تحديد الكر بالمساحه و إن كانت مختلفه فإنّ منها ما يدل على أنّه سته و ثلاثون و ما يدل على أنه ثلاثه و أربعون إلّا ثمن شبر و ما يدل على أنه سبعه و عشرون، و قد وزن الماء غير مرّه و علم أن سبعه و عشرين شبراً

....

يساوى ألف و مائتى رطل عراقى المساوى لستمائه رطل مكى، و يؤيد ذلك خبر على بن جعفر المروى فى الوسائل عن أخيه قال:سألته عن جره ماء فيه ألف رطل وقع فيه أُوقيه بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال:«لا يصلح» (۱) فإن المراد من الرطل فيها غير الرطل المكّى و إلّا لكان ألف زائداً على مقدار الكر فلا يتنجس بأُوقيه من البول حيث إنّ الأُوقيه تساوى أربعين درهماً، و الدرهم نصف مثقال صيرفى مع قليل من الزياده بمعنى أنّ عشره دراهم تساوى خمسه مثاقيل صيرفيه و ربع مثقال، و من الظاهر أن الأُوقيه من البول لا توجب تغيير ألف رطل من الماء، و حيث أجاب عليه السلام بالانفعال مع عدم التغير فهو كاشف عن كون المناط هو القله، و فيه ما سيأتى من اختلاف الروايات الوارده فى تحديد الكر بالمساحه على تقدير تمام أمرها و الالتزام بأنّ مساحته سبعه و عشرون يكون مقتضى ذلك اعتبار بلوغ الماء بتلك المساحه فى الحكم باعتصام الماء سواء بلغ وزنه ألفاً و مائتى رطل عراقى أم لا، و مجرد تساوى بعض أفراد الماء البالغ مساحته سبعه و عشرين مع ألف و مائتى رطل عراقى لا يوجب الظهور فى صحيحه محمد بن مسلم فى الرطل المكّى، لتكون حجه فى تحديد الكرّ بالوزن سواء بلغ تلك المساحه أم لا، و الحاصل غايه ما فى المقام أنّ يظن من خبر المساحه بأن المراد من ستمائه رطل فى صحيحه محمد بن مسلم هو الرطل المكى و لكن ذلك لا يوجب الظهور فيها نظير ما تقدم من عدم كون الإجماع على عدم كفايه ستمائه رطل عراقى أو مدنى فى بلوغ الماء كراً فى رفع إجمالها؛ و لذا التزم المشهور مع التزامهم بكفايه ألف و مائتى رطل عراقى بمساحه اثنين و أربعين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۶، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۶.

....

و سبعه أثمان.

الأمر الثالث ما فی التنقیح (۱) من أنه فی البین أربع طوائف من الروایات:

الاُولی:ما یدلّ علی أنّ تنجس الماء ینحصر بتغیّره، و أنه مع عدم تغیره محکوم بالطهاره نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب» (۲) .

الثانیه:أن الماء المفروض عدم تغیّره بالملاقاه یتنجس بمجرد الملاقاه من غیر تفصیل بین ماء و ماء آخر کصحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام جئت تسألنی عن الجنب یسهو فیغمز یده فی الماء قبل أن یغسلها؟ قلت:نعم، قال:«إذا لم یکن أصاب یده شیء فلا بأس» (۳) و موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما اکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، إلی أن قال:إلّا أن تری فی منقاره دماً (۴) فإن مقتضی إطلاقها تنجس الماء بالدم فی منقار الحیوان، و من الظاهر أنّ ذلک المقدار لا یوجب تغیر الماء و کذلک علی روایه الشیخ قدس سره:«إلّا أن تری فی منقاره قذراً» (۵) .

و الطائفه الثالثه:صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع فإنّها تدل علی أنّ الماء

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۱۹۵-۱۹۷.(کتاب الطهاره).

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۶، الباب ۴۵ من أبوال الجنابه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- (۵)) التهذیب ۱:۲۸۴، الباب ۱۲، الحدیث ۱۱۹.

....

الذی له ماده لا ینفعل بالملاقاه، و إنّما ینفعل بالتغیر، و بما أنها أخص من الطائفه الثانیه فتخصّص تلک الطائفه بها، و مفادها بعد التخصیص أنّ الماء الذی لیس له ماده ینفعل بمجرد الملاقاه و هذا المفاد أخص من الطائفه الاُولی الداله علی عدم تنجس الماء من دون تغیر، و بتعبیر آخر الطائفه الثانیه بعد انقلاب النسبه بینها و بین الطائفه الاُولی مخصّصه للطائفه الاُولی فتحمل الاُولی علی الماء الذی له ماده و أنّ هذا القسم من الماء لا یتنجس إلّا بالتغیّر.

و الطائفه الرابعه:ما دلّ علی عدم انفعال الکرّ مما لیس له ماده بمجرد الملاقاه کما فی صحیحه صفوان الجمال و غیرها، و هذه الطائفه أیضاً أخص من الطائفه الثانیه الداله علی تنجس الماء الذی لیس له ماده بالملاقاه، و حیث إنّ الطائفه الرابعه من المخصص المجمل لدوران أمر الکر بین الأقل و الأکثر فیؤخذ فی تخصیص الطائفه الثانیه بالقدر المتیقن و هو ستمائه رطل مکّی المساوی لألف و مائتی رطل عراقی و یحکم فی الناقص عن ذلک بتنجسه بمجرد الملاقاه کما هو المقرر فی موارد إجمال المخصص المنفصل للعام من الرجوع للعام فی المقدار المشکوک و فیه أنّ ما ذکر ممنوع؛ لأن البناء علی الاقتصار علی المتیقن فی تخصیص الطائفه الثانیه بدعوی إجمال المنطوق فی قولهم:«إذا بلغ الماء قد کرر لا ینجسه شیء » (۱) ترجیح بلا مرجح و توضیحه أنّ فی البین طائفه خامسه تدلّ علی عدم انفعال الماء الذی لیس له ماده مع عدم حصول التغیر فیه بمجرد الملاقاه بلا فرق بین بلوغه کرّاً و عدمه کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن غدیر أتوه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

و فيه جيفه؟ قال:«إن كان الماء قاهراً و لا توجد منه الريح فتوضأ» (۱) و المتيقن من تخصيصها بمفهوم أخبار الكرّ ما إذا لم يبلغ الماء ستمائه رطل عراقى أو مدنى و نظيرها صحيحه أبى خالد القماط (۲) ، و نتيجه ذلك أن النسبه بين هاتين الصحيحتين بعد تخصيصهما بما هو متيقن القله و بين الطائفه الثانيه بعد تخصيصها بغير الماء ذى الماده العموم من وجه، فالرجوع فى المقدار المشكوك من الكر للطائفه الثانيه دون هذه الطائفه ترجيح بلا مرجح.

و المتحصل مما ذكرنا أن المتيقن من تخصيص مثل صحيحه حريز الداله على عدم تنجس الماء مع عدم التغير ما إذا كان الماء أقل من ستمائه رطل عراقى أو مدنى إلّا إذا تم الدليل على تحديد الكرّ بحسب المساحه فيخرج الأقل من تلك المساحه عن أخبار عدم انفعال الماء و مع عدم التغير أضف إلى ذلك عدم كون ستمائه رطل مكى هو المتيقن فإنّ كونه متيقناً مبنيٌّ على اعتبار صحيحه محمد بن مسلم و المفروض عدم إحراز اعتبارها مع إجمالها،بل القدر المتيقن هو ألف و ثمانمائه رطل عراقى لاتفاق الكل على أنه كُرّ أو يتضمن الكر كما لا يخفى.و أما صحيحه على بن جعفر الداله على تنجس جرّه ماء و فيه ألف رطل بأُوقيه بول فهى أيضاً معارضه بما تقدم فى صحيحه حريز من قوله عليه السلام:«و كذلك الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك» (۳) مضافاً إلى إجمالها و احتمال كون المراد بألف رطل، الرطل المكى أو المدنى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۳۸-۱۳۹، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۳۹-۱۴۰، الحديث ۸.

....

و الخلاصه أن الروایات الوارده فی تحدید الکر بالوزن لإجمال مدلولها و اختلافها فی العدد الوارد فیها لا یمکن الأخذ بها.

و ما قیل فی رفع إجمالها لا یوجب ظهورها و مجرّد اختلافها فی العدد لا یدخلها فی المتعارضین لیلاحظ المرجّح لأحدهما مع أن مرسله ابن أبی عمیر لو تم ظهورها أیضاً عیر صالحه للاعتماد علیها، و شهاده الشیخ فی العده بأنّه لا یرسل و لا یروی إلّا عن ثقه (۱) لا تفید فإنّ بعض من روی عنه ابن أبی عمیر ممّن ضعّفه الشیخ و غیره من أصحاب الرجال فالتوثیق العام مخصص أو معارض بالتضعیف، و یحتمل کون المروی عنه فی هذه المرسله و کذا فی غیرها من مرسلاته من ضعّف؛ و لذا لا بد من الإغماض عن الشهاده المزبوره بالإضافه إلی مرسلاته لکون التمسک بها حینئذ من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه.

تحدید الکر بالمساحه

و أما تحدید الکر بحسب المساحه فقد اختلفوا فیه علی أقوال و منشأ الخلاف فیه اختلاف الأخبار و اختلاف الاستظهار منها.

فأحد الأقوال و هو المنسوب إلی المشهور أنه ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر.

و القول الثانی و هو المنسوب إلی القمیین (۲) و اختاره العلامه (۳) و المحقق (۴)

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) حکاه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.و انظر الفقیه ۱:۶، و المقنع:۳۱.

۳- (۳)) المختلف ۱:۱۸۴.

۴- (۴)) حاشیه مختلف الشیعه(ضمن آثار المحقق الکرکی)۸:۲۹.

....

و الشهید (۱) الثانیان أنه سبعه و عشرون شبراً.

و ثالثها أنه سته و ثلاثون و قد اختاره المحقق و صاحب المدارک (۲) ٠ و نسب إلی ابن الجنید أنه ما یبلغ مائه شبر (۳) و إلی الراوندی أنه عشره أشبار و نصف (۴) کما نسب إلی بعض کالمجلسی و الوحید البهبهانی ٠ أنه ثلاثه و ثلاثون شبراً و خمسه اثمان و نصف ثمن (۵) .

و یستدل علی القول المشهور بصحیحه أبی بصیر أو موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکرّ من الماء کم یکون قدره؟ قال:«إذا کان الماء ثلاثه أشبار و نصف فی مثله ثلاثه أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض فذلک الکرّ من الماء» (۶) .

و لا ینبغی التأمل فی سند الروایه فإن الکلینی قدس سره رواها عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد یعنی ابن عیسی عن عثمان بن عیسی عن ابن مسکان عن أبی بصیر، و عثمان بن عیسی علی تقدیر فساد عقیدته ثقه کما وثقه الشیخ قدس سره فی العده (۷) و وقع فی أسناد التفسیر للقمی و العمده توثیق الشیخ، و أما المناقشه فی السند بأبی بصیر لتردده بین الموثق و غیره فلا وجه لها لمعروفیه أبی بصیر یحیی بن

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۷.

۲- (۲)) مدارک الاحکام ۱:۵۱، و المعتبر ۱:۴۰۶.

۳- (۳)) نسبه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۳.

۴- (۴)) حکاه المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۱۱۶.

۵- (۵)) نسبه إلیهما فی جواهر الکلام ۱:۱۷۴-۱۷۵.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۷- (۷)) العده ۱:۱۵۰.

....

القاسم كما يكشف عن ذلك أن الصدوق قد روى في الفقيه بما يقرب ثمانين مورداً و أطلق و ذكر في المشيخه سنده إليه و الراوى على بن أبى حمزه و هو راوى كتاب أبى بصير الأسدى و غايته تردده بين يحيى بن القاسم (۱) و ليث بن البخترى المرادى (۲) و كلاهما ثقه على الأظهر لتوثيق النجاشى الأسدى مع كونه من أصحاب الإجماع و ليث المرادى قد ورد فيه روايات معتبره فى حسن حاله بل روايه ابن مسكان يعينه فى الثانى كما يشهد بذلك بعض ما رواه ابن مسكان عنه كالمروى فى التهذيب فى باب علامه كل وقت من أوقات الصلاه.و أما مدلولها فيقال بما أنّه قد فرض فيها تساوى كل من عرض الماء و طوله و لم يذكر فيها إلّا عدد أشبار أحدهما فالتقدير ثلاثه أشبار و نصف فى ثلاثه أشبار و نصف فى ثلثه أشبار و نصف عمقه،بل قد قيل إنّ كلًا من الطول و العرض العمق قد ذكر فيها؛ لأن ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه خبر ثانٍ ل(كان الماء)لا أنه بدل من مثله بل ذكر فى الجواهر أنه عثر على نسخه مقروءه على المجلسى الكبير مصححه هكذا:«إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف فى مثله فى ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» (۳) و لكن النسخه غير ثابته حتى عند المجلسى حيث إنه وجّه الروايه على ما فى مرآه العقول عن والده بأن «ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه» خبر ثان لا أنه بدل عن مثله (۴) ، و لو كانت النسخه ثابته لم يحتج إلى هذا التوجيه، و كيف ما كان فالاكتفاء بذكر واحد من الطول و العرض إما لعدم

۱- (۱)) رجال النجاشى:۴۴۱، الرقم ۱۱۸۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۱، الرقم ۸۷۶.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۱:۱۷۴.

۴- (۴)) حكاه عنه ولده فى مرآه العقول ۱۳:۱۳.

....

اختلافهما فی المربع المفروض لحجم الماء أو لأن «ثلاثه و نصف فی عمقه» خبر ثان ل(کان)فیکون ضرب العرض فی طول الماء ثمّ ضرب حاصل ضربهما فی العمق مساویاً لثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر و صورته:

۱ ۱ ۲\ ۱ ۲ / ۳(۱ ۱ ۲\ ۱ ۲ / ۳(۹\ ۳ / ۳

مجموع مساحه سطح الماء(۴ ۱ ۱۲\ ۴ ۱ +\ ۲ ۱ +\ ۲ ۱ ۱ +\ ۹(۴ ۱\ ۲ ۱ / ۲ ۱

۱ ۸\ ۴ ۱ / ۲ ۱(۴ ۳\ ۴ ۱ / ۳(۶\ ۲ ۱ / ۱۲(۳۶\ ۳ / ۱۲(۲ ۱ ۳ / ۴ ۱ ۱۲

حجم الماء ۸ ۷ ۴۲\ ۸ ۱ +\ ۴ ۳ +\ ۶ +\ ۳۶

و لکن ذکر فی المستمسک (۱) أنّه لا ظهور للصحیحه فی کون حجم الماء مربعاً لتکون النتیجه ما ذهب إلیه المشهور من کون المعتبر فی کون الماء کراً بلوغ مکعّبه إلی ثلاثه و أربعین إلّا ثمن شبر،بل مقتضی طبع الماء أن یکون مدوراً مع أن تساوی خطوط سطح الماء لا یقتضی أنّ یکون مربعاً بل یکون کذلک فی المسدس و المثمن و غیرهما من الأشکال فالحمل علی خصوص المربع غیر ظاهر و لا قرینه علیه، مع أنّ مقتضی إطلاق الکلام أی عدم التعرض لکل من العرض و الطول الحمل علی المدور فإنّه الذی یتساوی فیه الخطوط من جمیع النقاط المفروضه فیها،بخلاف سایر المضلّعات فإن الخطوط الخارجه من الزوایا فیها أطول من الخطوط الخارجه من أضلاعها، و الاقتصار فی الروایه علی بعد واحد لسطح الماء یقتضی کون الماء مدوراً حیث إنّ المدوّر له بعد واحد عرفاً بخلاف المضلع فإن تمایز أضلاعه یستوجب تمایز أبعاده سواء تساوت أضلاعه کالمربع أم اختلفت کالمستطیل.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۱۵۲-۱۵۳.

....

و بـالجمله ذكر بعـد واحـد فى الروايه و تسـاوى الخطوط الخـارجه من جميع النقـاط المفروضه فى المـدور يوجبـان حملها على المدوّر.

و مـا فى الجـواهر من أنّ حملهـا على المـدوّر حمـل للروايه على مـا لاـ يعرفه إلّـا الخواص من علمـاء الهيئه (۱) فيمتنع لاـ يمكن المساعـده عليه، فـإنه لو كان المراد من الروايه بيان نتيجه ضـرب بعض الأبعاد فى بعضـها ثمّ ضـرب حاصـلهما فى العمق على ما تقـدم فى إخراج ثلاـثه و أربعين شبراً إلّـا ثمن شبر كـان الأـمر كما ذكر، و لو كان المراد من ذكر القطر و العمق التعرض لعلامه الكرّ بمعنى أنه إذا كان قطر الماء ثلاثه و نصف و عمقه ثلاثه و نصف يكون هذا كاشـفاً عن كونه كرّاً فهذا يعرفه أجهل العوام، و لو كـان المراد بيان حاصل ضـرب الأبعاد كان المناسب بل المتعين أن يقول عليه السـلام إنّ الكرّ ثلاثه و أربعون شبراً إلّا ثمن شبر فإنه أخصر و أفيد.

و تعرض قدس سره (۲) لروايه الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال:إذا كان الماء فى الركىّ كرّاً لم ينجسه شىء قلت:و كم الكرّ، قـال:ثلاـثه أشـبار و نصف عمقهـا فى ثلاـثه و نصف عرضـها (۳) و ذكر وجه الاسـتدلال بهـا على القـول المشــهور و هـو أنّـه و إن ذكر فى الروايـه مقــدار عرض المـاء لكـن عـدم ذكر الطول لكـون ذكر العرض مغنيـاً عنـه فى فرض تساويهمـا، و لأـن الطول إمـا أن يكون مساويـاً للعرض أو أكثر، و المتيقن من الروايه فرض الصوره الاُـولى، و على ذلـك صـدر الروايه تنظر إلى الركى و هو البئر و لكن ذيلها ناظر إلى حجم الماء مربعاً فيكون مكعبه ثلاثه و أربعين إلّا ثمن شبر.

ص: ۳۳۰

۱- (۱)) جواهر الكلام ۱:۱۷۵.

۲- (۲)) أى السيد الحكيم فى المستمسك ۱:۱۵۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۰، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

....

و أورد (۱) علی الاستدلال بأن المراد من عرض الماء سعته نظیر قوله سبحانه و تعالی «وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ» (۲) لا العرض فی مقابل الطول و یؤیده أنّ المفروض فی الروایه الرکی و هو البئر یکون مدوراً و علی ذلک تکون الروایه ناظره إلی المدور، و قد عرفت أنّ حجم الماء مدوراً ینقص عن حجمه مربعاً کما علیه المشهور بسبع و نصف سبع.

أقول: هذه الروایه لضعفها سنداً لعدم التوثیق لحسن بن صالح الثوری بل تضعیف الشیخ إیاها (۳) مع أن البئر لا ینفعل سواءً بلغ قدر الکر أم لا و حملها علی البئر بلا ماده حمل علی فرض غیر ظاهر بلا موجب.

ثمّ إن کل ما ذکر قدس سره لا یوجب ظهور روایه أبی بصیر فی المدور فإنه یحتمل جداً أن یکون قوله علیه السلام:«ثلاثه أشباء و نصف فی عمقه» (۴) خبر ثان ل(کان الماء)و إلّا فلو کان المذکور فی الروایه من سعه الماء بمعنی سطح المدور و عمقه فقط لم یکن حاجه إلی لفظه(مثله)أضف إلی ذلک أنه لا میز عند العرف بین عرض المربع و طوله، و دعوی ظهورها فی فرض الماء مدوّراً؛ لأنه الأصل فیه و سائر المائعات لا یخفی ما فیه، فإنّ الأصل بما هو المراد منه فی الأجسام لا یوجب ظهوراً، و الأصل فی الماء و غیره من المائعات عرفاً یتبع مورده و محلّه و ظرفه، و ذکر بعد واحد لسطح الماء لو لم یکن ظاهره المربع باعتبار سهوله تفهیمه بذکر أبعاده فلا أقل من

۱- (۱)) أی السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) سوره آل عمران:الآیه ۱۳۳.

۳- (۳)) تهذیب الاحکام ۱:۴۰۸،باب المیاه و أحکامها، ذیل الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

....

احتمالها المربع.

و كيف ما كان تكون الصحيحه معارضه لما يدلّ على أنّ حد الكرّ بالأشبار سبعه و عشرون كما لا يخفى أضف إلى ما ذكرنا أنّه لو كان المفروض فى صحيحه أبى بصير أو روايه الحسن بن صالح الثورى سعه الماء مدوراً لكان خلاف ظاهر لفظه(فى مثله) و خلاف ظاهر قوله:«فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها» حيث إن ظاهرها كون أحد البعدين مضروباً فى الآخر و لا يصحّ ذلك فى فرض كون سطح الماء مدوراً، و بتعبير آخر لو كان المراد المدوّر لكان الأنسب أن يقال:إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصف و عمقه ثلاثه أشبار و نصف كما لا يخفى، و صوره حجم الماء مع تدوير سطحه:

نصف القطر(۴ ۳ ۱\۲:۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)عمق(۲ ۱ ۳)قطر

محيط دائره سطح الماء ۱۱\۷ ۱ ۳/ ۲ ۱ ۳

نصف المحيط ۲ ۱ ۵\۱۱:۲

(نصف القطر)(نصف المحيط)

حاصل ضرب نصف القطر فى نصف المحيط ۸ ۵ ۹\۸ ۱+۲ ۱ ۹\۴ ۳ ۱/ ۲ ۱ ۵ ۶ ۱ ۱+۸ ۵ ۳۳\۱۶ ۱۱ ۳۳\۱۶ ۳۰+۱۶\ ۵+۱۶ ۸ ۴+۲۷\۲ ۱ ۳/ ۸ ۵ ۹

و فى مقابل ما تقدم صحيحه إسماعيل بن جابر قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الماء الذى لا ينجّسه شىء ؟ فقال:كرّ، قلت:و ما الكرّ؟ قال:ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار (۱) فقد يقال بضعف سندها فإن الكلينى رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن إسماعيل بن جابر، و روايه البرقى عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۴.

....

ابن سنان لو لم تكن قرينه على أنّه محمد بن سنان بقرينه ساير روايات البرقى عنه فلا أقل من أنّه لا يحرز أنّه عبد اللّه بن سنان.و ذكر المحدث الكاشانى فى أول الكافى بأنّ ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان (۱) .

فإن قيل ظاهر ذلك أنّه حيث يطلق ابن سنان يكون المراد عبد اللّه بن سنان، لأنه لا يطلق على محمد إلّا مع التقييد إلّا شاذاً، و هذه شهاده من المحدث المزبور على أن المراد من ابن سنان حيث يطلق هو عبد اللّه بن سنان.

قلنا:لو فرض أن ظاهر كلامه ذلك فإنه لا يخرج عن اجتهاده فى سند الأخبار فلا عبره به مع أنّ المتتبع فى أسناد الروايات يجد أن إطلاقه بلا تقييد و إراده محمد بن سنان بقرينه الراوى عنه و المروى عنه كثير فالقائل أعلم بما قال.

و رواها الشيخ عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن البرقى عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعيل بن جابر تاره (۲) ، و عن محمد بن محمد بن النعمان عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر اخرى (۳) .

فيمكن أن يقال أن فى السندين أحمد بن محمد بن الحسن الوليد و لم يوثق و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ الشيخ قدس سره قد ذكر فى الفهرست أنّه قد روى كتب محمد بن

۱- (۱)) كتاب الوافى ۱:۱۰.الطبعه الحجريه.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۴۱، الحديث ۱۱۵.

۳- (۳)) التهذيب ۱:۳۷، الحديث ۱۰۱.

....

الحسن و رواياته بإسناد ثلاثه منها جماعه عن أبی جعفر بن بابویه عنه (۱) .

نعم، قد یقال إنّ عبد اللّه بن سنان سهو من قلم الشیخ قدس سره و الصحیح محمد بن سنان فإنّه یبعد أن یروی البرقی الحدیث عن کل من محمد بن سنان و عبد اللّه بن سنان، و روایه البرقی عن محمد بن سنان واقع فی غیر مورد بخلاف روایته عن عبد اللّه بن سنان فإنه لو کان فهو نادر، و فیه أنّ تکرار الحدیث فی التهذیب فی أحد الموضعین بالسند الأول، و فی الثانی بالسند الثانی، و فی الاستبصار عن الحسین بن عبید اللّه عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن محمد بن أحمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن البرقی عن عبد اللّه بن سنان عن إسماعیل بن جابر (۲) ظاهر فی روایه البرقی عن کل من عبد اللّه بن سنان و محمد بن سنان عن إسماعیل بن جابر، و کون روایه البرقی عن عبد اللّه بن سنان نادراً لا یمنع عن الأخذ مع التصریح فی السند بعبد اللّه بن سنان و إنّما یمنع عن الحمل علیه فیما ذکر ابن سنان مطلقاً، و بالجمله فلا ینبغی المناقشه فی السند، و أمّا مدلولها فقد حمل علی صوره کون الماء فی سطحه و حجمه مربعاً، و قد ذکر هذا الحمل حتی من حمل موثقه أبی بصیر و روایه الحسن بن صالح الثوری و صحیحه إسماعیل بن جابر الآتیه علی المدور.

و ذکروا فی وجه الحمل أنّ ذکر البعدین و الاکتفاء بذکرهما عن ذکر البعد الثالث مع مساواته لکل من البعدین أمر متعارف، فیقال ثلاثه فی ثلاثه و أربعه فی أربعه إلی غیر ذلک، و بذلک تفترق هذه الروایه عن غیرها حیث وقع التنصیص فی غیرها علی

۱- (۱)) الفهرست:۲۲۰-۲۲۱.

۲- (۲)) الاستبصار ۱:۱۰، الحدیث ۲.

....

العرض أو العمق بخلاف هذه.

أقول: العمده أنّ ذكر البعدين مغنٍ عن ذكر البعد الثالث مع تساوى الأبعاد كما هو الفرض فى المربع و ذلك فإن ذكر البعدين كقوله:ثلاثه فى ثلاثه ظاهر فى أنّه من كل موضع من الأضلاع حسب الماء بحسب حجمه يكون ثلاثه فى ثلاثه فيكون ذكر أحد البعدين للطول و العرض من غير التنصيص لأحدهما مغنياً عن الآخر.

و يجرى ذلك فى موثقه أبى بصير المتقدمه حيث لم ينص فيها بشىء من الطول و العرض، و قد ذكرنا سابقاً أن ظاهر لفظه فى مثل قوله:ثلاثه فى ثلاثه حساب الحجم بضرب أحدهما فى الآخر، و هذا يختص بالمربع و لا يجرى فى المدوّر.و مع الإغماض عمّا ذكرنا فلا يكون شىء من المرسله عن المجالس و الأمالى أنّه:«ثلاثه أشبار طولاً فى ثلاثه أشبار عرضاً فى ثلاثه أشبار عمقاً» (۱) و الإجماع على أنّ الكرّ لا يقل عن سبعه و عشرين معيناً للمراد من الروايه، فإن المرسله مع عدم صلاحها للاعتبار لا تكون مبيّنه للمراد من هذه الروايه لعدم نظرها إليها لتكون شارحه للمراد منها، و أما الإجماع فقد تقدم أنه مع إجمال الروايه و ترددها بين معنيين لاـ تكون بأحدهما قابله للاعتماد عليها، لا يكون الإجماع على الحكم ثبوتاً رافعاً لإجمالها، و على كل تقدير تكون صحيحه أبى بصير المتقدمه معارضه لظاهر هذه الروايه، فى تقدير الكر بحسب المساحه.

ثمّ إنّه قد استوجه فى المسالك العمل بصحيحه إسماعيل بن جابر قال:قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام الماء الذى لا ينجسه شىء ؟ قال:«ذراعان عمقه فى ذراع و شبر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.عن أمالى الصدوق:۵۱۴.

....

سعته» (۱) مستظهراً من كون سعه الماء ذراعاً و شبراً كون كل من عرضه و طوله ذراعاً و شبراً و لكن لم يتعرض لمقدار الذراع، فإن كان شبرين كما يظهر من بعض أخبار المواقيت و يساعده الاعتبار فيكون الكرّ بحسب الحجم سته و ثلاثين شبراً، و إن كان الذراع أكثر من شبرين بسدسين يكون الكرّ اثنين و خمسين شبراً تقريباً، و قد حملت الصحيحه على المدوّر بدعوى أن ظاهرها كون الخطوط الخارجه من كل نقطه من سطح الماء متساويه، و يختص ذلك بما إذا كان سطح الماء مدوّراً، فإذا ضم إلى ذلك أنّ كل ذراع من شخص متعارف يساوى شبرين فيكون حجم الماء بحسب فرض سطح الماء مدوّراً ثمانيه و عشرين شبراً و سبعين، إلّا أنّ الشبر و سبعين إنّما يحصلان بزياده سبع فى القطر فى تحصيل المحيط، و حيث إنّ الالتفات لهذه الزياده مع أنها تقريبيه مما لا يحصل إلّا للمهره من الناس فقد ألغى تلك الزياده فى حساب حد الكرّ، كما ألغى التفاوت بين الأشبار المتعارفه، فإذا ضرب نصف القطر و هو واحد و نصف فى نصف المحيط و هو أربعه و نصف كان الحاصل سبعه أشبار إلّا ربع شبر، و إذا ضرب هذا الحاصل فى العمق أى الذراعان يكون الحاصل سبعه و عشرين تماماً.

أقول: استفاده تدوير سطح الماء من الصحيحه أيضاً مشكل و على تقديره فلا موجب لرفع اليد عن شبر و سبعين فى حساب الحجم، و على تقدير الإغماض فيكون كل من الصحيحتين معارضتين لموثقه أبى بصير المتقدمه، و حيث إنّه لا جمع عرفى بينهما لكون كل من الروايات الثلاث فى مقام تحديد الكرّ فيؤخذ بما دلّ على أنّ الكرّ سبعه و عشرون لموافقتها للكتاب المجيد أى الإطلاق فى قوله سبحانه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۴-۱۶۵، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

و تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) إذن فالاعتبار فى الكرّ ببلوغ الماء بالأشبار سبعه و عشرين شبراً و لا عبره بالوزن بدون هذه المساحه و اللّه هو العالم.

بقى فى المقام أمران:

الأول:أنّه ربما يؤيد كون الكرّ بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً بمرسله عبد اللّه بن المغيره عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الكر من الماء نحو حبى هذا» و أشار إلى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينه (۲) ، فإن ظاهرها اختلاف حباب المدينه بحسب كبر حجمها و صغرها، و الحب البالغ سبعه و عشرين شبراً من الماء أمر معهود و موجود فعلاً أيضاً و قد رأيناه عند بعض طباخى العصير، و لكن البالغ فى كبره ثلاثه و أربعين شبراً من الماء و كذا سته و ثلاثين أمر غير معهود.

أقول: مع الغمض عن ضعف السند فالروايه لا تصلح للتأييد أيضاً فإنّ عبد اللّه بن المغيره قد روى مرسلاً عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء و القلتان جرتان» (۳) و قد روى عن مالك و فى إحدى الروايتين عن أحمد أن القلتين من الماء لا تتنجّس (۴) إلّا إذا تغيرت و القلتان على ما حكى خمسمائه رطل بالعراقى.

و على ذلك فيحتمل أن تكون المرسله الأُولى أيضاً نظير الثانيه فى تعيين الكرّ بالحب الذى لا يسع أزيد من خمسمائه رطل، و بتعبير آخر يجرى فى المقام ما تقدم

۱- ((۱)) سوره النساء:الآيه ۴۳.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۶۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۳- ((۳)) المصدر السابق:الحديث ۸.

۴- ((۴)) مسند أحمد ۲:۲۳ و ۲۷ و ۳۸ و ۱۰۷.و انظر كنز العمال ۹:۳۹۶-۳۹۷، الحديث ۲۶۶۵۸-۲۶۶۶۲.

....

آنفاً من أن دليل الاعتبار لا يعم الخبر فيما إذا كان على بعض تقاديره متعيناً للطرح.

الأمر الثانى:أن كريه الماء لا تكون أمراً إضافياً بأن يكون الماء البالغ حجمه بحسب شبر المكلف سبعه و عشرين كراً بالإضافه إليه، و عدم بلوغه ذلك بحسب شبر مكلف آخر لا يكون كراً بالإضافه إليه مع كون شبر كل منهما غير خارج عن المتعارف، و بتعبير آخر لا يكون المقام نظير الوجه الواجب غسله فى الوضوء فى كونه من كل مكلف ما يسعه الوسطى و الإبهام مع كون كل من وجهه و إصبعيه غير خارج عن المتعارف حيث إنّ ظاهر الآيه المباركه و غيرها أن على كل مكلف أن يغسل وجهه و ظاهر ما دلّ على التحديد أن وجهه ما يسعه إصبع الوسطى و الإبهام، بل من قبيل تحديد المسافه فى السفر المعتبر فى وجوب القصر بالخطوه، و عليه فيكتفى فى كون الماء كراً بلوغه بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً بأقل الأشبار المتعارفه لعدم إمكان التحديد بكل من الأشبار المتعارفه المختلفه فى الزياده و النقيصه فى الجمله.

الجمع بين تقدير الكر بحسب الوزن و بحسب المساحه

ثمّ بناءً على تحديد الكرّ بكل من الوزن و المساحه يقع الكلام فى التوفيق بين الحدّين حيث إنّ معنى كون شىء حداً كفايته فى ترتب أحكام المحدود و مع كون حدّ الكرّ بحسب الوزن ألف و مائتى رطل بالعراقى، و كونه بحسب المساحه ثلاثه و أربعين شبراً إلّا ثمن شبر، أو كونه سته و ثلاثين لا- يمكن التوفيق حيث يحصل الوزن المزبور للماء قبل صيرورته بحسب المساحه المقدار المزبور دائماً فيكون من قبيل تحديد الشىء بالأقل و الأكثر و هو غير معقول، و لذا قيل إنه لا بد من حمل الأخبار

....

الوارده فی المساحه علی بیان العلامه لکریه الماء بمعنی أن لکریه الماء حداً واحداً و هو بلوغه بالوزن ألف و مائتی رطل، و حیث لا یمکن وزن الماء خصوصاً فی الصحاری و البوادی جعل للحدّ المزبور علامه و هی کون کل من عرض الماء و طوله و عمقه ثلاثه أشبار و نصف أو بلوغ کل من عرضه و طوله ثلاثه أشبار و عمقه أربعه أشبار، و لکن لا یخفی أنّ التوفیق بجعل الأشبار علامه لحصول حدّ الکر أی الوزن غیر صحیح للاختلاف الکثیر بین الوزن و الأشبار علی ما ذکر بحیث یحصل الاطمئنان، و العلم بوزن الماء دائماً مع إحراز عدم کون الماء بتلک المساحه، نعم إذا بنی علی أن الکر بحسب المساحه سبعه و عشرون، و بالوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی یتردّد الأمر بین کون کل من المساحه و الوزن حداً بمعنی أنّه لو احرز أنه بالوزن بلغ ألفاً و مائتی رطل و لم تبلغ المساحه سبعه و عشرین لثقل الماء بمخالطه الملح أو الجص أو الزاج أو غیر ذلک أو بلغ مساحته سبعاً و عشرین و لم یبلغ الوزن المزبور لخفته لعدم الخلیط له یحکم بأن الماء کرّ فی الصورتین، و هذا ظاهر کل مما ورد فی بیان الکرّ بالوزن و ما ورد فی بیانه بالأشبار.

لا یقال: إذا بلغ الماء بالوزن ألفاً و مائتی رطل لثقله و لم یبلغ سبعه و عشرین بأن بلغ أربعه و عشرین شبراً و فرض ماء آخر حجمه أربعه و عشرون، و لکن لخفته لم یبلغ وزنه ألف و مائتی رطل فلا بد من الحکم باعتصام الأول دون الثانی مع أن المناسب لاعتصام الماء کثرته لا ثقله، و وجود الخلیط له.

فإنه یقال: لا بأس بالالتزام بالتفرقه و لعل الماء الأول ببلوغه الوزن لوجود الخلیط معه الموجب لعدم تسرع الفساد إلیه موجب لعدم انفعاله، و الماء الثانی لتسرع الفساد إلیه لعدم الخلیط معه موجب لانفعاله.

ص: ۳۳۹

....

و الحاصل تردد الأمر فى الروايات الوارده فى كل من الوزن و المساحه بين كون المراد من الطائفتين بيان الحدّ أو أن كلّاً منهما علامه لكريه الماء أو كون واحد من الوزن أو الأشبار علامه و الآخر حدّاً، و الحمل على غير الأول أخذ بخلاف الظهور من غير موجب فإنه يمكن أن يعتبر الشارع الاعتصام لكل من الماء البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل و الماء البالغ حجمه سبعه و عشرين شبراً، و قد ذكرنا أنه إذا لم يبلغ الماء بحسب المساحه سبعه و عشرين شبراً، و بلغ ألفاً و مائتى رطل وزناً فهو محكوم بالكريه و الاعتصام، و إذا فرض ماء آخر بلغ بحسب الحجم مثل الماء المزبور لم يكن وزنه ألفاً و مائتى رطل فليس بمعتصم و لا مانع عن ذلك عقلًا و لا عرفاً حيث يمكن أن يكون ثقل الأول لوجود الخليط معه الموجب لعدم تسرّع الفساد إليه و لو فى بعض الموارد موجباً لتفرقه الشارع فى حكمه باعتصامه و عدم اعتصام الثانى.

و لا موجب لجعل الوزن علامه للحجم المعتبر أى سبعه و عشرين شبراً ليلزم عدم الاعتناء بالوزن فى مورد إحراز أن الماء لا يبلغ فى حجمه سبعه و عشرين كما هو الحال فى كل أماره فى موارد إحراز مخالفتها الواقع.

لاـ يقال: يمكن الجمع بين خبر الوزن و خبر المساحه باعتبار اجتماعهما فى كريه الماء و بتعبير آخر كما يحصل الجمع بين الخبر برفع اليد عن إطلاق كل منهما أى الإطلاق المقابل ل(أو)العاطفه كذلك يمكن برفع اليد عن الإطلاق المقابل ل(واو)العاطفه فلا وجه لترجيح التقييد بالنحو الأول على الثانى.

فإنه يقال: لا تنافى بين الخبرين مع قطع النظر عن المفهوم لكل منهما لورود كل منهما فى مقام التحديد فإن ثبوت شىء لشىء لا ينافى ثبوته لغيره أيضاً فالخبر الدال على اعتبار الوزن بمفهومه يدل على أن غير البالغ وزنه ألفاً و مائتى رطل لا يعتصم

....

و من الغير المزبور ما بلغ مساحته سبعه و عشرين و دلاله خبر المساحه على العكس، و بما أن المدلول المنطوقى لكل منهما أخص بالإضافه إلى مفهوم الآخر فيكون كل منهما فى مدلوله المطابقى مقيداً للمفهوم الثابت للآخر فتكون نتيجه ذلك التقييد بمفاد(أو)العاطفه،

و يجرى ذلك فى كل دليلين تحقق التنافى بينهما لثبوت المفهوم لهما أو لأحدهما سواء كان ذلك لكونهما من القضيه الشرطيه كقوله:إذا خفى الأذان فقصّر و إذا خفى الجدران فقصّر (۱) أو ثبوت المفهوم لها؛ لكونها فى مقام التحديد كما فى المقام.

ثمّ إن الظاهر من بعض الأخبار أن الصاع بالرطل المدنى و الرطل العراقى واحد، و أن الأرطال المدنيه تزيد على الأرطال العراقيه بنصف بمعنى أن الصاع بالرطل المدنى سته أرطال، و بالرطل العراقى تسعه و فى خبر جعفر بن إبراهيم الهمدانى:

«الصاع بسته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى» (۲) و أخبرنى أنه أى الصاع يكون بالوزن ألفاً و مائه و سبعين وزنه أى درهماً و جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمدانى من رجال نوادر الحكمه و لم يستثنه القميون و إن كان لا يكفى ذلك فى التوثيق، و فى خبر على بن بلال قال كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره و كم تدفع قال:فكتب عليه السلام:

«سته أرطال من تمر بالمدنى، و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى» (۳) و فى خبر إبراهيم بن محمد الهمدانى عن أبى الحسن صاحب العسكرى عليه السلام:«تدفعه وزناً سته أرطال برطل المدينه و الرطل مائه و خمسه و تسعون درهماً يكون الفطره ألفاً و مائه و سبعين

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۸:۴۶۷، الباب ۳ من أبواب صلاه المسافر، الحديث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۹:۳۴۰، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۴۱، الحديث ۲.

[إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل]

(مسأله ۴)إذا كان الماء أقل من الكرّ و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل(۱).

درهماً» (۱) و الحاصل كون الرطل المـدنى زائـداً على الرطل العراقى بنصف، و أن الرطل العراقى يساوى مائه و ثلاثين درهماً و الرطل المدنى مساوياً لمائه و خمسه و تسعين درهماً من المشهورات المؤيد بالروايه و اللغه، كما أن المعروف كذلك أن عشره دراهم تساوى سبعه مثاقيل شرعيه و على ذلك فيكون الكر بحسب المثاقيل الشرعيه التى تقل عن المثقال الصيرفى بربع كما يلى.

الصاع بحسب الأرطال الصاع بحسب الدراهم

الرطل العراقى يساوى درهم ۱۳۰ \ ۹:۱۱۷۰

مقدار الكر بالأرطال

۱۲۰۰ * ۱۳۰ \ ۱۵۶۰۰۰

۱۰:۱۵۶۰۰۰ \ ۱۵۶۰۰

كل عشره دراهم يساوى سبعه مثاقيل شرعيه ۱۰۹۲۰۰ \ ۷ * ۱۵۶۰۰

۴:۱۰۹۲۰۰ \ ۲۷۳۰۰

الكر يساوى مثقالاً صيرفياً ۸۱۹۰۰ \ ۲۷۳۰۰-\ ۱۰۹۲۰۰

الكيلو الواحد

الكيلو تقريباً ۳۷۹ \ ۲۱۶:۸۱۹۰۰

حكم الماء القليل

فإن مقتضى كون ألف و مائتى رطل كراً معتصماً عدم ترتب الاعتصام على الأقل منه، و كذا الحال فى سبعه و عشرين، و حمل التحديد على التقريب دون

ص :۳۴۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۳۴۲، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۴.

[إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس]

(مسأله ۵)إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقاه السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالى بملاقاه السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى(۱).

التحقيق خلاف ظاهر خطاب التحديد بكل من الوزن أو المساحه.

ذكر فى المستمسك (۱) أن ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه مقتضاه تنجس موضع الملاقاه و تنجس الجميع بقرينه ارتكاز السرايه فى المائع الواحد و عليه فلو شك فى موضع فى ارتكاز السرايه فيه فلا يمكن الحكم بتنجس غير موضع الملاقاه،بل يرجع فى غيره إلى أصاله الطهاره،بل إلى عموم اعتصام الماء.و بذلك أورد على ما ذكره الشيخ قدس سره من أنه مع الشك فى ارتكاز السرايه أيضاً يحكم بتنجس الجميع أخذاً بالعموم.

أقول: قد تقدم سابقاً أن مدلول بعض الأخبار الوارده فى تنجس الماء القليل هو الحكم بتنجس جميع الماء حتى مع الميز بين أجزاء ذلك الماء كما إذا كان الماء فى غديرين صغيرين يتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيه فإنه مع عدم كونه كراً لا يتوضأ منه و لا يشرب من غير فرق بين شرقه و غربه و عاليه و سافله كصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء» (۲) .

و فى موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عما يشرب منه باز

۱- (۱)) مستمسك العروه الوثقى ۱:۱۶۲-۱۶۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۳.

[إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه]

(مسأله ۶)إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً ینجس بالملاقاه و لا یعصمه ما جمد(۱).

أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) فإن النهی عن التوضؤ و الشرب منه تعم جمیع أطراف الماء من غیر استفصال بین کونه فی غدیر واحد أو متعدد بنحو یکون بین أجزائه میز، و علی ذلک فلو کان القلیل جاریاً من العالی إلی السافل فإن کان الجریان بدفع کما فی الجریان بنحو التسنیمی بل فی التسریحی أیضاً فی بعض یکون عدم الحکم بتنجس العالی مع ملاقاه السافل للانصراف فی أدله تنجس الجمیع عن تلک الصوره، لا- لأن الموضع الملاقی للنجس یعد ماءً و یعد غیره ماءً آخر حیث إن المیز بین بعض أجزاء الماء الواحد لا یلازم التعدد عرفاً، و بالجمله فلو ثبت فی مورد الانصراف المزبور یحکم بتنجس موضع الملاقاه دون غیره و إلّا یؤخذ بمقتضی إطلاق الموثقه بل الصحیحه فیحکم بتنجس الجمیع.

و بالجمله یرفع الید عن مقتضی مثلهما أی تنجس جمیع الماء فی الموارد التی ثبت أن القذاره العرفیه فیه لا- تسری إلی غیر موضع الملاقاه و هو ما إذا کان موضع الملاقاه مدفوعاً بغیره بقوه من غیر فرق بین کون ذلک للجریان من العالی أو بغیره کالمدفوع من ماء الفواره الملاقی للنجاسه حیث إن تقذره لا یسری إلی الجزء الدافع و إن کان سافلاً.

لا ینبغی الریب فی أن إطلاق لفظ الماء و منه ما وقع فی خطابات جواز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

[الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حکم القلیل]

(مسأله ۷)الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه فی حکم القلیل علی الأحوط(۱).

التطهیر به من خبث أو حدث أو عدم انفعاله إذا کان کراً أو کان له ماده أو انفعاله إذا کان دون الکر ینصرف إلی ما له میعان، و علیه فإن کان غیر الجامد من الحوض أقل من کرّ یتنجس بالملاقاه و المقدار المنجمد سواء کان بقدر الکرّ أم لا یتنجس أیضاً بالذوبان کما هو مقتضی تدریجیه الذوبان فکل ما حصل قلیل یتنجس بملاقاه المتنجس المفروض.

فیما إذا شک فی کریه ماء

قد ذکر فی وجه الحکم بتنجس الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقه امور:

الأول:الأخذ بقاعده المقتضی و المانع فإن ملاقاه الماء کسائر المائعات مقتضیه لانفعاله، و کریته مانعه عنه و إذا احرز المقتضی و شک فی المانع یحکم بالمقتضی بالفتح، و فیه ما تقدم سابقاً من أنه ما لم یحرز عدم المانع بوجه معتبر فلا یمکن الحکم بالمقتضی لعدم الدلیل علی اعتبار القاعده لا من النقل و لا من سیره العقلاء.

الثانی:التمسک بعموم ما دلّ علی انفعال الماء کالإطلاق فی موثقه عمار المتقدمه عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً» (۱) بناءً علی ما هو المقرر من جواز التمسک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

....

بالعام فی الشبهه المصداقیه لعنوان الخاص المنفصل مطلقاً، أو أن استثناء عنوان وجودی عن حکم إلزامی أو ملزم لحکم إلزامی کما فی تنجس الماء الملزوم لعدم جواز شربه و التوضؤ به بأن یثبت الحکم الترخیصی لذلک العنوان الوجودی الخارج عن العام المزبور یوجب الأخذ بحکم العام ما لم یحرز ذلک العنوان الوجودی، و فیه ما تقدم من أن کلاً ـ من خطاب العام و خطاب الخاص یتضمن حکماً واقعیاً و یکون مقتضی الجمع بینهما أن یثبت الحکم للعام لما لا ینطبق علیه عنوان الخاص و فی موارد الشک فی انطباقه بالشبهه الموضوعیه کما هو المفروض فی المقام کیف یعمه حکم العام مع احتمال انطباق عنوان الخاص علیه مع أنه لو جاز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للعنوان المخصص لحکم بطهاره المشکوک کریته عند الملاقاه؛ لما تقدم من أن الطائفه الثانیه مما دلّ علی تنجس الماء بالملاقاه معارض بالطائفه الخامسه و تصل النوبه إلی التمسک بالطائفه الاُولی الخارج عنها ما دون الکر.

الثالث:استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی موضع الملاقاه و بتعبیر آخر قد حکم الشارع بانفعال کل ملاق للنجاسه إلّا الکر من الماء و کون موضع الملاقاه شیئاً ملاقیاً للنجس محرز، و الأصل عدم کونه کراً من الماء أو الأصل عدم وجود الکر من الماء فی البین، و فیه أن استصحاب عدم وجود الکر من الماء فی البین لا ـ یثبت أن الماء الموجود الملاقی للنجس لیس بکر و المستثنی من عموم انفعال الأشیاء الطاهره الماء الکر بمفاد(کان)الناقصه و الباقی ما لیس بماء کرّ بمفاد(لیس)الناقصه و استصحاب عدم الکر من الماء بمفاد(لیس)التامه لا ینفع فی إثبات مفاد(لیس) الناقصه، أضف إلی ذلک أن العموم المزبور غیر ثابت لابتنائه علی المستفاد من

....

قوله علیه السلام فی موثقه عمار الساباطی:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) و قد ذکرنا عدم عمومه بالإضافه إلی المائعات لعدم قبولها الغسل.ثمّ إن ظاهر المتن إمکان اختلاف سطوح الماء الواحد مع عدم جریانه أیضاً و لکن لا یخفی ما فیه من عدم التصور.

جریان الاستصحاب فی نفی الکریه عن الماء

الرابع:استصحاب عدم کون(الماء المزبور کراً حیث إن الماء المزبور قبل وجوده لم یکن کراً علی ما تقدم فی توجیه الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف فإنه لم یکن الموصوف و لم یکن وصفه أیضاً فیحتمل بقاء وصفه علی العدم بعد وجوده، و بیّنا أن المفهوم من قولهم:«إذا کان الماء کراً لا ینجسه شیء » (۲) سالبه محصله لا القضیه المعدوله التی بمفاد(کان)الناقصه لیقال:إن استصحاب عدم الوصف للموصوف سابقاً و جرّه إلی حال وجود الموصوف لا یفید فی تقید الماء و اتصافه بعدم الکریه المعبر عنه بالعدم النعتی، و لکن قد یورد علی الاستصحاب المزبور بأنه إنما یجری الاستصحاب فی العدم الأزلی من الوصف لو کان الوصف أمراً زائداً بحسب الخارج علی حصول موصوفه لیصدق عرفاً أنه لم یکن سابقاً وجود للموصوف و لا وجود للوصف، و بعد حصول الموصوف یشک فی حصول الوصف فیستصحب أن الوصف علی ما کان من العدم، و علی ذلک فینحصر اعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه للوصف بما إذا کان للوصف تحصل آخر غیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

تحصل نفس الموصوف بأن كان للوصف مبدأ من قبيل المحمول بالضميمه كالسواد للجسم، و أما إذا كان من خارج المحمول بأن ينتزع الوصف للموصوف لخصوصيه تدخل فی ذات الموصوف فلا- يصدق عرفاً أنه لم يكن فی السابق أمران و قد وجد أحدهما و يشك فی حصول الآخر كعشره مثاقيل من الذهب فإن عشره مثاقيل وصف ينتزع من حصول مرتبه من الذهب فلا يصدق فی الفرض أنه قبل ذلك لم تكن المثاقيل العشره و لم يكن الذهب كما لا يصدق أن هذا الذهب الموجود لم يكن عشره مثاقيل و يشك فی حصولها له؛ لأن عشره مثاقيل مرتبه من الذهب و من هذا القبيل كريه الماء فإنها تنتزع عن الماء الذی له مراتب من حيث السعه و عدمها فی تقرر ذاته و ليست أمراً زائداً علی حصول هذا الماء الوسيع فی تقرر ذاته، و بذلك أورد علی استصحاب عدم كون هذه المرأه قرشيه أن المرأه الخارجيه و إن اتصفت بالقرشيه إلّا أنها فی تقرر ذاتها أيضاً قرشيه، و اتصاف هذه المرأه بها قبل وجودها فی مقام تقرر ذاتها حاصل، فلا يصح أن يقال فی المرأه المشكوكه فی كونها قرشيه أنها قبل حصولها لم تكن قرشيه بل هی فی مقام تقرر ذاتها أيضاً محتمله للقرشيه و عدمها كما لا يخفی.

و فيه أن الوصف إذا كان حصوله موضوعاً لحكم أو قيداً له فمع كونه من قبيل خارج المحمول يكون نفيه لنفی حكمه مقابلاً لحصوله كما يكون لنفيه مقابل حصوله حاله سابقه قبل وجود الموصوف لا محاله، و قولنا لم يكن هذا الذهب عشره مثاقيل قبل حصول الموضوع سالبه مفادها نفی الوجود مقابل الحمل الشائع فيصدق علی كل تقدير أی سواء كان بالفعل عشره مثاقيل أم لا و الذی ليس له حاله سابقه علی كل تقدير قولنا لم يكن هذا الذهب قبل وجوده و هو السلب بلحاظ مقام

....

تقرر عنوانه(عشره مثاقيل)أی السالبه التی مفادها نفی الصفه مقابل الحمل الأولی، و بالجمله فالمستصحب فی موارد العدم الأزلی للوصف قضيه سالبه تقابل الموجبه المحصله الداخله فی الحمل الشائع و لا ـ يعم السالبه المقابله للموجبه الداخله فی الحمل الأولی فتدبر.

و قد يجاب (۱) عن الإشكال فی استصحاب العدم الأزلی لكريه الماء أن كون شیء عارضاً للماهيه فيه تفسيران:

أحدهما:أن يكون الماهيه بنفسها كافيه فی انتزاع أمر منها كالإمكان بمعنی عدم ضروره الوجود و العدم له حيث إن لحاظ الماهيه كافٍ فی سلب الوجوب و الامتناع عنه المعبر عنه بالإمكان فالإمكان ينتزع عن الماهيه من غير لحاظ وجودها الذهنی أو الخارجی و معنی عدم لحاظ وجودها الذهنی الإغماض عنه، و إلّا فلا يكون للماهيه تقرر بدون أحد الوجودين، و هذا ما يعبر عنه بأن حمل الإمكان علی الذات من خارج المحمول لعدم دخوله فی الذات بحيث يكون مقوماً له فلا يحتاج فی حمله عليه إلی ضم ضميمه خارجيه، كما فی حمل الأبيض علی الجسم حيث لا يحمل عليه إلّا بضميمه خارجيه، و بالجمله فإن اريد من لازم الماهيه مثل الإمكان فلا يجری فيه الاستصحاب؛ لعدم الحاله السابقه له،بل هو بالإضافه إلی الذات أزلی نفياً أو ثبوتاً نظير الملازمه بين إيجاب المقدمه و ذيها فإذا شك فی الثبوت و عدمه فلا حاله سابقه ليجری استصحابها.

و التفسير الثانی:ما يعرض الشیء بمطلق وجوده أی سواء كان بوجوده الذهنی

۱- (۱)) انظر التنقيح فی شرح العروه الوثقی ۱:۲۲۰ و ما بعدها من كتاب الطهاره.

....

أو الخارجی کالزوج للأربعه فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الذهنی خاصه ککون الإنسان نوعاً حیث إنه بوجوده الخارجی لا ـ یکون نوعاً بل یکون شخصاً؛ و لذا یطلق علی النوع المحمول علی الإنسان بأنه من المحمولات الثانویه حیث إنه یحمل علی الإنسان بلحاظ حصوله ذهناً، و فی مقابل ما یعرض الشیء بوجوده الخارجی کالبروده العارضه للماء بوجوده الخارجی، و کالحراره تعرض النار کذلک، و علی ذلک فلو شک فی کون شیء عارضاً لمطلق وجود الشیء ذهناً أو خارجاً فیمکن استصحاب عدم ثبوته للشیء کما یمکن استصحاب عدم ما یعرض للشیء بلحاظ وجوده الخارجی.

و کیف ما کان فکرّیه الماء من قبیل عارض الشیء بوجوده الخارجی حیث إنها من الکم المتصل المعدود من إحدی المقولات التسعه فلا یکون الماء بنفسه أو بوجوده الذهنی معروضاً لها سواء فسرت بالوزن أو المساحه حیث إن الماء طبیعی لم یؤخذ فیه کم خاص و یصدق علی القلیل و الکثیر فیصدق أن هذا الماء قبل وجوده لم یکن کراً و یحتمل بقاء السالبه بحالها بعد حصوله، و بالجمله فکل عارض لشیء بوجوده الخارجی مسبوق بالعدم لا محاله.

ثمّ أردف المجیب (۱) دام ظله بأن کل المیاه نازله من السماء مسبوقه بالقله و الاتصاف بعدم الکریه و لها حاله سابقه بنحو السالبه بانتفاء المحمول فیصدق أن هذا الماء کان و لم یکن کراً و الآن کما کان نظیر ما تقدم منا من أن کل المیاه مسبوقه بعدم الماده لها غایه الأمر عند نزولها کانت معتصمه لکونها مطراً و ذلک الاعتصام قد

۱- (۱)) و هو السید الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۲۲۳.کتاب الطهاره.

....

ارتفع بانتهاء الأمطار و يشک فی حدوثه بالکثره بعده بزمان، و الأصل عدم حدوثه.

معنی أن کریه هذا الماء لیست من لوازم وجوده عرفاً أن الکریه علی تقدیرها لیست أمراً زائداً علی نفس هذا الماء بأن یکون للمعروض وجود و لعرضه وجود آخر،بل الصوره المتقرره عن هذا الماء المعتبر عنها بماهیه الفرد تکون واجده لخصوصیه من السعه تنتزع الکریه منها؛ و لذا یقال عشره رجال قبل وجودهم لیسوا بعشره أو المثقال من الذهب قبل وجود الذهب لیس بمثقال، و الحاصل ینحصر الاستصحاب فی العدم الأزلی للوصف بما إذا کان للوصف وجود غیر وجود معروضه عرفاً کما فی المحمول بالضمیمه لیقال إنه قبل وجود المعروض لم یکن و کان العرض مسلوباً عن الماهیه المتقرره للمعروض، و بعد وجود المعروض یشک فی الوجود الثانی و بقاء السلب السابق، و أما إذا کان منتزعاً عن نفس خصوصیه داخله فی الذات المتقرره للمعروض فمع الشک فی ذلک العرض لم یکن لعدمه حاله سابقه.

و الصحیح فی الجواب أن عدم الحاله السابقه للعرض المنتزع عن خصوصیه فی الماهیه المتقرره للفرد أو غیره إنما هو بالسلب المقابل للحمل الأولی لا بالسلب المقابل بالحمل الشائع کما تقدم.

ثمّ إنه قد ذکرنا فی مسأله الشک فی وجود الماده للماء أن المیاه المشکوکه بأن لها ماده أو أنها کرّ کلها نازله من السماء و أنها عند نزولها لم تکن کرّاً و لا لها ماده، و علیه فالاستصحاب فی المقام أیضاً من قبیل السالبه بانتفاء المحمول، نعم إذا تبادل للماء حالتان و شک فی کونه کراً أو دونه یحکم بطهارته بملاقاته مع النجاسه أخذاً بقاعده

....

الطهـاره، و ظـاهر المـاتن أنه لاـ يجرى عليه سـائر أحكـام الكرّ فلاـ يطهر به مـا يحتـاج فى تطهيره إلى القاء الكرّ عليه و لا يحكم بطهاره متنجس غسل فيه.

أقول: إذا غسل فيه ما يعتبر فى تطهيره بالقليل ورود الماء عليه مع اعتبار التعدّد أو كفايه المرّه فيحكم ببقاء تنجس المغسول أخذاً باستصـحاب عـدم غسـله بـالكر، و لكن هـذا مبنى على اعتبـار ورود المـاء القليل سواء كان الماء مع ورود المتنجس فيه محكوماً بالنجـاسه أم لاـ فـإنه على هـذا التقـدير لاـ يعتبر الورود فى خصوص الغسـل فى الكر أو الجـارى، و أمـا لو قلنا بأن اعتبار الورود يختص بصوره الحكم بتنجس الماء مع ورود المتنجس فيه فيحكم بطهاره المتنجس أيضاً فيما لا يعتبر التعدد فى غسـله بالقليل و مع اعتباره يحكم بطهارته أيضاً مع تعدد غسله فيه كما لا يخفى.

و إذا كان تطهير الماء المتنجس به فيما كان تطهيره بإلقاء الكر عليه ففى البين صور أربع:

الاُولى:مـا إذا اتصـل المشـكوك بالماء المتنجس من غير امتزاج بينهما ففى هـذه الصوره يحكم ببقاء كل منهما على حكمه من طهاره المشـكوك و تنجس المتنجس أخـذاً باستصـحاب عـدم وقوع الكر من الماء المطهر له، و بقاعده الطهاره فى المشـكوك السـابق، و دعوى الإجمـاع على عـدم اختلاـف الماء الواحـد فى الحكم لا يمكن المساعـده عليها فإنه إذا اقتضت الأدله اختلاف الماء الواحـد فى الحكم كما إذا كان بعض الماء متغيراً و بعضه الآخر بمقـدار الكر فلا محذور، و المقام نظير ذلك فإن مقتضـى أصاله الطهاره فى المشكوك و استصحاب عدم اتصال المتنجس بالمعتصم بقاؤهما على حكمهما السابق.

[الکر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه]

(مسأله ۸)الکر المسبوق بالقله إذا علم ملاقاته للنجاسه و لم یعلم السابق من الملاقاه و الکریه إن جهل تاریخهما أو علم تاریخ الکریه حکم بطهارته[۱]

و إن

الثانیه:ما إذا امتزجا و استهلک المشکوک فی المتنجس و فی هذه الصوره یحکم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقائه علی تنجسه و لا تجری أصاله الطهاره فی المشکوک، فإنه بناءً علی کون الاستهلاک انعداماً للمشکوک السابق فظاهر، و کذا بناءً علی ما ذکرنا من أن الاستهلاک تبعیه الشیء للآخر فی الحکم؛ لأن التعبد بطهاره المشکوک مع فرض الامتزاج و الاستهلاک لغو محض؛ لعدم إمکان استعماله فی رفع الحدث أو الخبث أو جواز الشرب کما لا یخفی.

الثالثه:ما إذا امتزجا و استهلک المتنجس فی المشکوک فإن قیل بأن الاستهلاک عباره عن انعدام الشیء نظیر موارد الانعدام بالاستحاله فیحکم ببقاء المشکوک علی طهارته من غیر معارض، و أما بناءً علی أن الاستهلاک عباره عن تبعیه الشیء لشیء آخر فی الحکم من غیر أن ینعدم الشیء الأول کما التزمنا به سابقاً فتحتاج تبعیته فی الحکم إلی دلیل مفقود فی المقام؛ و لذا یجری الاستصحاب فی بقاء المتنجس السابق علی نجاسته، و معه تسقط أصاله الطهاره فی ناحیه المشکوک؛ لأن التعبد بطهارته مع عدم إمکان استعماله بلا استعمال المتنجس لغو محض علی ما تقدم.

و بهذا یظهر الحال فی الصوره الرابعه:و هی ما إذا امتزجا من غیر استهلاک أحدهما فی الآخر و أنه یحکم ببقاء المتنجس علی نجاسته و معه لا تجری قاعده الطهاره فی المشکوک سابقاً.

إذا وجدت نجاسه فی الکر و احتمل تقدمها علی الکریه

إذا کان الماء کراً بالفعل و علم أنه کان فی السابق قلیلاً و أنه لاقی نجساً

كان الأحوط التجنب، و إن علم تاريخ الملاقاه حكم بنجاسته.

و شك فى أن الملاقاه كانت قبل صيرورته كراً ليكون الماء بالفعل متنجساً لما يأتى بأن الماء المتنجس القليل لا يطهر بصيرورته كراً بقليل طاهر أو أن الملاقاه حصلت بعد صيرورته كراً فهو بالفعل طاهر فذكر قدس سره أنه مع الجهل بتاريخ حدوث كل من الكريه و الملاقاه أو مع الجهل بتاريخ الكريه يحكم بطهاره الماء و إن كان الأحوط التجنب عنه، و الوجه فى ذلك أنه مع الجهل بتاريخ كل منهما يجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء الماء على قلته عند تحقق الملاقاه المقتضى لتنجسه بالفعل، و فى ناحيه عدم الملاقاه إلى حين حصول الكريه المقتضى لطهاره الماء، و بعد تعارضهما و تساقطهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و هذا بناء على جريان الاستصحاب عند الشك فى تقدم كل من الحادثين على الآخر و تساقطهما مع ترتب الأثر على كل منهما، و أما بناءً على عدم اعتباره ذاتاً لعدم الشك فى امتداد المستصحب و عدم إحراز اتصاله بالمتيقن فيرجع إلى قاعده الطهاره ابتداءً.

و أما إذا جهل تاريخ الملاقاه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان حدوث الكريه بلا معارض حيث إن الكريه للعلم بتاريخها لا يكون فيه شك بحسب أجزاء الزمان ليجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم حدوثها، و الاحتياط فى التجنب هو الجارى فى مطلق المشكوك كما تقدم فى المسأله السابقه أيضاً.

و مما ذكر يظهر أنه لو علم تاريخ الملاقاه فقط يحكم بتنجس الماء أخذاً باستصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان حصول الملاقاه بلا معارض.

ثمّ إنه قد حكى عن النائينى قدس سره أنه حكم بتنجس الماء فى صوره الجهل بتاريخ كل من الكريه و الملاقاه أيضاً فإن تنجسه مقتضى استصحاب بقاء الماء على قلته إلى زمان الملاقاه، و استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا يترتب عليه أثر فإن

....

طهاره الماء المفروض فيه الملاقاه مترتبه على وقوع الملاقاه بعد الكريه و الاستصحاب المزبور لا يثبت ذلك.

و يلزم عليه أنه لو علم تاريخ الكريه فقط أن لا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لعدم الأثر، و أنه لا يثبت الملاقاه بعد صيروره الماء كراً فلا بد من أن يكون الوجه فى الحكم بالطهاره فى الفرض التشبث بقاعده الطهاره، و هذا أيضاً مشكل على ما ذكر قدس سره من أن استثناء أمر وجودى من حكم إلزامى أو ملزوم له يوجب أن يؤخذ بحكم العام فى مورد عدم إحراز ذلك الأمر الوجودى فيلزم عليه قدس سره أن يحكم بتنجس الماء فى جميع الفروض الثلاثه، و لكن قد تقدم آنفاً أن العام المحكوم بحكم إلزامى أو غيره يتقيّد بعدم عنوان المخصص له فيثبت حكم العام لمورد لا- يندرج فى عنوان المخصص، و مع الشك فى الاندراج لا يصح الأخذ بالعام حيث إن الخطاب الدال على ثبوت حكم الموضوع بمفاد القضيه الحقيقيه لا يعيّن موضوعه خارجاً.

و دعوى أن استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان الكريه لا- يترتب عليه أثر لا- يمكن المساعده عليها فإن الملاقاه مع قله الماء موضوع لتنجس الماء فيكون استصحاب عدم الملاقاه إلى حصول الكريه نافياً لهذا الموضوع فلا يحتاج إلى إثبات الملاقاه بعد الكريه حيث يكفى فى نفى تنجس الماء نفى موضوعه و هو ملاقاته مع النجاسه زمان عدم كريته.

نعم، قد يقال:إنه يحكم فى الفروض الثلاثه بتنجس الماء؛ لأن ملاقاه الماء للنجاسه محرزه بالوجدان و يشك فى بقائه على عدم كريته فى ذلك الزمان فمع استصحاب عدم كريه الماء فيه يتم موضوع تنجس الماء، و استصحاب عدم الملاقاه

....

إلی زمان الکریه لا أساس له فإنه لو کان المراد من استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه عدم ملاقاه الماء مع النجاسه فهو محرز بالوجدان، و إن ارید عدم کون الماء قلیلًا فی ذلک الزمان فهو محرز بالاستصحاب، و إن ارید نفی معیه الملاقاه و قله الماء فی زمان فهذا لا یترتب علیه الأثر فإن تنجس الماء مترتب علی حصول الملاقاه و عدم کریه الماء زمان حصولها لا علی معیه الملاقاه و قله الماء فی الزمان.

و الحاصل کلما کان لموضوع الحکم جزءان أو أکثر و احرز أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل فلا مورد فیه لأصاله عدم ما بالوجدان فی زمان ما بالأصل لرجوعهما إلی نفی معیه الأمرین المفروض عدم کون معیتهما موضوعاً للحکم،بل الموضوع له وجود هذا و وجود ذلک فی زمان، و لو جری استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه؛ لما تم الاستصحاب فی إحراز شیء من الموضوعات أو المتعلقات المرکبه فلاحظ صحیحه زراره الوارده فی استصحاب الوضوء فإنه إذا صلی مع إحراز وضوئه بالاستصحاب حکم بتحقق الامتثال کما هو مفاد الصحیحه مع أنه یشک فی حصول الصلاه زمان الوضوء، و الأصل عدم حصولها فیه، و یعلم من ذلک أن الاستصحاب الراجع إلی نفی المعیه لا أثر له فیما کان الموضوع أو المتعلق وجود هذا فی زمان و وجود ذلک فی ذلک الزمان.

الشک فی تقدم الملاقاه علی کریه الماء و تأخرها

لا یقال: إذا احرز تاریخ الکریه و شک فی تاریخ الملاقاه فکیف یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الماء علی عدم کریته زمان الملاقاه مع أن الماء قبل التاریخ المزبور قلیل قطعاً و بعده کر کذلک فلا زمان یشک فیه فی بقاء قله الماء.

ص :۳۵۶

....

فإنه يقال: لا شک فی بقاء عدم الکریه بالإضافه إلی زمان نفسها و أما بالإضافه إلی زمان الملاقاه فیشک فی بقاء عدم الکریه فیه لاحتمال کون الملاقاه قبل حدوث الکریه.

و مما ذکر یظهر أنه لا یفرق فی الشک فی تقدم و تأخر الحادثین بین صوره الجهل بتاریخهما و بین العلم بتاریخ أحدهما فی جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم حدوث کل منهما زمان حدوث الآخر مع ترتب أثر شرعی علیه علم تاریخه أم لا، بخلاف ما إذا لم یترتب الأثر إلّا لأحدهما کما فی المقام فإن تنجس الماء مترتب علی الماء بملاقاته و عدم کریته.

لا یقال: إذا جهل تاریخ الملاقاه و علم تاریخ الکریه فبقاء عدم الکریه زمان الملاقاه و إن کان محتملاً لاحتمال حدوث الملاقاه قبل الکریه إلّا أن الشک فی الحقیقه فی نفس زمان الملاقاه لتردده بین کونه قبل الکریه أو بعده فالأصل یجری فی عدم الملاقاه إلی زمان الملاقاه إلی زمان حصول الکریه المقتضی لطهاره الماء، و بالجمله فالقول بأن الملاقاه محرزه بالوجدان صحیح، و لکن لا یصح القول بأنه یشک فی بقاء عدم الکریه زمان الملاقاه فإن زمان الملاقاه علی تقدیر کونه قبل الکریه لا یحتمل ارتفاع الکریه، و علی تقدیر کونه بعدها لا- یحتمل البقاء، و لا یبعد دعوی انصراف أخبار لا تنقض الیقین بالشک إلی التعبد بالیقین بحصول الشیء فی زمان احتمل بقاؤه و ارتفاعه فی ذلک الزمان، و لا یعم ما إذا احتمل بقاؤه فی زمان؛ لتردد ذلک الزمان بین زمانین یعلم البقاء علی تقدیر أحدهما و الارتفاع علی تقدیر الآخر.

فإنه یقال: لو کان الانصراف کما ذکر لما جری الاستصحاب فی مجهولی التاریخ أیضاً و الفرض أنه یجری فیهما و یسقطان بالمعارضه، و بالجمله الاستظهار المزبور

....

غیر صحیح علی ما ذکر فی بحث الاستصحاب من علم الاُصول، و أن أخبار لا تنقض (۱) تشمل کلتا الصورتین.

لا یقال: کل من عـدم الکریه و عدم الملاقاه له حاله سابقه و قد علم انتقاض کل منهما فما الترجیح لأن یقال بأن الملاقاه محرزه بالوجـدان و یشک فی بقاء عـدم الکریه زمان الملاقاه و لا یقال إن الکریه محرزه بالوجـدان و یشک فی بقاء عـدم الملاقاه إلی زمان الکریه.

فإنه یقال: إن اریـد استصـحاب عـدم الملاقاه زمان الکریه فلا أثر لهـذا الاستصـحاب حیث إن الماء عند کریته طاهر سواء کانت ملاقـاه فی ذلـک الزمـان أو لم تکن مع أنه لاـ یعـارض استصـحاب القله إلی زمـان الملاقـاه، و إن اریـد أن الملاقـاه المفروض حصولهـا لـم تکـن فی زمـان و یحتمـل عـدم حصولهـا إلی أن صـار المـاء کراً بـأن لـم تکـن إلی آخر زمـان عـدم کریـه المـاء المزبور.فیقـال:ما الفرق بین هـذا الاستصـحاب و بین القول بأن الصـلاه لم تکن فی زمان الوضوء و یشک فی بقائها علی عـدمها إلی آخر زمـان الوضـوء، و کمـا أن استصـحاب الوضـوء إلی حصـول الصـلاه یرفع الشـک عن وقوعهـا زمـان الوضوء، کـذلک استصـحاب بقاء عـدم الکریه فی زمان الملاقاه یرفع الشک عن الملاقاه بحسب الزمان، نعم لو کان الموضوع لتنجس الماء اقتران الملاقـاه و عـدم الکریه لکـان استصـحاب عـدم اقترانهمـا نافیـاً للتنجس، و لکن الموضوع له ملاقـاه المـاء و عـدم کریته کما هو مفاد(واو)الجمع.

أقول: و لکن الأظهر هو الحکم بطهاره الماء مع الجهل بتاریخ کل من الکریه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

و أما القليل المسبوق بالكريه الملاقی لها فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاه حكم فيه بالطهاره مع الاحتياط المذكور، و إن علم تاريخ القله حكم بنجاسته(١).

و الملاقاه أو العلم بتاريخ الكريه و الحكم بالتنجس مع الجهل بتاريخ الكريه؛ و ذلك فإن الشك فی كل من الحادثين عين الشك فی زمان الحادث الآخر، و إذا جهل تاريخهما فلا يكون ترجيح فی القول بأن الشك فی الملاقاه عين الشك فی بقاء عدم الكريه فی الزمان المفروض للملاقاه،بل يمكن القول بأن الشك فی حدوث الكريه عين الشك فی زمان الملاقاه فيجری الاستصحاب فی ناحيه كل من عدم الكريه و عدم الملاقاه، و هذا بخلاف ما إذا علم تاريخ أحدهما فإن حصول المعلوم تاريخه فی زمان الآخر و إن كان مجهولاً إلّا أن هذا الجهل عين الجهل بزمان حدوث الآخر، و إذا رفع الاستصحاب الجهل عن وجود الآخر من حيث الزمان فلا يكون فی البين شك، و بهذا يظهر الحال فی مثال الوضوء فإن الشك فی حصول الصلاه زمان الوضوء شك فی الحقيقه فی زمان الوضوء، و إذا جری الاستصحاب فی الوضوء إلی آخر زمان حصول الصلاه فلا يكون شك فی حصول متعلق الأمر فتدبر جيداً.

فی العلم بحدوث قله الماء و ملاقاته النجاسه و الشك فی المتقدم منهما

إذا كان الماء بالفعل قليلًا و علم أن القله حادثه فی الماء و أنه لاقی النجاسه و احتمل أن الملاقاه كانت قبل حدوث القله فالماء طاهر فعلًا كما إذا احتمل أنها كانت بعد حدوثها فالماء متنجس، فمع الجهل بتاريخهما يجری الاستصحاب فی ناحيه بقاء كريه الماء إلی زمان الملاقاه المقتضی لطهارته فعلًا و استصحاب عدم الملاقاه إلی أن صار قليلًا المقتضی لنجاسته، و بعد سقوطهما بالمعارضه يرجع إلی

....

قاعده الطهاره و بناءً على عدم جريانهما يرجع إليها ابتداءً.

و إذا علم تاريخ الملاقاه و شك فى تاريخ القله فيجرى الاستصحاب فى ناحيه بقاء كريته إلى زمان الملاقاه من غير أن يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه لعدم الشك فيه بحسب أجزاء الزمان، و أما إذا علم تاريخ القله و شك فى تقدم الملاقاه عليها فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الملاقاه إلى أن صار قليلاً فيحكم بنجاسته، و فيه أن استصحاب عدم الملاقاه إلى أن صار قليلاً لا يثبت الملاقاه زمان قله الماء ليترتب عليه تنجس الماء،بل على فرض اعتبار الأصل المثبت يعارضه استصحاب عدم الملاقاه زمان قله الماء و بعد تعارضهما يرجع إلى قاعده الطهاره، و بهذا يظهر الحال أنه مع الجهل بتاريخهما يجرى الاستصحاب فى بقاء كريته إلى زمان الملاقاه فيحكم بطهاره الماء فى جميع الصور الثلاث.

بقى فى المقام أمر و هو أن الموضوع للتنجس هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و لم يكن كراً، و المحكوم بالطهاره هو الماء إذا كان ملاقياً للنجاسه و كان كراً أو لم يكن ملاقياً للنجاسه كان كراً أم لا، و إذا نفى بالاستصحاب ملاقاه ماء للنجاسه إلى أن صار كراً فلا- يكفى ذلك فى إثبات طهاره ذلك الماء؛ لأن نفى الموضوع لحكم إنما يكفى لإثبات الحكم المخالف لو لم يعين فى الأدله للحكم المخالف موضوع، و إلّا لزم إحراز ثبوت ذلك الموضوع، نظير ما إذا ورد فى الخطاب لا تصلِّ فى الدم إذا كان أكثر من الدرهم، و ورد فى آخر لا- بأس بالصلاه فى الدم إذا كان درهماً أو أقل فإن استصحاب عدم أكثريته عن الدرهم لا يثبت العفو؛ لأن نفى الأكثر نفى للزياده التى هى من قبيل بشرط شىء ، و لا يثبت موضوع العفو الذى هو من قبيل بشرط لا، و عليه فلا يبعد الحكم بتنجس الماء فى الصور الثلاث المتقدمه لاستصحاب بقاء الماء على

[إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته]

(مسأله ۹)إذا وجد نجاسه فی الکر و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریه أو بعدها یحکم بطهارته إلّا إذا علم تاریخ الوقوع(۱).

عدم کریته زمان الملاقاه مع الجهل بتاریخ الملاقاه و الکریه، و کذا مع العلم بتاریخ الملاقاه بل مع العلم بتاریخ الکریه أیضاً فإن استصحاب عدم الملاقاه إلی زمان الکریه لا یثبت الطهاره لیجری و ینفی الشک فی عدم الکریه زمان الملاقاه فیجری استصحاب عدم الکریه زمان الملاقاه علی ما تقدم.

الشک فی تقدم الملاقاه أو الکریه و فرض حدوثهما معاً

الفرق بین هذا و الفرض الأول فی المسأله السابقه هو أن المفروض فی هذه المسأله وجود عین النجاسه فی الماء کالعذره التی تری فیه و لم یعلم أنها وقعت قبل الکریه أو بعدها بخلاف الفرع السابق فإن المفروض فیه العلم بالملاقاه للنجاسه الأعم من فرض استهلاکها فیه أو خروجها عنه بعد الإصابه.

نعم، هذا لا یوجب الفرق بین المسألتین فی الحکم، و ذکرنا أنه لو لم یکن الاجتناب عن الماء هو الأظهر فلا ریب فی أنه أحوط.

و قد یقال: إنه لو لا قول الماتن إلّا إذا علم تاریخ الوقوع لأمکن حمل هذه المسأله علی ما إذا لم یعلم حال الماء من حیث القله و الکثره سابقاً بأن یعلم أنه کر فعلاً و أنه لاقی النجس و لکن لم یعلم أنه کان من الأول کراً فلا یتنجس بالملاقاه المفروضه أو أنه کان من الأول قلیلاً و لاقی النجاسه ثمّ صار کراً فحینئذ بناءً علی عدم الاعتبار بالاستصحاب فی العدم الأزلی و عدم کون المیاه مسبوقه بعدم الکریه کما علیه الماتن یحکم بطهاره الماء لقاعدتها، و العلم بتاریخ الوقوع و عدمه فی الفرض غیر دخیل فی الحکم، و علیه فالاستثناء المزبور یوجب حملها علی إعاده الفرض

[إذا حدثت الكريه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته]

(مسأله ۱۰)إذا حدثت الکریه و الملاقاه فی آن واحد حکم بطهارته(۱) و إن کان الأحوط الاجتناب.

الأول من المسأله السابقه، و لعل الإعاده وقعت لسهو القلم.

أقول قد تقدم الفرق بین المسألتین و لکنه لیس بفارق فی الحکم.

حدوث الکریه و الملاقاه فی آن واحد

ظاهر قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) أن ملاقاه النجاسه للماء زمان کریته لا یوجب سلب طهارته سواء وقعت الملاقاه زمان حدوث کریته أو بعده، و دعوی أن الاعتصام حکم للماء الکر فهو متأخر عن کریته ممنوعه بأنه إن ارید التأخر رتبه فهو لا ینافی التقارن الزمانی، و إن ارید أن الاعتصام و إن کان مقارناً لکریه الماء إلّا أن معنی الاعتصام عدم انفعال الماء بالملاقاه اللاحقه لکریته فلا ینافی انفعاله بالملاقاه المقارنه لکریته، ففیه أن الاعتصام عدم انفعال الماء بملاقاه النجاسه سواء حصلت الملاقاه حین حدوث الکریه أو بعدها، و إلا لکان المفهوم منه أن الماء مع عدم کریته ینفعل بالملاقاه اللاحقه لعدم کریته فلا ینفعل بالملاقاه الحادثه مع حدوث القله.

لا یقال: مقتضی ما ورد فی انفعال الماء مع ملاقاته للنجاسه تنجس کل ماء ملاق لها و قد خرج عنه الماء اللاحق ملاقاته لکریته فیؤخذ بالعموم المزبور فی الملاقاه المقارنه لحدوث الکریه.

فإنه یقال: قد ذکرنا سابقاً أن الطائفه الخامسه مفادها عدم تنجس الماء بالملاقاه و قد خرج عنه الماء الذی لحقت لقلته ملاقاته فیؤخذ فی الماء المقارن حدوث قلته لملاقاته بالعموم المزبور، لو فرض تساقطهما یرجع إلی الطائفه الاُولی المقتضیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

[إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فی أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه]

(مسأله ۱۱)إذا كان هناك ماءان أحدهما كر و الآخر قليل، و لم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسه فی أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسه(۱) و إن كان الأحوط فی صوره التعين الاجتناب.

لطهاره كل من الماء الذی اقترن حدوث قلته بالملاقاه أو اقترنت كريته بها و لا أقل من أصاله الطهاره، و بما أنه لا يمكن الالتزام بطهاره الأول فلا يمكن الالتزام بتنجس الثانی، و بالجمله فاعتصام الماء الكر هو عدم تنجسه بالملاقاه سواء كانت مقارنه لحدوث كريته أو لحقت بها كما لا يخفی.

فی الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما

ظاهر كلامه قدس سره هو الحكم بطهاره كل من الماءين المشتبه كرّهما بقليلهما فيما إذا لاقی أحدهما المعين النجاسه أو علم بملاقاه أحدهما من غير تعيين، و إن كان الأحوط فی الصوره الأُولی الاجتناب عن الملاقی.

أقول: إذا فرض وقوع النجاسه فی أحدهما من غير تعيين فيحكم بطهاره كل منهما لأصاله عدم وقوعها فيما ليس بكر، و لا يعارض بعدم وقوعها فيما هو كر لعدم الأثر لوقوعها فيه و عدمه، و علی ذلك فلا ريب فی جواز استعمال كل منهما فی الشرب و الطهاره؛ لطهاره أحدهما وجداناً، و طهاره الآخر بمقتضی الاستصحاب.

لا يقال: استصحاب عدم وقوعها فيما ليس بكر يعارضه استصحاب عدم كريه ما وقع فيه النجاسه و إن لم يكن تعيين له عندنا و مقتضاه نجاسه ذلك الملاقی و مقتضاه الاجتناب عن كلا الماءين نظير ما إذا علم نجاسه أحد الماءين من غير تعيين، و دعوی أن هذا الاستصحاب غير جار بعد طهاره أحد الماءين وجداناً و الآخر بالأصل لا يمكن المساعده عليها؛ فإن أحد الماءين و إن كان طاهراً إلّا أن الحكم بطهاره الآخر مع اقتضاء استصحاب عدم كريه الملاقی تنجسه غير ممكن.

[إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر]

(مسأله ۱۲)إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسه لم يعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسه الطاهر(۱).

فإنه يقال: مع تعارض الاستصحابين يرجع إلی أصاله الطهاره فی الملاقی و الآخر طاهر بالوجدان.

و مما ذكر يظهر أنه لا ـ فرق فی الحكم بطهارتهما بين كون الحاله السابقه لكلا الماءين القله أو الكريه، غايه الأمر أنه لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه يجری استصحاب بقاء الملاقی علی كريته و مقتضاه طهارته، و ليس له معارض؛ لأن أصاله عدم وقوع النجاسه فی الكر لا أثر لها، و لا يثبت وقوعها علی القليل كما لا يخفی.

و أما إذا كان الملاقی للنجاسه أحدهما المعين و لم يدر أنه قليل أو كثير فيجب الاجتناب عنه؛ لأن وقوع النجاسه فيه محرز و الأصل عدم كريته، و لا ـ يعارض ذلك باستصحاب عدم كريه الآخر لا لما يقال من أنه لا أثر لعدمها فعلاً فإنه ما دام لم يلاق النجاسه طاهر، سواء كان كراً أم لا، حيث يمكن أن يقال الاعتصام بنفسه أثر شرعی بل لعدم المعارضه بين الاستصحابين؛ و لذا لو لاقی الآخر أيضاً النجاسه يحكم بتنجسهما أخذاً باستصحاب عدم الكريه فی كل منهما علی ما هو المقرر فی محله من جريان الأصل فی كل من طرفی العلم الإجمالی فيما إذا لم يكن أصلاً نافياً، هذا كله فيما إذا كانت الحاله السابقه لكل منهما القله و لو كانت الحاله السابقه لكل منهما الكريه فيحكم بطهاره الملاقی أيضاً لاستصحاب بقائه علی كريته كما أنه لو لم يكن لهما حاله سابقه من الكريه أو القله يحكم بطهاره الملاقی أيضاً لقاعده الطهاره و إن كان لا يترتب عليه أثر الكريه علی ما تقدم.

و يحكم بطهارته لاستصحاب عدم وقوع النجاسه فيه، و لا يعارض باستصحاب وقوعها فی الآخر؛ لعدم الأثر له كما هو مقتضی العلم التفصيلی بنجاسته.

ص :۳۶۴

[إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته]

(مسأله ١٣)إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسه لم يحكم بنجاسته(١) و إذا كان كران أحدهما مطلق...

[القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى]

(مسأله ١۴)القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى(٢).

و كان حكمه قدس سره بطهاره الكر المزبور لاستصحاب طهارته السابقه و لا أقل من قاعده الطهاره، و لكن الأظهر لزوم الاجتناب عنه فإن المستفاد من بعض الروايات أن كل مائع تلاقيه النجاسه يتنجس إلّا الكر من الماء كموثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب، و لا يشرب سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (١) و على ذلك فإذا جرى استصحاب عدم كون الكر المزبور ماءً فيدخل فى المستثنى منه فى الروايه كما لا يخفى.

و أما إذا كان كران أحدهما ماء و الآخر مضاف وقع فى أحدهما نجاسه لا يعلم أيهما هو فإنه فى الفرض يجرى استصحاب عدم وقوعها فى المضاف فيحكم بطهارته، و لا يعارض باستصحاب عدم وقوعها فى الماء؛ لأنه لا أثر لوقوعها فى الماء لعدم الأثر لوقوعها فيه فإنه طاهر على كل تقدير، و لو فرض معارضته بأصاله عدم كون ما وقع عليه النجاسه ماءً فيرجع إلى قاعده الطهاره.

الماء المتمم كرا

إذا تمم النجس كراً بطاهر فالمشهور أنه لا يطهر بذلك،بل يحكم بتنجس

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٢۶-٢٢٧، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ٧.

....

الجمیع و عن الوسیله أنه طاهر (۱) و نسبه فی المبسوط إلی بعض الأصحاب و قال:إنه قوی.و إذا تمم النجس کراً بنجس ففی المبسوط أنه لا ـ شک فی تنجس الکل (۲) ، و لکن المحکی (۳) عن رسیّات السید و المراسم و جواهر القاضی بل عن صریح السرائر طهارته (۴) أیضاً و یتمسک فی طهاره المجموع بالمرسل عن النبی:«إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثاً» (۵) و قد ذکر فی السرائر بعد نقله أنه المتفق علیه بین المخالف و المؤالف (۶) و قد یضاف إلی ذلک أن الماء المعلوم ملاقاته للنجاسه و المشکوک سبق کریته علی تلک الملاقاه محکوم بالطهاره عندهم و لو لا بناؤهم علی أن الماء النجس المتمم کراً طاهر لم یتم هذا القول؛ لأن الملاقاه علی تقدیر سبقها للکریه توجب تنجس الماء و بالکریه اللاحقه یطهر.و بالجمله تسالمهم علی طهاره الماء فی الفرض المزبور یلازم القول بأن الماء المتمم کراً طاهر.

أقول: لو کان فی البین تسالم علی طهاره ماء یشک فی سبق ملاقاته للکریه فهو تسالم علی الحکم الظاهری لا الطهاره الواقعیه، و کیف یکون تسالم علیها و المشهور علی تنجس الماء المتمم کراً؟

ص: ۳۶۶

۱- ((۱)) الوسیله:۷۳.

۲- ((۲)) المبسوط ۱:۷.

۳- ((۳)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۱:۱۷۰.

۴- ((۴)) المسائل الرسیه(ضمن رسائل الشریف المرتضی)۲:۳۶۱، المراسم:۳۶، جواهر الفقه:۵، السرائر ۱:۶۳.

۵- ((۵)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

۶- ((۶)) السرائر ۱:۶۳.

....

و أما النبوی فقد تقدم أنه لا یخرج عن خبر مرسل لا یمکن الاعتماد علیه فإنه إن کان المراد بالاتفاق الاتفاق علی نقله فقد تقدم أنه لم یرد فی شیء من کتب أخبارنا و لو کان الأمر کما ذکر لنقل و لو فی بعض کتب أخبارنا، و إن ارید الاتفاق علی المضمون فإنه لا یعلم من مشهور أصحابنا إلّا الالتزام بمدلول قولهم علیهم السلام:«إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء » (۱) حیث إن ظاهره عدم تنجس الماء بعد صیرورته کراً، و أنه إذا لم تحدث النجاسه فیه قبل صیرورته کراً فلا یتنجس بعد بلوغه إلی ذلک الحد، و یحتمل أن یکون المراد بالنبوی أیضاً ذلک؛ و لذا نسب إلی بعض العامه عدم تنجس الماء بعد صیرورته قلتین (۲) ، و أما عدم تنجس الماء الکر حدوثاً و ارتفاع تنجسه الحاصل سابقاً بعد صیرورته کراً فلم یلتزم به من العامه إلّا شاذ منهم علی ما حکی،بل قد یقال إنه لا یمکن إراده کل من عدم التنجس حدوثاً و ارتفاع النجاسه من الخبر المزبور؛ لأن حمله علی ارتفاع النجاسه فرض لنجاسه الماء قبل صیرورته کراً و حمله علی عدم تنجس الماء فرض لطهاره الماء الثابته للماء من قبل، و لو کان المراد به الأول لکان المناسب أن یقال إذا بلغ الماء النجس کراً لم یحمل خبثاً، و مع عدم کون الخبر کذلک یحمل علی أن المراد به هو الثانی.

نعم، إذا کان الخبر إخباراً عن التشریع السابق یمکن أن یعمهما معاً، و لکن لا یخفی ما فی هذا القول فإنه یمکن أن یکون الخبر تشریعاً للطهاره فی الماء الکر الملاقی للنجاسه من غیر فرق بین کونه نجساً من قبل أم لا.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) نسبه العلامه إلی الشافعی، انظر التذکره ۱:۲۳-۲۴.

....

و بالجمله فقوله:«لم یحمل خبثاً» یعم عدم التنجس بصیروره الماء کراً و عدم بقاء النجاسه الثابته له من قبل،بل دعوی انصرافها إلی جعل الاعتصام بالإضافه إلی النجاسه الواقعه فی الماء بعد کریته کما هو مفاد قولهم:إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (1) لا یخلو عن تأمل، و العمده ضعف الخبر سنداً.

فإن قیل: إن الخبر علی تقدیر تمام سنده و مدلوله مبتلی بالمعارض فإن مثل موثقه عبد اللّه بن أبی یعفور الوارده فی غساله الحمام تدل علی عدم طهاره الماء المتنجس ببلوغه کراً، فإن الإمام علیه السلام ذکر فیها:«إیاک أن تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم فإن اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و إن الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه» (2) .

و الظاهر أن ما یجتمع فیه غساله الحمام یکون بمقدار الکر و مع الإغماض فلا أقل من شمولها لما إذا بلغت مقدار الکر، و بعد سقوط الإطلاق من الجانبین فیرجع إلی ما یدل علی تنجس الماء القلیل و أنه لا یجوز الشرب و الوضوء منه فإن إطلاقه یعم ما إذا طرأ علیه إتمامه کراً کموثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فإنه سئل فیها عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (3) فإن النهی عن الوضوء و الشرب منه یعم ما إذا صار بعد ذلک کراً بطاهر

1- (1) وسائل الشیعه 1:158، الباب 9 من أبواب الماء المطلق، الحدیث 1 و 2 و 6.

2- (2) وسائل الشیعه 1:220، الباب 11 من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث 5.

3- (3) وسائل الشیعه 1:230، الباب 4 من أبواب الأسآر، الحدیث 2.

....

قلیل أو نجس، نعم لو لم یتم هذا الإطلاق یکون المرجع أصاله الطهاره.

فإنه یقال: أما ما ورد فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام فلا ظهور له فی نجاسه الغساله،بل غایته عدم جواز الاغتسال بغساله الخبث علی ما یأتی فی مسأله جواز الوضوء أو الاغتسال بالماء المستعمل فی رفع الخبث، و یظهر من بعض الروایات النهی عن الاغتسال (۱) للرد علی ما زعموا من أن فی الاغتسال من بئر غساله الحمام فیه شفاء للعین فلاحظ روایه محمد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السلام (۲) و یدل علیه أیضاً النهی عن الاغتسال فی الموثقه بصیغه التحذیر المناسب للحکم التکلیفی لا الإرشاد إلی نجاسه الغساله و الاغتسال بالماء المتنجس لیس فیه حرمه و لا کراهه کما لا یخفی.

نعم، إطلاق بعض ما ورد فی تنجس الماء القلیل یعم ما إذا صار کراً بعد ذلک، و هذا الإطلاق یعارضه النبوی (۳) و النسبه العموم من وجه لافتراقهما فی عدم تنجس الماء الکر حیث یدل علیه النبوی و فی تنجس الماء القلیل الباقی علی قلته، و یدل علیه مثل موثقه عمار الساباطی و یجتمعان فی الماء القلیل المتمم کراً بطاهر أو نجس و بعد تساقطهما یرجع إلی العموم و الإطلاق فیما دل علی تنجس الماء فیما إذا لم یکن فیه تغیّر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۹، الحدیث ۲.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

....

الماء المتمم كراً و مقتضی الأصل العملی

ثمّ إنه لو وصلت النوبه إلی الأصل العملی فإن کان المتمم بالکسر نجساً فبناءً علی اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه یحکم بنجاسه المجموع سواء امتزجا أم لا أخذاً باستصحاب النجاسه فی کل منهما و مع عدم اعتباره فیها یکون المرجع أصاله الطهاره.

و أما إذا کان المتمم بالکسر طاهراً فمع عدم امتزاج الماءین یحکم بطهاره الأول و بقاء تنجس الثانی أخذاً باستصحاب حکمهما السابق، و الإجماع علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم کما ادعی غیر تام.و علی تقدیره بالإضافه إلی الحکم الظاهری غیر محرز، و مع امتزاج الماءین یجری استصحاب بقاء تنجس المتمم بالفتح بلا معارض لما تقدم من عدم جریان الاستصحاب فی طهاره المتمم بالکسر لعدم الأثر له مع تنجس المتمم بالفتح، و لو بنی علی عدم اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه یکون المرجع أصاله الطهاره و لکن الأمر سهل لضعف النبوی و عدم وصول النوبه إلی الرجوع إلی ما دل علی طهاره الماء مع عدم تغیره و لا إلی الأصل العملی.

بقی فی المقام أمر و هو أنه یمکن أن یتوهم أن مقتضی قولهم علیهم السلام:إن الماء إذا بلغ قدر کر لا ینجسه شیء (1) الاعتصام فی محل الکلام فإن الماء المتمم بالکسر إذا کان طاهراً یحصل کریته و ملاقاته دفعه واحده، و قد تقدم عدم اعتبار لحوق الملاقاه بالکریه، و لکن الوهم ضعیف فإن ظاهر قولهم علیهم السلام بلوغ الماء کراً بغیر ملاقاه النجس

١- (١)) وسائل الشیعه ١:١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ١ و ٢ و ۶.

....

فلا- يفيد البلوغ الحاصل بالملاقاه، و إنما المفيد البلوغ الحاصل مع الملاقاه، أضف إلى ذلك شمول إطلاق دليل انفعال القليل لما إذا صار القليل المزبور بقدر الكر بالملاقاه بطاهر فإن الماء المتمم بالكسر مع قلته و استهلاكه فى القليل المتنجس لا وجود له بنظرهم ليقال إنه ماء بلغ قدر الكر بالملاقاه فتدبر جيداً.

ص :۳۷۱

فصل [فی ماء المطر]

اشاره

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلا ينجس ما لم يتغيّر و إن كان قليلاً، سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا(۱).

فی ماء المطر

اتفقت كلمات الأصحاب على اعتصام ماء المطر و أنه لا ينفعل حال تقاطره من السماء إلّا مع التغير على ما تقدم من تنجس كل ماء بالتغير، و المشهور أنه لا ـ يعتبر فی اعتصام ماء المطر كذلك جريانه على وجه الأرض أو غيرها أو عن الميزاب،بل المعيار صدق المطر على النازل عرفاً، و المنسوب إلى ابن حمزه اعتبار جريانه و إلى التهذيب و المبسوط (۱) اشتراط الجريان من الميزاب، و يحتمل أن يكون المراد من ذلك جريانه مطلقاً سواء كان على وجه الأرض أو السطح، و إلّا فلا يحتمل أن يكون ماء المطر الجارى على السطح أو على وجه الأرض غير معتصم و ما جرى من الميزاب هو المعتصم، و كذلك لا يحتمل أن يكون المطر النازل على الصحارى من الرمال و نحوه مما لا يجرى على وجه الأرض غير معتصم و ما يجرى على السطح أو على وجه الأرض الصلبه معتصماً، و لذا حمل الأردبيلى قدس سره اعتبار الجريان على التقديرى (۲) بمعنى أنه لو كانت الأرض صلبه لجرى فيها ما يتقاطر عليها، و بناءً على ذلك فيمكن أن يدعى أن الجريان التقديرى مقوم لصدق ماء المطر عرفاً كما يمكن أن يدعى أن ذلك شرط زائد فی الاعتصام، مع أن اختصاص صدق المطر بصوره الجريان فيه تأمل،بل منع، و اعتباره فی اعتصامه و عدمه يحتاج إلى ملاحظه الروايات، و العمده منها صحيحه هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن السطح

۱- (۱)) انظر رياض المسائل ۱:۲۰.و التهذيب ۱:۴۱۱، المبسوط ۱:۶.و الوسيله:۷۳.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۵۶ و ۲۶۲.

....

یبال علیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب؟ فقال:«لا بأس به ما أصابه من الماء أکثر منه» (۱) .

و لا- یخفی أن وکوف السطح و إن کـان یلازم جریان الماء إلّا أن التعلیل بکون المطر أکثر من البول مقتضاه أن المطر مع غلبته یکون طاهراً فإن المراد بالأکثریه بقرینه جفاف البول علی السطح أو بقاء رطوبته علیه عاده هو الغلبه، و بتعبیر آخر بما أن السطح یصیبه البول بنحو الاستمرار کما هو ظاهر قوله یبال علیه فلا- محاله یکون حاملاً- لأوصاف عین النجس فأکثریه ماء المطر مع ملاحظه جفاف السطح أو بقاء رطوبه البول فقط ظاهرها غلبه ماء المطر و عدم تغیّره بتلک الأوصاف الباقیه علی السطح، و بالجمله ورود الروایات فی موارد خاصه و لخصوصیتها اعتبر فی المطر الغلبه و الجریان کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال:سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلاه؟ فقال:إذا جری فلا بأس به.قال:و سألته عن الرجل یمر فی ماء المطر و قد صب فیه خمر فأصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل أن یغسله؟ فقال:«لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلّی فیه و لا بأس به» (۲) .

و قد یقال:إن المراد بالجریان فی قوله علیه السلام:«إذا جری فلا بأس به» الجریان من السماء بأن یتوضأ من الماء المجتمع علی السطح المجعول مبالاً حال التقاطر من السماء، و هذا و إن ذکره المحقق الهمدانی و لکنه بعید عن ظاهر الروایه، نعم لا یبعد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵، الحدیث ۲.

....

أن يكون وجه اعتبار الجريان أنه لو كان المطر قليلاً و لقلته كان واقفاً على السطح يتغير بالسطح الحامل لأوصاف النجس، و هذا قريب خصوصاً بملاحظه ما ورد فی صحیحه هشام بن سالم المتقدمه من أن مقتضی التعلیل فیها طهاره ماء المطر مع غلبته أی عدم تغیّره، و مما ذکرنا یظهر الحال فی صحیحته الاُخری:و سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصیبه المطر فیکف، فیصیب الثیاب أ یصلی فیها قبل أن تغسل؟ قال:«إذا جری من ماء المطر فلا بأس» (1) .

و منها صحیحه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضره ذلک (2) ، و قد تقدم سابقا أن البول الجاری من المیزاب لا یبلغ فی الکثره ماء المطر الجاری عنه أو عن میزاب آخر لیوجب تغیر الماء، فالروایه ظاهره فی اعتصام ماء المطر.

لا ـ یقال: مقتضی الروایات المتقدمه اعتصام ماء المطر و عدم تنجسه مع عدم تغیره و لو بعد انقطاع التقاطر فکیف یختص الاعتصام بما إذا کان حال التقاطر؟

فإنه یقال: فی صحیحه هشام بن سالم و إن کانت تعم الوکوف بعد انقطاع المطر إلّا أن جریانه علی موضع المتنجس حال تقاطره یوجب طهاره الموضع من السطح المتنجس فلا یکون الوکوف من ذلک الموضع موجباً لتنجس الثوب.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی صحیحه علی بن جعفر فإنه مع طهاره الموضع المتنجس لا بأس بالوکوف منه، و لا یعلم أن الماء الموکوف لاقی العذره المفروضه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵-۱۴۶، الحدیث ۴.

بل و إن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، و إذا اجتمع فی مكان و غسل فيه النجس طهر، و إن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(١).

فی السطح بعد انقطاع المطر.و أما ما فی صحيحه علی بن جعفر و قد سأله عليه السلام:«عن الرجل يمر فی ماء المطر» و ما فی صحيحه هشام بن الحكم:«فی ميزابين سالا- أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا» فالمراد بماء المطر هو الماء المتقاطر عليه المطر لا- الماء الباقی علی الأرض أو السطح أو غيرهما بعد انقطاع المطر فإنه لا يمكن الفرق بينه و بين سائر المياه القليله فإن ما ورد فی الغدير و نحوه:ماء مطر مجتمع، و قد حكم عليه السلام بتنجسه ما لم يبلغ قدر الكر، و فی صحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كر لم ينجسه شیء » (١) ، و فی صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحياض التی ما بين مكه إلی المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منه؟ قال:و كم قدر الماء؟ قال:إلی نصف الساق و إلی الركبه، فقال:توضأ منه (٢) .فإن الحياض الموجوده ماء مجتمع من نزول المطر كما لا يخفی.

فی مطهريه ماء المطر للأجسام المتنجسه

و ربما يقال:المراد أن تكون فی القطرات كثره بحيث يصدق عليها المطر و إن كان الملاقی للمتنجس قطرات يسيره و لو كان كل ما ينزل من السماء قطرات يسيره لا يصدق عليها المطر و لا يترتب عليه الحكم، و ما فی روض الجنان:«كان

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١٥٩، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- (٢)) المصدر السابق:١٦٢، الحديث ١٢.

....

بعض من عاصرناه من الساده یکتفی فی تطهیر الماء المتنجس بوقوع قطره واحده علیه و لیس ببعید و إن کان العمل علی خلافه» (۱) لا یخلو عن إشکال لعدم صدق المطر علی القطره، و لعل مراده أیضاً وقوع قطره من المطر علیه لا صدق المطر علی القطره الواحده، و علیه فما ذکر فی محله، و الفرق بین صدق المطر و وقوع قطره أو قطرات منه علی المتنجس ظاهر.

أقول: یقع الکلام فی مقامین أحدهما:أن ماء المطر یطهر الأجسام المتنجسه، و الثانی:مطهریته للماء المتنجس.

أما المقام الأول فقد یستدل علی طهاره تلک الأجسام بما فی مرسله الکاهلی:

«کل شیء یراه المطر فقد طهر» (۲) فإن مقتضاها طهاره الأشیاء المتنجسه بإصابتها المطر أی إصابه الموضع المتنجس و أنه کاف فی طهارته.

و علیه فلا یعتبر التعدد فی طهاره ما یعتبر فی غسله بالماء القلیل التعدد کالأوانی المتنجسه، و کذا لا یعتبر فی طهارته بماء المطر العصر فیما کان قابلًا له و معتبراً فی تطهیره بغیر ماء المطر.

لا یقال: تدل المرسله علی طهاره الأشیاء المتنجسه المعتبره فی غسلها التعدد بالعموم و ما دل علی اعتبار التعدد یعمّ غسلها بماء المطر فالنسبه عموم من وجه.

فإنه یقال: نعم و لکن لا بد من الأخذ بعموم المرسله لوجهین:

أحدهما: أن دلاله المرسله علی کفایه رؤیه المتنجس المطر بالعموم؛ و دلاله ما

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

....

يدل على اعتبار التعدد فى تطهيره بالمطر بالإطلاق فيؤخذ فى مورد تعارضهما بالعموم.

و ثانيهما: ما تقدم من أن الخطابين المتعارضين بالعموم من وجه يتساقطان فى مورد اجتماعهما فيما كان الأخذ بأحدهما بلا معيّن، و فى ما نحن فيه الأخذ بالمرسله له معيّن و هو أن تقديم ما دل على اعتبار التعدد يوجب إلغاء عنوان المطر، و المرسله ظاهره فى خصوصيته.

و أما عدم اعتبار العصر فإن العصر إنما يعتبر فى تطهير المتنجس لإخراج الماء المحكوم بالنجاسه منه، و إذا كان ما فى المتنجس من ماء المطر لتقاطر المطر معتصماً و طاهراً فلا حاجه فى تطهيره لعصره، أضف إلى ذلك أن دلاله المرسله بالعموم، و دلاله ما دلّ على اعتبار التعدد بالإطلاق، و لكن الحق أنه يأتى فى شرائط التطهير أن العصر لعدم إحراز صدق الغسل فى الأشياء القابله له بدونه لا لإخراج الماء المتنجس كما تقدمت الإشاره إليه سابقاً، و المرسله لضعف السند لا يمكن الاعتماد عليها، و دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور لا يمكن المساعده عليها؛ لأن الشهره على تقديرها لم تحرز أنها للعمل بالمرسله و يمكن أن يكون استناد بعضهم إلى سائر الروايات أو العمل بها لاعتضادها بغيرها.

و ربما يستدل على مطهريه المطر كما ذكر بالتعليل الوارد فى صحيحه هشام بن سالم (۱) لعدم البأس بما يكشف من السطح المتنجس الحامل لأوصاف النجس بغلبه ماء المطر و عدم تغيره بالأوصاف الباقيه من البول، و توضيح ذلك أن ما يكف من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

السطح المفروض المنفی عنه البأس یعم بعد ما ینقطع التقاطر کما هو الغالب، و نفی البأس عنه لا یکون إلّا إذا کان ماء المطر مطهراً للسطح و قد علل سلام اللّه علیه هذه المطهریه بغلبه ماء المطر لما علی المتنجس من أوصاف البول، و مقتضی هذا التعلیل أنه کلما کانت هذه الغلبه فإنه یطهر المتنجس بها سواء کان مما لا یعصر کالسطح أو مما یعصر کالثیاب أو کان مما یعتبر فی تطهیره تعدد الغسل أم لا.

اللهم إلّا أن یقال:نفی اعتبار العصر بالتعلیل المزبور غیر ممکن؛ لأن السطح مما لا یقبل العصر فغسله عباره عن إصابه الماء إیاه کما أن غسل سائر الأجسام غیر القابله للعصر بصب الماء علیها فلا یقتضی التعلیل المزبور نفی اعتبار العصر کما لا یقتضی نفی اعتبار التعفیر فی تطهیر الإناء المتنجس بولوغ الکلب إذا أصابه ماء المطر.نعم، یمکن نفی اعتبار التعدد؛ لأن السطح المتنجس بالبول مع اعتبار التعدد فی تطهیره بالماء القلیل یطهر بإصابه المطر الغالب علیه أضف إلی ذلک أن التعلیل راجع إلی طهاره الماء نظیر التعلیل الوارد فی طهاره ماء الاستنجاء لا إلی طهاره السطح لیقال:إن التعبیر بغلبه الماء لا یکون السطح مغسولاً بماء المطر یشیر إلی عدم اعتبار الغسل فی التطهیر بماء المطر فالأحوط اعتبار العصر فی مثل الثوب کاعتبار التعفیر فی تطهیر الآنیه من ولوغ الکلب.

مطهریه ماء المطر للماء المتنجس

و أما المقام الثانی أی مطهریته للماء المتنجس فقد یستدل علیه بالمرسله بدعوی أنه إذا أصاب المطر سطح الماء المتنجس یصدق أنه یراه المطر،بل قد یدعی کما تقدم صدق ذلک بإصابه قطرات من المطر علیه.و أورد علی ذلک بأنه لو

....

كـان الأـمر كمـا ذكر لزم الإلزام بطهاره المضاف، و لم يلتزم به أحـد إلّا ما يظهر من العلامه قـدس سـره كما هو مقتضـى التزامه بطهـاره المضاف باتصاله بالجارى (۱) .بـل لاـ يمكن الاـلتزام بطهـاره المـاء المتنجس بـالمطر مع امتزاجه أيضاً فإنه لا دليل على اعتصام القطرات الداخله فى الماء المتنجس مع انفصال بعضها عن بعض و استهلاكها فى الماء المتنجس المزبور.

أقول: قـد عرفت الحـال فى مرسـله الكاهلى و لـذا يـذكر ذلك أيضاً فى وجه كون المطر مطهراً للماء المتنجس بـدلاله صـحيحه هشام بن الحكم الوارده:«فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء» (۲) فإن الموضع من الماء الذى ينزل فيه البول يستهلك ماؤه فى البول أولاًـ ثمّ بكثره المـاء يتغير المـاء بـالبول فينجس ذلـك الموضع بـالبول ثمّ يزول التغير بغلبه الماء و اسـتهلاك البول فيه فطهاره المتنجس مع زوال التغير لكون الماء معتصـماً بنزول المطر عليه، و لكن قد يقال غايه ما يسـتفاد من الصحيحه اعتصام ماء المطر المسـتقر على الأرض و نحوها، و أن الماء المتنجس يطهر باسـتهلاكه فى الماء المزبور، و أما طهاره الماء المتنجس بإصابه المطر له و لو بقطرات كثيره فضلاً عن اليسيره فلا يستفاد منها كما لا يخفى.

و الأولى الاسـتدلال على مطهريته كـذلك بما ورد فى صـحيحه على بن جعفر عن الرجل يمر فى ماء المطر و قـد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل أن يغسله؟ فقال:«لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه» (۳) فإن مقتضى إطلاقها عدم

۱- (۱)) قواعد الأحكام ۱:۱۸۵ و ۱۸۷.و المنتهى ۱:۵۴.و تذكره الفقهاء ۱:۳۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۲.

[الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر]

(مسأله ۱)الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر و نفذ فی جمیعه طهر، و لا یحتاج إلی العصر أو التعدد، و إذا وصل إلی بعضه دون بعض طهر ما وصل إلیه، هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها(۱).

[الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه]

(مسأله ۲)الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربه و نحوهما إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذی فیه ماء، و کذا ظهره و أطرافه إن وصل إلیه المطر حال التقاطر، و لا یعتبر فیه الامتزاج(۲)،بل و لا وصوله إلی تمام سطحه الظاهر و إن کان الأحوط ذلک.

الفرق بین أن یکون صب الخمر فیه أثناء التقاطر أو فی الفتره الحاصله بین التقاطر الأول و الثانی عاده فإنه إذا صب الخمر فی فتره الانقطاع یتنجس الماء الموجود علی الأرض مع عدم کریته ثمّ یطهر بنزول المطر علیه ثانیاً و هذا الوجه تام لا غبار علیه و یثبت مطهریه ماء المطر فتدبر.

فروع ماء المطر

قد تقدم عدم اعتبار التعدد بل العصر کما قیل فی کون المطر مطهراً بل إذا غلب الماء علی المتنجس أو علی بعض منه طهر ما وصل إلیه و ذکر المصنف قدس سره هذا فیما لم یکن فی المتنجس عین النجاسه و إلّا فلا یطهر إلّا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها.أقول ما ذکر قدس سره و إن کان أحوط إلّا أن الأظهر کفایه زوال عین النجاسه مقارناً لانقطاع التقاطر حیث إن ذلک مقتضی صحیحه هشام بن سالم فإن التعلیل فیها ظاهر فی أن غلبه المطر علی عین النجاسه و أوصافها موجبه لطهاره المتنجس کما لا یخفی.

قیل:بطهاره الماء المتنجس و لو بوقوع قطره من المطر علیه کما تقدم عن

....

روض الجنان نقله و نفی البعد عنه (۱) ، و قیل:لا بد من امتزاج المطر بالماء المتنجس، و قیل:بأنه لا بد من وقوع المطر علی تمام السطح الظاهر من الماء أو معظمه، فإنه إذا وقع الماء علی سطحه کذلک یکون المطر فی سطحه طاهراً لاعتصامه و یطهر الماء المتنجس لاتصاله بالمعتصم و ذلک فإن المطر النازل مع عدم استهلاکه فی الماء المتنجس طاهر فیطهر الماء المتنجس لما یظهر من صحیحه محمد بن اسماعیل بن بزیع الوارده فی ماء البئر من طهاره مائه لاتصاله بالماده و المراد بالماده المعتصم سواء کان فی البین امتزاج أم لا، نعم لو کان النازل قطره أو قطرات فلاستهلاکها فی الماء المتنجس لا یصدق الاتصال بالمعتصم، و لما یظهر من صحیحه هشام فی طهاره الموضع المتنجس بالبول من أن الماء یطهر بزوال تغیره.

أقول: لم یظهر وجه دلاله صحیحه هشام (۲) علی عدم اعتبار الامتزاج فإن البول النازل من المیزاب لا یستهلک فی الماء النازل من میزاب آخر إلّا بالامتزاج.

و أما دلاله صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۳) الوارده فی ماء البئر علی حکم المقام فلا یخلو عن تأمل فإن القطرات النازله فی الماء المتنجس تدریجاً تستهلک فیه فکل ما وقع فیه من قطرات تستهلک فیه فینجس تمام الماء کما هو مقتضی کون الاستهلاک انعداماً للموضوع، و هذا خارج عن مدلول الصحیحه المفروض فیها اتصال الماء المتنجس من البئر بنفس الماده المعتصمه کما لا یخفی.

و الأظهر فی عدم اعتبار الامتزاج و طهاره الماء بوقوع القطرات من المطر فیه

۱- (۱)) روض الجنان ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۴۰، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

[الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها]

(مسأله ۳)الأرض النجسه تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء و لو بإعانه الريح، و أما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر(۱).

بالإطلاق المشار إليه فى صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارد فيها عدم الباس بماء المطر الذى صب فيه الخمر (۱) على التقريب المتقدم.

المطر النازل فيما أصاب المتنجس من غير توسيط شىء معتصم و يطهر المتنجس الذى أصابه على ما تقدم، و كذا فيما إذا كانت الإصابه بمثل إعانه الريح أو مرور القطرات من أوراق الشجر أو إصابتها من غير أن يستقر فيها فإن المطر المار على أوراق الشجر لا يقصر عن الجارى من الميزاب، و إصابه الأوراق لا يخرجها عن عنوان المطر، و كذا المطر الجارى على الأرض و نحوها فإنه بوصوله إلى مكان متنجس يطهر ذلك المكان و إن كان المكان المزبور مسقفاً لا تصيبه القطرات، و يدخل ذلك فى مدلول صحيحه هشام الوارده فى المطر الجارى من الميزاب (۲) ، و أما إذا وصل المطر إلى مكان و طفر منه إلى الموضع المتنجس لا يطهر ذلك الموضع بها، و يعلل ذلك بعدم صدق المطر على ما يطفر بعد وقوعه على شىء من سطح أو أرض حيث إن المطر هى القطرات النازله أو الماء المجتمع فيها المتصل بتلك القطرات، و فيه أن دعوى الجزم بعدم صدق المطر لا تخلو من تأمل نعم القطرات المنفصله عن الشىء بنحو الطفره لا يحرز دخولها فى الروايات المتقدمه لتطهر المتنجس الذى تصيبه،بخلاف ما إذا أصابت عند نزولها ورق الأشجار

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

[الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر]

(مسأله ۴)الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض(۱)،بل و كذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض، و كذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

[إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً]

(مسأله ۵)إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً(۲)،بل و كذا إذا وقع على ورق الشجر ثمّ وقع على الأرض، نعم لو لاقى فى الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر إذا لم يقع عليه ثمّ منه على الأرض فمجرد المرور على شيء لا يضر.

[إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس]

(مسأله ۶)إذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس

و نحوها فإن مثل ذلك داخل فى مدلولها، و كذا ما يمر على ورق الشجر مع اتصاله بل بدونه أيضاً، حيث يمكن الفرق بين ما يتقاطر من السقف فإنه لا يكون مطهراً، و بين ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فإنه يصدق على الأرض أنه أصابتها السماء كما لا يخفى.

قد تقدم وجه استظهار طهاره الماء المتنجس من صحيحه على بن جعفر المتضمنه لإصابه ماء المطر الذى صب فيه الخمر (۱) و لا يحتمل الفرق فى الحكم بين المقام و بين ما يدخل فى مدلولها.

لما تقدم من خروج الفرض عن مدلول الروايات التى اعتمدنا عليها فى المقام فإن تلك الروايات و إن دلت على طهاره ما يكف إلّا أنه لا دلاله على كونه مطهراً، و أما ما يقع على ورق الشجر ثمّ يقع على الأرض فقد ذكرنا أنه لا يبعد دخوله فى إطلاق بعض تلك الروايات فيكون الوقوع عليها كالمرور بها كما لا يخفى.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

إذا لم يكن معه عين النجاسه و لم يكن متغيراً(۱).

[إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه]

(مسأله ۷)إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تكون القطرات نجسه، و إن كان عين النجاسه موجوده على السطح و وقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلک حال تقاطره من السماء(۲) و أما إذا انقطع ثمّ تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، و كذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

و الوجه فى ذلک أن القطرات النازله على عين النجاسه لاعتصامها عند وقوعها عليها لم تتنجس مع عدم تغيرها، و بعد انفصالها منها مع عدم حمل ما طفر جزءاً من العين النجسه لم تقع الملاقاه لينجس، و إذا فرض تغيرها يحكم بنجاستها كما هو مقتضى التعليل الوارد فى صحيحه هشام بن سالم (۱) ، كما أنه لو كان حاملاً لجزء من عين النجاسه يحكم بتنجسه كما هو مقتضى أدله الانفعال.

قد تقدم عدم انفعال القطرات بإصابتها عين النجاسه مع عدم تغيرها فالمتقاطر من السقف مع تقاطر المطر على السطح معتصم،بل لا موجب لنجاسته أيضاً فيما كان التقاطر من السقف بعد انقطاع المطر و لم يعلم أن المتقطر لاقى عين النجاسه بعده، و دعوى أن السطح لرطوبته يتنجس بعين النجاسه الموجوده فيه فينجس الماء الموجود على السطح و القطرات النافذه فى السطح به لا يمكن المساعده عليها فإن تنجس جزء من السطح لا يسرى إلى سائره على ما ذكر فى بحث تنجس الموضع من المضاف الجامد و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى و لو فرض الشک فى ملاقاه ما يكف من السطح عين النجاسه أو الموضع المتنجس بتلک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

[إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله]

(مسأله ٨)إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

[التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه]

(مسأله ٩)التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً(١).

[الحصير النجس يطهر بالمطر]

(مسأله ١٠)الحصير النجس يطهر بالمطر، و كذا الفراش المفروش على الأرض، و إذا كانت الأرض التى تحتها أيضاً نجسه تطهر إذا وصل إليها(٢) نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

العين بعد انقطاع التقاطر فأصاله عدم الملاقاه فيه محكمه فتدبر.

فإن طهاره التراب المزبور بنفوذ المطر إلى أعماقه مقتضى طهاره السطح المفروض فى صحيحه هشام بن سالم (١) و غيرها و فى مرسله محمد بن إسماعيل عن أبى الحسن:فى طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلّا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر (٢) .فإن ظاهره أنه كان طاهراً عند حصول المطر و لا يكون ذلك إلّا بكونه مطهراً للتراب المتنجس كما لا يخفى.

لو كان على الأرض المتنجسه حصير متنجس أو فراش متنجس و لم يكن انفصال بينهما تكون إصابه المطر الحصير أو الفراش و رسوبه فى الأرض موجباً لطهاره كل من الأرض و الحصير أو الفراش و الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و ما إذا كانت الأشياء المتنجسه بعضها على البعض الآخر و أصاب المطر الطبقه الفوقانيه

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١۴۴، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

٢- (٢)) المصدر السابق:١۴٧، الحديث ۶.

[الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه،]

(مسأله ۱۱)الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير(۱) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجه إلى التعدد.

ثمّ نفذ إلى سائر الطبقات فإنه يطهر سائر الطبقات أيضاً بنفوذ المطر، و يستفاد ذلک من طهاره السطح المستفاده من صحيحه هشام بن سالم بخلاف ما إذا كان المتنجس الفوقانى منفصلاً فأصابها المطر ثمّ وقع على غيره فإن الحال فيه نظير ما تقدم من وقوع المطر على أوراق الشجر ثمّ وقوعه على المتنجس فتدبر.

ذكر فى المستمسک (۱) أن ظهور المرسله:«كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (۲) ليس بأقوى مما دل على التعفير فى تطهير الإناء من ولوغ الكلب (۳) لأن ظهورها فى أن لماء المطر خصوصيه بالإضافه إلى سائر المياه فلا يعتبر فى التطهير به ما يعتبر فى التطهير بسائر المياه، و أما بالإضافه إلى غير المياه كالتراب بأن يطهر ما يطهره التراب فلا دلاله لها على ذلک، و على تقدير التسليم و تساوى الظهورين فيرجع إلى استصحاب بقاء نجاسه الإناء.

أقول: قد ورد فى الروايه غسل الإناء بالتراب أول مره ثمّ بالماء فيمكن دعوى ظهور غسل الإناء بالتراب فى غسله بالماء المخلوط بالتراب كقول القائل:اغسله بالصابون و إذا دلت المرسله على خصوصيه فى ماء المطر و أنه لا يعتبر فيه ما يعتبر فى سائر المياه كاعتبار تحقق عنوان الغسل و التعدد يدخل فيه عدم اعتبار خلط

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقى ۱:۱۸۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۵۱۶، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، و فيه حديث واحد.

....

التراب، و العمـده ضـعف المرسـله فيؤخـذ بإطلاـق مـا دل على اعتبار التعفير و لا ينافيه التعليل فى صـحيحه هشام فإنه يجرى فى موارد وجود عين النجـاسه أو أوصافها فى المتنجس، و يلحق غيرها بالأولويه غير الجاريه فى تنجس الإناء بولوغ الكلب لاحتمال الخصوصيه فى الولوغ.

ص :۳۸۸

فصل [فی ماء الحمام]

ماء الحمام بمنزله الجاری بشرط اتصاله بالخزانه فالحیاض الصغار فیه إذا اتصلت بالخزانه لا تنجس بالملاقاه إذا کان ما فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض بقدر الکرّ(۱).

ماء الحمام

قیل إن فی ماء الحمام أقوال أربعه:

الأول:أن ماء الحمام أی الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله بالماده المعبر عنها بالخزانه معتصم سواء بلغ الماء فی الخزانه وحده أو مع ما فی الحیاض مقدار الکر أم لا، و کأن لماء الحمام کماء المطر خصوصیه، و تلک الخصوصیه اعتصام ما فی الحیاض مع اتصاله بالخزانه، و قد نقل ذلک عن المحقق قدس سره و بالجمله یکون ما فی الحیاض مع اتصال الماء فیها بالماده نظیر الجاری فی عدم انفعاله بالملاقاه، و کما أنه لا یعتبر الکریه فی ماده الجاری و لا فی مجموع ما فی الماده و ما یجری منها کذلک فی ماء الحمام، و ذکر فی الحدائق فی ذیل هذا القول أنه لو انقطع الاتصال بماده الحمام و تنجس الماء فی الحوض الصغیر لا یطهر ما فی الحوض بمجرد الاتصال بالماده،بل یجری علیه حکم القلیل المتنجس (۱) .

الثانی:ما هو المنسوب إلی المشهور أو أکثر الأصحاب أن ما فی الحیاض الصغار یکون معتصماً باتصاله بالخزانه التی یکون ماؤها بمجرده کراً فیعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار اتصاله بالخزانه المعتصمه.

الثالث:عن جماعه أنه یعتبر فی اعتصام الماء فی الحیاض الصغار مع اتصاله

۱- (۱)) الحدائق الناظره ۱:۲۱۰-۲۱۱.

....

بماء الخزانه بلوغ المجموع كراً فلا يعتبر فی اعتصام ما فی الحوض الصغیر اتصاله بالخزانه المعتصمه بمفردها.

الرابع:الفرق بین الدفع و الرفع فإن کان الماء فی الحوض الصغیر متنجساً فلا بد فی طهارته بجریان الماء علیه من الخزانه بلوغ مائها کراً، و لا یکفی بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحیاض الصغار مقدار الکر بخلاف ما إذا کان ما فی الحوض الصغیر طاهراً فإنه یکفی فی اعتصامه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحوض مقدار الکر.

و لکن لا یخفی أن عدّ التفرقه بین الدفع و الرفع قولاً رابعاً لا یخلو عن تأمل فإن القول الثالث لم یتعرض إلّا لاعتصام الماء أو أنه یکفی فیه بلوغ مجموع ما فی الخزانه و الحیاض مع اتصالها مقدار الکر، و أما فرض تنجس ما فی الحوض الصغیر فلم یتعرض له بل لا بد من الالتزام فی الفرض بکون الماء الطاهر المتصل بذلک الماء المتنجس کراً.إلّا أن یلتزم أحد بطهاره الماء القلیل المتنجس بتتمیمه کراً بطاهر علی ما تقدم.

و کیف کان فلا بد من ملاحظه منشأ الأقوال فنقول قد ورد فی ماء الحمام روایات عمدتها صحیحه داود بن سرحان قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:ما تقول فی ماء الحمام؟ قال:«هو بمنزله الماء الجاری» (1) و فی روایه بکر بن حبیب عن أبی جعفر علیه السلام قال:«ماء الحمام لا بأس به إذا کانت له ماده» (2) و روایه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قلت:أخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب و الصبی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحدیث ۴.

....

و اليهودى و النصرانى و المجوسى فقال:«إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» (۱) .

فالقائل بالقول الأول يحمل التنزيل فى صحيحه داود بن سرحان على الأثر الظاهر للجارى و هو الاعتصام أو جميع الآثار، و على كلا التقديرين فكأن الخزانه للماء فى الحياض الصغار كالماده للجارى توجب الاعتصام، و كما أنه لا يعتبر فى ماده الجارى كونها كراً،بل ربما يكون مادته بنحو الرشح فكذلك الخزانه، و يدل على ذلك روايه بكر بن حبيب (۲) أيضاً فإن نفى الباس راجع إلى الماء فى الحياض الصغار، و أنه لا بأس به مع اتصاله للماده فإن الحمام لا يخلو عن الخزانه فذكر الماده كنايه عن اتصال ما فى الحياض الصغار بها.

و بالجمله مقتضى إطلاق التنزيل و نفى البأس عدم اعتبار الكريه فى ماء الحمام كالجارى، فلا فرق فى الاعتصام بين كون الماء فى خزانته بمجرده أو مع ما فى الحياض الصغار كراً أم لا، و لكن لا يخفى أنه على تقدير الإغماض عما يأتى فإن مقتضى ذلك أنه لو كان الماء فى الحياض الصغار متنجساً كما إذا أصابها النجاسه حال انقطاع مائها عن الخزانه فيكفى فى طهارته مجرد اتصاله بالماده و لو كان مجموعهما أقل من الكر كما هو الحال فى الماء الجارى مع أن المنقول عن المحقق أن ماء الحياض مع تنجسه كالماء القليل النجس فلا تطهر إلّا مع كريه الماده.

أضف إلى ذلك أنه تكون عاده الماده فى الحمام الجارى منها الماء على

ص: ۳۹۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۹، الحديث ۴.

....

الحیاض الصغار أکراراً فضلاً عن أن یکون مقدار الکر فبلوغ ماء الخزانه کراً أو أکراراً مفروض فی جمیع الروایات الوارده فی ماء الحمام، و لم یقع السؤال أیضاً عن ماء الخزانه،بل عن الماء فی الحیاض الذی یستعمله الجنب و النصرانی و المجوسی و غیرهم و یباشرونه فیکون الماء فیها لقلته فی نفسه أو لکونه من الماء المستعمل موجباً للسؤال فذکر سلام اللّه علیه أن مع اتصاله بالماده یکون ملاقاته بالنجاسه کملاقاه بعض الجاری النجاسه، و قد تقدم أن الأنهار غالباً تحصل من سقوط الأمطار و ذوبان الثلوج مع أن اعتصامها بکریه مائها.

و الحاصل لا یستفاد من صحیحه داود بن سرحان (۱) إلّا تقوم الماء فی الحیاض بما فی الخزانه و أن اتصال مائها بالخزانه یوجب عدم تنجسه، و عدم کونه من الماء المستعمل و أما الخزانه فکریتها أو کونها أکراراً مفروغ عنه و یکفی فی ذلک ملاحظه الحمامات العامه المعده لورود أهل البلد و المحله و السوق، و لا یستفاد من روایه بکر بن حبیب أزید من ذلک مع أنها ضعیفه سنداً حیث إن بکر بن حبیب الذی یروی عن الباقر و الصادق علیهما السلام لم یثبت له توثیق، و دعوی أنه بکر بن محمد بن حبیب الذی وثقه الکشی(النجاشی)و أسند إلی جده کما هو الحال فی غیره من بعض الرواه کما عن الشیخ الأنصاری قدس سره (۲) لا یمکن المساعده علیها فإن بکر بن حبیب الذی یروی عنه منصور بن حازم عن الباقر علیه السلام غیر بکر بن محمد بن حبیب الذی قیل إنه یروی عن الجواد علیه السلام مع أنه لم یثبت له روایه و لا توثیق و دعوی أن الکشی أو النجاشی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) کتاب الطهاره ۱:۱۰۰.

من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانه أو عدمه، و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانه بشرط كونها كراً و إن كانت أعلى و كان الاتصال بمثل المزمله(۱).

وثقه وهم فراجع، و نظيرها دعوى وقوع صفوان بن يحيى فى سند الروايه و هو ممن صرح الشيخ قدس سره فى العده فى أواخر بحثه عن خبر الواحد من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا عمن يوثق به (۱) ، فإن ظاهره أن إرسال صفوان بن يحيى أو محمد بن أبى عمير أو أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات المشار إليهم لا يضر باعتبار الروايه، و فى المقام قد روى صفوان عن نصر بن حازم و الراوى عن بكر بن حبيب منصور بن حازم لا صفوان، و بتعبير آخر كما أن إرسال الراوى لأحد هؤلاء لا يدخل فى الكلام المزبور كذلك روايه الراوى لهم، و لو سلم فأصل ما ذكره فى العده مخدوش فإنه اجتهاد من الشيخ قدس سره استفاده من كلام الكشى حيث ذكر الإجماع على تصحيح ما يصح عن جماعه (۲) ، و ذكرنا غير مره أنه لا يستفاد من كلامه إلّا الاتفاق على وثاقه تلك الجماعه و أنه لا تسقط الروايه عن صحتها بتوسطهم لا أنه لا يلاحظ الواسطه أو الوسائط بينهم و بين الإمام عليه السلام.

إذا كان الماءان متساويين فى سطحهما كالغديرين المتصل أحدهما بالآخر ببعض سواقيهما فلا ينبغى الريب فى اعتصام الماء فيهما لصدق الماء الواحد على ما فى الغديرين المفروضين، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى

۱- (۱)) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲)) رجال الكشى ۱:۵۷.و قد تكررت هذه العباره فى كلامه(۱۱)مره.

....

الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کر» (۱) ، فإن ظاهرها یعم ما فی الغدیرین المفروضین، و مقتضاها عدم جواز الوضوء من ذلک الماء من أی أطرافه بل لا یبعد أن یعم الفرض قولهم علیهم السلام:إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۲) و حیث لا یحتمل الفرق بین الفرض و بین الغدیرین المتباعدین مع الاتصال بینهما بنحو ضعیف و انبوب طویل فیجری الحکم فی کل ماءین متساویی السطحین المتصل أحدهما بالآخر، و أما إذا کان أحدهما عالیاً یجری علی السافل، و کان مجموعهما من الجاری و المجری علیه مقدار الکر فظاهر عباره المصنف و غیره اعتصام السافل بالعالی فلا یتنجس السافل بملاقاته النجاسه، و وجه هذا القول أن جریان العالی علی السافل یوجب کون المجموع ماء واحداً؛ لأن الاتصال الحاصل بالجریان یوجب وحده الماء و لو فی بعض الفروض، و یلحق غیره لعدم احتمال الفرق اللهم إلّا أن یقال إنه لو فرض تقوی السافل فی الفرض بالعالی بدعوی دخوله فی المنطوق من قولهم علیهم السلام:إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء ، فلا بد من الحکم بتقوی العالی بالسافل أیضاً فلا یتنجس السافل و لا العالی بملاقاه العالی النجاسه مع أنه یبعد الالتزام بذلک.و بالجمله فلا یستفاد تقومی السافل بالعالی الذی لا-یبلغ مقدار الکر و یبلغ مجموعهما کراً من روایات الحمام أیضاً لما تقدم من أن کریه الماده فیها مفروغ عنها، و لا-من قولهم علیهم السلام:إذا بلغ الماء، نعم لو کان العالی کراً یتقوی به السافل فلا یتنجس بملاقاه النجاسه بخلاف ما إذا لم یبلغ مجموع العالی و السافل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

و کذا لو غسل فیه شیء نجس فإنه یطهر بالاتصال المذکور(۱)

مقدار الکر أو لم یکن العالی بمجرده کراً فإنه لا یسری تنجس السافل إلی العالی بالعالی إلّا أنه لا یعتصم و لکن الأظهر اعتصام کل من العالی بالسافل و اعتصام السافل بالعالی؛ لأن قولهم علیهم السلام:إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۱) یعم ما إذا القی الکر بنحو الأغدار بحیث لا ینقطع اتصال بعضه ببعض فإن مجموع الملقی بعالیه و سافله ماء واحد و قد بلغ قدر الکر فلا ینفعل و لا یحتمل الفرق بین ذلک و بین المفروض فی ماء الحمام من اتصال الماء العالی بسافله بمثل المزمله و الاُنبوب، و قد ذکر فی جامع المقاصد تقوی کل من السافل و العالی بالآخر (۲) و عن العلامه تقوی السافل بالعالی دون العکس (۳) و مما ذکرنا أنه لا یستفاد من روایات ماء الحمام أزید مما یستفاد من غیر تلک الروایات و علیه فلا وجه للقول باختصاص تقوی السافل بالعالی بماء الحمام، أضف إلی ذلک عدم احتمال دخل عنوان البناء من کونه حماماً أو بیتاً فی حکم الماء من حیث الانفعال و عدمه فما ذکر حکم لکل ماء یتعدد وعاؤه أو یجری من أحدهما علی الآخر باتصال ضعیف یصح معه إطلاق أنهما ماءان، أو باتصال قوی یصدق عرفاً أنهما ماء واحد و اللّه سبحانه هو العالم.

قد ظهر مما ذکر أنه یطهر المتنجس بالغسل فیه سواء اتصل بالعالی البالغ کراً بمفرده أو ما فی السافل المزبور کما لا یخفی، نعم إذا کان السافل متنجساً یعتبر کریه العالی و یطهر السافل بمجرد الاتصال به، علی ما ذکرنا فی استفاده عدم اعتبار الامتزاج، و إذا غسل المتنجس فی السافل المتنجس عند اتصاله بالعالی البالغ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) جامع المقاصد ۱:۱۱۲.

۳- (۳)) تذکره الفقهاء ۱:۲۳.

....

بمفرده کراً طهر المغسول أیضـاً.ثمّ إن مـا ذکرنـا من أنه مع اتصـال العـالی بالسافـل بـأن یجری العـالی علی السافـل إن عـد کلا الماءین ماءً واحداً عرفاً یکون کل منهما معتصماً بالآخر کما هو مقتضی قولهم علیهم السلام إذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۱) ، و أما إذا عـدّا ماءین بأن یکون الفصل بینهما بعیـداً أو الاتصال ضـعیفاً فاعتصام السافل بالعالی الجاری علیه مع کون العالی کراً فمـا فوق یسـتفاد من الروایات الوارده فی ماء الحمام أی ماء الحیاض الصـغار، و أما مع عـدم کون العالی کراً فیشـکل القول باعتصـامه و أشـکل منه اعتصـام العالی بالسافل المزبور بل بمطلق السافل و لو کان السافل کراً أو أزیـد فجری علیه العالی القلیل فـإنه لو تنجس ذلـک العالی ثمّ اتصل بالسافل الکر بنحو جریان العالی علیه فلا دلیل علی طهاره العالی بل مقتضـی تعلیل طهاره ماء البئر المتنجس بالماده للماء نفی طهاره العالی حیث إن المسـتفاد من الصـحیحه اتصال الماء المتنجس بالمعتصم بنحو لو اخذ من المتنجس لجری علیه المـاء من المـاده، و فی مـا نحن فیه لا ـ یجری السافـل علی العالی بل العالی یجری علیه کما هو الفرض فالمتحصـل أنه فی موارد تعـدد الماءین عرفاً لضـعف الاتصال أو للفصل الطویل بین الماءین فالحکم بجریان حکم الماء الواحد علیهمـا مشـکل حتی فیمـا إذا کانا متساوی السـطح فضـلاً عن اختلافهما فیه، اللهم إلّا أن یقال:إذا حکم بطهاره السافل بالاتصال بالعـالی الجـاری علیه مع بلوغ العـالی کراً أو أکراراً کمـا هو المسـتفاد من روایـات الحمـام یکون المتفـاهم العرفی أن المـاء فی الحوض مع الماء فی خزانه الحمام ماء واحد شرعاً، و لازمه أن یکفی فی اعتصام السافل بلوغه مع العالی کراً أو بلوغ الماءین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

....

المتساويين فى سطحهما كراً بمجموعهما و لا ينافى ذلك مع صحيحه ابن بزيع الوارده فى ماء البئر (۱) حيث إن مع الأخذ من المساوى أو السافل يجرى عليه الماء من المساوى الآخر أو العالى فتدبر.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

فصل [فی ماء البئر]

اشاره

ماء البئر النابع بمنزله الجاری لا ینجس إلّا بالتغیر سواء کان بقـدر الکر أو أقل(۱) و إذا تغیر ثمّ زال تغیره من قبل نفسه طهر؛ لأن له ماده.

ماء البئر

المشـهور بین المتقـدمین بین أصـحابنا تنجس مـاء البئر بوقوع النجـاسه من غیر فرق بین قله مائهـا أو کثرته کما أن المعروف فی العصور المتـأخره اعتصـام ماء البئر بلا فرق بین قله مائها أو کثرته، و حکی هـذا القول فی المتقـدمین عن الحسن بن أبی عقیل و نسب إلی الحسین بن عبد اللّه الغضائری (۱) و إلی العلامه فی بعض کتبه (۲) .

و ربما قیل بالتفصیل بین بلوغ ماء البئر حد الکر فیعتصم و بین عدم بلوغه حدّه فلا یعتصم، و نسب هذا التفصیل إلی الشیخ حسن البصروی (۳) و هو من القـدماء من أصـحابنا، و نقل الشـهید فی الذکری عن الجعفی أنه یعتبر فی اعتصام ماء البئر بلوغه ذراعین فی أبعاده الثلاثه (۴) .

و المحکی عن مخالفینـا ما عن المالکیه (۵) و الحنفیه (۶) من عـدم اعتصـام ماء البئر فینجس بإصابه النجاسه و یطهر بالنزح علی اختلاف فی المقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات، و ما عن الشافعیه (۷) و الحنابله من التفصیل بین بلوغ مائها

۱- (۱)) کما فی المدارک ۱:۵۴.

۲- (۲)) کالمختلف ۱:۱۸۷، و غیره.

۳- (۳)) انظر المستمسک ۱:۱۹۵.و ذکری الشیعه ۱:۸۸.

۴- (۴)) ذکر الشیعه ۱:۸۸.

۵- (۵)) نقله ابن حزم فی المحلی ۱:۱۴۷.

۶- (۶)) اللباب ۱:۲۴-۲۶.الهدایه ۱:۸۶ و ۸۹.

۷- (۷)) المجموع ۱:۱۴۸.

....

قلتين فيعتصم و ما كان دونهما فينجس بملاقاه النجاسه و مرجع ذلك عدم الفرق بين ماء البئر و غيره من المحقون.

و يستدل على اعتصام ماء البئر بلا فرق بين قلته و كثرته و أن اعتصامه بمادته بالروايات الظاهره فيه كصحيحه ابن بزيع عن أبى الحسن عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لأن له ماده» (۱) و فى صحيحته عنه عليه السلام:«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغير به» (۲) حيث إن الحكم لماء البئر بالسعه و انحصار تنجسه بتغيره و تعليل طهارته عند زوال تغيره بوجود الماده له مقتضاه اعتصامه بلا فرق بين قلته و كثرته، و ربما يورد على هذا الاستدلال بأن الصحيحه و غيرها من الروايات الداله على الاعتصام كانت بمرأى من متقدمى أصحابنا و لم يفتوا بمضمونها و إعراضهم كاشف عن الخلل فيها فلا يمكن لنا الاعتماد عليها، و فيه أن الإفتاء على خلافها لا يكشف عن الخلل فيها و لعلهم قدّموا أخبار النزح الظاهره فى تنجس ماء البئر فى مقام المعارضه لكثرتها و كونها موافقه للاحتياط.

و بالجمله فالإعراض عن روايه صحيحه أو موثقه فيما كانت فى مقابلها ما يعد معارضاً لها و كان ذلك المعارض موافقاً للاحتياط لا يدخل فى الإعراض الموجب لضعف الصحيحه أو الموثقه بل الحسنه على ما تقرر فى محله أضف إلى ذلك نسبه القول بالاعتصام إلى الشيخ و إن كانت النسبه فيها ما لا يخفى.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

۲- (۲) المصدر السابق:۱۷۰، الحديث الأول.

....

و منهـا صـحيحه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليهمـا السـلام قال:سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عـذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين أ يصلح الوضوء منها؟ قال:«لا بأس» (۱) ، فإن ظاهرها وقوع العذره و إصابتها الماء حيث لا يمكن عاده أن لا ـ يصـيب شـىء من العـذره المـاء، و حملها على عـذره مأكول اللحم مع أنه خلاف ظهور العـذره كما تقـدم سابقاً بيانه غير محتمل لذكر زنبيل من سرجين قسيماً له فى السؤال كما لا يخفى.

و منها صـحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الفأره تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها و يصـلى و هو لا يعلم أ يعيد الصـلاه و يغسل ثوبه؟ فقال:«لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه» (۲) ، و فى صحيحته الاُخرى عنه عليه السلام قال:سمعته يقول: «لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن فإن انتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر» (۳) ، و المناقشه فيهمـا بـأن وقوع الفأره فى البئر لا يـدل على فرض موتها فيه و لعلها خرجت منها حيه و النتن فى الثانيه مفروض فيما وقع فى البئر لا ـ فى مـاء البئر، فمـدلولها تنجس مـاء البئر بـالجيفه من الميته لا ـ يمكن المساعـده عليهـا؛ فـإن ظـاهر وقوع الفـأره فى البئر موتها خصوصـاً مع فرض العلم بوقوعهـا فيهـا بعـد ذلـك، فإن العلم بوقوعها يحصل عاده بخروج الفأره فى الـدلو فالحكم بعـدم إعاده الصلاه و غسل الثوب الذى أصابه ماؤها كاشف عن عدم تنجس ماء البئر بموت الفأره سواء كان ماؤها قليلًا أو كثيراً.

ص :۴۰۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۳، الحديث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۱۰.

....

اللهم إلّا أن يقال يحتمل أن يكون وجه الحكم بعدم الإعاده و عدم وجوب غسل الثوب احتمال وقوعها فی البئر بعد التوضؤ منها و لذا ذکر سلام اللّه علیه فی صحیحته الثانیه أن لو کان ما وقع فی البئر نتناً أعاد الصلاه و غسل الثوب الذی أصابه ذلک الماء و ینزح البئر، و لکن ظاهر نزح البئر نزح تمام مائها، و هذا لا یکون إلّا مع تغیر الماء و کونه نتناً لا ما وقع فی البئر، و علی ذلک فلا یبعد ظهور الصحیحتین فی اعتصام ماء البئر و عدم انفعاله إلّا بالتغیر خصوصاً بملاحظه تفریع التوضؤ علی وقوع الفأره فی البئر فی الصحیحه الأُولی اللهم إلّا أن یقال إنه لا سبیل إلی إحراز الوقوع قبل التوضؤ عاده فلا یکون ظهور للراویه فی عدم تنجس ماء البئر.

و منها موثقه أبی بصیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام بئر یستقی منها و یتوضأ به و غسل منه الثیاب، و عجن به ثمّ علم أنه کان فیها میت، قال:«لا بأس و لا یغسل منه الثوب و لا تعاد منه الصلاه» (۱) ، فإن المیت لو لم یکن ظاهراً فی النجس فلا أقل من شموله له و قد تقدم أنه لا إطلاق فی أدله نجاسه القلیل لیعارض إطلاق الموثقه و علی تقدیر المعارضه أیضاً فالمرجع أصاله الطهاره.

و قد ورد فی موثقه عمار قال:سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن البئر یقع فیها زبیل عذره یابسه أو رطبه، فقال:«لا بأس إذا کان فیها ماء کثیر» (۲) و ربما یقال إن ظاهر هذه اعتبار الکریه فی اعتصام ماء البئر و لکن الکثیر فی هذه و أمثالها بمعنی زیاده الماء کما هو معناه لغه، و ذکرها بیان لعدم تغیر الماء بالواقع فیها، و لو لم یکن ظاهر هذه ما ذکر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۱-۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۴-۱۷۵، الحدیث ۱۵.

....

فلا بـد من حملها عليه بقرينه صـحيحه محمـد بن إسـماعيل (۱) الـداله على انحصـار تنجس مـاء البئر بصوره تغيره، و أمـا روايه الحسن الثـورى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال:«إذا كـان المـاء فى الركى كراً لم ينجسه شـىء ، قلت:و كم الكر؟ قـال ثلاـثه أشبار...» (۲) فقـد تقـدم أنها لضـعفها سـنداً لا يمكن الاعتماد عليها فقـد تحصل تماميه ظهور الروايات المعتبره على اعتصام ماء البئر و لكن فى مقابلها ما يستدل بها على تنجس ماء البئر بلا فرق بين قله مائها و كثرته.

منهـا صـحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن موسـى بن جعفر عليهمـا السـلام قال:سألته عن البئر تقع فيها الحمامه و الـدجاجه و الفـأره أو الكلب أو الهره؟ فقـال:«يجزيـك أن تنزح منهـا دلاـء فإن ذلك يطهرها إن شاء اللّه تعالى» (۳) فـإن ظاهرها تنجس ماء البئر بالميته، و إن مطهرها نزح دلاء من مائها.

و منها صـحيحه محمد بن إسـماعيل بن بزيع قال:كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيهـا قطرات من بول أو دم أو يسـقط فيهـا شـىء من عـذره كـالبعره و نحوهـا مـا الـذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع بخطه فى كتابى:«ينزح دلاء منها» (۴) و ظاهرها مفروغيه تنجس البئر بما ذكر فى فرض السائل و سأل عليه السلام عن كيفيه تطهيرها و أجاب عليه السلام بما أقر السائل على مرتكزه من تنجس ماء البئر بما ذكر.

ص: ۴۰۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۰، الباب ۹، الحديث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷، الحديث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۷۶، الباب ۱۴، الحديث ۲۱.

....

و موثقه سماعه قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفأره تقع فی البئر أو الطیر؟ قال:

«إن أدرکته قبل أن ینتن نزحت منها سبع دلاء و إن کانت سنوراً أو أکبر منه نزحت منه ثلاثین دلواً أو أربعین دلواً و إن أنتن حتی یوجد ریح النتن فی الماء نزحت البئر حتی یذهب النتن من الماء» (۱) و ظاهرها کما أن البئر تنجس مع التغیر کذلک مع عدم تغیر مائها و أن مطهرها مع التغیر نزح مائها حتی یذهب النتن، و مع عدم تغیره نزح دلاء سبعه أو ثلاثین أو أربعین دلواً.

و فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور و عنبسه بن مصعب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أتیت البئر و أنت جنب فلم تجد دلواً و لا شیئاً تغرف به فتیمم بالصعید فإن رب الماء رب الصعید و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم» (۲) .

و یقال إن الجنب لا یخلو بدنه عن الخبث غالباً فالنهی عن دخوله البئر و إفساد الماء علی أهله ظاهره تنجس الماء؛ لما تقدم فی صحیحه ابن بزیع من أن ظاهر فساد الماء تنجسه حیث استثنی علیه السلام من عدم فساده صوره تغیره.

و فی روایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عما یقع فی الآبار فقال:«أما الفأره و أشباهها فینزح منها سبع دلاء إلّا أن یتغیر الماء فینزح حتی یطیب فإن سقط فیها کلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل و کل شیء وقع فی البئر لیس له دم مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۳) ، فإن ظاهرها أیضاً ثبوت البأس فی وقوع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۳، الباب ۱۷، من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۷، الباب ۱۴، الحدیث ۲۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الباب ۱۷، الحدیث ۱۱.

....

ما له دم و البأس ظاهره فی مثل الماء من المائعات هو التنجس.

و قـد یقـال: إن ظهور جمله من الروایـات فی تنجس ماء البئر بوقوع النجاسه فیها تام کالتی ورد الأمر فیها بنزح ماء البئر مع تغیره إلی أن یـذهب نتنها، أو مقـدار معین منها مع عـدم تغیره، و هـذه الروایات متواتره إجمالاً، و الوجه فی ظهورها کون الأمر بالنزح فیهـا إرشـاداً إلی مطهریه النزح و تنجس مـاء الـبئر حیث إن حمـل الأـمر به علی التکلیـف و کـونه من الواجبـات فی الشـرع غیر محتمل، و کذلک حمله علی الوجوب الشـرطی للوضوء أو الغسل بأن یعتبر فی التوضؤ أو الاغتسال بماء البئر الواقع فیها النجاسـه نزح مقدار من مائها من غیر أن یکون للنزح دخل فی طهاره الماء.

لا یقال: اختلاف الروایات فی مقدار النزح حیث ورد الأمر بنزح دلاء من وقوع الکلب کما فی صحیحه علی بن یقطین (۱) و فی بعضـها ثلاثین أو أربعین کما فی موثقه سـماعه (۲) و فی بعضـها نزح الجمیع کما فی روایه أبی بصـیر (۳) و کـذا الحال فی غیر وقوع الکلب من بعض النجاسات دلیل علی أن النزح حکم اسـتحبابی للتنزه عن الماء بـدونه فإن الاسـتحباب یناسب عدم الاتمام بحد المنزوح و لو کان مطهراً لکان له حد معین، و لم تختلف الروایات بهذا الاختلاف.

فإنه یقال: اختلافها یوجب الأخذ بالأقل و یکون الزائد حکماً اسـتحبابیاً کما هو مقتضـی الجمع العرفی بین الأمر بغسل المتنجس مرتین و ورود الإجزاء بغسله مره.

ص: ۴۰۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۳، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۵، الحدیث ۱۱.

....

لا ـ يقال: مقتضى الجمع بين الروايات الوارده فيها الأمر بنزح الماء و بين الروايات الداله على اعتصام ماء البئر حمل الأمر بالنزح على الاستحباب بمعنى أنه يحصل لماء البئر مرتبه ضعيفه من النجاسه تزول بالنزح الوارد فى الروايات و لا تكون تلك المرتبه بحيث يترتب عليها آثار النجاسه من عدم جواز الوضوء أو الغسل أو عدم جواز شربه و غسل ما يصيبه ذلك الماء.

فإنه يقال: قد تقدم أن الأمر بالنزح ظاهره الإرشاد إلى النجاسه فى مقابل الأخبار الظاهره فى اعتصام ماء البئر و وجود المرتبه الضعيفه للنجاسه مما لا يترتب عليها آثار النجاسه و حمل الأخبار الوارد فيها الأمر بالنزح عليها لا يعد من الجمع العرفى بينها و بين الأخبار الداله على الاعتصام.

و نظير هذه الطائفه فى الظهور فى تنجس ماء البئر ما دل على كون النزح مطهراً كما فى صحيحه على بن يقطين (١) و صحيحه محمد بن إسماعيل (٢) .نعم لا ـ دلاله لصحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور على تنجس ماء البئر بدخول الجنب فيها (٣) فإن ظاهر فساد الماء على القوم أن يصير الماء بحيث يتنفر عن استعماله لاشتمال بدن الجنب و غيره على الدسومه و الوسخ و العرق أو لخروج الماء عن كونه صافياً لحركه الوحل و الوسخ من قعر البئر و امتزاجه بمائها و لذا لم يفصّل عليه السلام بين كون الجنب بدنه طاهراً أم لا.و دعوى أن الغالب وجود الخبث فى بدنه لا يمكن المساعده عليها و يظهر ذلك من ملاحظه أن الاغتسال غالباً كان بالماء القليل المعتبر فيه طهاره بدنه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۸۲-۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الباب ۱۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۷، الحديث ۲۲.

....

من الخبث.

و الحاصل فما تقدم من الطائفتين مما ورد فيهما الأمر بنزح ماء البئر أو كون النزح مطهراً ظاهره تنجس ماء البئر فتكون معارضه بالأخبار المتقدمه الظاهره فی اعتصام ماء البئر و لو قلنا بدلاله الکتاب المجید بکون الماء طاهراً و مطهراً کما تقدم فی التکلم فی قوله سبحانه «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۱) و «يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ» (۲) لکان الترجیح مع الأخبار الداله علی الاعتصام لموافقتها للکتاب العزیز، و کذا لو قلنا بعدم الدلاله فی الآیات؛ لأن أخبار الطهاره و الاعتصام مخالفه للعامه فإنهم علی ما نعلم من أقوالهم یلتزمون بتنجس ماء البئر فتکون النتیجه هو اعتصام ماء البئر من غیر فرق بین قلیله و کثیره فلا ینجس إلّا مع التغیر، و یترتب علی الترجیح بهذا النحو أنه لا یمکن الالتزام باستحباب النزح و الإفتاء به فإن دلیل التعبد بالصدور لا یعم تلک الروایات الظاهره فی تنجس الماء و استحباب النزح لیس بظاهر منها لیعمها دلیل التعبد بصدورها کما لا یخفی.

أقول: یرد علیه أنه لو تمت المعارضه بین الأخبار الوارده فی نزح ماء البئر و أن مطهرها نزح مائها و بین الروایات الوارده فی اعتصام ماء البئر لکان الترجیح مع أخبار النزح الظاهره فی تنجس ماء البئر فإنه ذکر القائل أطال اللّه بقاءه الشریف أن أخبار النزح متواتره إجمالاً و علیه فتدخل تلک الأخبار فی السنه و لا یعتبر الخبر الواحد المنافی للسنه بنحو التباین کالخبر المنافی للکتاب العزیز علی ما هو المقرر فی محله من مباحث الخبر الواحد و التعارض هذا أولاً.

۱- (۱) سوره الفرقان:الآیه ۴۸.

۲- (۲) سوره الأنفال:الآیه ۱۱.

....

و ثانیاً أن القائل قد أجاب عن اختلاف أخبار النزح بحمل ما دل علی الزیاده علی الاستحباب، و أن هذا جمع عرفی بین الداله علی نزح الأقل و الداله علی نزح الأکثر فیقال:علیه ما معنی حمل الزیاده علی الاستحباب و إذا کان نزح الزیاده قابلاً للحمل علی الاستحباب و کونه جمعاً عرفیاً فلا یکون الوجه فی الجمع العرفی إلّا کون الداله علی الأقل نافیه للزوم الزیاده، و هذا الوجه بعینه جار بین مثل صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع الداله علی اعتصام ماء البئر و أنه لا یتنجس إلّا بالتغیر و بین أخبار النزح فی موارد عدم تغیر ماء البئر و أن نزح الماء فیها استحبابی، و کما أن ماء البئر مع زیاده نزحها یکون أنسب إلی میل الإنسان باستعماله کذلک أصل نزحها، و هذا هو المراد من مرتبه الطهاره التی هی عباره عن عدم اشمئزاز نفس الإنسان من استعماله.

و ثالثاً لو فرض أن صحیحه محمد بن إسماعیل لا تصلح لکونها قرینه علی هذا الحمل فی أخبار النزح و طهاره البئر بالنزح إلّا أنه یتعین حمل تلک الأخبار علی ذلک بشهاده بعض الأخبار المعتبره النزح و أن النزح المزبور یثبت مع طهاره ماء البئر و عدم تنجسه بإصابه النجاسه، و فی صحیحه أبی اسامه و أبی یوسف بن میثم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إذا وقع فی البئر الطیر و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء، قلنا:فما تقول فی صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثیابنا؟ فقال:لا بأس به (1) و فی صحیحه أبان بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الفأره تقع فی البئر لا یعلم بها إلّا بعد ما یتوضأ منها أ یعاد الوضوء؟ فقال:«لا» (2) و فی روایه أبی عیینه قال:سئل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۱۱.

....

أبو عبـد اللّه علیه السـلام عن الفـأره تقع فی البئر، قال:إذا خرجت فلا بأس، و إن تفسـخت فسـبع دلاء، و سـئل عن الفأره تقع فی البئر فلا یعلم بها أحد إلّا بعد أن یتوضأ منها أ یعید وضوءه و صلاته و یغسل ما أصابه فقال:لا (۱) .

و یؤیـد مـا ذکر ورود الأـمر بـالنزح مما یقع فی البئر و لیس له دم کروایه یعقوب بن میثم أنه سأل أبا جعفر علیه السـلام عن سام أبرص وجدناه فی البئر قد تفسخ؟ فقال إنما علیک أن تنزح منها سبع دلاء، فقال:له فثیابنا قد صـلینا فیها نغسـلها و نعید الصـلاه؟ قال:لا (۲) .

و قد ذکر محمد بن إسـماعیل وقوع البعره و نحوها فی البئر و سـئل عما یطهرها فقال سـلام اللّه علیه ینزح دلاء منها (۳) إلی غیر ذلک مما یظهر جلیاً أن الأمر بالنزح لإزاله تنفر الطباع عن استعمال ماء البئر لا أنه مطهر له من التنجس الحاصل للبئر إلّا مع التغیر کما تقدم.

و ممـا ذکرنـا یظهر اعتبار التباعـد بین البئر و البالوعه و أنه لیس لتنجس البئر بما فی البالوعه مع القرب و سـرایه النجاسه منها إلی البئر و فی الصـحیح عن زراره و محمد بن مسـلم و أبی بصـیر کلهم قالوا:قلنا له:بئر یتوضأ منها یجری البول قریباً منها أ ینجسـها؟ فقال:«إن کانت البئر فی أعلی الوادی، و الوادی یجری فیه البول من تحتها فکان بینهما قـدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ینجس ذلک شیء ، و إن کان أقل من ذلک

ص:۴۰۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۴، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۶، الحدیث ۱۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲۱.

....

نجّسها» (۱) فإنه لا بد من حمل النجاسه على الاستقذار العرفی فإن مجرد تقارب النجاسه مع الماء لا یوجب تنجسه بالنجاسه المعروفه من الشرع باتفاق من المسلمین و اللّه سبحانه هو العالم.

و أما ما ورد فی أمر الجنب بالتیمم و نهیه عن دخول البئر فلا دلاله له علی تنجس ماء البئر حیث ذکر سلام اللّه علیه لا تفسد علی القوم ماءهم (۲) و المتفاهم العرفی من هذا الکلام نهیه عن إفساد الماء بحیث یصعد ما رسب فی قعر البئر من الوحل و غیره و یمتزج بالماء أو صیروره الماء باعتبار الاغتسال فیه مما تشمئز الطباع من استعماله فی الشرب و سائر الاستعمالات، و لو کان ذلک لتنجس الماء لکان الأنسب أن یقال:لا تفسد الماء فإن البئر لا یغتسل فیه إلّا إذا لم یکن فی بدنه خبث و الحاصل لا بأس بتشریع التیمم فیما إذا استلزم الاغتسال مثل هذا المحذور فإن الماء إذا کان مشترکاً فیما بین القوم کما إذا حفروا البئر لاستسقائهم فالأمر ظاهر لعدم تمکنه من الاغتسال، و کذا فیما کان لهم حق، و فی غیر ذلک یکون الأمر بالتیمم نظیر الأمر به لمن انحصر ماؤه بالماءین المشتبه طاهرهما بنجسهما.

بقی فی المقام أمران:

أحدهما:بناءً علی استحباب النزح فی غیر مورد تغیر ماء البئر بوقوع النجاسه فیها یکون الاستحباب فی بعض النجاسات الواقعه ذات مراتب فیستحب نزح المقدار الأقل باستحباب مؤکد و المقدار الأکثر باستحباب غیر مؤکد أخذاً بکل مما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۹۷، الباب ۲۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۷، الباب ۱۴، الحدیث ۲۲.

....

دل على نزح الأقل أو الأكثر، و هل يحصل العمل بالاستحباب و رفع الحزازه عن استعمال الماء المزبور بإخراج المقدار المزبور بغير النزح على الوجه الوارد بأن أخرج مقدار سبع دلاء متعارفه بظرف كبير دفعه واحده، و كذا لو قلنا بأن البئر تتنجس و إن نزح المقدار الأقل مطهر فهل يكتفى بإخراج المقدار الأقل بالنحو المزبور فيقال:

بعدم الاكتفاء لاحتمال الخصوصيه فى النزح فإن مع النزح تدريجاً يخرج الماء من ماده البئر شيئاً فشيئاً و يحصل بدل المنزوح مع كل نزح بخلاف ما إذا نزح المقدار من الدلاء دفعه واحده فلا يعلم بحصول الطهاره أو بموافقه الاستحباب و رفع الحزازه فى الفرض الثانى، أقول غايه الاحتمال أن لا يحكم بحصول الطهاره أو رفع الحزازه قبل أن يبلغ ماء البئر الحد الذى كان عليه قبل إخراج المقدار المزبور لا أن يحكم ببقائه على التنجس أو الحزازه إلّا أن ينزح بالدلو أو نحوه على التدريج كما لا يخفى.

و لو كان النزح لإذهاب الريح و طيب الطعم فلا يعتبر أن يكون بالدلو و نحوه تدريجاً بل لا دخل للنزح و لو كان زوال التغير بغير إخراج الماء كما إذا القى فى البئر دواء أزال تغيره كفى فى طهاره مائها؛ لأن الظاهر من صحيحه إسماعيل أن النزح لا خصوصيه له إلّا زوال التغير و أن الماء بعد زوال تغيره يطهر باتصاله بالماده أى المعتصم الثانى المنسوب إلى المشهور طهاره آلات النزح و توابعها بطهاره ماء البئر و يعدّ من الآلات الدلو و الحبل، و من التوابع أطراف البئر و ثياب النازح و بعض أعضائه مما يصيبه الماء المنزوح عاده، و يستدل على ذلك بأنها لو كانت باقيه على تنجسها لورد التعرض له و لو فى بعض الروايات لغفله عامه الناس عنه فعدم التعرض له كاشف عن ارتفاع تنجسها بطهاره البئر، و ما عن الحدائق من الحكم بطهارتها

و نزح المقدرات فی صوره عدم التغیر مستحب(۱) و أما إذا لم یکن له ماده نابعه فیعتبر فی عدم تنجسه الکریه، و إن سمی بئراً کالآبار التی یجتمع فیها ماء

لأصاله البراءه (۱) لا یمکن المساعده علیه فإن المورد من موارد استصحاب تنجسها، و لو قیل بعدم الاعتبار بالاستصحاب فی الشبهه الحکمیه فإن النجاسه إذا ثبتت فی شیء فلا بد من جعل المزیل لها فاستصحاب عدم جعل المزیل لها کاف فی بقائها.

و استدل المحقق قدس سره علی طهاره ما ذکر من أنه لو لم تکن الطهاره بالتبعیه لزم عدم إمکان العمل باستحباب نزح الأکثر فإن الماء بعد نزح المقدار الأقل منها یطهر و لو ارید العمل بالاستحباب بنزح الأکثر فبوصول الدلو المزبور إلی الماء تنجس الماء ثانیاً فلزم النزح لطهاره ماء البئر لا للعمل بالاستحباب.

أقول: لا موجب للالتزام بالطهاره بالتبعیه فی مثل ثیاب النازح و أعضائه من یده و رجله،بل فی مثل الحبل و الدلو فی صوره تنجس الماء بالتغیر فإن مثل ما فی صحیحه معاویه بن عمار:«لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فی البئر إلّا أن ینتن فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه» (۲) کاف فی بیان تنجس ما أصابه ذلک الماء من غیر فرق بین النزح للاستعمال و النزح لذهاب التغیر و طهاره البئر حیث إن الفرق بینها خلاف المرتکز العرفی و مع الالتزام بتنجس ماء البئر و لو مع عدم التغیر فیمکن الالتزام بعدم تنجس ماء البئر بالمتنجس و منها الدلو الذی ینزح به المقدار المعتبر فی طهارته و اللّه سبحانه هو العالم.

قد تقدم حمل الأخبار الوارده فی نزح ماء البئر مع عدم تغیره علی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۳۷۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

المطر و لا نبع لها.

[ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله]

(مسأله ۱)ماء البئر المتصل بالماده إذا تنجس بالتغيير فطهره بزواله(۱) و لو من قبل نفسه فضلًا عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، و لا يعتبر خروج ماء من الماده فی ذلک.

الاستحباب حيث لا يحتمل كون النزح من الواجبات النفسيه أو الشرطيه مع أنه سلام اللّه عليه قد حكم فی صحيحه زيد الشحام بصحه الوضوء مع مشروعيه النزح فيحمل النزح على الاستحباب و بما أنه لزوال نحو من الكراهه فی استعمال مائها قبل النزح فيمكن اختلاف مراتب استحباب النزح بالتأكد و عدمه، و هذا كله فيما إذا كان للبئر ماده و إلّا كان المتعين التفصيل فی تنجس الماء بين قلته و كثرته فينجس فيما إذا كان أقل من الكر فإنه يعمه المفهوم فی قولهم عليهم السلام:إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شیء (۱) و صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الداله على اعتصام ماء البئر (۲) لا يعم ما إذا لم يكن للبئر ماده.

بل سائر الأخبار أيضاً لا تعم البئر التی لا ماده لها لانصراف البئر إلى ما لها ماده، بل يمكن أن يقال إن إطلاق البئر على غير ذی الماده فيه نوع من التجوز كما لا يخفى.

أضف إلى ذلک قرينه الارتكاز بأنه لا يمكن التفرقه بين ماء لم يكن كراً فی سطح الأرض و بين ماء بذلک المقدار فی حفره أسفل من سطح الأرض بأمتار.

قد ذكر فی صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الأمر بنزح ماء البئر حتى يذهب الريح و يطيب الطعم (۳) ؛ لأن له ماده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۰، الباب ۱۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۲، الحديث ۶.

[الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى]

(مسأله ٢)الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً- يطهر بالاتصال بكرٍ طاهرٍ أو بالجارى أو النابع غير الجارى و إن لم يحصل الامتزاج على الأقوى(١) و كذا بنزول المطر.

و المتفاهم مما ذكر أن النزح علاج لذهاب الريح و طيب الطعم، و أن طهاره ماء البئر عند زوال التغير لاتصاله بالماده على ما تقدم فلا يكون للنزح خصوصيه إلّا زوال التغير، و لو حصل زواله بغيره كزواله من قبل نفسه أو نزول المطر عليه كفى مع اتصال الماء بالماده.

أحكام الماء المطلق

لما تقدم من أن المستفاد من صحيحه ابن بزيع طهاره ماء البئر عند زوال تغيره لاتصاله بالماده و المراد بالماده و إن كان ماده البئر إلّا أنه لا خصوصيه لها،بل لكونها معتصماً و عليه فيكون الاتصال بالمعتصم موجباً لطهاره الماء المتنجس حصل الامتزاج أم لا، و يؤيد ذلك إطلاق نفى البأس عن ماء الحمام أى الماء فى الحياض الصغار كما فى روايه بكر بن حبيب المتقدمه، و وجه التأييد أنه قد نفى البأس عن الماء فى الحوض الصغير إذا كان متصلاً بماء الخزانه، و بتعبير آخر الخارج عن مدلول الروايه صوره الانقطاع عن الخزانه و نفى البأس يعم صوره الدفع و الرفع.

و يدل على كفايه الاتصال صحيحه على بن جعفر المتقدمه الوارده فى ماء المطر الذى صب فيه خمر (١) و قد ذكرنا أن الصحيحه تعم صوره تجدد نزول المطر بعد فتره من الانقطاع التى صب فيه الخمر فى تلك الفتره، و أنه لا بأس بالمشى فى الماء المزبور حال الإمطار فيه، و مع الإغماض عما ذكرنا فلا يمكن إثبات اعتبار

١- (١)) وسائل الشيعه ١:١۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

[لا فرق بين أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر]

(مسأله ۳)لا فرق بین أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر فیطهّر بمجرده، و إن کان الکر المطهر مثلاً أعلی و النجس أسفل، و علی هـذا فإذا القی الکر لا یلزم نزول جمیعه فلو اتصل ثمّ انقطع کفی، نعم إذا کان الکر الطاهر أسـفل و الماء النجس یجری علیه من فوق لا یطهر الفوقانی بهذا الاتصال(۱).

الامتزاج بأن مع الاتصال و إن کان المجموع ماء واحداً إلّا أنه قبل الامتزاج یمکن الحکم ببقاء کل منهما علی حکمهما السابق أخذاً بالاستصحاب فی کل منهما بخلاف صوره الامتزاج فإنه لا یمکن أن یثبت للممتزج حکمان فیرجع إلی أصاله الطهاره بعد سقوط الاستصحابین و الوجه فی ضعف ذلک ما تقدم من أن مع استصحاب النجاسه لا یجری الاستصحاب فی ناحیه طهاره ما کان طاهراً سابقا فإن الطهاره لا یمکن ترتیبها علی الطاهر السابق، و دعوی أن مع الامتزاج یکون مقتضی إطلاق قولهم علیهم السلام:إذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۱) هو طهاره الطاهر السابق فیلزمه ارتفاع المتنجس السابق لا یمکن المساعده علیها فإن إطلاق المتنجس السابق کما مر سابقاً تقریبه فی مثل قوله علیه السلام فی موثقه عمار:«کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۲) .هو تنجس الطاهر السابق فیتعارض الإطلاقان و بعد سقوطهما یرجع إلی استصحاب النجاسه فی المتنجس سابقاً، اللهم إلّا أن یقال بأن المرجع فی المقام هو عموم ما دل علی طهاره الماء مع عدم تغیره و لا أقل من أصاله الطهاره لعدم الاعتبار بعد الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه.

إذا کان الکر المطهر الأعلی لا یسقط عن کریته بنزول الماء منه علی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

....

الأسـفل المتنجس فلا ينبغی الريب فی طهاره الأسـفل المتنجس بمجرد النزول و تحقق الاتصال؛ لما تقدم من اسـتفاده ذلک من بعض أخبـار الحمـام و صـحيحه محمـد بن إسـماعيل بن بزيع الوارده فی مـاء البئر من أن اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصـم موجب لطهـارته مع عـدم التغير، و علی ذلـک فيکفی فی طهـاره السافل مجرد الاتصال بنزول العالی عليه و إن انقطع النزول فإن السافل بعـد طهارته لم يلاق النجاسه و أما إذا سـقط العالی عن کريته بنزول الماء منه إلی الأسـفل المتنجس ففی طهاره الأسـفل بـذلک تأمـل بنـاءً علی عـدم تقوی العـالی بالنازل السافل منه، و لکن الأظهر بناءً علی تقوی السافل النازل بالعالی بأن لا يتنجس السافـل النـازل بملاقـاه النجاسه فيما کان النازل مع العالی مقـدار الکر يحکم بطهاره الأسـفل المتنجس بمجرد وصول النازل إليه فإن الأسـفل يکون متصـلاً بالنازل المعتصم، و قـد ذکرنا أن العالی مع النازل منه ماء واحـد عرفاً يکون مع بلوغهما قـدر الکر من بلوغ المـاء الواحـد قـدره فيکون معتصـماً، إلّا أن لازم ذلک تقوی العالی بالسافل أيضاً، و دعوی اسـتفاده تقوی السافل بالعالی مسـتفاد من روايات ماء الحمام و لا يمکن اسـتفاده تقوی العالی بالسافل منها لا يمکن المساعـده عليها؛ لما تقدم من وجود الکر أو الأکرار فی خزانه الحمـام مفروغ عنه فلا دلالـه لهـا علی اعتصـام مـا فی الخزانه أو ما فی الحياض إذا کان مع ما فی الحوض السافل بمقـدار الکر.و علی الجمله فيعتبر فی طهاره الماء المتنجس بالمعتصم أن يکون الاتصال بحيث يجری الماء المعتصم علی المتنجس علی تقـدير الأخـذ من المتنجس کما هو ظاهر صـحيحه ابن بزيع الـداله علی طهاره ماء البئر باتصاله بالماده فلا يحکم بطهاره المتنجس فيما جری منه الماء علی المعتصم و اللّه سبحانه هو العالم.

[الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر]

(مسأله ۴)الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر و لا یلزم صب مائه و غسله(۱).

[الماء المتغیر إذا القی علیه الکر فزال تغیره به یطهر]

(مسأله ۵)الماء المتغیر إذا القی علیه الکر فزال تغیره به یطهر، و لا حاجه إلی إلقاء کر آخر بعد زواله لکن بشرط أن یبقی الکر الملقی علی حاله من اتصال أجزائه و عدم تغیره، فلو تغیر بعضه قبل زوال تغیر النجس أو تفرق بحیث لم یبق مقدار الکر متصلاً باقیاً علی حاله تنجس و لم یکف فی التطهیر و الأولی إزاله التغیر أولاً ثمّ إلقاء الکر أو وصله به(۲).

لتحقق الغسل بالإضافه إلی الکوز بغمسه فی الحوض حیث إن غسله إیصال الماء الطاهر إلی داخله فیتحقق ذلک بطهاره ما فی جوفه من الماء باتصاله بماء الحوض بالغمس، و قد تقدمت الإشاره سابقاً أنه لا یعتبر فی غسل المتنجسات الغسل الحدوثی أی الإیصال حدوثاً و یأتی إن شاء اللّه تعالی أنه لا یعتبر التعدد فی غسل الإناء من المتنجسات ما إذا کان الغسل بالکثیر.

لا یعتبر طهاره الماء المتغیر بالاتصال بالماده أن یکون اتصاله بالمعتصم بعد زوال التغیر و قد استفید الحکم من صحیحه ابن بزیع المفروض فیها اتصال الماء المتغیر بالماده (۱) قبل زوال تغیره و علیه فلو ألقی الکر علی المتغیر فزال تغیره به یحکم بطهاره الماء و لکن بشرط أن یکون الماء الملقی زائداً علی الکر بمقدار حتی لا ینفعل الکر بتغیر بعضه قبل زوال تغیر المتنجس و بتعبیر آخر یعتبر زیادته بمقدار یکون الباقی من الکر عند زوال تغیر المتغیر بمقداره و متصلاً بعضه ببعض و إلّا فلو توسط المتغیر بین أجزائه أولاً ثمّ زال التغیر یحکم بنجاسه الباقی و لعله لرعایه إحراز ذلک ذکر أن الأولی إزاله التغیر أولاً ثمّ إلقاء الکر أو وصله به.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۶.

[ما تثبت به نجاسه الماء]

(مسأله ۶)تثبت نجاسه الماء كغيره بالعلم(۱).

طرق ثبوت النجاسه

أولاً:بالعلم

ذكر قدس سره إثبات نجاسه الماء و غير الماء بالعلم و حكى عن الحلبى أنه يكفى فى إثبات النجاسه مطلق الظن بها كما نسب إلى ابن البراج أنها لا تثبت إلّا بالعلم الوجدانى و أنه لا اعتبار فيه بالبينه و بخبر العدل فضلًا عن سائر الظنون، و ربما احتمل أن يكون مراده إثبات النجاسه حدوثاً، و أما بقائها فيكفى فيه الاستصحاب للاتفاق على اعتباره فى الموضوعات و المشهور أن إثبات النجاسه يكون بأُمور منها العلم و اعتباره فى إثباتها أو إثبات غيرها و كونه إحرازاً لا يحتاج إلى إطاله الكلام حيث إن كونه منجزاً للواقع من الواضحات، نعم ذكرنا فى محله أن كون الجزم عذراً ليس لازماً فيمكن للشارع أن يسقط الجزم و الاعتقاد بثبوت الشيء عن المعذوريه بالنهى عن تحصيلهما من بعض الأسباب، و لكن لا يرتبط ذلك بالمقام.

لا يقال: كيف يمكن الالتزام بثبوت النجاسه بغير العلم مع أن مدلول بعض الأخبار انحصار الغايه فى الطهاره الظاهريه للشيء بالعلم بنجاسته؟ و فى موثقه عمار الساباطى:«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك» (۱) و فى موثقه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام:«ما ابالى أبول أصابنى أو ماء إذا لم أعلم» (۲) .

فإنه يقال: مضافاً إلى أن ما دل على اعتبار غير العلم عباره عن اعتباره علماً فيكون الدليل على اعتبار أمر حاكماً على ما فى الروايتين و يلتزم بالحكومه كذلك

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحديث ۵.

....

حتی فی مورد استصحاب النجاسه لما ذکرنا فی بحث الاستصحاب أن اعتباره بمعنی اعتبار الیقین بالحاله السابقه علماً ببقائها، و بتعبیر آخر لم یؤخذ العلم فی الروایتین نظیر قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه» (۱) بما هو وصف خاص،بل بما هو إحراز و طریق إلی الشیء ، کما هو ظاهر ذکره فی خطاب الحکم فیکون مدلول دلیل اعتبار غیر العلم حاکماً علی ما فی الروایتین أنهما لا تخرجان عن العام و المطلق فمدلولهما أن المشکوک إلی العلم بنجاسته محکوم بالطهاره فیرفع الید عن العموم و الإطلاق بما دل علی أن المشکوک بعد قیام البینه أو خبر العدل لا یحکم بالطهاره و ینتهی بحصول کل منهما أمد الحکم بالطهاره الظاهریه کانتهائها بالعلم بالنجاسه، و أما ما أجاب به فی الحدائق عن ذلک بأن کلاًـ من الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه لیست اموراً عقلیه،بل امور شرعیه مبنیه علی التوقیف من صاحب الشرع، و لها أسباب معلومه تدور مدارها، و المعلوم من حصول الطهاره و الحلیه عدم علم المکلف بالنجس و المحرم لا عدم ملاقاه النجاسه واقعاً، و حصول السبب المحرم و حصول النجاسه عباره عن مشاهده المکلف ذلک أو إخبار المالک بنجاسه مائه و ثوبه مثلاً أو شهاده الشاهدین، و هکذا فی ثبوت الحرمه (۲) .و فیه أن ما ذکر لا یرجع إلی معنی محصل فإنه إن ارید أن النجاسه عباره عن العلم بها أو إخبار ذی الید و شهاده الشاهدین بها فمن الظاهر أنه لا بد من أن تکون النجاسه أمراً مع قطع النظر عن العلم بها أو الإخبار بها لیمکن العلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) انظر الحدائق الناضره ۱:۱۳۹.

و بالبينه(۱).

أو الإخبار بها و إن اريـد من العلم بالنجاسه مشاهده وقوع البول أو غيره فی الماء القليل مثلًا أو علمه بذلک أو إخبار ذی اليد أو عـدلين به فيـدفعه ظاهر الروايات من عـدم أخـذ شـیء من المشاهده و العلم و الإخبار فی موضع النجاسه كما يظهر جلياً من مثل موثقه عمار بن موسـی الساباطی الوارده فی رجل يجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً فإنه ذكر سـلام اللّه عليه أن عليه أن يغسـل ثيـابه و كـل مـا أصـابه ذلک الماء و يعيـد الوضوء و الصـلاه إن كان رآها قبل ذلک و بعـدم شـیء من الغسل و الإعـاده عليه معللًا بأنه لا يـدری متی سـقطت فی الماء و لعلها سـقطت فيه تلک الساعه التی رآها (۱) فـإنه لو كان العلم بالوقوع موضوعـاً لتنجس المـاء فلاـ يفرق سـقوطها فی الماء الساعه أو قبل ذلک لفرض طهاره الماء من قبل لعـدم العلم بالوقوع إلی غير ذلک مما لا حاجه إلی التعرض له و تطويل المقام أزيد من ذلک.

ثانياً:بالبينه

علی المشـهور و فی الجواهر لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكی عن القاضـی، و ظاهر عباره الكاتب و الشيخ و لا ريب فی ضعفه (۲) .أقول قـد تقـدم أن ذكر العلم بالنجـاسه للطهـاره الظـاهريه للأشـياء لا ينافی اعتبار البينه أو غيرها فی ثبوت نجاسه الأشـياء و إنما يؤخذ به فيما لم يتم علی اعتبار غير العلم دليل، و قد ذكر أن البينه أی خبر العدلين بنجاسه شیء أی إصابه النجس إياه مما اعتبر فی ثبوت الموضوعـات، و منهـا موضوع تنجس الماء أو غيره و يسـتدل علی ذلک بالإجماع و بروايه مسـعده بن صـدقه عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سمعته يقول:«كل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) جواهر الكلام ۶:۱۷۲.

....

بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه أو المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهراً أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۱) و فیه أن الإجماع غیر ثابت و علی تقدیره أو تقدیر الشهره فیمکن أن یکون المستند بعض الوجوه المذکوره و أما الروایه فهی ضعیفه سنداً فإن مسعده بن صدقه لم یوثق، و دعوی انجبارهما بعمل المشهور لا یمکن المساعده علیها؛ لعدم إحراز استنادهم فی اعتبار البینه إلی هذه الروایه، اللهم إلّا أن یقال المعروف من مستند البینه فی الموضوعات فی الأزمنه المتأخره هی هذه الروایه فکذلک فی الأزمنه السابقه حیث یبعد أن تکون المعروفیه محدثه فی العصور المتأخره، و لکن یمکن نفی البعد بأنه یحتمل جداً أن استفادوا اعتبار البینه فی الموضوعات من فحوی اعتبار البینه فی المخاصمات و نحوها و تکون الروایه عندهم مؤیده للحکم و مع الإغماض عن سندها فقد یقال بعدم دلالتها علی اعتبار البینه القائمه بنجاسه شیء فإن ظاهر اعتبارها فیما قامت بحرمه شیء تکلیفاً أو حتی وضعاً فالقائمه علی ملاقاه الماء القلیل أو غیره بالبول أو غیره من المنجسات لا تدخل فی البینه بحرمتها.

لا یقال: البینه المفروضه بینه علی حرمه استعمال الماء المزبور فی الأکل و الشرب و عدم جواز التطهیر من الحدث و الخبث إلی غیر ذلک.

فإنه یقال: لا یعتبر البینه بالإضافه إلی الحکم و إنما یعتبر بالإضافه إلی الموضوع له، و لذا لو شهدت البینه علی نجاسه ماء قلیل فلا تعتبر بالإضافه إلی من یری اجتهاداً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

....

أو تقلیداً اعتصام الماء بلا فرق بین قلیله و کثیره، و کذا ما إذا قامت علی نجاسه ثوب لإصابه عرق الجنب من الحرام فلا تعتبر عند من یری طهاره العرق المزبور و أن حکمه المانعیه عن الصلاه فیه و علی الجمله فالموضوع لحرمه الشرب تکلیفاً و حرمه استعمال الماء وضعاً تنجس الماء؛ و لذا لم یثبت شیء منهما مع القول بعدم انفعال الماء القلیل و قد ذکر أن الحکم الشرعی و إن کان موضوعاً لحکم شرعی آخر لا یثبت بالبینه.

و الجواب عن أصل المناقشه أنه لا یکون فرق بین الموضوع للحرمه تکلیفاً أو وضعاً و بین الموضوع للنجاسه و إذا اعتبرت البینه بالإضافه إلی الأول کما هو ظاهر الروایه تکون معتبره بالإضافه إلی الثانی أیضاً و مجرد قوله علیه السلام کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر لا یوجب الفرق بینهما لورود قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام» (۱) و لو کان أخذ العلم غایه للحکم بالطهاره مقتضیه لعدم اعتبار البینه لکانت الحکمه بالحلیه الظاهریه للمشکوک کذلک، و الوجه فی عدم الفرق أن مقتضی روایه مسعده عدم الفرق فی انتفاء الحلیه الظاهریه بین أن تقوم البینه علی موضوع الحرمه تکلیفاً أو وضعاً و بین أن تقوم علی الموضوع لموضوع الحرمه کما هو المتفاهم من إطلاق قوله علیه السلام:«حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۲) ضروره صدق قیام البینه بغیر ذلک بقیامها علی ملاقاه الماء القلیل بالبول مثلاً، و إذا ثبت انتفاء الحلیه الظاهریه عن شرب الماء الملاقی للبول علی خبر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۸۹، الحدیث ۴.

....

البینه و کـذا عـدم جواز اسـتعماله فی التطهیر من الحـدث و الخبث تثبت نجاسـته أیضـاً لعـدم إمکـان التفکیک عرفاً بین الحکم بانتفاء الحلیه عن الشـرب و الاسـتعمال و عدم الحکم بانتفاء طهارته و علی ذلک فلا مجال لدعوی أن تکون الأماره و منها البینه غیر معتبره لإثبات النجاسه فی المتنجس لتسهیل الأمر و التوسعه الظاهریه فی طهاره الأشیاء.

و قـد ینـاقش فی دلاـله الروایه علی اعتبـار البینه أی قول العـدلین بـأنه لم یثبت أن المراد بها فی الروایه ما هو المصـطلح من قول رجلین عدلین بل الظاهر و لا أقل من المحتمل أنها بمعناها لغه أی ما یوضح الشیء و یوجب انکشافه کقوله سبحانه:

«بِالْبَیِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ» (۱) و قوله: «إِنْ کُنْتُ عَلیٰ بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّی» (۲) أو «تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَهُ» (۳) إلی غیر ذلک من موارد استعمالاتها.

بـل لاـ یبعـد أن یکون المراد بالبینه فی مقام القضاء أیضاً معناها اللغوی أی ما یوضـح الواقع و طبق علی شـهاده رجلین عـدلین و حیـث إن ظـاهر مـا ورد فی روایـات القضـاء أن شـهاده رجلین یوضـح الأـمر فی نفسه و أن الواقـع یحرز بهـا مع قطـع النظر عن المخاصـمه أیضـاً تکون مثبته للواقع بالإضـافه إلی من لاـ یعلمه و من یعتقـد خلافهـا فی المخاصـمات و إن کان غیر داخل فیمن اعتبرت شـهاده العـدلین بالإضـافه إلیه إلّا أن تلـک الشـهاده معتبره فی حق القاضـی و تکون مـدرکاً لحکمه النافذ علی طرفی المخاصمه علی ما تقرر فی بحث القضاء.

۱- (۱) سوره النحل:الآیه ۴۴.

۲- (۲) سوره هود:الآیه ۲۸.

۳- (۳) سوره البینه:الآیه ۱.

لاـ یقال: لو کانت البینه المعتبره مدرکاً للقضاء بمعنی ما یوضح الواقع و لو بالإضافه إلی القاضی لما کان وجه لعطف الأیمان علی البینات فی مثل قوله:«إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» (۱) فإن الأیمان أیضاً تکون موضحه للواقع بالإضافه إلی القاضی و تصلح مدرکاً لقضائه.

فإنه یقال: کما اشیر إلیه أن المراد بالبینه ما یوضح الواقع فی غیر مقام القضاء أیضاً فلا یصح عطف الأیمان علیها فإن اعتبار الأیمان یختص بالقضاء و لا تکون معتبره بالإضافه إلی غیره.

أقول: لا ینبغی الریب فی أن لفظ البینه للشیء و أن یکون بمعنی ما یوضحه و یثبته و قد جعل المثبت للدعاوی شهاده عدلین إلّا أن بعد هذا الیقین یکون ظاهرها فی زمان الصادقین علیهما السلام إلی یومنا هذا شهاده العدلین فلاحظ الروایات الوارده فی تعارض البینات فی الدعاوی حیث لم یقع فی شیء منها الاستفصال بین کونها بشهاده عدلین أو غیرها من الموضحات حتی ظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه هشام بن الحکم قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» (۲) هذا المعنی المعهود، و لاـ ینافی ذلک عدم ظهور لفظ البینه فی شهاده العدلین فی زمان رسول اللّه صلی الله علیه و آله حیث وقعت البینه فی مقام الحکایه، و علی الجمله ظهور لفظ(البینه)فی مورد ذکرها طریقاً للموضوعات فی الروایات عن الأئمه علیهم السلام هو شهاده العدلین فلاحظ ما ورد فیما یثبت به الهلال نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن قیس علی ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۷:۲۳۲، الباب ۲ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق.

....

فی بعض النسخ:«إذا رأیتم الهلال فافطروا أو شهد علیه بینه عدل من المسلمین» (۱) فإنه مساوق لقوله علیه السلام کما فی روایه عبد اللّه بن سنان:لا تصم إلّا للرؤیه أو یشهد شاهدا عدل» (۲) و علی ذلک فلا یبعد ظهور روایه مسعده فی اعتبار شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات و یؤیدها روایه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الجبن قال:«کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میته» (۳) فإن هذه و إن کانت ضعیفه سنداً و لا عموم فیها بالإضافه إلی إثبات غیر المیته فی الجبن إلّا أن المتفاهم العرفی عدم الفرق بین المیته فی الجبن و غیرها من الموضوعات للحرمه أو النجاسه فتصلح للتأیید أضف إلی ذلک ظهور ما ورد فی روایات القضاء من کون شهاده رجلین فی نفسها بینه للواقع فی غیر مقام القضاء أیضاً، و هذا المقدار یکفی فی الالتزام باعتبار البینه بمعنی شهاده العدلین فی إثبات الموضوعات کلها نعم قد ورد فی إثبات الموضوع فی بعض الموارد تقیید أو توسیع.

و أما ما یقال فی وجه اعتبار البینه فی الموضوعات کلها من کونه فحوی لما ورد فی کونها مدرکاً للقضاء فی مقام المخاصمات بدعوی أنه إذا اعتبرت البینه فی قطع المنازعات مع کونها فیها معارضه لبعض الأمارات کقاعده الید و نحوها مما یوافقها قول المنکر لکانت معتبره فی موارد لا تکون فیها غیر الاُصول کأصاله الطهاره و استصحابها مما لا یدخل فی الأماره.

و فیه منع الأولویه فإن الغرض من القضاء قطع الخصومات و إنهاء المنازعات؛

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۰:۲۸۸، الباب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۲، الحدیث ۱۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۸، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

و العدل الواحد(۱).

و لذا يكون إنهاؤها باليمين المردوده و هذا لا يجرى فى سائر الموضوعات مما يكون المرجع فيها مع عدم الأماره المعتبره أصاله الطهاره أو الاستصحاب مع أنه لو اعتبرت البينه فى المقام لكانت أيضاً مقدمه على بعض الأمارات المعتبره كإخبار ذى اليد بطهاره الشيء و نحوها كما لا يخفى.

ثالثاً:بالعدل الواحد

ذكر العلامه فى التذكره ثبوت النجاسه بالعدل الواحد (۱) و قوّاه فى الحدائق (۲) و أنكره فى المنتهى (۳) و قد سبقه على الإنكار المحقق قدس سره فى المعتبر (۴) و استدل على ذلك بثبوت الوصيه بخبر العدل و فى موثقه إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن رجل كانت له عندى دنانير و كان مريضاً فقال لى:إن حدث بى حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً و اعط أخى بقيه الدنانير فمات و لم أشهد موته فأتانى رجل مسلم صادق فقال لى:إنه أمرنى أن أقول لك انظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها إلى أخى فتصدق منها بعشره دنانير أقسمها فى المسلمين و لم يعلم أخوه أن عندى شيئاً فقال:«أرى أن تصدّق منها بعشره دنانير» (۵) و بما دلّ على ثبوت عزل الوكيل فى مقام إبلاغ العزل، و فى صحيحه هشام بن سالم:«و الوكاله ثابته حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافهه بالعزل عن الوكاله» (۶) و بما دل على

ص: ۴۲۶

۱- (۱)) تذكره الفقهاء ۱:۲۴.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۱.

۳- (۳)) منتهى المطلب ۱:۵۵.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۵۴.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۱۹:۴۳۳، الباب ۹۸ من أبواب الوصايا، الحديث الأول.

۶- (۶)) وسائل الشيعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوكاله، الحديث الأول.

....

إخبار البائع الثقه باستبراء الأمه المبيعه و فی صحيحه عبد اللّه بن سنان قلت:أ رأيت إن ابتاع جاريه و هی طاهر و زعم صاحبها أنه لم يطأها منذ طهرت قال:«إن كان عندک أميناً فمسها» (۱) و ما دل على جواز الاعتماد فی دخول الوقت بأذان الثقه العارف بالوقت حيث إن أذانه إخبار بدخوله إلى غير ذلک مما يعثر عليه المتتبع فی موارد مختلفه.

كما أنه قد استدل على اعتبار خبر العدل لا ـ بالمفهوم لآيه النبأ (۲) و لكن قد ذكر فی محله أن المفهوم لها سالبه بانتفاء الموضوع، و مفاده عدم لزوم التبين مع عدم خبر الفاسق لا عدم مع حصول خبر العادل حيث إن عدم فرض الشرط عدم مجیء الفاسق بالخبر لا ـ مجیء غير الفاسق به،بل قد يقال على تقدير دلالتها على اعتبار خبر العدل لكان المفهوم معارضاً بالحصر المستفاد من روايه مسعده بن صدقه (۳) و لا يمكن تقييدها بمفهومها؛ لأن عطف خبر العدل على البينه مستهجن؛ لأنه من عطف الجزء على الكل بخلاف رفع اليد عن المفهوم فإنه محذور فيه.

و مما ذكر يظهر أنه لو كان فی البين سيره من العقلاء على الاعتناء بخبر الثقات؛ لكانت روايه مسعده رادعه عنها مع أن النسبه بين خبر العدل و خبر الثقه عموم من وجه؛ لأن الثقه يكون غير عادل و قد يكون العادل غير ثقه فی دينه لكثره خطئه فی حكايته، و أما الروايات الوارده فی موارد خاصه فتحتمل الخصوصيه لتلک الموارد فلا يمكن التعدی منها إلى غيرها، و عليه فالأظهر عدم اعتبار خبر العدل و لا الثقه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۸:۲۶۱، الباب ۱۱ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ۳.

۲- (۲)) سوره الحجرات:الآيه ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

و بقول ذی الید و إن لم یکن عادلاً(۱) و لا تثبت بالظن المطلق علی الأقوی.

أخذاً بالحصر فی روایه مسعده فی الموضوعات انتهی.

أقول: مراده أن روایه مسعده قرینه عرفیه علی عدم إراده المفهوم من القضیه الشرطیه أو الوصفیه فی آیه النبأ فلا مجال للوهم بأن الخبر المنافی للکتاب العزیز غیر معتبر و لکن ما ذکر إذا ارید عطف خبر العدل علی البینه و إذا عطف علیها خبر الثقه فلا استهجان فیه لأن النسبه بین البینه و خبر الثقه أیضاً عموم من وجه و لا تصلح الروایه للرادعیه لما ذکر فی محله من أن الإطلاق لا یردع السیره،بل لا بد فی الردع عنها النهی عن اتباع ما جرت السیره علی اتباعه و إلّا تکون مقیده للإطلاق أو مخصصه للعموم و الموجب لاعتبار البینه مع اعتبار خبر الثقه ظاهر فإنه لا- یعتبر خبر الثقه و لا خبر ذی الید مع البینه و تحقق کل منهما فی بعض الموارد لا تحقق للآخر فیه کافٍ فی اعتبار کل منهما بخصوصه فتدبّر.

و ممّا ذکرنا یظهر اعتبار خبر الثقه سواء أفاد الاطمینان بما أخبر به أم لا، و الشاهد لذلک عدم سماع العذر عن المخالفه بعدم إفاده إخباره الاطمینان، و یؤید ذلک إطلاق الأخبار المتقدمه، نعم إذا کان فی مورد الأمر بالاحتیاط بحیث یعلم منه إیجاب التحفظ علی الواقع مهما أمکن کما فی النفوس و التحفظ علیها فیجب فیه التحفظ و لا یعتبر فیه خبر الثقه بل البینه.

رابعاً:إخبار ذی الید

المشهور علی ما ادعی علی اعتبار خبر ذی الید بنجاسه ما بیده و طهارته و عن الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق علی ذلک (۱) ، و عن المحقق الخوانساری فی

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۲۵۲.

....

شرح الدروس المناقشه فی ذلک لعدم الدلیل علیه.

و یستدل علی الاعتبار بالنهی عن السؤال عما یبیعه المسلم من قسم الجلود بلا فرق بین کونه عارفاً أو غیر عارف ثقه فی قوله و فعله أم لا ـ و فی خبر اسماعیل بن عیسی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن جلود الفرا یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال:«علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه» (۱) و فی صحیحه البزنطی قال:سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فرا لا یدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال:«نعم لیس علیکم المسأله إن أبا جعفر علیه السلام کان یقول:

إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم إن الدین أوسع من ذلک» (۲) و نحوهما غیرهما و وجه الاستدلال أن ظاهرهما اعتبار قول البائع علی تقدیر السؤال و أنه إذا اعتبر قول البائع المشرک فالمسلم أولی قوله بالقبول.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن ظاهر الروایتین و نحوهما کون سوق المسلمین و إسلام البائع أماره کون الجلد مذکی و لا دلاله لهما علی قبول قول البائع فی کون المبیع غیر مذکی حیث إن النهی عن السؤال مثل الأمر بالسؤال لا یدل علی قبول قول المجیب تعبداً بل ظاهره التصدی لتحصیل العلم بالواقع و لو بنحو الاطمینان؛ و لذا لم یفرض فی الروایتین کون المسئول بایع الفراء،بل لو صرح فی مثل الروایتین بأنه لو أجاب البائع بعدم ذکاه الجلد فلا تصلّ فیه فلا یمکن الاستدلال بذلک علی اعتبار قول ذی الید بنجاسه الشیء حیث إن ید المسلم و سوق المسلمین أماره علی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۹۱، الحدیث ۳.

....

التـذكيه ما دام لم يخبر ذى اليـد بعدم تذكيه الحيوان ككون اليد أماره على مالكيه ذى اليد ما لم يخبر بأن يده غير ملك فيكون عدم جواز الصلاه فيه لاستصحاب عدم تذكيه الحيوان، و لا يثبت هذا الاستصحاب نجاسه الجلد على تقدير احتمال التذكيه كما لا يخفى.

و فى موثقه عبـد اللّه بن بكير قـال:سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل أعار رجلًا ثوباً فصـلى فيه و هو لا يصـلى فيه، قال:لا يعلمه قـال:قلت:فإن أعلمه؟ قال:يعيـد (١) و لكن حيث لاـ يمكن الاـلتزام بمـدلولها و هـو إعـاده الصـلاه الـتى وقعت فى الثـوب المتنجس أو غير المـذكى جهلاًـ فلاـ يمكن الاعتماد عليها فى القول بقبول قول ذى اليـد اللهم إلّا أن يـدعى ظهورها فى الإعلام عند الإعاره و وقوع الصلاه من المستعير لعدم الاعتناء بالإعلام أو حملها على ذلك.

لا يقال: كون الثوب من الجلـد و عـدم الصـلاه فيه لاحتمال عدم تذكيته فيكون إعاده الصـلاه لما ذكرنا سابقاً من عدم اعتبار يد المسلم مع إظهاره عدم تذكيته ما بيده.

فإنه يقال:بإطلاق الروايه من حيث قول صاحب اليد بأن لا يصـلى فيه من جهه عدم التذكيه أو النجاسه اللهم إلّا أن يقال:انصراف «لا يصـلى فيه» إلى الاسـتمرار أن شـىء عن المانع الذاتى فى الثوب لا العرضـى كالتنجس القابل للتطهير و إلّا لذكر أنه لا يصلى فيه قبل غسـله، و العمده ظهورها فى الإخبار بعد صـلاه المسـتعير فيسـقط عن الاعتبار لمعارضـتها بصحيحه العيص بن القاسم عن رجل صلى فى ثوب رجل أياماً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۸، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

ثمّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلی فيه؟ قال:«لا يعيد شيئاً من صلاته» (۱) و بعد تساقطهما بالمعارضه يرجع إلى إطلاق ما دل على عدم الإعاده مع الجهل بالنجاسه أو بعدم التذكيه كالمستثنى فيه فی حديث «لا تعاد».

نعم يمكن الاستدلال على اعتبار قول ذی اليد بمثل موثقه معاويه بن وهب و غيره عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی جرذ مات فی زيت ما تقول فی بيع ذلک؟ قال:«بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» (۲) حيث إن ظاهرها أن بيان وقوع النجس فی المبيع حجه على من اشتراه فلا يجوز له أكله و شربه و غير ذلک من أحكام تنجس الشیء ، و دعوى أن وجوب البيان على البائع لا يدل على وجوب القبول بل وجوبه لئلا يكون بيع الزيت أو غيره من التسبيب إلى الأكل المحرم لا يمكن المساعده عليها؛ فإنه قد ذكر سلام اللّه عليه الغرض من وجوب البيان عدم أكل المشتری لا عدم استناد أكله النجس إلى البائع.و فی روايه اسماعيل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال:«أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أما الأكل فلا» (۳) الحديث.و على الجمله فلا ينبغی التأمل فی اعتبار خبر ذی اليد بتنجس ما بيده فی استيلائه سواء كان مالكاً أم لا و كذا اعتبار خبره فی طهاره الشیء و لو كان حالته السابقه هی النجاسه فإن عليه سيره المتشرعه و الأخبار المتقدمه و غيرها إمضاء لتلک السيره أو منشأ لها، و قد يضاف إلى ذلک بأن اعتبار قول ذی اليد فی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۵.

....

خبره بطهاره الشیء یستفاد من قوله علیه السلام بما ورد فی اعتبار قاعده الید من أنه لو لا ذلک لما بقی للمسلمین سوق (۱) بدعوی أنا نعلم بنجاسه جمله من الأشیاء بالوجدان کنجاسه ید زید و لباسه، و لا سیما فی الذبائح للعلم القطعی بنجاستها بالدم الذی یخرج منها بعد ذبحها فلو لم نعتمد علی إخبار ذی الید بطهاره الأشیاء و بعد تنجسها لزم الحکم بنجاسه أکثر الأشیاء و هو یوجب اختلال النظام و معه لا یبقی للمسلمین سوق.

أقول: لم اتحصل معنی لهذا الاستدلال فإن العلم بتنجس موضع التذکیه من الذبائح أو جمیع مواضعها لا یمنع عن بیعها غایه الأمر یکون علی المشتری غسلها قبل الطبخ و الأکل و العلم بتنجس الأیدی أو الثیاب لا یمنع عن الرجوع إلی أصاله الطهاره فی المائعات التی یشتریها الإنسان أو یبتلی بها حیث لا یعلم إصابه الید المتنجسه أو غیرها إیاه، و استصحاب بقائها علی تنجسها عند إصابتها معارض بالعلم بطهاره تلک الید أو غیرها فی زمان، و مقتضی الاستصحاب البقاء علی طهارتها فیرجع إلی أصاله الطهاره فی الید کما لا یخفی.

ثمّ إنه قد ورد فی اعتبار قول ذی الید بذهاب ثلثی العصیر المغلی فی بعض الروایات بعض القیود و هو أن یکون عارفاً و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصلی إلی القبله لا یوثق به أتی بشراب یزعم أنه علی الثلث فیحل شربه؟ قال:«لا یصدق إلّا أن یکون مسلماً عارفاً» (۲) و فی بعضها اعتبار کونه

۱- (۱)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۹۲، الباب ۲۵ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحدیث ۷.

....

لاـ یشرب علی غیر الثلث و فی صحیحه معاویه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه عن الرجل من أهل المعرفه یأتینی بالبختج و یقول:قد طبخ علی الثلث و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال:لا تشربه.قلت فرجل من غیر أهل المعرفه ممن لا نعرفه یشربه علی الثلث و لا یستحله علی النصف یخبرنا أن عنده بختجاً علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه؟ قال نعم (۱) . و فی بعض الروایات اعتبار کونه مسلماً ورعاً مؤمناً کما فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه سئل عن الرجل یأتی بالشراب فیقول:هذا مطبوخ علی الثلث قال:«إن کان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن یشرب» (۲) و فی بعضها اعتبار الوصف فی العصیر المطبوخ زائداً علی إخبار صاحبه بذهاب ثلثیه و فی صحیحه معاویه بن وهب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البختج فقال:«إذا کان حلواً یخضب الإناء و قال صاحبه:قد ذهب ثلثاه و بقی الثلث فاشربه» (۳) .

أقول: یأتی فی محله أن مورد مثل هذه الأخبار ارتفاع موضوع حرمه الأکل و شرب العصیر و یعتبر فی قبول قول ذی الید فیه عدم الاتهام لذی الید فی إخباره و قد ذکر سلام اللّه علیه جواز الشرب فیمن لا عرفان له و لکن لا یستحله علی النصف، و علیه فیحمل اعتبار العرفان فی غیرها للاتهام مع عدمه غالباً و شربه العصیر علی النصف و إذا لم یکن فی إخباره متهماً کما إذا کان مما لا یستحله إلّا علی الثلث أو کان العصیر حلواً یخضب الإناء یقبل إخباره، و لا یبعد أن یکون المراد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۳، الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۴، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۹۳، الحدیث ۳.

[إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينه على الطهاره قدمت البينه]

(مسأله ۷)إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينه على الطهاره قدمت البينه(۱).

بـالورع فى موثقه الورع فى شـرب العصـير، و على كـل تقـدير فلاـ تعم الأخبـار مورد الإخبـار بنجاسه الشـىء أو طهارته كما هو المفروض فى المقام.

تقديم البينه على خبر ذى اليد

الاعتبار لخبر ذى اليـد مع البينه على خلافه على المشـهور بل لم يعلم و لم ينسب الخلاف إلى أحـد و يقتضـى ذلك اعتبار البينه فى موارد اليد على خلافها فى مقام المخاصـمه، و قد تقدم أن اعتبار البينه فى تلك المقام لاعتبار كونها معتبره مع قطع النظر عن تلك المقام أيضاً، و يمكن اسـتظهار ذلك من الإطلاق فى روايه مسـعده بن صدقه حيث ذكر عليه السلام فيها حليه الثوب الذى اشتراه إلى أن تقوم البينه على أنه سـرقه (۱) و لم يقيـد انتهاء الحليه عنـد قيامها بما إذا لم يـذكر بايعه خلافها.نعم، لا بد من رفع اليـد عن إطلاق المعنى فيها بما إذا لم يـذكر ذو اليـد خلاف الحليه؛ لما تقـدم من الـدليل على اعتبار قوله و لو قيل بأن الروايه لا تـدل على اعتبار شـهاده العـدلين بما هى شـهادتهما؛ لكون البينه فيها بمعنى الموضح، و أن الأخبار الوارده فى القضاء بالبينات لا دلاله لها على اعتبارها فى غير مقام المخاصـمه و أن المعتبر فى الموضوعات خبر العـدل أو الثقه فتكون البينه معتبره فى غير مقام المخاصـمه بمـا هى خبر العـدل و الثقه فيشـكل تقـديمها على خبر ذى اليـد حيث لم يحرز من بناء العقلاء تقـديم خبر الثقه على إخبار ذى اليـد خصوصاً فيما إذا كان ذو اليـد أيضاً ثقه و لكن هـذا فرض فى فرض.و مما ذكر يظهر الوجه فى تقديم البينه على خبر العدل أو الثقه على خلافها حيث إن مقتضى ما ورد فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

اعتبار البینه فی المخاصمات، و کذا الإطلاق فی روایه مسعده علی ما تقدم عدم الاعتبار بذلک الخبر و لا إطلاق فی دلیل اعتبار خبر الثقه لیعارض صوره وجود البینه علی خلافها و لو مع فرض الخطاب اللفظی لاعتباره خبر العدل کان الأمر کذلک لعدم شمول دلیل اعتبار شیء صوره تعارض فردیه فإن البینه تدخل فی دلیل اعتبار خبر العدل و لا تدخل إخبار العدل الواحد فی دلیل اعتبار البینه.

هذا کله فیما إذا کانت شهاده العدلین مستنده إلی حس الواقعه فإنها المعتبر فی القضاء کما ذکر، و أما إذا کانت مستنده إلی الأصل العملی أو خبر الثقه أو العادل فلا وجه لتقدیمها علی قول ذی الید،بل یتقدم قول ذی الید فی الأول بل فی الثانی أیضاً عند بعض الأعلام حیث ذکر لا اعتبار بخبر الثقه فی مقابل خبر ذی الید بل یتعین الأخذ بقول صاحب الید حیث إن الدلیل علی اعتبار خبر ذی الید مقتضاه الأخذ به و اعتبار خبر الثقه للسیره العقلائیه، و لا سیره مع المعارضه بقول صاحب الید و لکن لا یخفی أن دلیل اعتبار خبر ذی الید فی إخباره بطهاره شیء أیضاً سیره المتشرعه و لم یحرز بناؤهم علی ذلک مع إخبار الثقه بخلافها، و أما إخباره بنجاسه شیء فهو و إن کان یستفاد من روایات لزوم الإعلام علی البائع بنجاسه المبیع إلّا أن العمده فیها أیضاً هی السیره حیث إن الدهن و الزیت غیر قابل للطهاره بعد النجاسه فلا یفرض فیهما الإخبار عن طهارتهما بعد تنجسهما و المفروض فی الروایتین تنجسهما بموت الفأره فیهما و أن وظیفه البائع الإخبار بذلک للمشتری و إخباره بذلک و إن کان معتبراً کما استظهرنا من الروایتین المتقدمتین؛ لأنه قد ذکر فیهما فیبتاع للسراج و أنه یستصبح بعد البیان إلّا أنه لم یتعرض فیهما علیه السلام لوظیفه المشتری بما هو هو،بل مدلولهما بیان وظیفه البائع و وظیفه المشتری بالإضافه إلی خبر البائع و وجود

و إذا تعارض البينتان(١) تساقطتا إذا كانت بينه الطهاره مستنده إلى العلم، و إن كانت مستنده إلى الأصل تقدم بينه النجاسه.

الخبر عند المشترى بنفى موت الفأره فيهما خارج عن مدلولهما كما لا يخفى.

و الحاصل الاعتماد على خبر ذى اليد مع إخبار الثقه على خلافه بأن أخبر الثقه بنجاسه شىء وذى اليد بطهارته لا يخلو عن إشكال، و كذا تعين الاعتماد فى عكس ذلك.

لا يقال: لا يمكن الاعتماد على الروايتين فى تعيين الأخذ بخبر ذى اليد و لو فى صوره عدم العلم و الاطمينان بصدق ذى اليد و عدم خطئه فى إخباره بنجاسه ما بيده؛ لأنه لا يحصل لبايع الشىء الداعى إلى الإخبار بنجاسه مبيعه الذى تسقطه نجاسته عن ماليته التى كانت عند طهارته.

فإنه يقال: قد تقدم أن المستفاد منهما أن وظيفه المشترى الاشتراء للاستصباح لا الأكل، و أنه يستصبح به و لكن هذا بالإضافه إلى خبر البائع سواء اطمأن به أم لا ـ كما إذا كان البائع من أهل الاحتياط فى أمر النجاسه أم لم يكن مالكاً بل وكيلاً فى بيعه و يمكن فى الفرضين عدم حصول العلم و الاطمينان.

تعارض البينتين

و أما الكلام فى تعارض البينتين ففيه صور:

الاُولى:ما إذا كان مدلول كل منهما الحاله الفعليه للشىء عن إحساسها كما إذا ذكر إحداهما أنه أصاب هذا الماء القليل شىء من عين النجس أو المتنجس، و قال الآخر لم يصبه شىء فتقع المعارضه بينهما و يتساقطان فيرجع إلى أصاله الطهاره فيه.

لا يقال: قد ذكر فى بحث القضاء أنه لا اعتبار ببينه النفى فى مقابل بينه الإثبات،

....

و اعتبارها فی القضاء نظیر اعتبارها مع قطع النظر عنه علی ما تقدم.

فإنه یقال: قد ذکرنا فی بحث القضاء أن المستفاد من الروایات الوارده فی ذلک الباب أن بینه النافی لا تغنی عن یمین المنکر فعلی المنکر الحلف، و أما سقوط بینه المدعی عن الاعتبار فیما إذا عارضتها بینه النافی فقد التزمنا به فی ذلک الباب أیضاً، و علی ذلک فلا یثبت تنجس الماء المفروض بینه الإثبات فی المقام.

لا یقال: قد ذکر فی روایه مسعده کون الأشیاء علی الحلیه حتی تقوم البینه (۱) بخلافها و یصدق هذا فی الفرض.

فإنه یقال: ظاهرها قیام البینه علی خلاف الحلیه من غیر أن تکون مبتلاه بالمعارض لها نظیر ما ذکرنا فی بحث القضاء من أن قوله علیه السلام المدعی إذا أقام بینه فحقه ثابت (۲) ظاهره أنه أقام بینه غیر مبتلاه ببینه منافیه لها و نظیر قوله علیه السلام فی عزل الوکیل حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه (۳) ظاهره بلوغ العزل بثقه یبلغه من غیر أن یکون معارضاً بثقه آخر ینفیه إلی غیر ذلک، و علی الجمله فلا ینبغی التأمل بعدم اعتبار البینه علی النجاسه أو غیرها من الموضوعات فیما إذا عارضها بینه اخری تنفیها أو تثبت خلافها.

الصوره الثانیه:ما إذا کان مدلول إحدی البینتین إحساس الحاله السابقه للشیء أو إحرازها بقول ذی الید أو بخبر الثقه و عدم العلم بانتقاص تلک الحاله و مدلول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۲۷:۲۳۹، الباب ۶ من أبواب کیفیه الحکم، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

[إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين]

(مسأله ٨)إذا شهد اثنان بأحد الأمرين و شهد أربعه بالآخر يمكن بل لا يبعد(١) تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين.

البينه الأُخرى ذكر الحاله الفعليه عن حس بها أو بقول ذى اليد فعلاً أو بخبر الثقه كذلك فإنه فى الفرض يؤخذ بما يكون مدلولها الحاله الفعليه و يترك ما ذكرت الحاله السابقه و فى الحقيقه لا تنافى بين البينتين فى الفرض لعدم الموضوع لاستصحاب الحاله السابقه مع البينه على الحاله الواقعيه الفعليه.

الصوره الثالثه:ما إذا كان مدلول إحدى البينتين الحاله الفعليه و نافيه لمدلول الأُخرى حيث يكون مدلول الأُخرى خلاف تلك الحاله، و لكن كان استناد كل منهما إلى الأصل كأن اعتمدت إحداهما على الاستصحاب و الأُخرى على أصاله الطهاره فيقال فى الفرض بالأخذ بما اعتمد على الحاله السابقه فإنه لا تصل النوبه إلى أصاله الطهاره مع الحاله السابقه للشىء ، و لكن هذا فيما إذا لم يتضمن بينه المتمسک بأصاله الطهاره نفى الحاله السابقه التى تخبر بها البينه الأُخرى و إلّا تساقطت.

و على الجمله فإن علم المستند لكل من البينتين يؤخذ بالمستند الذى لا يمكن الاستناد معه إلى الآخر لعدم الموضوع له أو لعدم الاعتبار له، و إن لم يعلم المستند لكل منهما و لا لأحدهما فظاهر شهادتهما الإخبار عن الحاله الفعليه للشىء عن حس بها كما لا يخفى.

تعارض البينات

بل بعيد لما ذكرنا من أن دليل اعتبار طريق و لو كان خطاباً لفظياً لا يعم صوره تعارض نفسه و كل من الاثنين فى الفرض يعارض البينه الأُخرى النافيه لها و تعيين المعارض لها فى أحدهما بعينه بلا مرجح.

[الکریه تثبت بالعلم و البینه]

(مسأله ۹)الکریه تثبت بالعلم و البینه(۱) و فی ثبوتها بقول صاحب الید وجه، و إن کان لا یخلو عن إشکال.

و لو قلنا بتساقط الخبرین المتعارضین مع عدم المرجح لأحدهما من المرجحات المنصوصه کما هو الأظهر و فرضنا قیام خبر عدل أو ثقه علی أمر کنجاسه الکتابی

و خبرین یدل کل منهما علی طهارته و لم یکن فی البین من تلک المرجحات یحکم بتساقط الطائفتان و لم یعهد من فقیه فضلاً عن الفقهاء أن یلتزم بتعارض خبر النجاسه مع أحد الخبرین بطهارته و یبقی الخبر الآخر الدال علی طهارته بلا معارض و مجرد تعدد السند فی نقل أحد الحکمین عن الإمام علیه السلام لا یوجب کون النقل المزبور مشهوراً و الآخر شاذاً علی ما بین فی محله من أن الشهره فی الخبر بمعنی ظهور کونه قوله علیه السلام و هذا لا یحصل بمجرد تعدد السند، و علی الجمله فالمتعین فی فرض سقوط البینات الثلاث عن الاعتبار فیرجع إلی غیرها و لو کان أصلاً عملیاً نعم لو ورد فی مورد دلیل خاص علی ترجیح البینه التی أکثر عدداً أو کون کثرتها عدداً مرجح لإحدی طرفی المخاصمه فی الاستحلاف کما ذکرنا ذلک فی بعض دعوی الأملاک من بحث القضاء نلتزم به، و قد ذکرنا أنه لو کانت العین بید أحد و ادعاها الآخر و أجاب ذو الید بأنه انتقلت العین إلیه من مورثه و لا یدری أنها کیف کانت بید مورثه و أقام بینه علی ذلک أنه یستحلف فی الفرض من تکون بینته أکثر کما یشهد علی ذلک صحیحه أبی بصیر.

ثبوت الکریه

تثبت الکریه بالبینه لما تقدم من ثبوت الموضوعات بها علی ما یظهر من روایات القضاء و لا یحتمل الفرق بین الکریه و مثل کون الثوب المبیع مسروقاً و الرضاع أو النسب المحرم للنکاح إلی غیر ذلک من الموضوعات التی تثبت بالبینه،

....

و قد يقال:بثبوتها بخبر ذى اليد أيضاً حيث لا فرق فى سيره المتشرعه بين خبر ذى اليد بطهاره الماء القليل الذى عنده بمعنى عدم ملاقاته النجاسه، و طهاره الكثير بمعنى بلوغه حد الكر.

و لكن لا ـ يخفى أن الكر بالنحو المتعارف فى زماننا من وجوده فى البيوت و نحوها أمر حادث لم يكن متعارفاً فى زمان المعصومين عليهم السلام ليقال سيره المتشرعه فى قبول قول ذى اليد بها مورد الإمضاء من الشارع حيث لم يردع عنها، و بتعبير آخر لعل اعتبار قول ذى اليد بكريه الماء كقول بايع العصير بذهاب ثلثيه يعتبر فيه كونه ثقه فى إخباره و اعتبار خبر الثقه فى ثبوت الموضوعات به سواء كان المخبر من ذى اليد أم لا مما استقر عليه سيره العقلاء، و لم يردع عنه الشارع حتى فى الخبر عن كريه الماء المجتمع فى الغدير و نحوه و لم يردع عنه الشارع، و قد تقدم لا تصلح روايه مسعده بن صدقه للردع عنه بل غايه مدلولها أنه لا اعتبار بقول الثقه مع قيام البينه على خلافها كما إذا أخبر الثقه بذهاب ثلثى العصير و قامت البينه على عدم ذهابها حيث لم تثبت السيره من المتشرعه العمل بخبر الثقه مع قيام البينه على خلافه فيؤخذ فيه بإطلاق الروايه.

و قد ذكر فى المستمسك أن السيره على قبول قول ذى اليد بكريه الماء و إن لم تكن فى زمان المعصومين عليهم السلام لعدم تعارف وجود الكر بالنحو المتعارف فى زماننا فى البيوت و نحوها إلّا أن السيره الارتكازيه على عدم الفرق بين خبر ذى اليد بطهاره ما بيده أو كريه الماء عنده أو غيرهما مما يتعلق بما بيده محققه و السيره الارتكازيه معتبره كالسيره الفعليه (1) .

ص:440

1- (1)) مستمسك العروه الوثقى(للسيد الحكيم)1:214-215.

....

و فیه أنه لم یظهر وجه لاعتبار السیره الارتکازیه فی مقابل السیره الفعلیه فإن السیره إنما تکون معتبره فی إثبات شیء علی تقدیر وقوعها مورد الإمضاء، و لا یعلم الإمضاء مع عدم فعلیه السیره فی زمان المعصومین علیهم السلام و إنما یکون ارتکاز شیء معتبراً فیما إذا انطبق علی الأمر المرتکز عنوان ذی حکم کالشرط الارتکازی حیث یعمه قوله صلی الله علیه و آله:«المؤمنون عند شروطهم» (۱) علی ما تقدم فی بحث الخیارات من أن تخلف الشروط الارتکازیه موجباً للخیار فی المعامله القابله للفسخ بالخیار المشروط صریحاً أو کان ذلک الأمر الارتکازی ملازماً لحصول موضوع ذی حکم نظیر الإجماع التقدیری الذی یدعیه القائل بالانسداد علی عدم وجوب الاحتیاط فی الوقائع المجهوله فإن هذا النحو من الإجماع أیضاً یلازم عنده قوله علیه السلام و یجری التأمل فی اعتبار ذی الید فیما إذا أخبر.

هذا کله إذا ارید بالسیره المتشرعه التی تنشأ من سیره العقلاء کما فی سیره المتشرعه علی العمل بخبر الثقه بالموضوعات، و أما إذا ارید من سیره المتشرعه بما هی متشرعه و فی موارد الإنشاء من سیره العقلاء فلا فرق فی اعتبارها بین الفعلیه و الارتکازیه حیث لا تنشأ مثل هذه السیره إلّا بأخذ الحکم من الشارع، و السیره المدعاه فی المقام تنشأ من السیره العقلائیه حیث إن سیرتهم علی الاعتناء بخبر ذی الید بقذاره ما بیده و عدم قذارته فإن القذاره العرفیه و عدمها ثابته عند العقلاء فیلاحظ سیرتهم فیها فتدبر جیداً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۱:۲۷۶، الباب ۲۰ من أبواب المهور، الحدیث ۴.

[یحرم شرب الماء النجس إلّا فی الضروره]

(مسأله ۱۰)یحرم شرب الماء النجس(۱) إلّا فی الضروره، و یجوز سقیه للحیوانات،بل و للأطفال أیضاً(۲).

حرمه شرب الماء النجس

لا یجوز شرب الماء المتنجس و الحکم من الضروریات و یستفاد ذلک من الروایات المتعدده کقوله علیه السلام فی صحیحه حریز:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و فی موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«و لا تشرب من سؤر الکلب إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۲) و علی الجمله فعدم جواز الشرب فی الماء، و کذا فی غیره و عدم جواز استعماله فی التطهیر من الحدث و الخبث یترتب علی نجاسته و یستفاد مما ورد عن النهی عن شرب الماء و أکل نحو الزیت المتنجس و المرق المتنجس و أنه یجوز أکل اللحم بعد غسله إلی غیر ذلک و عدم الجواز فی الماء المتنجس کحرمه سایر المحرمات یرتفع بالاضطرار و الحرج.

فإنه مقتضی الأصل و لکن ربما یقال بکراهته لخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«سألته عن البهیمه البقره و غیرها تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أ یکره ذلک؟ قال:نعم یکره ذلک» (۳) حیث إن الکراهه و إن کانت ظاهرها معناها اللغوی إلّا أنه لا دلاله لها علی الحرمه، و الاعتماد علیها فی الحکم بالکراهه لضعف السند غیر ممکن، و ما ورد فی الماء المتنجس من الأمر بإهراقه کنایه عن تنجس الماء و عدم جواز استعماله فی الأکل الشرب و التطهیر به.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۸، الباب ۹، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۰۹، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۵.

....

و لاعتبار عدم الاهتمام بمثل الماء فی الإناء لکثره الماء غالباً لا یحصل للداعی إلی حفظه لسقی الحیوانات کما لا یخفی، و مما ذکر یظهر وجه عدم دلاله الأمر بالإهراق علی عدم جواز سقی الأطفال به حیث إن لکثره الماء و وفوره لا یحصل الداعی إلی حفظه لسقی الأطفال مع أن تنجس الأطفال بشربه و إصابته ثیابهم أو أیدیهم و ربما یسری إلی غیرهم.

و نظیر ما ذکر ما ورد فی المرق المتنجس من أنه:«یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه أو الکلب و اللحم اغسله و کله» کما فی خبر زکریا بن آدم (1) و دعوی أن الأطفال و إن لم یکلفوا بالاجتناب عن المحرمات إلّا أن مفاسدها تعم أفعالهم و الشارع لا یرضی بإیقاعهم فی تلک المفاسد لا- یمکن المساعده علیها فإنه أعلم بالفساد فی فعل یعلم من التکلیف و لو ورد النهی عن سقیهم فی مورد کما ورد ذلک فی سقیهم الخمر و المسکر فنلتزم بعدم الجواز، و أما فی غیره فلا سبیل لنا إلی إحراز الفساد الذی یکون فی شرب المکلف فی شربهم و ما یستفاد من أدله المحرمات من المأکول و المشروب نلتزم فیها بحرمه التسبیب إلی الحرام و لا یقتضی ذلک فیما لم یکن ممن حصل فعله بالتسبیب من الغیر مکلفاً بذلک الحرام واقعاً لا من لا تکلیف فی حقه، و لعل من ذلک تقدیم المرق المتنجس لأهل الذمه، أضف إلی ما ذکر من عدم خلو الأطفال عن تنجس الثوب و الأیدی و لم یرد فی شیء من الروایات تطهیرهم من القذارات قبل إطعامهم کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

و یجوز بیعه مع الإعلام(۱)

الإعلام بالنجاسه

یجوز بیع الماء المتنجس حیث یفرض له منفعه مقصوده محلله و ذلک لعدم سقوطه عن المالیه بالتنجس و مجرد تنجس الشیء بل و کونه من عین النجس لا یوجب عدم جواز بیعه کما أوضحنا ذلک فی المکاسب المحرمه من إرشاد الطالب و لو فرض عدم الجواز فی بیع عین النجس فلا یجری فی المتنجس لما ورد فی جواز بیع الزیت أو السمن المتنجس، و قد ذکر فی ذلک البحث أن إعلام البائع بتنجس المبیع لیس لاشتراط البیع (۱) به کما هو ظاهر المصنف فی المقام.

و هل وجوب الإعلام فی مثل المقام حکم مولوی یستفاد مما ورد فی بیع الزیت أو السمن المتنجس أو أنه لعدم جواز الفعل بالمباشره أو للتسبیب بحیث لو لم یذکر الأمر بالإعلام فی بیع الزیت و السمن قلنا به لعدم جواز التسبیب فقد یقال:إنه لا یدخل فی التسبیب؛ لأن الفعل من المشتری یصدر اعتماداً علی أصاله الطهاره و لا یکون فعله إلّا کما إذا رأی شخص نجساً فی ید الغیر یرید أکله لجهله بنجاسته فإنه لا یجب علیه الإعلام، و کذا فی فرض البیع مع أنه لو فرض أن البیع بلا إعلام لتنجس المبیع تسبیب فلا دلیل علی حرمه التسبیب فإن المحرم هو الفعل أی الأکل و هو یستند إلی المباشر لا إلی البائع، و لذا یکون ضمان الإتلاف علی المباشر، نعم یرجع المباشر إلی من قدم الطعام له لقاعده الغرور لا لقاعده الإتلاف، و لو کان الإتلاف مستنداً إلی من قدّمه لتعین رجوع المالک إلیه لا إلی المباشر أیضاً.

و لو فرض الضمان علی مقدم الطعام لصحه إسناد التلف إلیه و إلی الآکل

۱- (۱)) إرشاد الطالب ۱:۵۹.

....

فلا يصح فى المقام الالتزام بالحرمه فإن الاتلاف الموجب للضمان يستند إلى التلف بالواسطه بخلاف الأكل فإنه لا يستند إلّا إلى المباشر و لذا لا يحرم إلقاء الطعام المتنجس فى حلق القير إلّا من جهه إيذائه و التعدى إليه فى بدنه و نفسه.

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى أن تقديم الطعام المتنجس للجاهل بنجاسته لا يكون من أكل النجس،بل يستفاد من أدله تحريم أكل شىء أو شربه أو فعل آخر عدم جوازه و لا إيجاده ببدن الغير و لا تمكين الغير من ذلك الفعل مع عدم إعلامه بالحال بحيث ربما يكون جهله بحاله موجباً لتحقق ارتكابه، و على ذلك فلا يجب الإعلام فيما إذا لم يكن تمكين الجاهل على الفعل منه فإن فى غير ذلك أيضاً يحتاج عدم الجواز إلى قيام دليل عليه كما فى إعانه الغير فى ظلمه و اللّه سبحانه هو العالم.

فصل [فی الماء المستعمل]

اشاره

الماء المستعمل فی الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث(۱) و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبه.

یقع الکلام فی المقام فی امور:

الأول:حکم الماء المستعمل فی الوضوء أو سایر الأغسال المندوبه من کونه طاهراً و مطهراً للخبث و الحدث.

الثانی:حکم الماء المستعمل فی رفع حدث الجنابه و نحوها کالحیض و مس المیت فی کونه طاهراً و مطهراً للخبث أو الحدث أیضاً.

و الثالث:فی حکم الماء المستعمل فی الاستنجاء.

و الرابع:فی المستعمل فی غیر الاستنجاء من الأخباث و فی الماء المستعمل فی رفع الأقذار العرفیه.

الماء المستعمل فی الوضوء و الأغسال المستحبه

أما الأول:فقد ذکروا جواز رفع الحدث و الخبث بالماء المستعمل فی الوضوء بلا خلاف معروف أو منقول بل دعوی الاتفاق علیه فی الکلمات کثیره و کونه فی نفسه طاهراً لعله من الضروریات عندنا و یدل علیه ما دلّ علی کون الماء المزبور طهوراً من خصوص الروایه و الإطلاق فیما دلّ علی کون الماء طهوراً فإن طهاره الماء مدلول التزامی لکونه طهوراً علی ما تقدم فلا تصل النوبه إلی التمسک بأصاله الطهاره کما لا یخفی، نعم حکی عن أبی حنیفه أنه نجس نجاسه مغلظه و إن حکی عنه أیضاً أنه نجس بنجاسه خفیفه کما حکی عنه طهارته فراجع (۱) .

۱- (۱)) انظر الحدائق ۱:۴۳۶، نقلها فی الهامش عن الحلی ۱:۱۸۵.و المحلی ۱:۱۸۵ و ۱۴۷.

....

و يدلّ على كون المستعمل المزبور مطهراً لكل من الخبث و الحدث الإطلاق فى مثل قوله عليه السلام من جعل الماء طهوراً (۱) و أنه صب عليه المـاء مرتين (۲) أو اغسله بالماء مرتين (۳) أو اغسـله بالماء و أن الماء و التراب طهوران (۴) و قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۵) من غير أن يكون فى البين ما يوجب رفع اليـد عن الإطلاق المزبور بلا فرق بين أن يكون الماء مسـتعملاً فى الوضوء أو الأغسال المندوبه.

مع أن فى البين مـا ورد فى جواز التوضؤ بمـاء الوضوء، و فى روايه عبـد اللّه بن سـنان عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام:«و أمـا الماء الـذى يتوضـأ الرجل به فيغسل به وجهه و يـده فى شـىء نظيف فلا بأس أن يأخـذه غيره و يتوضأ به» (۶) حيث إن ظاهرهـا أن ما يجتمع من مـاء الوضوء فى ظرف طـاهر فلاـ بأس بالوضوء به، و فى سـند الروايه كلام يأتى، و فى روايه زراره عن أحـدهما عليه السلام قال:«كان النبى صلى الله عليه و آله إذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضئون به» (۷) .

و حكى عن المفيـد قـدس سره كراهه الوضوء أو الغسل بالماء المسـتعمل فى الأغسال المنـدوبه (۸) و أنكروا ذلك عليه بعـدم الدليل على ذلك و ذكر البهائى رحمه الله فى حبل

ص: ۴۴۸

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۳۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۳:۳۹۵، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۴- (۴) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التيمم، الحديث ۱۵.

۵- (۵) سوره النساء:الآيه ۴۳.

۶- (۶) وسائل الشيعه ۱:۲۱۰، الباب ۸ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

۷- (۷) المصدر السابق:۲۰۹، الحديث الأول.

۸- (۸) الدروس ۱:۱۲۲.و انظر المقنعه:۶۴.

....

المتین (۱) أن روایه محمـد بن علی بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السـلام دلیل علی ما ذهب إلیه المفید قدس سـره حیث ورد فیهـا أن من اغتسـل من المـاء الـذی قـد اغتسـل فیه فأصابه جـذام فلا یلومن إلّا نفسه بـدعوی أن ذلک یعم الاغتسال بغساله الغسل المنـدوب، و لعل مقتضـی الجواب کراهه اسـتعمال الماء المزبور فی الغسل بلا فرق بین أن یکون الغسل به فی الوضوء أو الغسل أو غیرهما کالغسل تنظیفاً و ردّه فی الحـدائق بأن ملاحظه ذیل الروایه کافٍ فی الجزم بأن المراد من الروایه الاغتسال بماء الحمام (۲) أی الاغتسـال من بئر غسـاله الحمـام، و مثـل التوهم المزبور ممـا یترتب علی تقطیع الأخبـار، و قال فی التنقیـح إنه لا شهاده فی ذیل الروایه بکون صدرها أیضاً ناظر إلی ماء الحمام بل الصدر جمله مستقله یؤخذ بإطلاقه (۳) .

أقول: لو کـان الوارد فی الـذیل فقلت لأـبی الحسن علیه السـلام:إن أهـل المـدینه یقولون إن فی مـاء الحمام شـفاء من العین (۴) لأـمکن دعوی أن الصـدر مطلق و الـذیل نـاظر إلی السؤال من بعض أفراد فی الغسـل و لکن الوارد فیهـا:فقلت لأبی الحسن علیه السلام:«إن أهل المدینه یقولون إن فیه شفاء من العین» و ظاهره عوده إلی ما فرض فی صدر الدرایه، و بتعبیر آخر لا اختلاف فی المراد من الماء الذی اغتسل فی صدرها و ذیلها و القرینه علی أن ذیلها یراد به الماء المجتمع فی بئر غساله الحمام کما لا یخفی.

ثمّ ذکر فی التنقیح أنه یمکن المناقشه فیما ذکره المفید قدس سره بأن مثل الروایه

۱- (۱)) الحبل المتین:۱۱۶.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۳۴۷.

۳- (۳)) التنقیح ۱:۳۳۷-۳۳۸.کتاب الطهاره.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

....

لا یستفاد منها حکم شرعی بل الوارد فیه إرشاد إلی ما یترتب علی الاغتسال بغساله الحمام من احتمال الابتلاء بالمرض السوء و الإضرار بصحه البدن فإن الاغتسال باستعمال ما اجتمعت فیه أوساخ الناس مظنه سرایه الأمراض، و کما أن القرآن المجید متکفل لإرشاد البشر إلی المصالح الأُخرویه و الدنیویه و مکمل لنظامها بنحو أتم کذلک الائمه علیهم السلام فإنهم أقران الکتاب ینظرون إلی المصالح و المفاسد کلها، و من أهمها جهه التحفظ علی صحه الأبدان (1) ، فتکون الروایه الوارده فی أن:شرب الماء من قیام یورث الداء الذی لا دواء له (2) و أن:«شرب الماء من قیام بالنهار أدر للعرق و أقوی للبدن» (3) و علی ذلک فیتم ما أورد علی المفید قدس سره بأنه لا دلیل علی کراهه الوضوء أو الغسل بالماء المستعمل فی الوضوء أو الأغسال المندوبه.

أقول: یرد علیه ظاهر الروایه کون الجمله الخبریه فی مقام النهی عن الاغتسال بالغساله، و بما أن وظیفه الإمام علیه السلام بیان الحکم الشرعی فحمله علی الإرشاد المحض خلاف الظاهر، و لا منافاه بین کراهه الاغتسال بالغساله، و کون الملاک فیها کون استعمال الماء المزبور مظنه الإضرار بالبدن و النهی عن شرب الماء قیاماً باللیل کذلک، و بتعبیر آخر لا یحتمل الفرق بین الروایه أی صدرها و بین ما ورد فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام مع أن الثانی حکم مولوی تنزیهی کما یفصح عنه التعلیلات الوارده فی أخبار النهی من أن فیها غساله ولد الزنا و الناصب و المجوسی، و العمده فی منع الکراهه ضعف الروایه سنداً، و أنها لا تعم غیر غساله الحمام

۱- (۱)) التنقیح ۱:۳۳۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۴۲، الباب ۷ من أبواب الأشربه المباحه، الحدیث ۱۰.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۴۱، الحدیث ۷.

و أما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهاره البدن لا إشکال فی طهارته و رفعه للخبث، و الأقوی جواز استعماله فی رفع الحدث أیضاً و إن کان الأحوط مع وجود غیره التجنب عنه(۱).

و نحوها من المیاه التی تکون غساله الناس أو یغتسل فیه الناس کما لا یخفی.

ثمّ إنه علی تقدیر تمام السند فمدلولها کراهه الاغتسال من ماء قد اغتسل فیه بلا فرق بین أن یکون الماء المزبور غساله کما هو الفرض فی المقام و بین أن یکون من مثل ماء الحوض قلیلاً کان أو کثیراً فیکون الاغتسال و الوضوء بالماء المستعمل فی الاغتسال مطلقاً مکروهاً، و ما فی صحیحه صفوان بن مهران الجمال من التفصیل بین القلیل و الکر باعتبار ما یفرض فیها أن الحیاض تردها السباع و تلغ فیها الکلاب فنفی البأس عن التوضؤ (۱) منها مع کثرتها لفرض تنجسها مع قلتها کما لا یخفی و نظیرها صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی ماء الغدیر فراجعها.

الماء المستعمل فی الحدث الأکبر

لا ینبغی التأمل فی طهاره المستعمل فی رفع الحدث الأکبر مع طهاره بدن المغتسل حیث إن تنجس الطاهر بملاقاه الطاهر لا یوجب التنجس عندنا مع أن الإطلاق فی روایات مطهریه الماء من الخبث أو من الحدث یعم تلک الغساله، و قد تقدم أن لازم کون الماء مطهراً طهارته فی نفسه مع أن طهارتها مقتضی أصاله الطهاره أو استصحابها کما لا یخفی.

و مما ذکر من شمول الإطلاق فی روایات رفع الخبث للغساله المزبوره یظهر کونها مطهره للخبث، و لا حاجه معه إلی الاستصحاب، و إن قیل باعتباره فی الشبهه الحکمیه، و لیس هذا الاستصحاب من التعلیقی کما ذکر فی المستمسک حیث إن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

....

المستصحب لیس طهاره المغسول بتلک الغساله،بل المستصحب کون الماء المزبور طهوراً کما کان طهوراً سابقاً کما لا یخفی.

لا خلاف یعرف فی أن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر من الجنابه و نحوها مع طهاره البدن من الخبث طاهر کما تقدم و أنه یرفع الخبث للإطلاق فی الأدله الآمره بالغسل بالماء وصب الماء و أن المدلول الالتزامی لکون الماء طهوراً طهارته، و أما کونه مطهراً من الحدث الأصغر أو غیره فالمنسوب إلی المشهور من المتأخرین أنه کذلک خلافاً للمقنعه و الصدوقین و ابنی حمزه و البراج علی ما حکی عنهم (۱) و یستدل علی المنع بخبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:لا بأس أن یتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و أما الذی یتوضأ الرجل به، فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به (۲) .

فیقال:إن ظاهرها عدم جواز الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و کلمه (أشباهه)عطف علی ما «یغتسل به الرجل من الجنابه» فیعم غساله الاغتسال من سایر الأحداث، و إذا لم یجز الوضوء بتلک الغساله لم یجز الغسل أیضاً لعدم احتمال الفرق و لکن نوقش فی الروایه تاره بضعف سندها بأحمد بن هلال فإنه قد ورد فیه اللعن و البراءه و ضعفه الشیخ (۳) و الصدوق بل عن القمیین و قد نقل الصدوق قدس سره فی کمال الدین عن سعد بن عبد اللّه أنه لم یعرف أن یرجع المتشیع عن تشیعه إلی

۱- (۱) حکاه الشیخ الأنصاری فی کتاب الطهاره ۱:۳۵۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

۳- (۳) اختیار معرفه الرجال:۵۸۱.طبعه وزاره الثقافه و الإرشاد.

....

النصب غیر أحمـد بن هلال العبرتائی، و کانوا یقولون إن ما تفرد بروایه أحمد بن هلال فلا یجوز اسـتعماله (۱) و قد ذکر الشیخ فی التهذیب و الاستبصار أن ما تفرد به أحمد بن هلال لا نعمل به (۲) .

أقول: یقع الکلام تارهً فی سند الروایه و اخری فی دلالتها.

أما الأول:فقد قیل باعتبارها سـنداً؛ لأن اعتماد المشایخ الثلاثه و غیرهم علیها کاف فی جبر ضعفها خصوصاً أن الراوی عن أحمد بن هلال بواسطه الحسن بن علی هو سعد بن عبد اللّه و هو أحد الطاعنین علیه کما تقدم، و أن أحمد بن هلال رواها علی الظاهر من کتـاب الحسن بن محبوب و قـد ذکر ابن الغضـائری أنه لا ـ یتوقف فی روایه أحمـد بن هلال عن کتاب الحسن بن محبوب و محمد بن أبی عمیر؛ لأن کتابهما معروف قد سمعهما جلّ أصحاب الحدیث (۳) ، و قد یضاف علی ذلک بأن الراوی عن أحمد الحسن بن علی بن فضال، و قد ورد عن العسکری علیه السلام الأخذ بروایات بنی فضال و لکن شیء مما ذکر لا یفید فإن الإفتاء ممن تقـدم علی عـدم جواز الوضوء و الغسل بغساله الجنابه و نحوها یمکن أن یکون لاسـتفادتهم ذلک من سائر الروایات أیضـاً لیس مـدلولاً لهـذه الروایه خـاصه کمـا یـأتی، و أمّـا إن الظـاهر کون الروایه عن کتـاب الحسن بن محبوب فلم یعلم وجهه فلعلّها کانت من کتب عبد اللّه بن سنان و لم تکن فی کتاب الحسن مع أن المنسوب إلی ابن الغضائری لا یعتبر و التفصیل موکول إلی

۱- ((۱)) کمال الدین ۱:۷۶.

۲- ((۲)) التهذیب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصیه لأهل الضلال، ذیل الحدیث ۹.تصحیح الغفاری.و الاستبصار ۳:۳۴، الباب ۱۷ ما یجوز شهاده النساء فیه...، ذیل الحدیث ۲۲.

۳- ((۳)) رجال العلامه الحلی:۲۰۲.

....

محلّه، و مـا ورد فی کتب بنی فضـال و فی حقهم ضـعیف سـنداً، و مع الإغمـاض فلا دلاله فیه علی إلغاء شـرائط اعتبار الخبر فی أخبارهم و کتبهم، و بتعبیر آخر التوثیق لم یرجع إلی أنفسهم أضف إلی ذلک أن روایه سعد عن الحسن بن علی بن فضال و إن کان ممکناً بل واقعاً متعدداً کما یجد ذلک المتتبع فی أسناد الروایات إلّا أن کونه فی هذه الروایه الحسن بن علی بن فضال دون الکوفی أو حسن بن علی النعمان أو ابن علی بن مهزیار ممن ثبت روایه سعد عنهم فلیس فی البین ما یدل علیه.

و العمـده فی اعتبار الروایه ما یقال:إن أحمـد بن هلال و إن کان فاسداً من حیث المذهب و العقیده بل لم یثبت له عقیده بشـیء إلّا أنه ثقه من حیث الروایه حیث ذکر النجاشی فی حقه أنه:«صالح الروایه» (۱) و ما عقب ذلک بقوله:«یعرف منه و ینکر» (۲) لا ینـافی وثـاقته حیث إن إنکـار روایه شـخص للمنـاقشه فیمن یروی عنه أو ضـعفه لاـ ینافی وثاقه الراوی و علی الجمله ظاهر کونه صالح الروایه ما یقال ضـعیف الروایه، أضف إلی ذلک ما ذکر الشـیخ فی العده من عدّ أحمد بن هلال ممن یعمل بروایاته حال استقامته (۳) ، و لو لم یکن موثوقاً فی روایته لما کان فرق فی ترک العمل بین حال استقامته و عدمها و أن الرجل واقع فی أسناد کامل الزیارات و قد شـهد مؤلفه جعفر بن محمد بن قولویه بوثاقه الرجال المذکورین فی أسـناده (۴) ، و الجواب عن ذلـک أن قول الشیخ قدس سره لا یدل إلّا علی وثاقته حال استقامته، و أما إنه کان ثقه فی غیر حال استقامته

۱- (۱)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۸۳، الرقم ۱۹۹.

۳- (۳)) العده ۱:۱۵۱.

۴- (۴)) کامل الزیارات:۱۵، المقدمه.طبعه مکتبه الصدوق.

....

فلا دلاله له علیه مع أنه لو دل علی وثاقته مطلقاً لکان مثل قول النجاشی فی توثیقه و قول النجاشی معارض لما ذکر القمیون من أنه لا یجوز استعمال ما تفرّد به (۱) و قد ذکر ذلک الشیخ قدس سره بعد نقل المکاتبه فی یهودی مات و أوصی لدیانهم:«فأول ما فی هذا الخبر أنه ضعیف الإسناد؛ لأن رواته کلهم مطعون علیهم و خاصه صاحب التوقیع أحمد بن هلال فإنه مشهور بالغلو و اللعنه و ما یختص بروایته لا نعمل علیه» (۲) و المکاتبه وارده فی الفروع، و لیس فیها احتمال المناقشه فیمن یروی عنه أحمد بن هلال.

و المتحصل أن توثیق النجاشی أو غیره معارض بتضعیف القمیین فلم یثبت وثاقه الرجل فالسند ضعیف و لکن لا یضر ذلک باعتبارها؛ لأن لها سنداً آخر علی ما ذکر الشیخ قدس سره فی الفهرست (۳) من أنه روی جمیع کتب حسن بن محبوب و روایاته بطریق آخر و هو صحیح فراجع.

و أما دلالتها فقد نوقش فیها بأن المراد من غساله الثوب هو المتنجس منه حیث لا یحتمل الفرق بین غسل الثوب من قلیل التراب الواقع علیه و بین غسل الوجه و الیدین فی شیء نظیف بأن یجوز الوضوء أو الغسل بالثانی دون الأول فیکون المراد من غساله الاغتسال من الجنابه صوره اشتمال بدن الجنب علی الخبث کما هو الغالب و یظهر ذلک من الروایات الوارده فی بیان کیفیه الاغتسال من إزاله الخبث أولاً و صبّ الماء علی الرأس فحمل الروایه علی صوره عدم وجود الخبث أو إزالته فی

۱- (۱)) کمال الدین:۷۶.

۲- (۲)) التهذیب ۹:۲۳۸، الباب ۹، الوصیه لأهل الضلال، ذیل الحدیث ۹.

۳- (۳)) الفهرست:۹۶-۹۷.

....

مکـان ثمّ الاغتسـال فی مکان آخر غیر ممکن، و لو فرض عموم النهی فی غساله الاغتسال من الجنابه فلا بـد من عموم النهی فی غسـاله الثوب أیضاً، و حیث لا یمکن الالتزام بعـدم الجواز فی مثل الثوب المغسول من الغبار کما تقـدم فیحمل النهی فی الروایه علی مجرد المنع الجامع بین الکراهه و عدم الجواز فلا یبقی لها دلاله علی عدم الجواز لا فی ناحیه الثوب و لا فی ناحیه الاغتسال من الجنابه و نحوها کما لا یخفی.

أقول: العمـده فی الجواب عن الروایه أنه إذا دلّت الروایه علی جواز التوضؤ بمـا یغسـل الرجـل یـده و وجهه فی شـیء نظیف فلا یحتمـل الفرق بینه و بین التوضؤ بما یغسل رجله أو رأسه فی شـیء نظیف، و غسل الجنابه غیر خارج عن ذلک فیکون المراد من عدم جواز التوضؤ ما إذا کان الاغتسال من الجنابه مع خبث البدن کما هو الغالب بأن یکون الماء المستعمل فی الاغتسال بالجنابه مـا فیه غسـاله الخبث أیضـاً کمـا یظهر ذلـک من الروایات الوارده فی کیفیه الاغتسال المشار إلیها، و دعوی عمومها لما إذا أزال الجنب خبثه فی مکان ثمّ اغتسل فی مکان آخر ینافی ما ذکرنا من عـدم احتمال الفرق فی صوره طهاره الجسـد بین غسل الیـد و الوجه أو سـایر العضو ثمّ مع الإغمـاض عن کـل ذلـک فلاـ یمکن التعـدی عن التوضؤ إلی غیره کالاغتسال بتلک الغساله إلّا أن یدعی أن المراد بأشباهه أشباه الوضوء و لکنه خلاف ظاهر.

و قـد یسـتدل علی المنع بصـحیحه محمـد بن مسـلم عن أحـدهما علیه السـلام قـال:سألته عن ماء الحمام؟ فقال:«ادخله بإزار و لا تغتسل من ماء آخر إلّا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

....

بدعوی أن ظاهرها تعین الاغتسال بماء لا یغتسل منه الجنب أو یکون مظنه کون الماء فیه غساله الجنب و قد یجاب عن ذلک أن ظاهرها عدم جواز الاغتسال بماء آخر إلّا فی الصورتین و الاستثناء من الحرمه یفید الإباحه لا وجوب الاغتسال من ماء آخر، یورد علیه کما عن الحدائق أن الاستثناء من الحرمه مقتضاه الوجوب فی مثل المقام کما أن الاستثناء فی الأول یفید حرمه قتل الذمی و فی الثانی وجوب ضرب زید (۱) و لا یخفی ما فی کل من الجواب و الإیراد علیه، و یظهر ذلک بالتکلم فی مدلول الروایه فنقول:قد یقال فی الحمام ماء الخزانه و ماء الحیاض الصغار و ماء بئر الغساله و الاغتسال بماء الخزانه بأن یغتسل فیه أمر غیر معهود فی ذلک الزمان کما ذکرنا ذلک عند التکلم فی عدم انفعال ماء الحمام، و ذکرنا أن ماء الخزانه أکراراً و لا بأس بالاغتسال فی الکر الذی اغتسل فیه الجنب و فضلاً عن الأکرار و الاغتسال بأخذ الماء منه کما أن الاغتسال من ماء الحیاض إنما یکون بأخذ الماء منه بالید أو بالإناء و صبه علی البدن، و أما الاغتسال فی داخل الماء فهذا أیضاً غیر متعارف،بل غیر واقع لصغر الحیاض، و إنما المتعارف أنه کان یقوم الناس فی أطراف الحیاض أو یقعدون و یصبون الماء منها علی جسدهم فلا یکون ماء الحیاض بأخذ الجنب الماء منها و الاغتسال به من غساله الغسل غایه الأمر یمکن أن یطفر شیء من ذلک الماء علی ما فی الحیاض، و وقوع قطرات الغساله فیه لا یوجب شیئاً للروایات الداله علی أن وقوع قطرات الغساله أو طفرها فی الإناء لا بأس به، أضف إلی ذلک أن ماء الحیاض متصل بماء الخزانه و معتصم و الاغتسال فی الماء المعتصم أو من الماء المعتصم الذی اغتسل فیه الجنب قد صرح بعدم البأس به فی غیر واحد من

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۴۳.

....

الروایات فما ظنک بالمعتصم الذی وقع فیه قطرات من غساله غسل الجنابه فیتعین أن یکون المراد بماء آخر ماء البالوعه فلا بد من حمل النهی عن الاغتسال فیه أو منه علی الکراهه بشهاده الروایات الناهیه عن الاغتسال منه أو فیه المعلله بما یناسب الکراهه، و الداله علی أن ماءها محکوم بالطهاره و فی صحیحته الأُخری لمحمد بن مسلم قال:رأیت أبا جعفر علیه السلام جائیاً من الحمام و بینه و بین داره قذر، فقال:«لو لا ما بینی و بین داری ما غسلت رجلی و لا تجنبت ماء الحمام» (۱) فإن ما یجری علی أرض الحمام یقع فی البالوعه و لو کانت الغساله محکومه بالنجاسه لتعین غسل الرجل منها لملاقاتها تلک الغساله عاده.

أقول: لا یخفی ما فیه فإن تقریب مدلول الروایه کما ذکر لا یناسب الاستثناء الوارد فیها فإن الاغتسال منها مکروه، کان فی الحمام جنب أم لا، و أن ماء البالوعه محکومه بالطهاره، کان فی الحمام جنب أم لا، مع أن الحمام لا یخلو من اغتسال الجنب و لو قبل ذلک و لو فرض تنجس غسالته لتعین ترک الاغتسال من ماء البالوعه لا یؤمر به کما هو مقتضی الاستثناء.

و الظاهر أن المراد بماء آخر ماء حوض صغیر آخر أو بأن ینتظر الإنسان أن لا یکون حول الحوض الذی یرید الاغتسال منه مغتسل آخر فیجوز له الاغتسال و لو مع طفر الماء من بدن مغتسل آخر علیه أو علی الماء الذی یغتسل منه إلّا أن یکون المغتسل الآخر جنباً و فی هذه الصوره یستحب التنزه عن الاغتسال منه بقرینه الروایات الوارده فی عدم البأس بالطفره من ماء شخص آخر علی جسده أو الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۸-۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

....

الـذی یغتسل منه فلاحظ ما ورد فی روایات ماء الحمام و الاغتسال مع أن ترشح الماء من بدن الجنب علی الحیاض لاتصال مائها بمـا فی الخزانه غیر ضـائر قطعـاً و لعـل التنزه من إصـابه مـا یطفر عن بـدن الجنب إلی بـدن المغتسل خاصه، و قـد ورد فی بعض الروایات الوارده فی ماء الحمام عـدم البأس بمثل هذه الطفره، و قد یسـتدل علی المنع بروایه عبد اللّه بن مسـکان المعبر عنها فی الکلمـات بالصـحیحه قال:حـدثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق فیرید أن یغتسل و لیس معه إناء و الماء فی وهده فإن هو اغتسل رجع غسـله فی الماء کیف یصنع؟ قال:«ینضح بکف بین یدیه و کفّـاً من خلفه و کفـا من یمینه و کفّـاً من شـماله ثمّ یغتسـل» (۱) و وجه الاسـتدلال أن المرتکز فی ذهن السائـل هـو عـدم جواز الاغتسـال من مـاء یرجع إلیه غساله الاغتسال و قـد قرره علیه السـلام علی مرتکزه بأمر بإلقاء أکف من الماء من یمینه و شـماله و بین یدیه و خلفه و بتعبیر آخر هذا طریق لعلاج رجوع الغساله إلی الماء.

و فیه أن الروایه ضـعیفه سـنداً؛ لأن الراوی عن عبد اللّه بن مسکان هو محمد بن سنان علی ما یقضی به التتبع فی سند الروایات و طبقـات الرجـال مع أن مـا ذکر فی الروایه من صب أکف من الماء لا یمنع عن رجوع الغساله إلی الماء بل یسـرع ذلک رجوعها فیه فلا یکون للروایه دلاله علی تقریر السائل بما فی ذهنه و الظاهر و اللّه العالم أن أخذ الأکف من الماء القلیل عرفاً الموجود فی الصحاری و نحوه أو إلقائه فی الأطراف الأربعه إما أمر استحبابی أو أنه علاج لرفع ما یکون علی سطح مثل هذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۷-۲۱۸، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

....

الماء من الغبار و نحو الحشـيش و صبه كما ذكر لمن لا يجد إناءً لأخذ الماء نحو علاج لعدم عود ما صبّه فى الماء ثانياً و لا يبعد الالـتزام باسـتحباب ذلـك فى الوضوء أو الاغتسال من مثل الماء المزبور كما يـدل عليه صـحيحه على بن جعفر عن أبى الحسـن الأول (۱) فراجعها.

و قد يستدل على المنع بصحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت له:الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب؟ قال:«إذا كان قدر كرّ لم ينجسه شيء » (۲) و لكن لم يظهر وجه الاسـتدلال فـإن مفادهـا تنجس المـاء فى الفرض مع عـدم كريته و تنجسه لولوغ الكلاب لا لاغتسال الجنب فيما إذا لم يكن فى بدنه خبث.و بتعبير آخر لا يلتزم المستدل بتنجس الماء بغساله الجنب، و إنما يلتزم بعدم جواز رفع الحدث به على ما تقدم،بل يدل على عدم البأس بالاغتسال أو الوضوء بالماء الذى يرجع فيه غساله الغسل على ما فى ذيل صـحيحه على بن جعفر الوارده فى اسـتحباب صب المغتسل الأكف من الماء القليل على أطرافه من قوله عليه السـلام:«و إن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فإن ذلك يجزيه» (۳) .

لاـ يقـال: فرض الروايه عـدم وجـدان مـاء آخر و تجويز الاغتسـال أو الوضوء بمـاء و لو لم يجز الاغتسـال أو الوضوء بمـاء كمـاء الاستنجاء فمع عدم وجدان غيره يتعين التيمم هذا، مع أنه لم يفرض فى الروايه الاضطرار إلى رجوع الغساله فى الماء، و إنما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۶، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۹، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۶، الحديث الأول.

و أما المستعمل فی الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتیه طاهر(۱) و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله.

فرض الاضطرار بمعنی عدم وجود ماء آخر.فقد تحصل من جمیع ما ذکر أنه لا موجب لرفع الید عن مقتضی الإطلاق عما دل علی کون الماء طهوراً بالإضافه إلی الخبث و الحدث فی الماء المستعمل فی غسل الجنابه و نحوها مع خلو بدن المغتسل عن الخبث، و أما مع الخبث فی بدنه فیأتی التعرض له فی غساله المتنجس، و اللّه سبحانه هو العالم.

عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء

نسب إلی المشهور أن ماء الاستنجاء فی کلمات الأصحاب و الروایات الوارده فی المقام یعم ما یغسل به موضع خروج الغائط و موضع خروج البول و قیل:

إنه لا یعمّ غیر الأول؛ لأنه بمعنی ما یغسل به موضع النجو أی الغائط و لکن بما أن غسل موضع الغائط لا ینفک عن غسل موضع البول إلّا نادراً فنفی البأس عن الأول أو ملاقیه یکون نفیاً للبأس عن الثانی أیضاً.

أقول: لا یبعد أن یکون المراد بماء الاستنجاء فی الروایات کما فی کلمات الأصحاب کلا الماءین فإن الاستنجاء و لو کان فی اللغه بمعنی أخذ ما علی موضع النجو من الخبث إلّا أنه فی العرف و الروایات تطهیر الموضعین فلاحظ الروایات کصحیحه زراره قال:«کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» (۱) و معتبره نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:مثلا ما علی الحشفه من البلل» (۲) و موثقه عمّار

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۴، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

....

قال:سألته عن الرجل إذا أراد أن يستنجی بالماء يبدأ بالمقعده أو بالإحليل (۱) إلی غير ذلك.أضف إلی ذلك ما ذكره من عدم انفكاك غسل موضع الغائط عن لزوم غسل الإحليل إلّا نادراً فيكون نفی البأس عن ماء الاستنجاء أو ملاقيه نفياً أيضاً للبأس من ماء يغسل به الإحليل أو عن ملاقيه، و كيف ما كان ففی القسم الثالث من الماء المستعمل أی ماء الاستنجاء من البول و الغائط يقع الكلام فی أنه طاهر فيجوز استعماله فی الأكل و الشرب و عدم جواز استعماله فی رفع الخبث و عدم جواز رفع الحدث به علی القول به لدليل خاص أو إنه محكوم بالنجاسه فيترتب عليه ما يترتب علی الماء المتنجس غير أنه لا ينجس ملاقيه.

فقد يقال:إن المذكور فی كلام جماعه طهارته و بعض العبارات أنه لا بأس به، و ظاهرها طهارته أيضاً و فی بعضها أنه لا ينجس الثوب و فی بعضها الآخر أنه معفو عنه، و هذا الأخير يحتمل العفو عنه لعدم اعتبار النجاسه له، و يحتمل العفو لعدم تنجيس ملاقيه فيترتب عليه سائر آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فی الأكل و الشرب و عدم جواز رفع الخبث و الحدث به، و أما الروايات ففی الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن العيزار عن الأحول أنه قال لأبی عبد اللّه عليه السلام:

الرجل يستنجی فيقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به؟ فقال:لا بأس فسكت فقال:أو تدری لم صار لا بأس به؟ قال:قلت لا و اللّه، فقال:إن الماء أكثر من القذر (۲) .و قد نوقش فی هذه الروايه بضعف السند حيث يرويها يونس عن رجل عن العيزار عن الأحول، و بضعف الدلاله؛ لأن مقتضی التعليل عدم تنجس ماء القليل مع عدم تغيره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۶، الباب ۲۸ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۲.

....

بالنجاسه فیعارض ما تقدم من أن الماء مع عدم کریته یتنجس بملاقاه النجاسه.أقول:

ضعف السند صحیح، و أما الإیراد علیها بضعف الدلاله فیمکن الجواب عنه بأنه لیس المراد من أکثریه الماء المجتمع علی موضع الاستنجاء،بل المراد استهلاک النجاسه فی الماء من حین الاستنجاء أی صب الماء علی موضع النجو و موضع خروج البول و لا إطلاق فی أدله انفعال الماء القلیل بحیث یعم صوره ورود الماء علی المتنجس الذی یستهلک نجاسته فی الماء من حین صب الماء و لو کان مدلولها طهاره الماء القلیل مع إدخال موضع النجو فی ذلک الماء معللاً بما ذکر لکان منافیاً لما دل علی عدم تنجس الماء القلیل.

لا یقال: قد تقدم فی تنجس الماء القلیل عدم الفرق بحسب الارتکاز العرفی بین حالات الماء من کونه مورداً للنجاسه أو وارداً علیه فما ذکر من عدم الإطلاق فی روایات الماء القلیل ینافی ذلک.

فإنه یقال: الارتکاز صحیح بالإضافه إلی عین القذاره أو متنجس حامل لعینها، و لکن الارتکاز قابل للرّدع و لو کانت الروایه تامه من حیث الاعتبار لکانت رادعه عنه.

و منها صحیحه الأحول یعنی محمد بن النعمان قال:قلت:لأبی عبد اللّه علیه السلام أخرج من الخلاء فاستنجی بالماء فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به؟ فقال:

«لا بأس به» (۱) فإن رجع نفی البأس إلی الماء المفروض فظاهر نفی البأس عنه طهارته و إن رجع إلی وقوع الثوب فیه فقیل بأن مفاده عدم تنجس الماء، و أما عدم تنجسه لطهاره الماء أو عدم کونه مع نجاسته منجساً فکل محتمل و نحوها صحیحته الاُخری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۱، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

....

عن أبی عبد اللّه علیه السلام:استنجی ثمّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب؟ فقال:«لا بأس به» (۱) و قد حکی فی الحدائق عن بعض الأخباریین الحکم بطهاره ماء

الاستنجاء من البول و الغائط و المنی أخذاً بإطلاق هذه الصحیحه و عدم تقیید الجواب فیها بعدم المنی فی موضع خروج البول و أن ذکر بعض آخر أن فرض السائل الجنابه غیر فرض المنی فی موضع خروج البول، و أن الفرض لتوهم أن النجاسه المعنویه للجنب یسری إلی الماء.

أقول: لا یبعد ذلک فإن المفروض أنه یستنجی و هو جنب لا أنه یستنجی و یغسل الإحلیل من المنی أیضاً حیث تقدم أن الاستنجاء لم یعلم عمومها لغسله من المنی و لا ملازمه بین کون المستنجی جنباً و لا یغسل إلّا من البول و لا غالبیه أیضاً کما لا یخفی.

و فی صحیحه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ قال:«لا» (۲) و ظاهرها عدم تنجس ملاقی ماء الاستنجاء حیث لا یحتمل الاختصاص بالثوب و أن له من بین الأشیاء الطاهره خصوصیه، و أما إن عدم تنجسه لطهاره الماء و عدم کونه منجساً مع نجاسته فقد قیل بعدم دلالتها علی ذلک.

و قد یقال فی طهاره ماء الاستنجاء وجهان آخران:

الأول:أن ما دلّ علی تنجس الماء القلیل بملاقاه النجاسه کما یستفاد من مفهوم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۲، الباب ۱۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۳، الحدیث ۵.

....

أخبار اعتصام الكرّ و غيره يقتضـي تنجس ماء الاسـتنجاء، و ما دلّ على تنجس الأشياء بإصابه الماء المتنجس كما هو مفاد موثقه عمـار السابـاطى من قوله عليه السـلام يغسل كل ما أصابه ذلک، و غيرها يقتضـي تنجس ملاقى ماء الاسـتنجاء، و قـد علم بورود تخصـيص فى أحـد العمومين و حيث لا ـ معين فلا ـ يجوز التمسـک بالعـام الأـول فى مـاء الاسـتنجاء، و لا بعموم الثانى فى ملاقيه فيرجع إلى أصـاله الطهـاره فى نفس ماء الاسـتنجاء و فيه أن العموم الثانى على تقـديره لا يعتبر فى المقام لما هو المقرر فى بحث العام و الخاص أنه إذا علم بعـدم شـمول حكم العام لمورد، و دار عـدم شـموله بين كون العام المزبور مخصـصاً بالإضافه إليه أو كون ذلك المورد خارجاً عنه بالتخصص فلا تعتبر أصاله عمومه فى ذلك المورد، و هذا بخلاف العام الأول فإنه لم يعلم خروج ماء الاسـتنجاء عنه فيحكم بنجاسـته أخذاً بذلك العموم اللهم إلّا أن يقال:بعدم ثبوت عموم فى شـيء من تنجس الماء بالملاقاه و تنجيس الماء المتنجس فأصاله الطهاره لا بأس بها.

الوجه الثـانى:أن طهاره ماء الاسـتنجاء تسـتفاد من الأخبار المتقـدمه حتى من صـحيحه عبـد الكريم بن عتبه الهاشـمى فضـلاً عما يحتمـل رجوع نفى البـأس فيه إلى نفس مـاء الاسـتنجاء؛ و ذلـک فـإنه و إن لم تكن ملازمه بين طهاره الملاقى بالكسر و طهاره الملاـقى بالفتـح عقلاً ـ حيث يمكن أن يكون مـاء الاسـتنجاء متنجسـاً و لم يتنجس ملاقيه إلّا أن بينهما ملازمه عرفيه و التعبير عن طهاره الشـيء ببيان طهاره ملاقيه متعارف نظير ما ورد من أنه:«لا يغسل الثوب و لا تعاد الصـلاه مما وقع فى البئر إلّا أن ينتن» (۱) فهذا نظير التعبير عن نجاسه شيء بالأمر بغسل ملاقيه، و الحاصل أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۳، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۰.

....

نفی البأس عن ملاقی ماء ظاهره طهاره ذلک الماء فلاحظ الأخبار الوارده فی نزح البئر و غیره.

ثمّ إنه لو بنی علی نجاسه ماء الاستنجاء و أن الثابت عدم تنجس ملاقیه فیحکم بثبوت سایر آثار نجاسه الماء علیه من عدم جواز استعماله فی الأکل و الشرب و رفع الحدث و الخبث به، و أما بناءً علی طهارته کما ذکرنا أنها ظاهر الروایات بل مقتضی أصاله الطهاره، فعن صاحب الحدائق (۱) و المقدس الأردبیلی (۲) جواز استعماله فی الأکل و الشرب و جواز رفع الحدث و الخبث به حیث یعمه ما دلّ علی کون الماء و التراب طهورین، و کذا ما دلّ علی غسل المتنجسات بالماء و أن الماء مع غلبته علی القذر کما هو الفرض فی المقام یتوضأ منه و یشرب، و لکن المنسوب إلی المشهور عدم جواز استعماله فی رفع الحدث،بل عن جماعه دعوی الإجماع علیه.أقول الإجماع مع عدم إحرازه لکونه مدرکیاً و لا أقل من احتمال کون مدرکه ما نذکره لا یمکن الاعتماد علیه، و العمده فی المقام روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه التی ذکرنا أن مع ثبوت طریق صحیح للشیخ قدس سره إلی کتب حسن بن محبوب و جمیع روایاته تعدّ من الصحاح و فیها الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضأ منه و أشباهه، و لعل(أشباهه)بالرفع عطف علی الوضوء فیعم الغسل الواجب و المندوب کما أن عدم جواز الوضوء یعم الوضوء المندوب، و وجه الاستدلال أن الثوب فی الروایه یراد به الثوب المتنجس حیث لا یحتمل الفرق بین غساله الثوب الطاهر و غساله الأعضاء الطاهره، و عدم جواز الوضوء

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۶۹-۴۷۰.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۸۹.

و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل و فی طهارته و نجاسته خلاف، و الأقوی أن ماء الغسله المزیله للعین نجس(١) و فی الغسله غیر المزیله الأحوط الاجتناب.

و أشباهه من غساله الثوب المتنجس یعمّ ما إذا کانت الغساله بنفسها طاهره أو نجسه و من التزم بنجاسه غساله الثوب المتنجس أو غیره مطلقاً فلا یجوز له التعدی إلی ماء الاستنجاء حیث لطهاره الثانی لا یجری علیه حکم سایر الغسالات، و أیضاً قد ذکر فیها و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه أو یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضأ به حیث إن تقیید جواز الوضوء بغساله الأعضاء بکونها نظیفه مقتضاه عدم الجواز مع عدم نظافتها کما هو الحال فی ماء الاستنجاء، و هذا أیضاً مبنی علی الالتزام بعدم تنجس غساله رفع الخبث عن العضو فی غیر الاستنجاء، و لو فی بعض الموارد کما لا یخفی.فقد تحصل مما ذکرنا أن إطلاق عدم جواز الوضوء من غساله المتنجسات من غیر فرق بین کون الغساله طاهره أم لا مقتضاه عدم جواز الوضوء بماء الاستنجاء أیضاً فما علیه المشهور هو الأظهر و اللّه سبحانه هو العالم.

الاستدلال علی تنجس الغساله

قد تقدم أن مقتضی روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (١) التی ذکرنا اعتبار سندها عدم جواز الوضوء و الاغتسال من غساله سایر المتنجسات من غیر فرق بین الغسله المزیله للعین و غیرها و بلا فرق بین کون تلک الغساله محکومه بالطهاره أو بالنجاسه و بلا فرق بین الغسل أو الوضوء الرافع للحدث و غیره و لو کانت الغساله محکومه بالنجاسه لترتب علیها سایر آثار نجاسه الماء من عدم جواز استعماله فی

١- (١)) وسائل الشیعه ١:٢١۵، الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ١٣.

....

الأكل و الشرب، و عدم جواز رفع الخبث به فالعمده فی الصوره الرابعه التکلم فی الغساله من طهارتها و تنجسها و لا إشکال فی نجاستها مع تغیرها بالنجاسه، و قد تقدم تنجس الماء بعین النجاسه أو بأوصافها التی یحملها المتنجس بلا فرق بین کثره الماء و قلته، و الکلام فی الغساله فیما إذا کانت قاهره و عن العلامه و المحقق (۱) أنها محکومه بالنجاسه مطلقاً و نسب کلام ذلک إلی الشهره و بین المتأخرین و عن الشهید و من تأخر عنه أن الغساله و إن کانت محکومه بالنجاسه و أن حکمها حکم المحلّ قبلها فإن کانت من الغسله الاُولی یجب غسل ما لاقاها مرتین، و إن کانت من الثانیه یجب غسل ما لاقاها مره واحده، و عن الشیخ قدس سره فی المبسوط (۲) و بعض آخر طهارتها مطلقاً و قد أصرّ صاحب الجواهر قدس سره و جعلها من الواضحات، و المنسوب إلی الشهره التفصیل بین الغسله المزیله للعین و أنها محکومه بالنجاسه و بین غیرها و قد جعل الماتن رحمه الله الاجتناب عن تلک الغسله أحوط، و فی البین تفصیل رابع و هو الالتزام بالطهاره فی الغسله التی یعقبها طهاره المحل و غیر المزیله للعین و أما فی غیرهما فالحکم هی الطهاره، و کیف ما کان فالعمده ملاحظه ما قیل فی المقام من مدارک الأقوال.

قد احتج المحقق فی المعتبر بأنها ماء قلیل لاقت النجاسه فتعین تنجسها و بروایه العیص بن القاسم قال:سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فیه وضوء فقال:«إن کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه» (۳) نقلها الشهید رحمه الله فی

۱- ((۱)) القواعد ۱:۱۸۶، و المعتبر ۱:۹۰.

۲- ((۲)) المبسوط ۱:۹۲.

۳- ((۳)) المعتبر ۱:۹۰.

....

الذکری (۱) أیضاً و قبلهما ذکرها الشیخ قدس سره فی الخلاف (۲) .

و قد ذکر فی وجه دلاله ما ورد فی انفعال الماء القلیل علی تنجس الغساله مطلقاً بأن المستفاد من قولهم علیهم السلام إذا بلغ الماء قد کر لا ینجسه شیء (۳) أن عدم تنجس کل فرد من أفراد الکرّ فی أی مورد فرض ملاقاته لکریته و إذا کانت کریه فرد عله لاعتصامه فی کل فرض و حال یکون مقتضی ذلک انفعال کل ما یفرض فیه الملاقاه مع عدم کریته و لا فرق فیما ذکر بین التعبیر بأن کریه کل ماء هی العله لاعتصامه أو یقال بأن کریه کل ماء مانعه عن انفعاله فی کل فرض و حال، و علی ذلک فتدخل الغساله فی مفهوم أخبار اعتصام الکرّ بلا فرق بین کونها مزیله للعین أو عدمها، و بلا فرق بین أن یتعقبها طهاره المحل و عدمه لعدم کریتها علی الفرض.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن فی قولهم علیهم السلام إذا کان الماء قدر کر لا ینجسه شیء (۴) یلاحظ العموم بالإضافه إلی أفراد الماء الکر و بالاضافه إلی ما یصیب الماء و یلاقیه و بالإضافه إلی الحالات المفروضه لکل ماء کرّ من کونه وارداً علی النجاسه أو المتنجس أو کونه موروداً، و لا ینبغی الریب فی ثبوت العمومات الثلاثه و ظهور قولهم علیهم السلام فیها إلّا أن المعلق فی کل فرد من أفراد الماء علی کریته عموم حکم ذلک الفرد لا أصل حکمه ضروره عدم تنجس کل ماء کرّ بشیء من الأشیاء و فی حال من الأحوال لکریته، و أما عدم تنجسه فی بعض فروض ملاقاته لیس لکریته قطعاً کما إذا

۱- (۱)) ذکری الشیعه ۱:۸۴.

۲- (۲)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱ و ۲ و ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق.

....

كان ما يصيبه من الشيء غير قذر و يظهر ذلك أى كون المعلق على الشرط عموم حكم الفرد لا أصل حكمه بملاحظه النظائر مثلاً إذا قيل إن زيداً إذا أخذ سيفه لا يخاف أحداً فظاهره أن عدم الخوف بنحو السالبه الكليه معلق على أخذه السيف فلا تكون هذه السالبه الكليه مع عدم أخذه السيف لا أنه يثبت الموجبه الكليه مع عدم الأخذ، و على ذلك فلا يكون فى ناحيه مفهوم قولهم عليهم السلام عموم إلّا بالإضافه إلى أفراد الماء لا- بالإضافه إلى كل ما يلاقى الماء و لا بالاضافه إلى حالاته و السرّ فى ذلك أن الحكم بالاعتصام بالإضافه إلى أفراد الماء انحلالى فيثبت لكل ماء كرّ الاعتصام من غير دخل فى اعتصامه اعتصام ماء كر آخر و لكن العموم بالإضافه إلى حكم كل فرد استمرارى لا انحلالى فيثبت لكل ماء كر اعتصام واحد و يستمر ذلك الحكم بحسب حالات الماء الكرّ و فروضه، و مقتضى تعليق اعتصام كل فرد على كريته أن لا يثبت للماء الاعتصام المستمر مع عدم كريته، و يكفى فى عدم ثبوته له انفعاله و لو فى بعض فروض الملاقاه و فى بعض حالاته،بل يمكن أن يقال:إنه لا- عموم للمفهوم بالإضافه إلى أفراد الماء أيضاً فإن المعلق على الشرط نفس السالبه الكليه و أن الماء فى قولهم عليهم السلام يعم الجارى و البئر و غيرهما أيضاً و ثبوت الاعتصام لكل ماء كرّ يعمها فيكون المعلق على الشرط السالبه الكليه فيمكن أن يثبت الاعتصام لبعض الماء مع عدم كريته كالجارى القليل و البئر و بتعبير آخر لا يستفاد من قولهم عليه السلام:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (1) كون كريه ماء عله فعليه لاعتصامه أو مانع فعلى عن تنجسه غايته استفاده العليه و المانعيه و لو بنحو الاقتضاء فيظهر ذلك بالتأمل فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱ و ۲ و ۶.

....

المثال المتقدم هذا مع الإغماض عن أن الشرطيه فى الأحكام هى الداخله فى الموضوع لا التأثير و العليه.و أما ما نقل الشيخ قدس سره فى الخلاف و المحقق و العلامه و الشهيد (۱) من روايه العيص فقد يقال إن الظاهر أخذ الشيخ قدس سره إياها من كتاب العيص و قد قال فى الفهرست:«العيص بن القاسم له كتاب أخبرنا ابن أبى الجيد عن ابن الوليد عن الصفار و الحسن بن متيل عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبى عمير و صفوان عنه» (۲) فتكون الروايه معتبره سنداً و لا يضرّ إضمارها حيث يبعد أن يسأل مثل العيص غير الإمام عليه السلام و يودعه فى كتابه و مدلولها نجاسه غساله المتنجس بالبول أو قذر غيره حيث ذكرنا أن ذلك مقتضى الأمر بغسل ملاقيها.

و لكن للمناقشه فى سندها مجال واسع حيث إن ذكر قدس سره الحديث فى الخلاف و بدأه بالعيص لا يدل على أخذه من كتابه نعم يكون بدء الحديث باسم شخص كاشفاً فى التهذيب عن أخذه من كتابه حيث ذكر قدس سره أنه بدأ الحديث فيهما باسم من أخذه من كتابه، و لعل هذه الروايه أخذها من شخص آخر يروى عن العيص بأن وجدها فى كتابه ناقلاً عن العيص و على ذلك فلا يمكن الاعتماد عليها لقصور سندها، و قد يقال:بقصور دلالتها أيضاً فإن مدلولها تنجس غساله المتنجس بعين النجس كالبول و العذره و الدم إلى غير ذلك، و لا كلام فى نجاسه تلك الغساله و ذلك فإن القذر بفتح الذال غير القذر بكسر الذال فإن الثانى يعم المتنجس، و ما يتحمل القذاره كان بعين النجاسه أو غيرها بخلاف القذر بالفتح و تردده بين فتح الذال

۱- (۱)) الخلاف ۱:۱۷۹، المسأله ۱۳۵، و المعتبر ۱:۹۰، و منتهى المطلب ۱:۱۴۲، و الذكرى ۱:۸۴.

۲- (۲)) الفهرست(للشيخ الطوسى):۱۹۳ الرقم ۵۴۷ طبعه مؤسسه نشر الفقاهه.

....

و كسرها كاف فى إجمالها و عدم ظهورها فى تنجس غساله المتنجسات،بل مقابلته مع البول إراده عين نجسه اخرى.أقول لا يخفى ما فيه فإن استدلال الشيخ و المحقق و العلامه (۱) بهذه الروايه يكشف عن وصول الروايه بقراءه كسر الذال مع أنه يثبت الفرق بين القذر بالفتح و الكسر فراجع.

و قد يستدل على نجاسه الغساله بموثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الكوز و الإناء يكون قذراً كيف يغسل؟ و كم مرّه يغسل؟ قال:يغسل ثلاث مرّات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثمّ يفرغ منه ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمّ يفرغ ذلك الماء ثمّ يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثمّ يفرغ منه و قد طهر-إلى أن قال:-و قال اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات (۲) .

أقول: روى الشيخ الحديث بإسناده عن أحمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على و الظاهر أن أحمد بن يحيى اشتباه فى نسخ التهذيب فإن محمد بن أحمد بن يحيى يروى عن أحمد بن الحسن على ما فى ساير الروايات التى بالسند المزبور بلا واسطه، و لم يوجد له روايه منه بواسطه أحمد بن يحيى غير ما ينقل فى المقام، و يشهد لذلك أن الكلينى قدس سره قد نقل بعض فقرات الموثقه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على فراجع و وجه الاستدلال أن المفروض فى الموثقه تنجس الإناء و لو بمثل الماء المتنجس بموت الفأره أو غيره فيه و لو كانت غساله الإناء المتنجس محكومه بالطهاره لم يكن يقيّد فيها الصب بالماء الآخر غير الماء الذى صب فيه أولاً حيث إن الماء الطاهر

۱- (۱)) مرّ تخريجه آنفاً.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

يرفع الخبث غـايته أنه لاـ يرفع الحـدث،بـل لو كـانت الغسـله التى تتعقبهـا طهـاره المحل غسالتها محكومه بالطهاره لم يكن وجه بإفراغ الغساله الأخيره.

أقول: يشـكل اسـتظهار نجاسه غساله الغسـله الاُولى أو الثانيه منها فضـلاً عن الثالثه فإن الأمر بالإفراغ فى الغسـلات الثلاث لتحقق الغسـل بالإضـافه إلى الموضع الـذى يجتمع فيه المـاء المصـبوب من الإناء فإنه لا يتحقق الغسل بالماء القليل إلّا بجريان الماء عن الموضع المتنجس الموقوف عاده على إفراغ الماء منه بعـد تحريكه و لا يقاس هذا بالغسل فى الكر أو الجارى حيث ذكرنا سابقاً فى مسـأله طهـاره الكوز المملو بالمـاء المتنجس بغمسه فى الكر أو الجارى أنه يتحقق غسـله بمجرد الغمس المزبور مع أن ما دلّ على طهـاره المـاء المتنجس باتصـاله بالمعتصم مقتضاه طهاره ظرف الماء، و أما تقييـد الماء المصـبوب فى الإناء ثانياً و ثالثاً بماء آخر باعتبار عدم إمكان صبّه ثانياً بعد إفراغه و مع الإغماض عن ذلك فغايته أن غساله الغسله الاُولى و الثانيه غير رافع للخبث أو ادّعى الملازمه العرفيه بين ذلك و بين نجاستها فلا يكون فى الروايه دلاله على تنجس الغساله التى يتعقبها طهاره الإناء.

و توضيح المقام أنه قد تقدم فى تنجس الماء القليل أن فى الغساله مسلكين:

أحدهما:أن الماء القليل المغسول به المتنجس يتنجس بملاقاه المتنجس، و بعد إخراج الماء المتنجس بعصـر المتنجس فيما يقبل العصر أو بالإفراغ و الإجراء فيما لا يقبل يحكم بطهاره المغسول و المتخلف فيه من الماء و فى مثل اليدين مما يعصر المتنجس به جمعاً بين ما دلّ على تنجس الماء القليل و بين ما دلّ على طهاره المتنجسات بالغسل بالماء القليل حيث يفهم مما ورد فى تنجس القليل عدم الفرق بين ماء قليل و قليل آخر، و مقتضى المرتكز العرفى عدم الفرق أيضاً بين كون النجاسه

....

أو المتنجس وارداً على المـاء كما هو المفروض فی غالب الروايات أو كون الماء وارداً على المتنجس و يسـتفاد ذلک من بعض الروايات أيضاً كما تقدم فی موثقه عمار الساباطی.

المسـلک الثـانی:أنه لاـ إطلاـق فی أدله تنجس الماء القليل و لا يسـتفاد منها إلّا تنجس الماء المورود و إنما يحكم بتنجس الماء القليل الوارد بالارتكاز العرفی الذی مرجعه إلى الاطمينان بعدم الفرق بين القليل المورود و الوارد، و هذا الارتكاز إنما يفيد فيما لم يكن فی البين مـا يمنع عنه و قـد ثبت هـذا المـانع فی ماء الاسـتنجاء و بالإضافه إلى الغسـله التی تتعقبها طهاره المحل فيما لم يكن فی تلـک الغسـله عين النجـاسه فی المتنجس المغسول؛ و ذلـک فـإن غساله الغسـله الأُولى و الثانيه فی غسل الإناء محكومه بالنجـاسه كـانت غسـاله الغسـله المزيلـه لعين النجـاسه كـذلک بالأـولويه، و من هنـا يكـون مـاء الاسـتنجاء مـذكوراً فی كلمـات الأصحاب بعنوان الاستثناء عن غساله المتنجسات، و قد تقدم سابقاً أن هذا هو الأظهر فی المقام و اللّه سبحانه هو العالم.

و يستدل أيضاً على نجاسه الغساله بالأخبار الناهيه عن الاغتسال من غساله الحمام معلّلاً بأنه يغتسل فيه الجنب و الكافر و الناصب إلى غير ذلـک، و لو كـانت الغسـاله محكومه بالطهـاره لمـا كان للنهی عن الاغتسال منها وجه و فيه أن النهی فی تلک الروايات ليس لنجاسه غساله الحمام أو كونها مظنّه لها،بل لأن غسالتها ماء خبيث لا يرجى منها الشفاء،بل يرجى فيه الابتلاء بالجذام؛ و لذا لا يمكن التمسک بها لإثبات نجاسه الكافر أو ولد الزنا، و قد ذكر فيها فی وجه النهی بأنه غساله الاغتسال من الزنا و ولد الزنا مع أن شيئاً منهما لا دخل له فی تنجس الماء، و الحاصل

....

مفادها ترک الاغتسال من تلک الغساله حتی فیما لو احرز طهارتها بأن علم بأن الماء المتصل بماده الحمام یجری علی بئر الغساله.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا تصل النوبه إلی الجواب عن تلک الروایات الناهیه بأن غایه مدلولها نجاسه غساله عین النجس و المتنجس الحامل لها کالجنب المتقذر بدنه بالمنی و لا دلاله لها علی تنجس الغساله التی تتعقبها طهاره المحلّ، و یمکن أن یقال بدلاله بعض الأخبار علی نجاسه الغساله مطلقاً، و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فلیفرغ علی کفیه فلیغسلهما دون المرفق ثمّ یدخل یده فی إنائه ثمّ یغسل فرجه ثمّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء کفیه ثمّ یضرب بکف من ماء علی صدره و کف بین کتفیه ثمّ یفیض الماء علی جسده کلّه فما انتضح من مائه فی إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» (۱) بدعوی أن المستفاد منها أن الانتضاح من الماء فی الإناء إذا کان عند مثل غسل الفرج فلا یحصل الاغتسال بذلک الماء، و هذا لا یکون إلّا بتنجس الغساله سواء کان علی الفرج عین النجاسه أم لا.

و لکن لا یخفی أن مدلولها أن الانتضاح من الأرض أو من بدن المغتسل علی الماء لا یضرّ بالاغتسال و إنما البأس الإخلال بسائر ما وصف فی الروایه من غسل الیدین و الفرج وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد و یکون بعد بمعنی ما سوی نظیر قولهم الخمس بعد المؤنه و الإرث بعد الدین و الوصیه أی الخمس فی ما سوی المؤنه و الإرث فیما سوی الدین و الوصیه علی ما هو المقرر فی محلّه لا بمعنی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۴.

....

الظرف الزمانی فإن ما وصف علیه السلام للسائل لیس خصوص غسل الفرج،بل یعم غسل الیدین سواء کانا قذرین أم لا وصب الماء علی الرأس و سائر الجسد، و الانتضاح بعد تمام هذه الأعمال غیر مربوط بصحه الاغتسال و عدمها، و لا مورد له بعدها و علی الجمله هذه الروایه و نظائرها ناظره إلی ما کان یتوهم فی ذلک الزمان أن ماء الاغتسال سقوطه فی الإناء یوجب عدم جواز الاغتسال منه أو نجاسته لتنجس غساله الاغتسال من الجنابه.و فی صحیحه الفضیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام:فی الرجل الجنب یغتسل فینتضح من الماء فی الإناء فقال لا بأس «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۱) حیث إن الحرج سقوط القطره أو القطرات المنتضحه فی الإناء من مکان یغتسل فیه لا من مکان فیه غساله غسل الفرج أو غیره من الخبث، و علی ذلک فلا مجال للقول بأن مدلولها عدم الباس بالانتضاح و لو کان الواقع فی الإناء قطره أو قطرات من غساله الغسله المزیله للخبث عن الفرج بأن أوجب صب الماء علی الرأس و سقوطه علی الغساله المزبوره الانتضاح منها، و فی صحیحه البزنطی سألت الرضا علیه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:«تغسل یدک الیمنی من المرفقین إلی أصابعک و تبول إن قدرت علی البول ثمّ تدخل یدک فی الإناء ثمّ اغسل ما أصابک منه ثمّ أفض علی رأسک و جسدک و لا وضوء فیه» (۲) فإنه لیس مدلولها جواز الصب علی الرأس و لو فی موضع البول.

و الحاصل لا دلاله لهذه الروایات علی تنجس الغساله من غسل الخبث و لا علی طهارته،بل إنها ناظره إلی بیان کیفیه الاغتسال و إن انتضاح القطرات من غساله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۵.و الآیه ۷۸ من سوره الحج.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۷، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

....

الاغتسـال من الجنـابه فی المـاء لاـ یضـرّ بالمـاء علی مـا کان یتوهّم، و بتعبیر آخر ما ورد فی عـدم الباس بقطرات المنتضـحه من الاغتسال للجنابه نظیر ما ورد فی عدم البأس بماء الاسـتنجاء أو بما وقع فیه فی عدم دلالته علی عدم البأس به و لو کان الاستنجاء فی عین موضع التغوط و البول کما لا یخفی.

فقد تحصل من جمیع ما تقدم أن المرجع مع عدم تمام الدلیل علی نجاسه الغساله فی مورد عموم ما دلّ علی أنه کلما غلب کثره الماء فهو طاهر، و علی تقدیر عدم تمام هذا العموم لوقوع التعبیر عن طهاره الماء مع عدم تغیّره بقولهم:«فتوضأ منه و اشرب» الغیر الجاری فی الغساله حیث تقـدم عدم جواز الوضوء منها، و أن الماء فیما ذکر لا یعم غیر ما ذکر فی السؤال و هو الکر فی الماء أو للمناقشه فی سندها یؤخذ بقوله علیه السلام:«الماء کله طاهر حتی یعلم أنه قذر» (۱) .

بقی فی المقـام أمر و هو أنه یمکن أن یـدعی بـأنه یستفاد من موثقه عمـار الوارده فی کیفیه تطهیر الکوز و الإنـاء بتنجس المـاء القلیل الوارد علی النجس و المتنجس، و لو لم نقل بـدلالتها علی نجاسه الغساله أصـلًا و وجهه أن المفروض فیها تنجس السـطح الداخل من الإناء و أن هذا التنجس یوجب تنجس ما یوضع فی الإناء و الکوز قبل غسـله، و الکوز و الإناء یعم ما یوضع فیه الماء أو غیره من المائعات؛ و لذا سئل الامام علیه السلام عن کیفیه تطهیره و لکن الجواب أن منجسیته داخل الإناء و الکوز فی الجمله کانت مفروغاً عنها و لکن حتی بالإضافه إلی الماء أیضاً فهذا غیر ظاهر منها فلاحظ.

ص: ۴۷۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴، الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

[لا إشكال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل]

(مسأله ۱)لا إشکال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل(۱) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غساله الحدث الأکبر.

قد تقدم الکلام فیما دلّ علی عدم البأس بما یقع فی الإناء من القطرات المنتضحه من الأرض عند الاغتسال و أنها لا توجب تنجس الماء و لا عدم جواز الاغتسال به، و دعوی أن المستفاد منها خصوص طهاره الماء لا جواز الاغتسال به یدفعها ظهورها، ففی صحیحه شهاب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال:«فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسده فی الإناء و ینتضح الماء من الأرض فیصیر فی الإناء أنه لا بأس بهذا کلّه» (۱) و فی مصححه عمر بن یزید قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض؟ فقال:«لا بأس به» (۲) و لا یبعد أن یقال:إنها کبعض الروایات ناظره إلی طهاره القطره و ماء الإناء کموثقه برید بن معاویه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام اغتسل من الجنابه فیقع الماء علی الصفا فینزو فیقع علی الثوب؟ فقال:«لا بأس به» (۳) ثمّ إنه لو قیل بعدم جواز الاغتسال أو الوضوء من غساله غسل الجنابه و نحوها و لکن لا بأس بالقطره أو القطرات الیسیره الواقعه فی الماء للروایات فهل یحکم بجواز الاغتسال فیما کان الواقع علی الماء جزء غیر یسیر فلا یبعد ذلک أخذاً بما فی ذیل صحیحه علی بن جعفر من قوله علیه السلام:و إن کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه فإن ذلک یجزیه» (۴) أضف إلی ذلک إلی أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲-۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۳، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۱۴، الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۱۶، الباب ۱۰، ذیل الحدیث الأوّل.

[ما يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء]

(مسأله ۲)يشترط فى طهاره ماء الاستنجاء امور:الأول:عدم تغيره فى أحد الأوصاف الثلاثه(۱).

الدليل على المنع و هى مصححه عبد اللّه بن سنان المتقدمه ظاهرها الوضوء بغساله الاغتسال من الجنابه و لا يعم ما إذا كان الوضوء أو الاغتسال بالمخلوط من الغساله و غيرها من الماء فإن ذلك مقتضى عموم ما دل على كون الماء طهوراً كما لا يخفى.

ثمّ إنه كما ذكرنا فى البحث عن انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه لا دلاله لمثل مصححه عمر بن يزيد على عدم انفعال الماء القليل مع عدم استقراره الماء مع المتنجس أو النجاسه:لأن توصيف الموضع بأنه يبال فيه و يغتسل فيه من الجنابه لا يلازم تنجس السطح الظاهر من ذلك الموضع الذى تحصل الطفره عنه و أن مقتضى الارتكاز عدم الفرق بين استقرار الماء مع المتنجس بعد الملاقاه أو انفصاله عنه و إنما المحتمل الفرق بين صبّ الماء على المتنجس مما يحصل به غسله و بين غيره فى جميع الغسلات أو فى الغسله التى يعقبها طهاره المحل على ما تقدم، و لو نوقش فى الارتكاز المشار إليه و فى الغسله المزيله أيضاً فلا ريب فى أنّ مثلهما مورد الاحتياط.

شروط طهاره ماء الاستنجاء

يعتبر فى طهاره ماء الاستنجاء عدم تغيره بالاستنجاء بلا خلاف ظاهر و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه و منهم الشيخ قدس سره فى طهارته (۱) و يقال إن نجاسته مع تغيره مقتضى ما دل على انفعال الماء بالتغير.

و قد ذكر فى الحدائق:«و الظاهر أن الحكم إجماعى و إلّا لأمكن المناقشه إذ الرّوايات الداله على نجاسه المتغير عامه و هذه الروايات خاصه» (۲) و لكن لا يخفى

۱- (۱)) كتاب الطهاره(للشيخ الانصارى)۱:۳۵۲.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۱:۴۷۵.و الكلام للمحقق الخوانسارى فى مشارق الشموس ۱:۲۵۳-۲۵۴.

....

مـا فيه فـإن النسـبه بين مـا دلّ على انفعال الماء بالتغير و بين ما دل على طهاره ماء الاسـتنجاء عموم من وجه؛ لاجتماعهما فى ماء الاسـتنجاء المتغير و يفترقان فى ماء الاسـتنجاء غير المتغير و فى المتغير من سائر المياه، و مع ذلك قيل بتقـديم ما دلّ على انفعال المـاء بـالتغير؛ لأن ما دل على تنجس الماء بالتغير عمومه بالوضع، و ما دل على طهاره الاسـتنجاء بالإطلاق و من المقرر فى محله أن مع العموم الوضـعى لا يتم الإطلاق فى الخطاب الآخر أضف إلى ذلك عـدم الإطلاق فى ما دل على ماء الاسـتنجاء فإنه ناظر إلى عدم انفعاله بالملاقاه فى موضع النجو و مخرج البول على ما هو الحال فى سائر الغساله المزيله للعين.

أقول: أمـا كون العموم فى نـاحيه مـا دل على انفعـال الماء بالتغير وضـعياً لا يمكن المساعـده عليه فإن العموم الوضـعى فى ناحيه طهـاره المـاء مع عـدم تغيره لا۔ تنجسه بتغيره فإنه لا يخرج عن الـدلاله بالإطلاق فراجع و دعوى ما دل على طهاره ماء الاسـتنجاء نـاظراً إلى عـدم تنجسه بملاقـاه موضع النجو و مخرج البول مع تنجسـهما أو وجود العين عليهما و لا ينظر إلى صوره تغير الماء لا بأس بها فيما إذا اسـتقر ماء الاسـتنجاء فى مصبها متغيراً حيث إن هذا مع كونه الفرد النادر لا يحتمل عاده تنجس الماء المتغير فى أحد أوصافه من الجارى و الكر و المطر و لا يتنجس الماء القليل من ماء الاسـتنجاء و يدل على ذلك أو يشـير إليه التعليل الوارد فى روايه الأحول حيث تقـدم أن ظاهره أن الوجه فى عـدم تنجس ماء الاسـتنجاء كثرته أى غلبته على القـذر، و أما بالإضافه إلى ماء الاستنجاء الذى يزول عنه التغير قبل استقراره فى المصب بأن حصل فيه التغير فيما يصل إلى موضع النجو فى أول وصوله إليه و يزول عنه التغير باستمرار صبّ الماء بحيث يسقط على المصب غير متغير فدعوى الانصراف عن

الثانی:عدم وصول نجاسه إلیه من خارج(۱).

هذه الصوره و عدم کون الروایات ناظره إلی هذه الصوره أیضاً لا تخلو عن مناقشه.

غایه الأمر یکون مقتضی مثل قوله علیه السلام:«فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) تنجس الماء بالاستنجاء المزبور و عدم طهارته بزوال تغیّره و مقتضی ما ورد فی ماء الاستنجاء طهارته و بعد تعارضهما یرجع إلی أصاله الطهاره حیث إن الإجماع علی اعتبار التغیر علی تقدیر کونه تعبدیاً لا یحرز فی الفرض و مع ذلک طریق الاحتیاط ظاهر.

یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء عدم وصول نجاسه خارجیه إلی الماء المزبور کما إذا کانت یده عند الاستنجاء متنجسه بدم أو غیره و الوجه فی هذا الاشتراط ظاهر؛ لأن ما دل علی طهاره ماء الاستنجاء ناظر إلی عدم تنجسه بموضع النجو، و غسل غیر موضع النجو و مخرج البول لا یعمه الاستنجاء کما تقدم ذلک فی الاستنجاء مع تنجس مخرج البول بالمنی،بل الفرض أی اعتبار عدم وصول نجاسه خارجیه أوضح مما تقدم حیث یمکن لأحد دعوی أن الاستنجاء هو غسل موضع النجو سواء کان من غائط أو بول أو غیرهما کما یفصح عن ذلک مثل عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یخرج منه الریح أ علیه أن یستنجی؟ قال:

«لا» (۲) و لکن کما أن أخبار طهاره ماء الاستنجاء منصرفه عما إذا کان غسل موضع النجو من نجاسه اخری فقط کذلک منصرفه عما إذا کان مع النجو نجاسه اخری غیر ما یأتی ذکرها فی المسأله الرابعه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۷، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۶، الباب ۲۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

الثالث:عدم التعدی الفاحش علی وجه لا یصدق معه الاستنجاء(۱).

الرابع:أن لا یخرج مع البول أو الغائط نجاسه اخری مثل الدم(۲) نعم الدم الذی یعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به.

الخامس:أن لا یکون فیه الأجزاء من الغائط بحیث یتمیز، و أما إذا کان معه

یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء عدم التعدی الفاحش عن أطراف المخرج بحیث لا یصدق علی غسل تلک الأطراف عنوان الاستنجاء حیث إن الاستنجاء کما تقدم غسل موضع النجو و لو کان مبتلی بالإسهال و أصاب الغائط فخذه فلا یقال إن غسله استنجاء،بل یدخل الفرض فی فحوی موثقه عمار الوارده فی غسل الإناء الظاهره فی تنجس الغسله غیر المزیله للعین فضلاً عن المزیله لها.

کما فی دم البواسیر و الوجه أن خروج نجاسه اخری مع الغائط و البول لیس أمراً عادیاً لیقال إن حکمه علیه السلام فی الجواب عن ملاقی ماء الاستنجاء بطهاره ذلک الماء أو بطهاره ملاقیه بلا استفصال من خروج نجاسه اخری دلیل علی عدم الفرق بین الصورتین بحسب الحکم و ما ذکر الماتن قدس سره نعم الدم الذی یعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به فإن ارید الدم المستهلک فی أحدهما بحیث لا یکون متمیز فلا موضوع لنجاسه اخری، و إن ارید الدم الیسیر المتمیز و فرض عدم مماسته بظاهر المخرج فالأمر کما ذکر قدس سره حیث إن غسل المخرج فی الفرض إنما هو من الغائط خاصه بخلاف فرض مماسته فإن الفرض لا یدخل فی أخبار الباب لما تقدم من أن ظاهرها غسله من مماسه الغائط خاصه، و إذا شک فی مماسه ظاهر المخرج بذلک الدم الیسیر فلا یبعد أن یحکم بطهاره ماء الاستنجاء فإن الأصل عدم نجاسه اخری مماسه لظاهر المخرج أو مماسه لما یکون علی الموضع من أجزاء الغائط هذا، و لکن تصویر عدم المماسه فی الجزء من الدم الخارج مع البول لا یبعد کونه مجرد فرض.

دود أو جزء غیر منهضم من الغذاء أو شیء آخر لا یصدق علیه الغائط فلا بأس به(۱).

[لا یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید]

(مسأله ۳)لا یشترط فی طهاره ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید(۲) و إن کان أحوط.

أحکام ماء الاستنجاء

إن کـان المراد عـدم وجود أجزاء من الغائـط متمیزه فی الغساله عنـد اسـتقرارها علی الأرض فالاشتراط ظاهر حیث لا یحتمل أن یکون الماء القلیل علی الأرض متنجس مع وجود عین النجسه فیه فعلاً، و أما إذا کان ذلک عنـد بدء الاسـتنجاء بأن کان فی أول إصـابه المـاء علی الموضع جزء متمیز من الغائـط بحیث اسـتهلک فی المـاء المنصب قبل قراره علی الأرض فلا یبعـد دخولها فی أخبار الباب کما تقدم نظیر ذلک فی اشتراط عدم تغیر الماء.

و أمـا الأـجزاء غیر المنهضـمه من الطعـام و الـدود فخروجهمـا مع الغائط لا یضـر بطهاره الغساله فإن خروج ذلک أمر متعارف لا یمنع عن صـدق الاسـتنجاء علی غسـل الموضع، نعم إذا کانـا فی الغسـاله المنصـبه علی الأرض بأن اسـتهلک فی الماء المنصـب الغائط الملزق بالـدود أو الجزء الغیر المنهضم و سـقطا علی الغساله بحیث کانتا علی ظاهر المخرج قبل غسـله ملزقه بأجزاء الغائط ففی طهاره الغساله تأمل فإن الغساله علی الأرض من الماء القلیل الواقع فیه القذر لتنجس غیر المنهضم من الطعام بعد خروجه بما لزقه من أجزاء الغائط اللهم إلّا أن یقال إن زوال الإجزاء الیسیره من الغائط بصب الماء علی المخرج عن غیر المنهضم قبل سقوطه علی الغسـاله المسـتقره علی الأـرض غسـل لـذلک الجزء فلا یوجب تنجس الغساله، و الأمر فی الـدود المسـتخرج أوضـح لعـدم الدلیل علی تنجسه فیکفی فی طهارته زوال العین عنه قبل سقوطه فی الغساله المستقره علی الأرض.

و لعل الوجه فیه أن مع سبق الید یغسل المخرج و الید بخلاف ما إذا لم

[إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء]

(مسأله ۴)إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثمّ أعرض ثمّ عاد لا بأس إلّا إذا عاد بعد مده ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

[لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الأُولى و الثانيه فى البول]

(مسأله ۵)لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسله الأُولى و الثانيه فى البول الذى يعتبر فيه التعدد(۱).

[إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى]

(مسأله ۶)إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد

تسبق المخرج فإن اليد تتنجس بغسل المخرج فقط، و بتعبير آخر مع سبق اليد يكون الماء المزبور مما يغسل به موضع النجو و اليد النجسه،بخلاف ما إذا تنجس اليد بعد صب الماء على المخرج أولاً فإن غساله اليد المتنجسه لا يدخل فى ماء الاستنجاء، و فيه ما لا يخفى فإن سبق الماء لكل من اليد و المخرج أمر متعارف فى الاستنجاء و عدم تفصيل الإمام عليه السلام فى الجواب بنفى البأس عن ملاقى ماء الاستنجاء أو مائه مقتضاه عدم الفرق بين الصورتين، و من هنا يظهر أنه لو وضع يده على المخرج قبل صب الماء بحيث تنجس اليد بملاقاه الموضع ثمّ عدل عن الاستنجاء بالماء فإن عاد و غسل المخرج يحكم بطهاره غساله الاستنجاء، نعم إذا كان غسله بعد مضى مده طويله لا يكون غسل اليد المتنجسه من قبل مع غسل موضع النجو داخلاً فى ماء الاستنجاء كما تعرض لذلك فى المسأله الرابعه.

و الوجه فى عدم الفرق أنه استظهر سابقاً أن ماء الاستنجاء يعم غساله غسل موضع النجو و مخرج البول فالإطلاق فى الروايات يعم غساله الغسله الأُولى و الثانيه، و لو قيل بأن ماء الاستنجاء لا يعم غساله غسل مخرج البول فبما أن غسل موضع النجو لا ينفك عن غسل مخرج البول عاده و تجتمع غسالتهما فى موضع واحد فنفى البأس عن غساله الأول يلازم نفى البأس عن الغساله الثانيه التى لا تنفك غساله غسلته الأُولى عن الثانيه فى مصبّها.

كالطبيعى(١).

[إذا شك فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره]

(مسأله ٧)إذا شك فى ماء أنه غساله الاستنجاء أو غساله سائر النجاسات يحكم عليه بالطهاره(٢) و إن كان الأحوط الاجتناب.

و كأن مراده قدس سره أن مع خروج الغائط من غير المخرج الطبيعى فإن كان خروجه عنه متكرراً و معتاداً فيصدق على غسل ذلك المخرج أنه استنجاء حيث إنه غسل الموضع المعد لخروجه سواء كان طبيعياً أو عرضياً،بخلاف ما إذا كان الخروج عنه اتفاقياً فإن غسله لا يدخل فى الاستنجاء، و لكن لا يخفى ما فيه فإنه لم يحرز أن غسل غير الموضع الطبيعى لخروج الغائط يدخل فى عنوان الاستنجاء فإن الاستنجاء غسل الموضع المعهود لخروج الغائط أو الريح مع أن الروايات قد ورد فيها الحكم بعد السؤال عن وقوع الثوب فى الماء الذى استنجى به (١) و انصرافها إلى الاستنجاء المعهود ظاهر، نعم التعليل فى بعضها يعمّ غيره أيضاً، و لكنها لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها، و مع الغمض فلا فرق فى مقتضى التعليل من طهاره الغساله كون الخروج عن غير الموضع الأصلى معتاداً أم لا-و كيف كان فالأحوط لو لم يكن أظهر جريان سائر الغسالات فيما كان الخروج من غير الموضع الطبيعى.

لعل الحكم بطهاره المشكوك لقاعده الطهاره أو استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و لكن لا يخفى أن الرجوع إلى قاعده الطهاره يصح فيما لو كان الموضوع للنجاسه غساله سائر المتنجسات و الموضوع للطهاره غساله الاستنجاء حيث يمكن معه أن يقال:إن مع تعارض استصحاب عدم كون المشكوك غساله سائر المتنجسات معارض مع استصحاب عدم كونها غساله الاستنجاء فيرجع إلى قاعده الطهاره أو إلى استصحاب طهارته السابقه على الاستعمال و أما لو كان الموضوع

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٢١-٢٢٣، الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١ و ٢ و ۴ و ۵.

[إذا اغتسل فی کر أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء]

(مسأله ۸)إذا اغتسل فی کر کخزانه الحمام أو استنجی فیه لا یصدق علیه غساله الحدث الأکبر أو غساله الاستنجاء أو الخبث(۱).

للتنجس الماء القلیل الملاقی للنجس إلّا ماء الاستنجاء فیحکم بتنجس المشکوک بضمیمه الوجدان إلی الاستصحاب؛ لأنه ماء قلیل لاقی النجاسه و لم یکن بماء الاستنجاء قبل الملاقاه، و کذا حالها علی ما هو المقرر فی محله من أنه إذا خرج عنوان وجودی من العام و جری الأصل فی ناحیه عدم ذلک الأمر الوجودی فی مورد یحرز دخوله تحت العام، و لیس هذا فی المقام من قبیل الاستصحاب فی العدم الأزلی لیقال بالمناقشه فی جریان الاستصحاب فیه فإن للمشکوک حاله سابقه بعدم کونه ماء الاستنجاء کما لا یخفی.

نعم، لو تم ما ذکر النائینی قدس سره من أن استثناء عنوان وجود من العام المحکوم بحکم الزامی أو بما یلزمه یوجب ثبوت ذلک الحکم إلّا فی موارد إحراز العنوان الوجودی یحکم فی الفرض بالنجاسه، و لکن ما ذکر من القاعده غیر ثابت کما تقدم فی السابق.

ذکر قدس سره أنه لو اغتسل فی الماء الکثیر کخزانه الحمام أو استنجی فیه أو غسل فیه المتنجس من الخبث لا یصدق علی ذلک الماء الکثیر غساله غسل الجنابه أو الاستنجاء أو غساله المتنجس، و قد صرّح بذلک جمع من الأصحاب و ذکر بعضهم أنه لو کان الماء الکثیر غساله لزم عدم جواز الوضوء أو الاغتسال من ماء البحر فیما إذا اغتسل فیه جنب أو استنجی أو غسل متنجساً فیه و لأن العمده فی عدم جواز الوضوء أو الاغتسال بالغساله روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه (۱) و الوارده فیها عدم جواز الوضوء بما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابه فلا یعم التوضؤ بما غسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

....

فیه الثوب المتنجس أو اغتسل فیه من الجنابه من الکثیر و الجاری و نحوهما، و یجاب عن ذلک بأن الباء فی قوله:«یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه»بمعنی الاستعانه فیعم ما إذا اغتسل فی الکر أو غسل فیه ثوباً متنجساً و إلّا لزم علی المستدل الالتزام بجواز الوضوء فیما إذا اغتسل الجنب الطاهر بدنه فی ماء قلیل بالارتماس، و بعدم الجواز فیما إذا اغتسل من الجنابه بصبّ کر من الماء علی بدنه، و أما ماء البحر و نحوه فهو خارج عن منصرف روایه عبد اللّه بن سنان.

أقول: لا یبعد ظهور روایه عبد اللّه بن سنان فی خصوص القلیل الذی یکون المأخوذ مارّاً ببدن الجنب أو الثوب المتنجس بقرینه ما فی ذیلها، و أما الذی یتوضأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه و یتوضأ به و لو سلم ظهورها فی الإطلاق فیکفی فی تقییده صحیحه صفوان بن مهران الجمال قال:

«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحیاض التی ما بین مکه إلی المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب و تشرب منها الحمیر و یغتسل فیها الجنب و یتوضأ منه؟ قال:و کم قدر الماء؟ قال:إلی نصف الساق و إلی الرکبه، فقال:توضأ منها» (۱) حیث إن مقتضاها عدم الباس بالوضوء من الماء الذی یغتسل فیه الجنب و الاستفصال عن مقدار الماء لکون الماء قلیلاً یتنجس بولوغ الکلب و غیره أم لا، و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:کتبت إلی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء و یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حده الذی لا یجوز؟ فکتب:«لا توضأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۲) فإنه لو کان الکثیر أیضاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۶۲، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۶۳، الحدیث ۱۵.

[إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم]

(مسأله ۹)إذا شک فی وصول نجاسه من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم(۱).

[سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث إنما یجری فی الماء القلیل]

(مسأله ۱۰)سلب الطهاره أو الطهوریه عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر أو الخبث استنجاءً أو غیره إنما یجری فی الماء القلیل دون الکر فما زاد کخزانه الحمام و نحوها(۲).

[المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسأله ۱۱)المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر(۳) فلو اخرج بعد ذلک لا- یلحقه حکم الغساله، و کذا ما یبقی فی الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

مما لا یجوز الوضوء به و لم یکن فرق بین الضروره و عدمها، نعم لا بأس بالالتزام بکراهه الوضوء و الاغتسال من الکثیر الذی یرده القذر المتنجس لهذه الصحیحه و غیرها فراجع.

و ذلک فإن ماء الاستنجاء مع عدم إصابه نجاسه اخری محکوم بالنجاسه و الماء المستعمل فی الاستنجاء المفروض فی المقام لم تکن أصابته النجاسه الاُخری فی السابق و یشک فی بقائه علی ما کان عند الاستنجاء فالأصل بقاؤه علی ما کان و قد أشرنا سابقاً إلی أن هذا الاستصحاب لا یحتاج إلی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی فلاحظ.

قد تقدم ذلک فی مسأله(۸)فتکون إعادته تکراراً بحسب المضمون.

فی الغساله

و الوجه فی ذلک أن المغسول بعد عصره المتعارف محکوم بالطهاره و یلزمه الحکم بطهاره ما یتخلف فیه من الماء، و إذا اخرج ذلک المتخلف بعد ذلک فلا موجب لتنجسه بالإخراج حیث لم یلاق نجساً، و هذا بناءً علی تنجس الماء القلیل و لو بصبّه علی المتنجس للغسل، و أما بناء علی عدم تنجسه فلا خصوصیه للمتخلف فتعم

[تطهر الید تبعاً بعد التطهیر]

(مسأله ۱۲)تطهر الید تبعاً بعد التطهیر فلا حاجه إلی غسلها، و کذا الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحوه(۱).

الطهاره الغساله أیضاً، و بهذا یظهر أن تفریع الماتن عدم لحوق حکم الغساله علی طهاره المتخلف غیر صحیح فإن عدم جواز الوضوء و الغسل بالغساله یعم الغساله الطاهره کماء الاستنجاء و غیرها فلا بد فی الالتزام بجواز الوضوء و الاغتسال بالماء المتخلف فی الثوب من وجه آخر، و لا یبعد أن یقال بأن المتخلف لا یدخل فی عنوان الغساله أصلاً حیث إن الغساله ما غسل به الشیء ، و بما أن صدق الغسل فی مثل الثوب یتحقق بعصره فلا یتصف بالغساله إلّا المنفصل عنه أوّلاً بعصره المتعارف، و بتعبیر آخر الغساله ما غسل به الشیء و ما غسل به الثوب المتنجس أو الإناء هو ما انفصل عنهما بالعصر المتعارف أو بالإهراق أولاً فإن ظاهر الغساله ما تحقق به الغسل المطهر و لو لم یکن هذا ظاهر الغساله فلا ریب فی أن صدقها بما یخرج عن المغسول بعد ذلک مشکوک فیبقی المخرج ثانیاً فی إطلاق ما دل علی کون الماء مطهراً من الحدث و الخبث و الموضوع لعدم جواز الوضوء و الاغتسال هی غساله غسل المتنجس، سواء کانت الغساله طاهره أم لا کما ذکرنا عند التعرض لمصححه عبد اللّه بن سنان.

لم یظهر وجه لطهاره الید بالتبعیه فإنها تغسل مع المخرج و لا یعتبر فی طهاره متنجس بغسله انفراده بالغسل،بل یکفی غسل متنجسات متعدده معاً، غایه الأمر بما أن غسل الید المتنجسه لا ینفک عن غسل موضع النجو یکون الدلیل علی طهاره ماء الاستنجاء دلیلاً علی طهاره غساله الید أیضاً، نعم ربما تتوجه الطهاره بالتبعیه فی الظرف الذی یغسل فیه الثوب و نحو بصحیحه محمد بن مسلم الداله علی کفایه غسل المتنجس بالبول فی المرکن بالمرتین حیث إن ظاهرها طهاره نفس المرکن أیضاً بالغسلتین المزبورتین، و لو لم تکن طهارته بالتبعیه لزم غسله ثلاث مرات

[لو اجری الماء علی المحلّ النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته]

(مسأله ۱۳)لو اجری الماء علی المحلّ النجس زائداً علی مقدار یکفی فی طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهاره طاهر، و إن عدّ تمامه غسله واحده، و لو کان بمقدار ساعه، و لکن مراعاه الاحتیاط أولی(۱).

علی ما تقدم و یأتی تفصیله فی غسل الإناء المتنجس، و لکن لا یخفی أنه لو کانت طهاره الظرف بالتبعیه لزم عدم اعتبار إفراغ مائه فی طهارته، و لو جعل فیه متنجس لا یحتاج فی تطهیره إلی الغسل مرتین وصب علی ذلک المتنجس الماء ثمّ اخرج و عصر فیطهر ذلک المتنجس فلا بد أن یحکم بطهاره الظرف أیضاً و إن لم یفرغ عنه ذلک الماء مع أن ظاهره قدس سره اعتبار الإفراغ علی ما یأتی فی مسائل التطهیر.

و الأظهر أن طهارته أیضاً لیست بالتبعیه، و ما دلّ علی اعتبار التثلیث فی تطهیر الإناء لا یعم المقام إما؛ لأن الإناء لا یرادف مطلق الظرف و إنما یطلق علی ما یعد للأکل و الشرب به أو ما هو مقدمتهما کالقدور، و إما إن ما دلّ علی اعتبار التثلیث فی تطهیره فیما إذا کان تنجسه بغیر الغسل فیه و أما فیکفی فی طهارته غسله و لو مره مع المتنجس أخذاً بظاهر ما ورد فی غسل المتنجس فیه کالصحیحه فتدبر.

لو فرض أن المتنجس مما یقبل العصر کالثوب و کان اللازم فی غسله مرّه کما فی غیر تنجسه بالبول أو مرتین کالمتنجس به، و کان صب الماء و إجراؤه علیه مستمراً فیحکم بمجموع الماء بالتنجس أو بعدم کونه رافعاً للحدث؛ لأن المتنجس ما دام لم یعصر لم یطهر و کانت غسالته من غساله غسل شیء غیر نظیف بخلاف ما إذا لم یقبل العصر و یکفی فی طهارته صب الماء مره أو کان اللازم غسله مرتین فإنه لا یجری علی الماء المصبوب الزائد عنوان غساله المتنجس،بل ذلک المقدار مما غسل به شیء نظیف، و قد تقدم جواز استعماله فی رفع الحدث فی ذیل مصححه عبد اللّه بن سنان، و لا ینافی ذلک صدق الغسله الواحده علی تمام الأجزاء المزبوره

[غساله ما یحتاج إلی تعدّد الغسل إذا لاقت شیئاً لا یعتبر فیها التعدّد]

(مسأله ۱۴)غساله ما یحتاج إلی تعدّد الغسل کالبول مثلًا إذا لاقت شیئاً لا یعتبر فیها التعدّد، و إن کان أحوط(۱).

فإن المحکوم بالنجاسه أو عدم جواز رفع الحدث به غساله غسل المتنجس، و إذا اخذت الغساله فی استمرار الغسل فلا یکون ذلک المقدار من غسل المتنجس فی شیء و علی ما ذکر فما ذکره من الاحتیاط الاستحبابی لم یعرف له وجه أصلًا.

کأن المذکور فی کلمات الأصحاب فی بحث الغساله أن ملاقی الغساله بناءً علی تنجسها حکم المحل قبل الغسل فیلزم علی ذلک فی الثوب الذی أصابه غساله غسله من البول أن یغسل مرتین أو أن ملاقیها حکم المحل قبل الغسله فإن إصابته غساله الغسله الاُولی فیلزم غسله مرتین و إن أصابته غساله الغسله الثانیه یغسل مره واحده أو أن لملاقیها حکم المحل بعد تلک الغسله فإن کانت من الغسله الاُولی فیما یلزم غسله مرتین فیغسل ملاقیها مره واحده، و إن کان من غساله الغسله الثانیه لا یجب غسل الملاقی أصلًا، و لعل مرجع هذا إلی عدم نجاسه الغساله من الغسله التی یتعقبها طهاره المحل و حیث إن هذا النحو من تحریر المسأله لا یرجع إلّا إلی الحدس و التخمین عنون المسأله فی کلمات من قارب عصرنا بأنه إن ورد فی تنجس غسله بعدد خاص کغسل مثل الثوب المتنجس بالبول بالقلیل أو البدن المتنجس به أو کغسل الإناء المتنجس بأی تنجس فیؤخذ بظاهر ما ورد، و إن لم یرد فیه خبر خاص فهل مقتضی الأصل العملی أو اللفظی الاکتفاء فی غسله و تطهیره بالمرّه أو لا بد من رعایه الأکثر و یدخل ملاقی الغساله فی هذا العنوان حیث لم یرد فی تطهیره بالغسل بعدد خاص روایه، و الأصل العملی بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه لزوم رعایه الأکثر و بناءً علی عدم اعتبارها حتی فیما کان الشک فی المزیل و الرافع هو الاکتفاء بغسله مره واحده حیث یرجع بعده إلی قاعده

....

الطهـاره، و أما الأصل اللفظی فقـد ذکر فی المسـتمسک أن مقتضـی الأخـذ بالإطلاق فی مطهریه الماء و لحاظ أن کیفیه التطهیر عنـد العرف هو الغسـل مره هو الاکتفـاء بهـا و لکن فیه مـا لا یخفی،إن الشک فی المقام لیس فی مطهریه ماء و إنما الکلام فی کیفیه التطهیر بالماء بعد الفراغ عن مطهریته و لیس فی النبوی:«خلق اللّه الماء طهوراً» (۱) و نحوه دلاله و بیان للکیفیه.

و قـد یقرر الإطلاـق بروایات منها صـحیحه زراره قال:«قلت:أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شـیء من منی فعلمت أثره إلی أن اصیب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمّ إنی ذکرت بعد ذلک قال:تعید الصلاه و تغسله، قلت:فإنی لم أکن رأیت موضعه و علمت أنه قد أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما صلیت وجدته؟ قال:تغسله و تعید» (۲) .الحدیث و کـان الأمر بالغسل من غیر تقییـده بالمرتین مطلقاً أو فی إصابه بعض النجاسه مقتضاه کفایه المره مطلقاً و یرفع عن الإطلاق فی بعض الموارد لدلیل خاص کإصابه البول و تنجس الثوب به.

أقول: یحتمل رجوع الضمیر فی غیره إلی الرعاف فلا ظهور لها فی غیر التنجس بالدم و المنی مع أن قوله علیه السلام:«تغسله»بعد قوله:«تعیـد الصـلاه» لیس فی بیان کیفیه تطهیر الثوب حیث إن ظاهر الحـدیث أنّ زراره کان یعلم بتنجس الثوب و کیفیه تطهیره من قبل، و إنما کان یسأل عن حکم الصـلاه فی الثوب المتنجس نسیاناً، و جوابه علیه ناظر إلی أن نسیان تنجس الثوب لا یوجب سقوط مانعیته للصلاه لا بالإضافه إلی الصلاه التی صلاها قبل النسیان، و لا بالإضافه إلی الصلاه التی یأتی بها بعد ذلک.

ص: ۴۹۲

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۱۹۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و منها موثقه عمار الساباطی أن أبا عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:«یتیمم و یصلی فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه» (۱) بدعوی أن ظاهر أن الثوب الذی لا یجوز الصلاه فیه لنجاسته لا ـ لمانع آخر بقرینه قوله فی السؤال و لیس یجد ماءً یغسله یطهر بمطلق غسله من غیر تقییده بالمره أو المرتین.

و فیه أیضاً أن مفادها عدم سقوط تدارک الصلاه التی صلاها مع الثوب المتنجس اضطراراً بل یتعین أو یستحب تدارکها مع التمکن من تطهیر الثوب بوجدان الماء، و أما کیفیه تطهیره فظاهر أن السائل کان یعرفه و إنما لم یغسله لعدم وجدان الماء، و علی الجمله فالروایه لیست وارده لبیان تطهیر الثوب المتنجس،بل لبیان تقید الصلاه به حال الاضطرار کما لا یخفی.

و منها مرسله ابن بزیع عن أبی الحسن علیه السلام:«فی طین المطر أنه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیام إلّا أن تعلم أنه قد نجّسه شیء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أیام فاغسله و إن کان الطریق نظیفاً لم تغسله» (۲) و ظاهرها تنجس الثوب و غیره بإصابه الطین المتنجس بأی نجاسه و أن مطهرهما غسلهما و لکن هذا لا ـ یکفی إلّا بعد الإلزام بأنه لا یحتمل عاده الفرق بین إصابه الثوب أو نحوه بالطین المتنجس بأی نجاسه أو إصابتهما بأی نجس أو متنجس مع أن الروایه لإرسالها ضعیفه سنداً و الظاهر أنهم لم یلتزموا بمضمونها فی التفصیل فی إصابه طین المطر قبل ثلاثه أیام أو بعدها و أنه مع إحراز تنجس الطین یحکم بتنجس ما أصابه و إلّا فلا فرق بین قبل تمام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲۲، الباب ۷۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[غساله الغسله الاحتیاطیه استحباباً یستحب الاجتناب عنها]

(مسأله ۱۵)غساله الغسله الاحتیاطیه استحباباً یستحب الاجتناب عنها(۱).

ثلاثه أیام أو بعدها.

و الأظهر أن یقال الغساله بناءً علی تنجسها ماء قلیل متنجس و لیس لکونها غساله حکم خاص غیر حکم الماء القلیل المتنجس، و قد ذکر سلام اللّه علیه فی موثقه عمار الوارده فی الماء القلیل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فیه بأن ذلک الماء ینجّس ما یصیبه و أنه مطهره الغسل (۱) بلا تقیید بکونه مرتین، و لا یحتمل الفرق بین الماء القلیل المتنجس بموت الفأره و تسلخها فیه بأن یکفی فی غسل المتنجس به مره، و لا یکفی فی المتنجس بالماء القلیل المتنجس بنجاسه اخری و ما ورد فی غسل الثوب المتنجس بالبول من غسله فی المرکن مرتین لا یعم الثوب المتنجس بالماء القلیل المتنجس بالبول کما لا یعم ما ورد فی تعفیر الإناء من ولوغ الکلب تعفیر کل ما أصابه المتنجس بولوغ الکلب و تفصیل الکلام فی بحث المطهرات إنشاء اللّه تعالی.

لأن احتمال بقاء تنجس المغسول واقعاً و إن کان محکوماً بارتفاع تنجسه بحسب موازین الاجتهاد کافٍ فی استحباب غسله بغسله اخری و الاجتناب عن غسالته حیث یحتمل تنجّس تلک الغساله بتلک الغسله و الاستحباب فی کل منهما بعنوان الاحتیاط.

ص: ۴۹۴

۱- (۱)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

فصل [فی الماء المشکوک]

اشاره

الماء المشکوک نجاسته طاهر(۱).

إلّا مع العلم بنجاسته سابقاً، و المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق إلّا

الماء المشکوک نجاسته

الماء المشکوک طهارته بالشبهه الخارجیه محکوم بالطهاره حیث إن الماء بحسب أصله طاهر و یطرأ التنجس علیه بإصابته النجاسه أو وقوع النجاسه فیه، و مقتضی الاستصحاب عدم الإصابه و عدم وقوع القذر فیه، و لا تصل النوبه فی مثل ذلک إلی قاعده الطهاره فی الأشیاء المستفاده من قوله علیه السلام فی موثقه عمار:«کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۱) أو فی خصوص الماء علی ما فی روایه حماد:«الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۲) فإن مع جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم إصابه النجاسه یحرز تمام الموضوع لطهارته فلا تکون طهارته مشکوکه لیرجع إلی قاعدتها، نعم فی موارد توارد الحالتین للماء أو غیره من الأشیاء یحتاج إلی تلک القاعده.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو کانت الحاله السابقه للماء النجاسه فالشک فی طهارته یکون باجتماع وقوع المطهر علیه من الاتصال بالجاری أو الکر أو وقوع المطر، و مقتضی الاستصحاب عدم وقوع شیء من المطهر فیحکم بنجاسته فلا یکون لقاعده الطهاره موضوع، نعم یحکم بطهارته لقاعدتها فیما إذا علم طریان الحالتین للماء أو لشیء آخر و شک فی المتقدم و المتأخر منهما کما أشرنا إلیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

مع سبق إطلاقه(۱).

و المشكوك إباحته محكوم بالإباحه إلّا مع سبق ملكيه الغير أو كونه فی يد الغير المحتمل كونه له(۲).

إذا كان الشک فی إطلاق الماء و إضافته بالشبهه الخارجيه فلا يجری علی المشكوک ما يترتب علی الماء من كونه رافعاً للحدث أو الخبث؛ لأنه يستصحب بقاؤهما بعد استعماله فيهما،بل يحكم بتنجسه بملاقاه النجاسه و لو كان بمقدار الكر؛ لما تقدم من استصحاب عدم كونه ماءً بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی هذا فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالإطلاق، و إلّا يحرز بالاستصحاب كونه ماءً و مع تعاقب الحالتين و الشک فی المتقدم و المتأخر يحكم بعدم انفعاله مع كرّيته لقاعدتها، و لا يجری عليه رفع الحدث و لا الخبث علی ما تقدم سابقاً فی بحث الماء المضاف.

الماء المشكوک إباحته

الماء المشكوک إباحته لاحتمال كونه ملک الغير أو تعلق حقه به محكوم بإباحه التصرف كما هو مقتضی قولهم عليهم السلام:«كل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعينه» (۱) بل يجری فی الماء المشكوک عدم كونه ملک الغير أو تعلق حقه به فينتفی موضوع عدم جواز التصرف و الاستعمال، و لا مجال مع هذا الاستصحاب لأصاله الحليه و البراءه حيث إن الموضوع لها الشک فی الحليه و احتمال الحرمه و مع الاستصحاب المزبور لا شک فی الحليه.

لا يقال: إذا فرض المشكوک مالاً فلا يجوز التصرف فيه للإجماع و لروايه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

محمد بن زید الطبری:لا یحل مال إلّا من وجه أحلّه اللّه (۱) .

فإنه یقال: لا نعرف الإجماع و علی تقدیر معقده عدم أصاله الحلیه و البراءه فی الأموال لا عدم جریان الاستصحاب فیها، و أما الرّوایه فمع عدم صلاحها للاعتماد علیها؛ لضعفها لا ینافی جواز التصرف فی المشکوک فإن الاستصحاب المزبور وجه محل له حیث إن الموضوع لعدم الجواز مال الغیر بلا طیب نفسه أو ما إذا کان التصرف فیه لکونه ملک الغیر و متعلق حقه ظلماً و عدواناً علی المالک أو ذی الحق.

فی صور الشک فی کون المال له أو لغیره

هذا کله بالإضافه إلی التصرف فی الماء المشکوک بالانتفاع و الاستعمال، و أما بالإضافه إلی التصرف فیه بالمعامله علیه فلا بأس بالتعرض لصور الشک فی المال الذی یقع مورد المعامله، حیث یقع الماء المشکوک فیها أو فی بعضها، فنقول للمال المشکوک صور أربع:

الصوره الأُولی: أن یکون من المباح بالأصل و یتملک بالحیازه و وضع الید علیه،

۱- (۱)) روی الکلینی عن محمد بن الحسن و علی بن محمد جمیعاً عن سهل عن أحمد بن المثنی عن محمد بن زید الطبری قال:کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا علیه السلام یسأله الإذن فی الخمس فکتب إلیه:بسم اللّه الرحمن الرحیم إن اللّه واسع کریم ضمن علی العمل الثواب، و علی الضیق الهمّ، لا یحل مال إلّا من وجهٍ أحله اللّه، إن الخمس عوننا علی دیننا و علی عیالاتنا و علی موالینا(أموالنا)و ما نبذله و نشتری من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا» الحدیث.الوسائل ۹:۵۳۸، الباب ۳ من أبواب الأنفال، الحدیث ۲.عن الکافی ۱:۵۴۷-۵۴۸.و فی السند سهل بن زیاد ضعیف، و أحمد بن المثنی مهمل، و محمد بن زید الطبری مجهول.و موردها الخمس الذی له مالک و لو بالعنوان فلا یجری فی مورد یحتمل عدم المالک للمال.

....

و قد علم أنه صار ملكاً له بحيازه نفسه أو صار ملكاً للغير بحيازه ذلك الغير.و فى هذا الفرض مع وضع يده عليه فعلاً يحكم بكونه ملكاً له، فيجوز له المعامله عليه؛ و ذلك فإن الموضوع لتملك المباح هو وضع اليد عليه مع عدم حيازه الغير و سبقه إليه، و وضع اليد عليه فى المفروض وجدانى، و مقتضى الاستصحاب عدم سبق الغير و حيازته.

لا يقال: يجرى فى الفرض الاستصحاب فى ناحيه عدم وضع يده عليه من قبل.

فإنه يقال: هذا الاستصحاب لا أثر له و لا يثبت أنه ليس بملك له فعلاً إلّا أن يثبت أن الغير قد حازه و وضع يده عليه، و لا مثبت له فى البين،بل مقتضى الاستصحاب كما تقدم نفيه.

لا- يقال: وضع اليد فعلاً- على المال المفروض ليس بمملك قطعاً و المملك له على تقديره وضع يده عليه سابقاً و هو منفى بالاستصحاب.

فإنه يقال: ليس الغرض من ضم الوجدان-و هو وضع يده عليه فعلاً إلى استصحاب عدم وضع الغير يده عليه سابقاً-إثبات أنّ هذه اليد الفعليه مملك ليقال المعلوم تفصيلاً عدم حدوث الملك به،بل إثبات أنَّ المفروض ملك لواضع اليد فعلاً، و أما حدوث الملك من الآن أو من قبل فلا مهمّ فيه، و قد جرت سيره العقلاء فى المباح الأصل فيما كان من المنقول أنه ملك لمن وضع يده عليه و لم يسبق الغير إليه فى وضع اليد و لم يردع عنه الشرع،بل ورد فى بعض الموارد ما يدل عليه أو يؤيده كالروايات الداله على كون الحيوان المباح بالأصل كالطير يصير ملكاً لآخذه، و كذا فيما كان المنقول مما أعرض عنه مالكه و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«من أصاب مالاً أو بعيراً فى فلاه من الأرض قد كلّت و قامت و سيبها صاحبها مما لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق نفقه حتى أحياها من الكلال و من الموت فهى له

....

و لا سبيل له عليها و إنما هی مثل الشیء المباح» (۱) فإن ظاهرها أن المال المعرض عنه مالكه و المباح یصیر ملكاً لآخذه، نعم لا دلیل علی كون الحیازه مملكهً فی غیر المنقول كالأراضی،بل ظاهر الروایات أن المملک فیها الإحیاء، و للكلام محل آخر.

الصوره الثانیه: أن یدور أمر المال من الأول بین كونه له أو لغیره بأن لا ـ یكون من المباح بالأصل كالبیضه الدائره بین كونها لدجاجته أو دجاجه غیره، و كالصوف المردد بین كونه لغنمه أو غنم غیره مع عدم كونه فعلاً ـ بید أحدهما، حیث إن مع ید أحدهما یحكم بأنه له لقاعده الید، و فی هذا الفرض یستصحب عدم السبب المملک له فلا یجوز له بیعه أو غیره من المعامله، و لا یعارض ذلک مع استصحاب عدم السبب المملک لغیره، فإن عدم كونه لغیره لا یثبت أنّه ملک له لیتم بیعه و لا تعارض بین الاستصحابین، حیث لا یلزم منهما مخالفه عملیه، و علی تقدیره تصل النوبه إلی استصحاب عدم دخوله فی ملک مشتریه و انتقال الثمن إلیه، و یحكم بجواز تصرفه فیه بالانتفاع و الاستعمال لقاعده الحلیه.

الصوره الثالثه: ما إذا كان المال ملكاً لغیره سابقاً و یشک فی أنه انتقل إلیه أو إلی آخر، و فی هذه الصوره أیضاً لا یجوز معاملته علیه، لاستصحاب عدم دخوله فی ملكه، و قد تقدم أن استصحاب عدم انتقاله إلی الآخر لا یثبت انتقاله إلیه لیتم بیعه علیه، و أنه علی تقدیر التعارض یرجع إلی استصحاب عدم انتقاله إلی مشتریه و عدم انتقال الثمن إلیه، و هل یجوز له فی هذه الصوره التصرف فیه بالانتفاع و الاستعمال؟ فقد یقال بعدم الجواز إما لاستصحاب بقاء المال علی ملک الغیر بنحو الاستصحاب فی القسم الثالث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۴۵۸، الباب ۱۳ من أبواب اللقطه، الحدیث ۲.

....

من الکلی، فیدخل فی قوله علیه السلام:«لا یحل مال امرئ مسلم إلّا بطیبه نفسه» (۱) أو لدلاله قوله سبحانه: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» (۲) فإن مدلول الآیه أن مال الغیر لا یحل لآخر إلّا بسب من التجاره أو غیرها من التراضی، و المفروض فی المقام أنّ المال کان للغیر و یشک فی حصول السبب المجوز للأکل و التصرف فیه، و مقتضی الاستصحاب عدم حصول ذلک السبب، و لا تقاس الصوره بالصورتین السابقتین حیث إنه لم یفرض کون المشکوک مالاً لأحد من قبل.

و لکن یمکن الجواب بأن قوله سبحانه: «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ...» (۳) لا یعم غیر تملک المال و وضع الید علیه و الإمساک به کوضع الملاک و إمساکهم، حیث إن الأکل لیس بمعنی الازدراد،بل التملک و وضع الید، و الإمساک کما ذکر علی ما ذکرنا فی توضیح معنی الآیه فی بحث المکاسب المحرمه، فأخذ ماء من إناء، أو الجلوس علی حصیر مفروش للغیر لا یدخل فی أکل المال،بل یجری فی المفروض فی هذه الصوره عدم دخول المال فی ملک الآخر و عدم کونه مالاً له فینتفی به موضوع عدم حل التصرف فیه، و مما ذکر یظهر أنه لو کان المشکوک مالاً لآخر و احتمل بقاءه علی ملکه أو انتقاله إلی الشاک فلا یجوز له المعامله علیه و لا التصرف فیه أخذاً باستصحاب بقاء المال علی ملک مالکه السابق، و هذا هو المستثنی فی کلام الماتن من الحکم بالحلیه فی المشکوک إباحته، و أما مع العلم بزوال ملکیته و عدم الاعتبار بالاستصحاب فی القسم الثالث من الکلی فلا یحرز أن المشکوک مال آخر لیحرز طیبه نفسه،بل مقتضی الاستصحاب عدم کونه له و لا أقل من الرجوع إلی أصاله الحلیه.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۵:۱۲۰، الباب ۳ من أبواب مکان المصلی، الحدیث الأول.

۲- (۲) سوره النساء:الآیه ۲۹.

۳- (۳) سوره النساء:الآیه ۲۹.

[إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور یجب الاجتناب عن الجمیع]

(مسأله ۱)إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور کإناء فی عشره یجب الاجتناب عن الجمیع(۱) و إن اشتبه فی غیر المحصور کواحد فی ألف مثلًا لا یجب

الصوره الرابعه: ما إذا کان المال مسبوقاً بملکیتین بأن علم أنه کان ملکه فی زمان و ملک غیره فی زمان آخر، و اشتبه المتقدم من الزمانیین بالمتأخر، ففی هذه الصوره یجری الاستصحاب فی کل من الملکیتین و یتساقطان بالمعارضه أو لا یجریان أصلًا لعدم الاتصال فی زمان الشک فیهما بزمان الیقین علی ما ذهب إلیه صاحب الکفایه (۱) و من تبعه، فلا أصل یحرز ملکیه الشاک لتجوز معاملته علیه، و أما بالإضافه إلی سائر التصرفات فلا بأس بالحکم بجوازها لأصاله الحلیه.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور

رعایه المعلوم بالإجمال فی کل واحد من أطراف العلم الإجمالی لازم بحکم العقل، و هذا معنی کون العلم الإجمالی کالتفصیلی فی المنجزیه، و بما أن الماء النجس أو المغصوب لا یجوز استعماله فی الأکل و الشرب و لا یرفع الحدث، و لا یجوز استعماله فی رفع الخبث وضعاً فی النجس، و تکلیفاً فی المغصوب، فلا یجوز استعمال شیء من أطراف العلم فی ذلک.

أقول: الحکم بالإضافه إلی الاستعمال فی الأکل و الشرب کما ذکر بلا فرق بین کون المعلوم بالإجمال غصب أحد الأطراف أو نجاسته، و کذا فی رفع الحدث و الخبث فیما کان المعلوم بالإجمال غصب أحدها، و أما إذا کان المعلوم بالإجمال نجاسه أحدها یتعین علی المکلف غسل ثوبه المتنجس باثنین منها، فإنَّ مع غسله بکل من الاثنین یعلم قطعاً بطهاره الثوب من النجاسه المحرزه سابقاً، و احتمال تنجسه الجدید مدفوع

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۴۲۰.

الاجتناب عن شیء منه(۱).

بالأصل،بل لا حاجه إلی إحراز طهارته و لو بالأصل؛ لأن الموجب لبطلان الصلاه النجاسه المحرزه لا التنجس الواقعی غیر المحرز کما لا یخفی.و أما التوضؤ و الاغتسال بکل من الاثنین بأن توضأ أو اغتسل بأحدهما أوّلاً، ثمّ طهّر بالثانی مواضع الوضوء أو الغسل، و یتوضأ و یغتسل به أو بغیره فسیأتی الکلام فیه فی محله.

إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی غیر المحصور

ذکر قدس سره فی المقام أمرین:أحدهما:الماء المتنجس أو المغصوب المشتبه فی غیر المحصور لا یجب رعایته، و ثانیهما:الواحد المشتبه فی ألف من غیر المحصور.

أما الأمر الأول فقد یقال إنه إذا کانت أطراف العلم الإجمالی من الکثره بحیث یکون ثبوت المعلوم بالإجمال فی کل منها مع لحاظه منفرداً موهوماً،بحیث لا یُعتنی به عند العقلاء باحتماله بمعنی أنهم لا یذمون علی ترک رعایته، ففی مثل ذلک لا بأس بالأخذ بإطلاق أدله الأُصول فی تلک الأطراف.حیث لا قبح فی الترخیص فیها بالترخیص الظاهری حتی ما لو کانت سائر شرائط التنجیز موجوده،بأن لا یکون بعض الأطراف خارجاً عن تمکن المکلف أو ابتلائه و لم یکن بعض أطرافه مورد الاُصول المثبته، و لم یکن رعایه التکلیف فی الأطراف حرجیاً أو کان مضطراً إلی ارتکاب بعضها.

لا یقال: مع کثره الأطراف کما ذکر لا یتمکن المکلف علی المخالفه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال، و معه لا یکون العلم منجزاً.

فإنه یقال: قد تقرر فی بحث الأُصول أنه لا یعتبر فی تنجز العلم الإجمالی التمکن من المخالفه القطعیه، کما إذا علم إجمالاً بوجوب أحد الفعلین المتضادین و کان لهما

[لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه]

(مسأله ۲)لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرّر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه، فإذا کانا اثنین یتوضّأ بهما، و إن کانت ثلاثه أو أزید یکفی التوضؤ باثنین إذا کان المضاف واحداً، و إن کان المضاف اثنین فی الثلاثه یجب استعمال الکل، و إن کان اثنین فی أربعه تکفی الثلاثه.و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد(۱)، و إن اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال

ثالث مع أنه لا یعتبر فی الشبهه غیر المحصوره عدم التمکن من ارتکاب تمام الأطراف و لو تدریجاً،بل الظاهر أن القائلین بعدم تنجیز العلم فی تلک الشبهه یلتزمون بجواز الارتکاب و لو تدریجاً بشرط أن یحتمل بعد ارتکاب البعض أن المعلوم بالإجمال لعله کان فی ضمن الأطراف التی ارتکبها إلی الآن، و أما إذا أُحرز بقاؤه فی الباقی الساقط عن الکثره الموجبه لما تقدم یتعین رعایه العلم الإجمالی الصغیر بالإضافه إلی الباقی.

و أما الأمر الثانی فالظاهر أن مراده أن الماء المتنجس أو المغصوب فی إناء واحد المشتبه فی ألف إناء من الشبهه غیر المحصوره، و لکن لا یخفی أنه محل تأمل،بل منع فی بعض الموارد قطعاً، کما إذا کان مطعم یستعمل فیه فی کل یوم و لیله ألف إناء طعام أو أکثر، و قد علم صاحبه أن واحداً من تلک الإناءات نجس، ینجس ما یصب فیه من الغذاء، فکیف یلتزم بأنه لا یجب علیه تطهیر تلک الإناءات قبل صب الغذاء فیها، أضف إلی ذلک أن ما ذکر فی الأمر الأول لا یخرج عن مجرد الدعوی مع وجود سائر شرائط تنجیز العلم کما هو الفرض.

إذا اشتبه مضاف فی محصور

هذا فیما إذا لم یکن فی البین مضاف مشکوک زائداً علی المقدار المعلوم، کما إذا علم أن أحد الإناءین مضاف و الآخر مطلق، و أما إذا کان فی البین مشکوک أیضاً کما إذا علم أن واحداً من الأوانی مضاف و الآخر مطلق و یشک فی الثالث فمع عدم

کل منها(۱)، کما إذا کان المضاف واحداً فی ألف، و المعیار أن لا یعد العلم الإجمالی علماً، و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم فلا یجری علیه حکم الشبهه البدویه أیضاً، و لکن الاحتیاط أولی.

[إذا لم یکن عنده إلّا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته یتیمم للصلاه و نحوها]

(مسأله ۳)إذا لم یکن عنده إلّا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته و لم یتیقن أنه کان فی السابق مطلقاً(۲) یتیمم للصلاه و نحوها، و الأولی الجمع بین التیمم

تعین کل من المضاف و المطلق-کما هو الفرض فی المقام-یتعین التوضؤ بکل منهما لیحرز التوضؤ بالماء المطلق.

إذا اشتبه مضاف فی غیر المحصور

إذا کانت أطراف العلم من الکثره بحیث لا یعتبر العلم الإجمالی الموجود علماً بمعنی أنه لا قبح فی الترخیص فی الارتکاب فی کل من تلک الأطراف، فیؤخذ بإطلاق أدله الأُصول المرخصه فیها کما أشرنا إلیه سابقاً، فلا یجوز حینئذٍ الاکتفاء بالوضوء الواحد فی الفرض، لاحتمال عدم کون ما توضأ به ماءً، و استصحاب عدم الوضوء بالماء بعد التوضؤ به مقتضاه عدم الاکتفاء.و لو قیل الوجه فی عدم اعتبار العلم الإجمالی فی الشبهه غیر المحصوره أن کثره الأطراف توجب أن یکون کل واحد من تلک الأطراف مع لحاظه منفرداً مما یطمئن بعدم المعلوم بالإجمال فیه،بأن یطمئن فی المقام أنه ماء مطلق فلا بأس بالاکتفاء بالوضوء به، و لکن کلتا الدعویین خصوصاً الثانیه مشکله، فالمتعین التوضؤ باثنین من الأطراف حتی فیما کان بعض الأطراف غیر الممیز خارجاً عن ابتلاء المکلف و تمکنه فتدبر.

فی الماء المشکوک إطلاقه و إضافته

فإن مع استصحاب کونه ماءً یکون المکلف واجد الماء فیتعین الوضوء أو

و الوضوء به(۱).

الاغتسال به.

لا- يخفى أن مع انحصار الماء بالمشكوك يعلم إجمالاً بوجوب الوضوء به أو بلزوم التيمم، و لو لم يجر الاستصحاب فى ناحيه عدم كونه ماءً، كما لو قيل بعدم اعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه يتعين الجمع بين الوضوء به و التيمم بمقتضى العلم الإجمالى بوجوب الصلاه مع الوضوء أو مع التيمّم.نعم بناءً على جريانه فى الأعدام الأزليه يستصحب عدم كون المشكوك ماءً فيتعين عليه التيمّم، و ربما يقال إنه على هذا التقدير أيضاً يتعين الجمع، فإن عدم وجدان الماء و إن كان شرطاً فى وجوب الصلاه مع التيمّم، إلّا أن وجوب الوضوء غير مشروط بوجدانه،بل مشروط بالتمكن من الوضوء و استصحاب عدم كون المائع المزبور ماءً و إن يثبت وجوب التيمّم و عدم كونه واجد الماء، إلّا أنه لا يثبت عدم تمكنه من الوضوء و الشك فى التمكن من امتثال التكليف مورد الاشتغال فى حكم العقل، و بتعبير آخر لو كان وجوب الوضوء مشروطاً بوجدان الماء يحرز عدم وجدانه بالاستصحاب، و لكن وجوبه بالإضافه إليه مطلق، و إنما يكون مشروطاً بالتمكن من الوضوء على حدّ اشتراط سائر التكاليف بالتمكن عقلاً، و موارد الشك فى القدره داخله فى قاعده الاشتغال.

أقول: لا يبعد تعين التيمّم على هذا أيضاً، فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمّم عدم كون المكلف واجداً للماء، و استصحاب عدم كون المائع المفروض ماءً يثبت عدم وجدانه الماء سواءً قيل بأن الموضوع لوجوب الصلاه مع الوضوء وجدان الماء أو كونه مشروطاً بالتمكن على الصلاه مع الوضوء، و بتعبير آخر كما أن استصحاب كون المائع ماءً يثبت أنه واجداً للماء، كذلك استصحاب عدم كونه ماءً ينفى الوجدان، و إذا ثبت كونه مكلفاً بالصلاه مع التيمّم تكون الصلاه معه مجزيه، فإن مع

....

مشروعیه البدل كما هو الفرض لا یعاقب المكلف علی ترک المبدل فلا موضوع لقاعده الاشتغال فی ناحیه الوضوء بالمائع المشكوک.

بل قد یقال:إنه یتعین فی الفرض التیمم و لا یجب الجمع بینه و بین الوضوء سواء قیل باعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه أم بعدم اعتباره فیه، و ذلک فإن الموضوع لوجوب الصلاه مع التیمم عدم التمكن علی الوضوء أو الغسل، لا عدم الماء بقرینه داخلیه و خارجیه.

أما الداخلیه فقوله سبحانه: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ» (۱) ، فإن الماء و إن لا یوجد فی السفر غالباً إلّا أن ذكر المرضی قرینه جلیه علی أن المراد بعدم الوجدان عدم التمكن من الوضوء أو الغسل.

و أما الخارجیه فهی الروایات الداله علی لزوم التیمّم علی المریض و من یضره استعمال الماء،بخلاف وجوب الوضوء فإن موضوع وجوبه التمكن من استعمال الماء فیهما و لا یكفی مجرد التمكن من استعمال الماء، و لذا لو كان الماء للغیر و أُذن له فی غسل وجهه أو غیره، أو تصرف آخر و منعه عن التوضؤ و الاغتسال منه، یتعین علیه التیمم، و علی ذلک فإذا فرض استصحاب الحدث إلی ما بعد الاغتسال أو الوضوء بالمائع المشكوک كما هو مقتضی اعتباره فی الأُمور المستقبلیه كالأُمور الحالیه و الماضیه یثبت به عدم تمكنه علی الوضوء أو الاغتسال فیتعین علیه التیمّم.

لا یقال: كما أن الحكم فعلاً ببقاء الحدث و لو بعد وضوئه بالمائع المشكوک یثبت عدم تمكنه علی الوضوء أو الغسل المعتبر فی الصلاه، كذلک استصحاب حدثه إلی ما

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

[إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه]

(مسأله ۴)إذا علم إجمالاًـ أن هـذا الماء إما نجس أو مضاف يجوز شـربه(۱)، و لكن لاـ يجـوز التوضؤ به، و كـذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب، و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شـربه أيضاً كما لا يجوز التوضؤ به و القول بأنه يجوز التوضـؤ به ضعيف جداً.

بعد تيممه يثبت عدم تمكنه من التيمم المعتبر فى الصـلاه و بعد تساقط الاستصـحابين يبقى العلم الإجمالى بوجوب الوضوء به أو التيمّم و مقتضاه الجمع بينهما.

فإنه يقال: مع ثبوت ما ذكر و إحراز كون المكلف غير متمكن على اسـتعمال الماء فى الوضوء أو الغسل و وجوب التيمم لصلاته يحرز ارتفاع حدثه بالتيمّم، حيث لا معنى لارتفاع الحدث بالتيمّم إلّا وجوب الصـلاه معه.و مما ذكر يظهر أن الوظيفه فى الفرض الصلاه مع التيمّم سواء كان المكلف قبل الظفر بالماء المشكوك فاقداً للماء أو كان واجداً له، حيث لا يجرى استصحاب وجدان الماء فى الثانى؛ لأنه من قبيل الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى.

و على الجمله إذا كـان العلم الإجمالى متعلقاً بوجوب أحـد فعلين يكون الموضوع للوجوب فى الثانى عـدم وجوب الفعل الأول، فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً،بل ينحل العلم باستصـحاب عدم تعلق الوجوب بالأول حيث يثبت به وجوب الثانى و ما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر.

إذا علم أن هذا الماء إما نجس أو مضاف

لأصاله الطهاره و الحليه و مقتضاهما جواز شـربه، و أما الوضوء أو غيره من رفع الحـدث أو الخبث فلا يجوز للعلم التفصـيلى بأنه غير رافع لهما؛ لنجاسـته أو كونه مضافاً، و كذا ما إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب فإنه يجوز شـربه لأصاله الحليه أو عدم كونه مغصوباً، و لكن لا يجوز الوضوء أو الغسل أو رفع الحدث به فإنه يجرى فى

....

الفرض أصاله عدم الغسل أو الوضوء بالماء،بل لا مجال لهذا الأصل أيضاً للعلم التفصيلى ببطلان الوضوء أو الغسل، إما لكون ما اغتسل به مضافاً أو مغصوباً، و أما إذا علم بأن المائع المزبور إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه للعلم بحرمته تفصيلاً، و لكن قيل بجواز الوضوء به، و ربّما يقال فى وجه الجواز إنه قد تقرر فى بحث اجتماع الأمر و النهى أن حرمه المجمع بناءً على الامتناع و تقديم جانب النهى تكون مانعه عن صحه العمل مع إحرازها، و أما مع عدم إحرازها كما إذا توضأ بالماء المغصوب جهلاً أو نسياناً يحكم بصحته، و عليه فالعلم الإجمالى بنجاسه الماء أو كونه غصباً لا يكون علماً بالحرمه لا تفصيلاً و لا إجمالاً، فإنه على تقدير نجاسه الماء لا يكون الوضوء به مجزياً، لا محرماً تكليفاً، و على تقدير طهارته فالوضوء به لعدم إحراز كونه غصباً لا تفصيلاً و لا إجمالاً، يكون محكوماً بالصحه، فقاعده الطهاره فى الماء المزبور جاريه بلا معارض، لما تقدم من أن أصاله الحليه فى التصرف فى الماء المزبور لا نحتاج إليها؛ لعدم كون الحرمه الواقعيه مانعه عن صحه الوضوء، و لا يقاس الفرض بما إذا علم إما بكون الماء أو الثوب غصباً فإن مغصوبيه الماء لإحرازها إجمالاً تكون مانعه، و أصاله الحليه فيه معارضه بأصاله الحليه فى الثوب.

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنه قد ذكرنا فى باب الاجتماع أن تحريم المجمع مانع عن صحته و وقوعه عباده و لا تتوقف المانعيه على إحرازه، حيث إن نفس تحريمه ينافى الترخيص فى تطبيق طبيعى المأمور به عليه، و على تقدير الالتزام به فى ذلك الباب فلا يكون مفيداً للمقام،بأن تجرى أصاله الطهاره فى الماء بلا معارض، و ذلك فإن الماء على تقدير كونه مال الغير يحرم استعماله فى الأكل و الشرب و سائر استعمالاته من رشه و سقيه للحيوان و غير ذلك من التصرف فى مال الغير بلا رضا صاحبه، و على

[لو أَريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر]

(مسأله ۵)لو أُريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسه أو الغصبيه لا يجوز التوضؤ بالآخر و إن زال العلم الإجمالی(۱).

تقدير

نجاسته لا- يجوز الوضوء به فأصاله الحليه فی سائر التصرفات معارضه بأصاله طهارته و بعد سقوط أصاله الطهاره فلا يحكم بصحه الوضوء به لعدم إحراز غسل الأعضاء بماء طاهر،بل الأصل عدم حصوله و بقاء الحدث بعده.

لو أُريق أحد المشتبهين بالنجاسه أو الغصبيه

ذكر فی المستمسک أن بإراقه أحدهما لا- يزول العلم بنجاسه الباقی أو غصبيته أو نجاسه الذی أُريق أو غصبيته و بعدم زوال العلم يتنجز المعلوم بالإجمال به، نظير ما إذا علم المكلف بصوم أحد يومين من الخميس أو الجمعه، فإذا انتهی الخميس بالصوم فيه أم بغيره، فلا- تجری أصاله البراءه عن وجوب صوم يوم الجمعه، و ذكر أن ما فی عباره الماتن من زوال العلم الإجمالی بعد إراقه أحدهما غير صحيح، فإن العلم الحادث لم يزل باقياً، و لو زال لم يجب الاحتياط فی الباقی لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق علی الباقی، كما فی فرض الشک الساری، نعم العلم بالتكليف الموجود قبل إراقه أحدهما غير باق بعد الإراقه،بل بقاؤه محتمل، و قال:إن تنجيز العلم الإجمالی بعد إراقه أحد الإناءين يصحّ علی تقدير كونه مانعاً عن جريان الأُصول فی أطرافه مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو لم تكن بينها معارضه لم تجر أيضاً (۱) ، كما إذا كان كل من الإناءين المعلوم طهاره أحدهما كانا فی السابق متنجسين للزوم التناقض و نقض الغرض.

و أما بناءً علی أن المانع عن جريان الأُصول فی الأطراف معارضتها، فيشكل

۱- (۱)) المستمسک ۱:۲۵۱-۲۵۲، كتاب الطهاره.

و لو أَريق أحد المشتبهين من حيث الإضافه لا يكفى الوضوء بالآخر،بل الأحوط الجمع بينه و بين التيمم(۱).

وجوب الاجتناب عن الباقى، لعدم المعارضه بعد الإراقه و المعارضه قبلها لا توجب سقوط الأصل فى الفرد الباقى إلى الأبد، إذ لا دليل عليه و هو خلاف إطلاق أدلتها، و لعل المرتكز العقلائى فى مثل المورد من وجوب الاحتياط بالاجتناب عن الباقى و عدم الرجوع إلى الأصل، مما يدل على ضعف القول بأن الموجب لتنجيز العلم الإجمالى تساقط الأُصول فى أطرافه.

أقول: الموجب لتنجيز العلم الإجمالى سقوط الأُصول فى أطرافه بالمعارضه، و إلّا فلزوم التناقض لا مجال له حتى فى مثل أخبار الاستصحاب الوارد فيها نقض اليقين باليقين، و ما ذكره من أنه لو كان الموجب للتنجيز تعارضها لما وجب رعايه العلم بعد إراقه أحد الإناءين لا يمكن المساعده عليه، فإنه كما إن الحكم الواقعى فعليته ما دام الموضوع، كذلك الحكم الظاهرى ما دام وجود المشكوك بما هو مشكوك، فأصاله الطهاره فى كل من المشتبهين ما دام وجود كل منهما معارض بأصاله الطهاره ما دام وجود الآخر، حيث يلزم من جريانهما الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى، و ما فى كلامه من تنظير المقام بما إذا علم وجوب صوم أحد اليومين يصح فيما إذا كان الوجوب على كل من التقديرين يحصل فى زمان واحد، كما إذا نذر صوم يوم معين فتردد بين اليومين، فإن التكليف بالصوم يحصل من حين فعليه النذر، و أما إذا كان الوجوب على تقدير يحصل فى زمان و على تقدير يحصل فى زمان آخر فهذا يدخل فى المعلوم بالإجمال فى التدريجيات و الكلام فعلاً فى غيرها.

لو أُريق أحد المشتبهين بالإطلاق و الإضافه

الاحتمالات فى الفرض ثلاثه:

[ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه]

(مسأله ۶)ملاقی الشبهه المحصوره لا یحکم علیه بالنجاسه(۱)، لکن الأحوط الاجتناب.

الأول: الاکتفاء بالوضوء بالباقی أخذاً باستصحاب وجدان الماء فإن هذا الاستصحاب من قبیل الاستصحاب فی القسم الثانی من الکلی، فیتعین علیه الوضوء لصلاته.و فیه أن الاستصحاب المزبور لا یثبت کون غسل الأعضاء بالمائع الباقی بقصد الوضوء وضوءاً و حیث إن الصلاه لا تکون إلّا بطهاره، فلا بد فی إحرازها من کون غسلها بالمائع المزبور وضوءاً بالماء لیحرز وقوع الصلاه بالطهاره.

الاحتمال الثانی: الاکتفاء بالتیمم کما اختاره فی التنقیح (۱) ، فإن استصحاب بقاء الحدث إلی ما بعد غسل الأعضاء بالمائع المزبور یثبت عدم تمکنه من الوضوء و قد تقدم فی المسأله الثالثه أن عدم التمکن من الوضوء موضوع لوجوب الصلاه مع التیمم، و فیه ما لا یخفی، فإن استصحاب الحدث بعد التوضؤ به قد سقط من قبل بالمعارضه باستصحاب بقاء الحدث بعد غسل الأعضاء بالمائع المراق، و کذا سائر الأُصول النافیه للوضوء بالباقی، و علیه فیتعین فی الفرض الجمع بین الوضوء بالباقی و التیمّم کما ذکر فی المتن.

فی ملاقی طرف الشبهه المحصوره

ذکر قدس سره أن ملاقی أطراف الشبهه لا یحکم بنجاسته و إن کان الأحوط الاجتناب عنه.و المراد بعدم الحکم بنجاسته، عدم وجوب الاجتناب عنه، نظیر وجوب الاجتناب عن نفس الأطراف، لا أن المراد محکوم بالنجاسه، حیث إن النجاسه ثابته لبعضها کإناء واحد، کما إذا علم بنجاسه أحد الإناءین أو الأکثر، و الحاصل النجاسه

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۱:۴۱۲.کتاب الطهاره.

....

تثبت للمعلوم بالإجمال لا لجميع الأطراف و لكن يلزم الاجتناب عن جميعها بحكم العقل بعد سقوط الأُصول النافيه فيها بالمعارضه، نعم قد يحكم بنجاسه الجميع كما إذا كان كل من الأطراف فى السابق نجساً و علم إجمالاً بطهاره بعضها، فإنه فى الفرض يجرى استصحاب النجاسه فى كل منها و يحكم بتنجس ملاقى البعض أيضاً، و لا بأس بذلك؛ لأن مخالفه الحكم الظاهرى مع الواقعى إذا كان بمفاد الأصل لا محذور فيه، إلّا إذا استلزمت الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى أو كان مفاد أحد الأصلين مناقضاً لمفاد الآخر، ثمّ إن ملاقاه طاهر لبعض الأطراف لها صور:

الصوره الأُولى: ما إذا حصلت الملاقاه بعد العلم الإجمالى بحدوث النجاسه لبعض الأطراف ثمّ أصاب شىء طاهر بعضها، فقد يقال:إن فى هذه الصوره فرضان:

أحدهما:ما إذا لم يختص غير الملاقى بالفتح من سائر الأطراف بأصل و لو طولى بأن تكون الأُصول الجاريه فى كل من الأطراف معارضه بالأُصول الجاريه فى سايرها بلا فرق بين الأصل الطولى و العرضى كما فى مثل العلم بنجاسه أحد الإناءين ثمّ لاقى شىء طاهر لأحدهما ففى هذا الفرض لا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر، فإن استصحاب عدم ملاقاته النجاسه جار بلا معارض، فإن نجاسه الملاقى بالكسر على تقديرها نجاسه أُخرى لم يعلم حدوثها، و دعوى العلم الإجمالى الآخر بعد الملاقاه بمتعلق بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر لا يمكن المساعده عليها، فإن هذا العلم الحادث لا يؤثر شيئاً لتنجز أحد طرفيه من قبل بسقوط الأُصول النافيه فيه، فيبقى الأصل النافى فى الملاقى بالفتح بلا معارض، نعم لو قيل بأن نجاسه المعلوم بالإجمال و وجوب الاجتناب عنه، كما أنه نجاسه له و إيجاب للاجتناب عنه كذلك تنجيس لملاقيه و إيجاب للاجتناب عن ملاقيه،بأن لا يحدث بالملاقاه له حكم آخر أصلاً، كما

....

قیل باستفاده ذلک من روایه جابر (۱) لزم الاجتناب عن ملاقی بعض الأطراف أیضاً؛ لأنّ وجوب الاجتناب عنه قد علم بحدوث العلم الإجمالی، و لکن الروایه ضعیفه سنداً و دلاله حیث إن المراد من تحریم «المیته من کل شیء » فیها الحکم بنجاستها فتکون منجسه للمرق.

و ثانیهما:ما إذا اختص بعض الأطراف بأصل غیر معارض کما إذا علم نجاسه الماء أو الثوب فإن أصاله الطهاره فی کل من الماء و الثوب معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، و لکن أصاله الحلیه الجاریه فی الماء من حیث الأکل و الشرب لا معارض لها فی ناحیه الثوب؛ لأنه علی تقدیر نجاسته لا یحرم لبسه و سائر استعماله، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب فاستصحاب الطهاره أو قاعدتها أو أصاله الحلیه فیه تعارض أصاله الحلیه الجاریه فی الماء المعلوم إجمالاً نجاسته أو نجاسه الثوب، فیجب الاجتناب عن ملاقی الثوب لسقوط الأُصول النافیه فیه.و فیه أن الملاقی للثوب فی الفرض أیضاً لا یجب الاجتناب عنه، و ذلک فإن أصاله الطهاره و أصاله الحلیه فی الماء و کذا أصاله الطهاره و الحلیه فی الثوب قد سقطت من قبل بالمعارضه، حیث إن أصاله الحلیه کما تعم موارد الحرمه التکلیفیه کذلک تعم موارد احتمال الحرمه الوضعیه، و الصلاه فی الثوب المتنجس أو غیر المأکول حرام وضعاً، و یشهد لهذا التعمیم ملاحظه استعمال الحرام و الحلال فی الروایات فی موارد المانعیه و عدمها، و فی صحیحه محمد بن عبد الجبار قال:کتبت إلی أبی محمد علیه السلام «أسأله هل یصلّی فی قلنسوه علیها وبر ما لا یؤکل لحمه، أو تکه حریر محض أو تکه من وبر الأرانب؟ فکتب:لا تحلّ الصلاه فی الحریر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

....

المحض و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء اللّه» (۱) و فی روایه أبی بصیر سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفراء، إلی أن قال:فکان یسأل عن ذلک فقال:«إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته، و یزعمون أن دباغه ذکاته» (۲) و فی معتبره الوشاء المرویه فی أبواب الانتفاع بالمیته سألت أبا الحسن علیه السلام «فقلت:إنَّ أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم، فیقطعونها؟ قال:هی حرام، قلت:فنصطبح بها، فقال:أما تعلم أنه یصیب الید و الثوب، و هو حرام» (۳) إلی غیر ذلک.

لا یقال:الحلیه و إن تستعمل فی الوضعیه إلّا أنه خلاف ظهورها فإن ظهورها فی الحلیه التکلیفیه؛ و لذا حکم الفقهاء بأصاله الفساد عند الشک فی المعاملات بشبهه حکمیه أو موضوعیه، و لو کان مثل قوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال» (۴) یعم الوضعیه لکان الأصل فیها الصحه، و بتعبیر آخر عند الشک فی مانعیه شیء للمعامله أو شرطیه شیء لها مع فرض عدم إطلاق أو عموم یقتضی صحتها أو فسادها لا یمکن رفع المانعیه أو الشرطیه بحدیث الرفع؛ لأنّ الحکم بصحه المعامله و لزوم الوفاء بها خلاف الامتنان و کل شیء حلال منصرف عن الحلیه الوضعیه، و لذا یحکم بفسادها.

فإنه یقال: قوله:«کل شیء » یعم لبس ثوب فیه عرق الجنب من الحرام فی الصلاه، و الحلیه فی مثله ظاهره فی الوضعیه، و إن کان فی مثل شرب التتن ظاهرها الحلیه التکلیفیه.و الحاصل أن:«کل شیء حلال» قضیه انحلالیه تکون ظاهره فی مثل ما ذکر

۱- (۱) وسائل الشیعه ۴:۳۷۷، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق ۳:۵۰۲-۵۰۳، الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- (۳) المصدر السابق ۲۴:۱۷۸، الباب ۳۲ من کتاب الأطعمه و الأشربه، الحدیث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

....

فی الوضع و أصاله الفساد للمعاملات باعتبار أن دلیل الإمضاء فیها انحلالی، و الإمضاء ثبوتها فی الواجد للشرط المحتمل أو الفاقد للمانع المحتمل یقینی و غیرهما مشکوک، و مقتضی الاستصحاب عدم تعلق الإمضاء به و عدم جعل الأثر له، و هذا الاستصحاب غیر مبتل بالمعارض کما فی استصحاب سائر الأحکام فی الشبهات الحکمیه، و معه لا تصل النوبه لا إلی حدیث الرفع و لا إلی أصاله الحلیه.و الحاصل أن أصاله الطهاره و الحلیه و نحوهما من الأُصول النافیه فی ناحیه ملاقی الثوب فی الفرض بلا معارض.

نعم یصح ما ذکر فی بعض الموارد کما إذا علم بوقوع النجاسه فی الإناء أو فی الثوب مما لا یؤکل لحمه، فإن أصاله عدم إصابه النجاسه للماء معارضه بأصاله عدم وقوعها فی الثوب، و کذلک أصاله الطهاره فی کل منهما معارضه بأصاله الطهاره فی الآخر، فتبقی أصاله الحلیه فی الماء بلا معارض لها فی ناحیه الثوب، و إذا لاقی شیء طاهر الثوب أو وقع ذلک الثوب فی ماء طاهر آخر لکانت أصاله الطهاره و الحلیه فی ذلک الملاقی معارضه بأصاله الحلیه فی الماء المفروض العلم الإجمالی بتنجسه أو تنجس الثوب.

الصوره الثانیه: ما إذا وقعت نجاسه فی أحد الإناءین ثمّ لاقی شیءٌ طاهر لأحدهما ثمّ علم بوقوع تلک النجاسه فلزوم الاجتناب عن طرفی العلم الإجمالی أی الماءین مقتضی تنجیز العلم الإجمالی بلا ریب و لا کلام، و إنما الکلام فی لزوم الاجتناب عن الملاقی بالکسر،بمعنی أن الاجتناب عنه أیضاً مقتضی العلم الإجمالی کما علیه صاحب الکفایه (۱) ،بدعوی أن المعلوم بالإجمال هو الاجتناب عن الطرف

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۳۶۲-۳۶۳.

....

الآخر أو وجوب الاجتناب عن كلّ من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسر، نظیر ما إذا علم المکلف باللیل إما بفوت صلاه الفجر من یومه السابق أو فوت صلاتی الظهر و العصر، أو علم إما بنجاسه هذا المائع أو المائعین الآخرین من غیر أن تکون نجاسه أحدهما مترتبه علی نجاسه الآخر بحسب الجعل الشرعی، و الحاصل أن نسبه العلم الإجمالی فی الفرض إلی تنجس کل من الملاقی بالفتح و الملاقی بالکسر أو الطرف الآخر علی حد سواء، و لو فرض أن فی البین علمان أحدهما نجاسه الملاقی بالفتح أو الطرف الآخر و ثانیهما نجاسه الطرف الآخر أو نجاسه الملاقی بالکسر، و أن العلم الثانی مترتب علی العلم الآخر فلا یوجب ذلک تقدم العلم الأول علی الثانی زماناً لیوجب عدم استناد تنجز التکلیف فی الطرف الآخر علی تقدیره.

و دعوی أنه بعد حصول الملاقاه یتبدل العلم الإجمالی إلی العلم بنجاسه الطرف الآخر أو کل من الملاقی بالکسر و الملاقی بالفتح فیکون لزوم الاجتناب عن کل من الطرف الآخر و الملاقی بالکسر و الملاقی بالفتح للعلم الإجمالی الفعلی لا یمکن المساعده علیها، فإنه إن أُرید من التبدل، التبدل بالإضافه إلی حدوث النجاسه أولاً، و أنه لا علم فعلاً بحدوث النجاسه کما کان یعتقد، فهو خلاف الفرض.و إن أُرید تبدله بالإضافه إلی بقاء تلک النجاسه و أنه علی تقدیر حدوثها فی الملاقی بالفتح قد تعدّت إلی الملاقی بالکسر فهذا لا یوجب عدم سقوط الأصل فی الطرف الآخر، و الملاقی بالفتح بالتعارض سابقاً لیبقی الأصل النافی فی الملاقی بالکسر بلا معارض، و الحاصل التعبیر عن الحاله بقاءً بالعلم الإجمالی الآخر أو تبدل العلم الأول إلی العلم الإجمالی الآخر لا یوجب عدم کون الثانی مُنجزاً، حیث إن حصول کل من العلمین فی زمان واحد و إنّما التقدم و التأخر فی الرتبه فقط، و قیاس هذه الصوره بالصوره السابقه التی

ص :516

....

كان فيها علمان أحدهما سابق زماناً و الآخر لاحق بلا وجه.

لا يقال: الشك فى نجاسه الملاقى بالكسر مسبب من الشك فى نجاسه الملاقىَ بالفتح فمع الأصل فى الملاقىَ بالفتح لا تصل النوبه إلى الأصل فى ناحيه الملاقى بالكسر، ففى مرتبه شمول خطاب الأصل العملى للملاقىَ بالفتح لا أصل فى ناحيه الملاقى بالكسر، و الأصل الجارى فى الطرف الآخر يسقط فى مرتبه الأصل فى ناحيه الملاقىَ بالفتح بالمعارضه و تصل النوبه إلى الأصل فى الملاقىَ بالفتح من غير معارض.

و مما ذكر يظهر أنه لا يقاس المقام بما إذا علم فوت صلاه الفجر أو الظهرين من يومه الماضى؛ لأنّ قاعده الحيلوله شمولها لكل من صلاه الفجر و صلاتى الظهرين على حدٍّ سواء من غير ترتب شرعى فى الفوت و وجوب القضاء، و لا بما إذا حصل العلم بتنجس الإناء فى هذا الجانب أو الإناءين فى جانب آخر من غير أن تكون نجاسه أحدهما مترتبه على ملاقاه أحدهما للآخر، و قد ظهر أن مقتضى ذلك أنه لو حصل تنجس أحد الإناءين و الملاقاه فى زمان واحد،بأن كان الثوب واقعاً فى أحد الماءين و وقع نجس فى أحدهما ثمّ علم هذا الوقوع فيجب الاجتناب عن الإناءين دون الملاقى بالكسر.

و على الجمله فلا فرق فى الحكم بطهاره الملاقى بين أن تتوسط الملاقاه بين وقوع النجاسه بين الإناءين و بين العلم بهذا الوقوع أو كانت الملاقاه و وقوع النجاسه فى زمان واحد، و هذا ملخص ما أفاده النائينى قدس سره.

فإنه يقال: إنّما يثمر كون أحد الأصلين سببياً و الآخر مسببياً فيما إذا جرى الأصل السببى، فإن مع جريانه لا تصل النوبه إلى الأصل المسببى، سواء كان الأصل المسببى منافياً للأصل السببى أو مُوافقاً له، و أما مع عدم جريانه لمعارضته بالأصل الجارى فى

....

الطرف الآخر، يكون الأصل فى ناحيه المسبب أيضاً طرف المعارضه للأصل الجارى فى الطرف الآخر، حيث إن الأصل المسببى لا يتأخر عن الأصل فى الطرف الآخر، و توهم أن المساوى للرتبه للمتقدم متقدم فاسد؛ لأنّ الموجب لتقدم الأصل السببى كونه أصلًا فى ناحيه الموضوع و الأصل فى المسبب من الأصل فى ناحيه الحكم لذلك الموضوع،بخلاف الأصل فى الطرف الآخر، فإنه لا يكون بالموضوع لحكم الملاقى بالكسر كما لا يخفى، و قد يفصل فى هذه الصوره بين ما كان حدوث النجاسه فى كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر فى زمان واحد،بأن كان شىء طاهر ملاقياً لأحد الطرفين و وقعت النجاسه فى أحدهما فى تلك الحاله، فيجب الاجتناب عن كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف الآخر،بخلاف ما إذا توسطت الملاقاه بين زمان وقوع النجاسه فى أحد الطرفين و بين زمان العلم بذلك الوقوع، كما إذا حصلت الملاقاه يوم الخميس و علم يوم الجمعه بوقوع النجاسه يوم الأربعاء، أما فى الملاقى بالفتح أو الطرف الآخر ففى مثل ذلك لا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر؛ لأنّ حدوث نجاسه أُخرى غير ما علم حدوثها يوم الأربعاء مشكوكهٌ فالأصل عدمها، و بتعبير آخر العبره فى جريان الأُصول و تعارضها بزمان حدوث المعلوم بالإجمال لا زمان حصول العلم، و لكن لا يخفى أن موضوع الأُصول و هو الشك يتحقق زمان العلم.نعم، مفاد الأصل فى كل من الطرف الآخر و الملاقى بالفتح طهارتهما يوم الأربعاء، و مفاده فى الملاقى طهارته يوم الخميس و ذلك لا يوجب عدم وقوع المعارضه بين الأصل الجارى فيه و بين الأصل الجارى فى الطرف الآخر.

الصوره الثالثه: ما إذا كان العلم بالملاقاه متأخراً عن العلم بوقوع النجاسه فى أحد الطرفين،بأن علم يوم الخميس بوقوع النجاسه فى أحد الإناءين من أول يوم الأربعاء

....

و علم یوم الجمعه ملاقاه الثوب أو شیء طاهر آخر لأحد الإناءین من أوائل یوم الأربعاء أو من أواخره فإنه یجب فی هذه الصوره الاجتناب عن کلا الإناءین، و لا یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر، حیث إن بالعلم بوقوع النجاسه فی أحد الإناءین یحصل الشک بالإضافه إلی طهاره کل من الإناءین من یوم الأربعاء، و بتعارض الأُصول النافیه یخرج کل منهما عن مدلول خطابات الأُصول النافیه، و إذا حصل یوم الجمعه العلم بالملاقاه من قبل یحصل مشکوک آخر من حیث طهارته و حلیته، و لا موجب لخروجه عن مدلول تلک الخطابات، و دعوی تبدل العلم الإجمالی الأول إلی العلم الإجمالی الثانی فی صوره مقارنه وقوع النجاسه مع الملاقاه ما لا یخفی ما فیها، فإن العلم الإجمالی لا یزول بالعلم الثانی،بل یحصل التبدل بضم العلم الإجمالی الثانی إلی الأول.

الصوره الرابعه: ما إذا علم بملاقاه شیء طاهر لأحد الشیئین ثمّ تلف الملاقیٰ بالفتح أو خرج عن الابتلاء ثمّ علم أنه کان قد وقع فی أحد الإناءین النجاسه قبل تلف الملاقیٰ بالفتح أو خروجه عن الابتلاء، و فی هذه الصوره یجب الاجتناب عن الملاقی بالکسر و الطرف الآخر للعلم بتنجس أحدهما، و ذکر فی الکفایه أنه لو دخل الملاقیٰ بالفتح بعد ذلک تحت القدره و الابتلاء لا یجب الاجتناب عنه، و فیه أن استصحاب الطهاره و قاعدتها قد سقطت قبل ذلک بالمعارضه مع الطرف الآخر؛ لأن خروجه عن الابتلاء أو القدره لا یوجب عدم جریانهما فیه، حیث إن أثر طهارته بالاستصحاب أو قاعدتها طهاره ملاقیه بالکسر، نعم یجوز بعد دخوله تحت القدره و الابتلاء استعماله فی الأکل و الشرب بناءً علی عدم المورد لأصاله الحلیه فیه حال خروجه عن القدره و الابتلاء.

الصوره الخامسه: ما إذا کان الطرف الآخر تالفاً عند حصول العلم بوقوع النجاسه فیه أو فی الملاقیٰ بالفتح، و فی هذه الصوره لا یجب الاجتناب لا عن الملاقی بالکسر

ص :۵۱۹

[إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعین التیمّم]

(مسأله ۷)إذا انحصر الماء فی المشتبهین تعین التیمّم، و هل یجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلک، و إن کان الأقوی العدم(۱).

و لا الملاقیٰ بالفتح، سواء کانت الملاقاه قبل تلف الطرف الآخر أو بعده؛ لأنه تجری فی ناحیه الملاقیٰ بالفتح الأُصول النافیه و تثبت بها طهاره الملاقی بالکسر أیضاً، و لا یخفی أن الأشهر من هذه الصور الصوره الأُولی، و لعل عباره الماتن ناظره إلیها و أن الاحتیاط فی الاجتناب عن الملاقی استحبابیه أیضاً؛ لأن مراده من عدم الحکم بنجاسه الملاقی بالکسر عدم وجوب الاجتناب عنه کما أشرنا إلیه سابقاً، و إلّا فالحکم بالنجاسه غیر ثابت فی طرفی العلم الإجمالی أیضاً،بل الثابت احتمال انطباق النجس المعلوم بالإجمال کما أشرنا إلیه سابقاً.

إذا انحصر الماء فی المشتبهین

ظاهر الماتن رحمه الله فی هذه المسأله تعیّن التیمّم و عدم جواز الوضوء بهما بما یأتی بیانه، مع أنه یذکر فی المسأله العاشره جواز الوضوء بهما بما یأتی بلا حاجه إلی التیمّم و إن کان ضمه أحوط، و کیف ما کان یقع الکلام فی مقامین:

الأول: جواز ترک الوضوء بهما و اختیار التیمم للصلاه و نحوها مما هو مشروط بالطهاره و جواز الاختیار مما لا ینبغی التأمل فیه، لموثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام «عن رجل معه إناءان فیهما ماء، وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو، و لیس یقدر علی ماء غیره؟ قال:یهریقهما جمیعاً و یتیمّم» (۱) و نحوها موثقه عمار بن موسی الساباطی (۲) ، و ظاهر الأمر بإهراقهما، الإرشاد إلی عدم استعمال شیء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۵، الحدیث ۱۴.

....

منهما فی الوضوء أو غیره.

لا یقال: ظاهر الأمر بإهراقهما تعین الإهراق لیصیر المکلف بالإهراق فاقد الماء لیتعین علیه التیمّم.

فإنه یقال: لو کان المکلف قبل إراقتهما فاقـد الماء فلا معنی لإیجاب إراقتهما لجواز الصـلاه مع التیمم بـدون إراقتهما، و إن کان واجد الماء لصحه الوضوء أو الاغتسال بما یأتی فلا معنی لإیجاب الإهراق أیضاً لجواز الصلاه مع ذلک الوضوء أو الغسل فیکون الأمر بالإهراق إما إرشاد إلی عدم اسـتعمال شـیء منهما فی الوضوء أو الغسل نظیر الأمر به فی صـحیحه البزنطی عن أبی الحسن علیه السـلام «عن الرجل یـدخل یده فی الإناء و هی قذره؟ قال:یکفئ الإناء» (۱) ، و ما فی موثقه سـماعه:«و إن کان أصاب یـده فأدخـل یـده فی الماء قبل أن یفرغ علی کفّیه فلیهرق الماء کلّه» (۲) إلی غیر ذلـک أو لکونه ترخیصاً فی الإهراق بناءً علی جواز الوضوء بما یأتی، و الترخیص لکون الأمر فی مقام توهم الحظر أو تعین الوضوء بأحدهما، و کیف کان فلا یستفاد من الروایه أن مشروعیه التیمم مشروطه بإهراقهما کما هو المدعی المعبر عنه بالوجوب الشرطی حیث إن ذلک خلاف ظاهرهما.

المقام الثانی: جواز الوضوء أو الاغتسال بکل من الماءین فنقول الوضوء أو الغسل یتصور علی أنحاء:

الأول:أن یتوضأ أو یغتسل بأحدهما ثمّ یصلی ثمّ غسل مواضع أو الغسل بالماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۵۴، الحدیث ۱۰.

....

الثانی و یتوضأ أو اغتسل بباقیه ثمّ یعید صلاته، فإنه فی هذا النحو یحرز وقوع الصلاه مع الطهاره من الحدث و الخبث، و یجوز هذا النحو من الامتثال مع التمکن من الصلاه بالوضوء بماء طاهر محرز طهارته، فکیف یحتمل عدم الجواز مع عدم التمکن علی الامتثال التفصیلی، نعم لا یجب علی المکلف مع عدم التمکن علی غیر المشتبهین ذلک،بل یجوز التیمم و الصلاه به، و هذا ترخیص من الشارع حیث إن هذا النحو من الامتثال فیه صعوبه خصوصاً بملاحظه القطرات المترشحه عند الوضوء و الاغتسال بهما علی سائر جسده و ثیابه و جعل المکلف بدنه من مستصحب النجاسه بالإضافه إلی الصلوات الآتیه لا محذور فیه لعدم دخول وقتها، فالتنجیس الخارجی لا بأس به فضلاً عن جعل العصر مستصحب النجاسه، و بتعبیر آخر و إن کان المکلف مع المشتبهین واجد الماء إلّا أن عدم جواز التیمم لواجد الماء هو مقتضی الأدله الأولیه، فیرفع الید عن إطلاقه فی بعض الموارد لدلیل خاص، کما رفع الید عنه فی موارد کون الوضوء أو الغسل حرجیاً، و قد تقدم أن الأمر بالتیمم فی الموثقتین إرشاد إلی مشروعیه الصلاه مع التیمم، و أنه لا یتعین الوضوء أو الاغتسال و الصلاه بعدهما، کما هو المفروض فی هذا النحو.

الثانی:أن یتوضأ بأحد الماءین أوّلاً، ثُمَّ یتوضأ بالماء الثانی من غیر أن یغسل مواضع غسله و مسحه بالماء الثانی أوّلاً و یصلی بعدهما، و فی هذا الفرض یحکم ببطلان الصلاه لاحتمال بطلان کلا الوضوءین، لاحتمال تنجس الماء الأوّل و تنجس الماء الثانی بوصوله إلی بعض المتنجس بالوضوء الأول من مواضع مسحه بل غسله.

الثالث:أن یتوضأ بأحد الماءین أوّلاً ثمّ یغسل مواضع الغسل و المسح فی الوضوء الأول بالماء الثانی و یتوضأ بعده و یصلی بعدهما و هذا النحو من الوضوء و إن

....

يحرز وقوع الصلاه مع الوضوء الصحيح، إلّا أنه يوجب عدم إحراز وقوعها مع طهاره البدن أو الثوب و لو كانت تلك الطهاره ظاهريه.

و قد فصل فى هذا النحو صاحب الكفايه رحمه الله فى حواشيه على الرسائل، و أنه لو كان الماءان من القليلين تكون الصلاه مع الوضوء و لكن مع الخبث، و بما أنه كلما دار الأمر بين رعايه الوضوء أو الغسل أو رعايه الطهاره من الخبث تراعى الطهاره من الخبث؛ لأن الوضوء و الغسل لهما بدل و هو التيمم، يتعين ترك هذا النحو، و بين وقوعها فى الخبث،بأن بوصول الماء الثانى بالعضو يُعلم تنجس ذلك العضو تفصيلًا؛ لأنه لو كان المتنجس الماء الثانى فظاهر، و لو كان هو الأول فإنه بمجرد الوصول لا يتحقق الغسل،بل يتوقف جريان الماء عن ذلك المحل، و بعد جريانه عن ذلك المحل يشك فى زوال نجاسته لاحتمال تنجس الماء الثانى، و لا ـ يعارض ذلك باستصحاب طهاره العضو فى زمان جريان الماء الطاهر عليه؛ لأن تلك الطهاره إن كانت هى الحاصله للعضو قبل التوضؤ بالماء الأول فقد ارتفعت تلك الطهاره يقيناً، و يشك فى حدوث طهاره أُخرى، و على تقدير التنزل و تقريب أن ثبوت الطهاره عند جريان الماء الأول هو المستصحب، فهو من قبيل الاستصحاب فى مجهول التاريخ، و على كل فلا يجرى فى الفرض أصاله الطهاره فى الأعضاء لحكومه استصحاب بقاء الخبث عليها فلو لم يكن فى البين روايه قلنا أيضاً بعدم جواز هذا النحو من الوضوء و الصلاه.

و أما إذا كان المشتبهين كُرّاً أو كان ما يغسل به مواضع غسله أو مسحه كُرّاً لا يجرى الاستصحاب فى شيء من الخبث، و الطهاره منه لطهاره العضو فى الفرض بمجرد وصوله إلى الماء فيجرى فى الأعضاء قاعده الطهاره، فلا بأس بالتوضؤ أو الاغتسال بهما كما ذكر، و الصلاه بعدهما.

ص :۵۲۳

....

أقول: هـذا الفرض غير داخـل فى مـدلول الموثقتين؛ لأـن ظاهرهمـا المـاءان القليلاـن بقرينه الإنـاء الغـالب فيه ما لا يحتوى الماء الكثير، و قول السائـل:«وقع فى أحـدهما قـذر» فـإن ظاهره فرض تنجس الماء بمجرد وقوعه و هـذا لا يجرى فى الكثير، و لكن لا يبعد.

أن يقـال:بأنه لا وجه لجريان الاستصـحاب و لا لقاعـده الطهاره فى القليلين و لا فى الكثيرين فضـلاً عن كون الثانى كُرّاً، و ذلك فإن استصـحاب نجاسه العضو معارض باستصـحاب طهاره العضو لعدم الفرق فى جريانه بين معلوم التاريخ أو مجهوله على ما هو المقرر فى محله، و أمـا قاعـده الطهـاره فـإنه إذا غسـل بعض أعضـائه بالمـاء الثـانى أو أوصل بعض أعضائه إلى الكر الثانى يعلم إجمالاً إما بنجاسه ذلك العضو أو سائر أعضائه التى لم يغسـلها به، فأصاله الطهاره فى المغسول أو المصيب الماء معارضه بأصاله الطهاره فى غير ذلك العضو فلا بد من إحراز الطهاره فى كل من طرفى العلم الإجمالى كما لا يخفى.

و على مـا ذكرنـا فعـدم جواز الوضوء و الصـلاه بـالنحو الثـالث على طبق القاعـده، فلا يحتاج إلى النص ليقال إن ظاهر الموثقتين صوره كون المـاءين قليلين فلاـ يتعـدى إلى غيرهمـا، و لو قلنا بأنه يتعين على المكلف إما الصـلاه بالنحو الأول أو ترك الماءين المشـتبهين و التيمم للصـلاه و أنه لاـ يجوز تكليفـاً تعجيز نفسه عن الصـلاه مع الطهاره من الخبث أو مع عـدم إحراز الطهاره منه، فهل تكون الصـلاه بالنحو الثالث مجزيه، و إن لم يكن اختيار هذا النحو فلا يبعد الإجزاء؛ لأنه مع التوضؤ كما ذكر لا يتمكن من إحراز طهارته من الخبث بلا فرق بين أن يتيمم لصلاته أم لا.

لا يقال: التوضؤ كما ذكر يوجب الابتلاء بالخبث فيكون منهياً عنه، و النهى عن العباده يوجب فسادها.

[إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأَريق أحدهما فالباقى محكوم بالطهاره]

(مسأله ٨)إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس و الآخر طاهر فأُريق أحدهما و لم يعلم أنه أيهما فالباقى محكوم بالطهاره(١)، و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و أُريق أحدهما، فإنه يجب الاجتناب عن الباقى.و الفرق أن الشبهه فى هذه الصوره بالنسبه إلى الباقى بدويه بخلاف الصوره الثانيه فإن الماء الباقى كان طرفاً للشبهه من الأول و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

[إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد لا يجوز له استعماله]

(مسأله ٩)إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو و المفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله، لا يجوز له استعماله(٢)، و كذا إذا علم أنه

فإنه يقال: المنهى عنه ترك الصلاه بعد الوضوء بالماء الأول فإن تركها بعده أوجب عدم إحراز الطهاره عن الخبث فى فريضه الوقت، و لعل مراد المصنف فى المسأله العاشره الإجزاء لا جواز الاختيار لينافى ما ذكره فى هذه المسأله.

لأنه قبل الإراقه كانت نجاسه أحدهما معلومهً بالتفصيل، و كذلك طهاره الآخر، و العلم الإجمالى حصل بعد إراقه أحدهما و بما أن طرفيه مفقودان فيجرى استصحاب عدم وقوع النجاسه فى الإناء الباقى ماؤه، و لا أقل من أصاله الطهاره، نعم لو كان نفس الإناء المراق ماؤه موجوداً أو كان موضع الإراقه من الأرض قابلاً للسجود عليه، يكون العلم الإجمالى مُنجزاً بعد حصول الملاقى لذلك الإناء أو مطلقاً فإنه يعلم بتنجس الملاقى بالكسر أو الإناء الباقى و مائه أو عدم جواز السجود على ذلك الموضع أو نجاسه غير المراق.

و مما ذكرنا يظهر الفرق بين الفرض و بين ما إذا علم نجاسه أحد الماءين إجمالاً ثمّ فقد أحدهما، فإن أصاله الطهاره فى الماء الباقى المقتضيه لطهارته ما دام بقاؤه كانت خارجه عن مدلول خطاب الأصل بخروج طهاره المشكوك المفقود ما دام بقاؤه.

لاستصحاب عدم كون الإناء المزبور لزيد و لا يعارض باستصحاب عدم

لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو قبل عمرو.

[إذا توضأ أو اغتسل بأحد المشتبهين و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى]

(مسأله ۱۰)فى الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثمّ توضأ به أو اغتسل صحّ وضوؤه أو غسله على الأقوى(۱) لكن الأحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهاره و مع الانحصار الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً.

[إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً]

(مسأله ۱۱)إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً و لا يدرى أنه هو الذى توضأ به أو غيره ففى صحه وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعده الفراغ هنا محل إشكال(۲).

كونه لعمرو،بل حيث يكفى فى حرمه التصرف فى مال عدم إذن مالكه فيه، فالأصل عدم كونه مأذوناً من مالک الإناء فى التصرف فيه، و احتمال كون الإناء لزيد يوجب احتمال ارتفاع عدم إذن المالک الثابت سابقاً.

و أما إذا علم أنه لزيد و لم يعلم أنه مأذون من قبله فى التصرف فى ماله أو من عمرو فأصاله عدم كونه مأذوناً من زيد جاريه بلا معارض، حيث إن استصحاب عدم كونه مأذوناً من عمرو لا يثبت كونه مأذوناً من زيد،بل بما أن كلًا من الاستصحابين يثبت التكليف لا- يجوز التصرف فى الإناء المزبور، و لا- فى مال يعلم أنه لعمرو على ما تقرر فى محله من أن التعارض يجرى فى الأُصول النافيه فى أطراف العلم لا بين المثبته.

قد تقدم الوجه فى المسأله السابقه فلا نعيد.

كلام الماتن قدس سره ناظر إلى جريان قاعده الفراغ فى الوضوء أو الاغتسال بالماء المعلوم بعدهما تنجسهُ أو تنجس الماء الآخر من قبل، و هذا الخلاف مبنى على الاختلاف فى اعتبار احتمال التذكر بحال العمل فى جريانها، فمع العلم بعدم التذكر بحاله و احتمال صحته اتفاقاً لا مجرى لها أو عدم اعتبار ذلک،بل يكفى فى جريانها

....

احتمال الصحه فى العمل المفروغ عنه و لو كانت صحته اتفاقيه كما فى المفروض فى هذه المسأله، حيث إن صحه الوضوء أو الغسل لطهاره الماء المتوضأ به أو المغتسل به أو بطلانهما لتنجسه أمر اتفاقى كان المكلف عند العمل غافلاً عنه.

و لكن ربما يقال بعدم جريان قاعده الفراغ فى هذه المسأله بلا فرق بين اعتبار احتمال التذكر فى جريانها و بين عدم اعتباره؛ لأن قاعده الفراغ فى الوضوء أو الغسل و عدم لزوم إعادتهما معارضه بأصاله الطهاره و استصحابها فى الماء الآخر، و فى الحقيقه الوضوء أو الغسل فى الفرض يدخل فى ملاقى بعض أطراف العلم، و قد تقدم أن العلم الإجمالى بالتنجس بعد حصول العلم بالملاقاه يوجب تنجيز العلم بالإضافه إلى كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف الآخر إلّا على مسلك الشيخ و النائينى ٠ من أن العلم الإجمالى المزبور غير منجز بالإضافه إلى الملاقى؛ لأن الأصل الجارى فيه طولى و مع تعارض أصاله الطهاره فى الماء الذى توضأ منه بأصاله الطهاره فى الطرف الآخر تصل النوبه إلى قاعده الفراغ فى نفس الوضوء و أصاله الطهاره فى أعضاء الوضوء أو الغسل بلا فرق بين أن يجمع الغساله فى إناء أو نحوه، أو تكون الغساله مفقوده، فإن تلك الغساله مع بقائها و إن يجب الاجتناب عنها؛ لأنها من تفريق أحد طرفى العلم الإجمالى فى إناءين، فلا يوجب عدم تنجيز العلم، إلّا أن ذلك لا دخل له فى جريان قاعده الطهاره فى الأعضاء أو قاعده الفراغ فى الوضوء أو الغسل.

أقول: الملاقى بالكسر و إن دخل فى أطراف العلم فى الصوره الثانيه من صور ملاقى بعض أطراف العلم و منه المقام، إلّا أنه قد ذكرنا سابقاً أنه لو اختص بعض أطراف العلم بسنخ أصل لا مجرى لذلك السنخ فى الطرف الآخر، فيجرى ذلك الأصل بلا معارض، و قاعده الفراغ فى الوضوء من هذا القبيل فإن الساقط فى جميع الأطراف

....

أصاله الطهاره، و لذا لا یحکم بطهاره أعضاء الوضوء و الغسل للمعارضه فلا بد فی صوره التمکن من ماء آخر من تطهیرها قبل الصلاه من غیر إعاده الوضوء أو الغسل، نعم لو کان حصول العلم بالنجاسه بعد الصلاه یحکم بصحه تلک الصلاه لقاعده الفراغ الجاریه فیها أیضاً.

فالذی ینبغی التکلم فیه فی المقام هو اعتبار احتمال التذکر عند العمل فی جریان قاعده الفراغ أم لا، کما هو المنظور إلیه فی عباره الماتن فنقول الإطلاق فی بعض روایات قاعده الفراغ نوقش فیه،بأن اعتبار القاعده وقع علی الارتکاز من أن الفاعل العارف بصحه العمل و فساده إذا أراده فلا یتعمّد الخلل فیه، و لو وقع فیه خلل یقع بطریق الغفله و الاشتباه، و احتمال الغفله و الاشتباه مدفوع بقاعده الفراغ، و إن مفادها حصول الذکر حال العمل فلا خلل فیه، فالروایات المدعی إطلاقها منصرفه إلی ما ذکر، و لو لم یتم الانصراف فیها ففی البین ما یوجب رفع الید عن إطلاقها کموثقه بکیر بن أعین قال:قلت له:«الرجل یشک بعد ما یتوضأ؟ قال:هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشکّ» (۱) فإن ظاهرها التعبد بالذکر حال العمل، و لا یتم هذا التعبد إلّا فی مورد احتمال عدم الغفله عند العمل، و الوجه فی اعتبارها أن ابن إدریس نقلها من نسخه بخط الشیخ الطوسی قدس سره و للشیخ قدس سره إلی تلک النسخه طریق صحیح علی ما فی المشیخه و الفهرست، و معتبره محمد بن مسلم المرویه فی الفقیه و السرائر «إن شک الرجل بعد ما صلی فلم یدر أ ثلاثاً صلی أم أربعاً و کان یقینه حین انصرف أنه کان قد أتمّ لم یعد الصلاه، و کان حین انصرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک» (۲) فإنه لو کان المکلف غافلاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق ۸:۲۴۶، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۳، عن الفقیه ۱:۲۹۳، الباب ۴۹، أحکام السهو فی الصلاه، الحدیث ۴۴، السرائر ۳:۶۱۴.

....

حین العمل فلا یکون عنده أقرب إلی الحق مما بعد ذلک.

لا یقال: لا منافاه بین التعبد بالذکر فی موارد الخلل فی العمل لاحتمال الغفله حین العمل و بین التعبد بصحه العمل و لو کانت تلک الصحه اتفاقیه، و بتعبیر آخر المقرر فی بحث الإطلاق و التقیید عدم المنافاه بین المطلق و المقید المثبتین مع عدم وحده الحکم، کما فی المقام.

فإنه یقال:بعد السؤال عن الشک فی صحه الوضوء الشامل للشک فی الصحه الاتفاقیه الحکم فی الجواب بحصول الذکر حین ما یتوضأ، شاهد علی اختصاص التعبد بالصحه بموارد احتمال الذکر و قوله علیه السلام فی معتبره محمد بن مسلم:«و کان حین ما انصرف أقرب إلی الحق منه بعد ذلک»بمنزله التعلیل للحکم بعدم إعاده الصلاه، و هذا یوجب رفع الید عن الإطلاق فی بعض الروایات.

نعم، قد یقال إنه یظهر من حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال:«حوِّله من مکانه، و قال فی الوضوء:تدیره فإن نسیت حتی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الصلاه» (۱) و لکن قد یجاب بأنه لم یظهر من الروایه أن الأمر بالإداره و تحویل الخاتم لإیصال الماء تحته،بل یحتمل کونه أمراً مندوباً فی الوضوء، و لذا فصّل بین الوضوء و الغسل و لو کان ذلک لإیصال الماء لم یکن الوجه فی التفرقه بین الوضوء و الغسل، و قوله علیه السلام:«فإن نسیت...».قرینه علی الأمر بالإداره و التحویل حکم استحبابی، و قد ورد هذا التفصیل بین الوضوء و الغسل فی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

مرسله الصدوق قال:«إذا كان مع الرجل خاتم فليدوّره فی الوضوء و يحوّله عند الغسل»، قال:و قال الصادق عليه السلام:«فإن نسيت حتی تقوم من الصلاه فلا آمرک أن تعيد» (۱) .

و علی الجمله هذا الحکم يثبت و لو مع إحراز وصول الماء تحت الخاتم لو لا الإداره أو التحريک، و يؤيد ذلک الأمر بإخراج الخاتم الضيق إذا کان مانعاً عن وصول الماء إلی ما تحته کما فی صحيحه علی بن جعفر قال:«سألته عن المرأه عليها السوار و الدملج فی بعض ذراعها، لا تدری يجری الماء تحته أم لا، کيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال:تحرکه حتی يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدری هل يجری الماء تحته إذا توضأ أم لا، کيف يصنع؟ قال:إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ» (۲) و الظاهر بعد ما ذکر عليه السلام فی صدر الروايه من لزوم إحراز إيصال الماء إلی تحت مثل الخاتم کون مراده «أن علم أن الماء لا يدخله» يعنی إذا کان الخاتم ضيقاً.

و لکن مع ذلک لا يبعد دعوی أن الأمر فی الوضوء بالإداره و فی الغسل الأمر بالتحويل لا شهاده فيه علی أن الإداره و التحويل ليس لإحراز دخول الماء تحت الخاتم حيث يحتمل أن يکون ذکرهما فی الروايه من قبيل الجمع فی المرويّين کما يشير إليه تکرار لفظ(قال)و أن قوله:«حين ما يتوضأ أذکر منه حين ما يشک» لم يحرز کونه قول الإمام عليه السلام ، و لعله قول أحد أصحابه حيث إن الروايه مضمره مع أن التعبد بالذکر باعتبار أن الشک فی الوضوء مع إحراز أصل وجوده يکون فی الغالب فی نفس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۸، الباب ۴۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۶۷-۴۶۸، الحديث الأول.

[إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان]

(مسأله ١٢)إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبيّه لا يحكم عليه بالضمان(١) إلّا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب.

أفعاله التى لا يحتمل الخلل فيها إلّا مع الغفله حال العمل، و كـذلك الشك فى ركعات الصـلاه فلا ينافى التعبـد بالصـحه فيها، و التعبير عنهـا بحصول الـذكر و الإطلاق فى بعض الروايـات خصوصـاً بملاحظه أن الارتكاز العقلائى على عـدم الاعتناء باحتمال الخلل فى الأفعال الماضـيه التى وقع الشك فيها بعـد مضـى زمان غير قصـير، و لو كان احتمال الخلل فيها لحصول أمر اتفاقى مع أنه يمكن أن يكون المراد بالأقربيه إلى الحق اعتبار العلم بالتمام الحاصل عند الفراغ كما لا يخفى.

الماء المشتبه بالغصبيه

و ذلك فإن الموضوع للضـمان إتلاف مال الغير أو الاستيلاء عليه، و المعلوم بالإجمال كون أحـد المائعين للغير من غير أن يأذن فى التصـرف فيه و اللازم الاجتناب عن كل منهما، و إذا استعمل أحدهما، و إن يستحق العقاب على ذلك الاستعمال على تقدير انطباق المعلوم بالإجمال عليه، إلّا أنه لا يحرز أنه أتلف مال الغير أو استولى عليه فيضمنه،بل مقتضى الأصل عدم كون الاستعمال إتلافـاً لمـال الغير أو استيلاءً عليه، نظير مـا إذا علم أحـد الميتين شـهيد لا يجب تجهيزه بالغسل و الكفن و لا يوجب مسّه غسـل المسّ، و الآخر غير شـهيد يجب تجهيزه فـإنه و إن يجب تغسـيل كـل منهمـا و تكفينه بنـاءً على أن عـدم الوجوب بالإضافه إلى الشـهيد رخصـته أو حرمته تشـريعيه، إلّا أن تغسـيل كل منهما و تكفينه لا يوجب كون مسّ أحـدهما فقط موجباً لوجوب الغسـل على من مسّه، فإن الأصل عدم مسّ الميت غير الشهيد إلّا أن يجرى استصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً على ما يأتى.

و الحاصل يجرى فى الفرض استصحاب عدم الضمان،بل عدم كون الاستعمال

....

المزبور إتلاف مال الغير بلا إذنه و عدم كونه استيلاءً عليه بلا معارض.

و ذكر فى المستمسك (۱) أن ما ذكره قدس سره من عدم الضمان باستعمال أحد المشتبهين يتم فيما إذا كان الاستعمال بعد حصول العلم بكون أحدهما مغصوباً، فإن الضمان فى الفرض نظير تنجس الملاقى بالكسر فيما إذا حدثت الملاقاه بعد العلم بتنجس أحد الماءين و لو حصل العلم بعد الاستعمال لزم الضمان للعلم الإجمالى إمّا باشتغال ذمته ببدل المتلف أو حرمه التصرف فى المال الآخر، و قد تقدم لزوم الاجتناب عن الملاقى بالكسر لو حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحد الماءين بعد الملاقاه.

و أورد على ذلك فى التنقيح (۲) بأنه لا فرق فى الحكم بعدم الضمان بين حصول العلم بالغصب قبل الاستعمال أو بعده، فإن العلم الإجمالى لا يكون بنفسه منجزاً،بل الموجب لتنجيزه سقوط الأُصول النافيه فى أطرافه.و على ذلك فمع كون الأصل فى بعض أطراف العلم مثبتاً للتكليف و نافياً فى بعضه الآخر، فينحل العلم الإجمالى المعبر عنه بالانحلال الحكمى، كما إذا علم بنجاسه أحد المائعين فى السابق و طهاره الآخر، ثمّ علم بطرو حاله إما طهاره المتنجس السابق أو تنجس الطاهر السابق، ففى الفرض يجرى الاستصحاب فى بقاء كل من النجاسه السابقه و الطهاره السابقه.و الأمر فى المقام كذلك، حيث إن التصرف فى الأموال الموجوده يحتاج إلى إذن مالكه و رضاه أو الهبه و الوقف و نحو ذلك، و الأصل عدم حدوث كل ذلك فى المشتبه الباقى، فتجرى أصاله عدم اشتغال الذمه بالإضافه إلى بدل المتلف بالاستعمال.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۲۶۷-۲۶۸.کتاب الطهاره.

۲- (۲)) التنقیح ۱:۴۳۵-۴۳۶.کتاب الطهاره.

....

أقول: لو كان لكل من المشتبهين مالكاً و بقى أحدهما على ملك مالكه و الآخر انتقل إلى المتصرف أو خرج عن ملك مالكه الأول بإعراضه أو جعله وقفاً على من يدخل فى عنوانه المتصرف و نحو ذلك، ففى مثل ذلك لا يحكم بالضمان حيث إن الموضوع للضمان الاستيلاء على مال الغير، أو إتلاف مال الغير على مالكه، و بقاء المستعمل عند استعماله على ملك مالكه، لا يثبت أن وضع اليد عليه استيلاء على مال الغير أو إتلاف مال الغير على مالكه بلا إذن منه،بل الأصل عدم ذلك بلا فرق بين العلم بغصبيه أحدهما بعد الاستعمال أو كان ذلك قبل الاستعمال.

و أما إذا فرض أن الماءين لهما مالك بالفعل و إذن فى التصرف فى أحدهما دون الآخر، أو أن لكل منهما مالك و أذن أحدهما فى التصرف فى مملوكه و لم يأذن الآخر، فلا يبعد الحكم بالضمان بلا فرق بين كون العلم بذلك و الاشتباه قبل الاستعمال أو كان ذلك بعده؛ لأنه قد استولى على مال الغير و أتلفه على مالكه، و مقتضى الاستصحاب عدم إذنه فى الإتلاف المزبور فيتم موضوع الضمان.

ص :٥٣٣

فصل [فی الأسآر]

اشاره

سؤر نجس العین کالکلب و الخنزیر و الکافر نجس(۱)، و سؤر طاهر العین طاهر و إن کان حرام اللحم

فصل فی الأسآر

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً أن سؤر الآدمی و الحیوان تابع للآدمی و الحیوان فی الطهاره و النجاسه، فیحکم بنجاسه سؤر الکلب و الخنزیر و الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی علی ما یأتی من نجاسه الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی، و أما سؤر غیر الکفار من الآدمی أو سؤر غیر الکلب و الخنزیر من الحیوان فهو محکوم بالطهاره، و عن بعض الأصحاب کالشیخ فی المبسوط (۱) وجوب الاجتناب عن سؤر غیر ما یؤکل لحمه إلّا الطیر، و ما لا یمکن الاحتراز عنه کسؤر الفأره و الهره و الحیه فإنه لا یجب الاجتناب عن ذلک،بل عن ابن إدریس نجاسه سؤر غیر مأکول اللحم إلّا الطیر و ما لا یمکن الاحتراز عنه، و أنه لا یبعد أن تکون ملاقاه طاهر بطاهر موجبه لتنجس الطاهر.

و یستدل علی لزوم الاجتناب عما ذکر بموثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام «سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دماً» (۲) .

و بصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما یؤکل لحمه» (۳) و وجه الاستدلال أن تعلیق نفی البأس بسؤر ما یؤکل لحمه فی مقام

۱- ((۱)) المبسوط ۱:۱۰.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۲۳۱، الباب ۵، الحدیث الأول.

....

تحدید السؤر الطاهر، أو ما لیس فیه منع مقتضاه عدم الطهاره أو نفی البأس فی غیره.

و لکن لا یخفی ما فیه فإن ورودهما فی مقام تحدید السؤر الطاهر أو ما لیس به بأس غیر ظاهر، و لو کان فیهما سؤال عن سؤر الحیوان أو مطلق السؤر فأجاب الإمام علیه السلام بنفی البأس عن سؤر ما یؤکل لحمه أو أمر بالوضوء و الشرب منه، لأمکن دعوی ظهور الجواب أن فی سؤر غیر مأکول اللحم لا یجری نفی البأس أو تجویز الشرب و الوضوء منه، و أما إذا لم یسبق القول المزبور بالسؤال أصلاً کما فی الصحیحه، أو سبق السؤال عن سؤر حیوان خاص کما فی الموثقه فأجاب علیه السلام بنفی البأس أو تجویز الوضوء و الشرب من سؤر کل ما یؤکل لحمه،بحیث یدخل فیه مورد السؤال فلا دلاله فیه علی حکم سؤر غیر مأکول اللحم نفیاً و إثباتاً، حیث یحتمل أن یکون التعلیق المزبور باعتبار عدم التفصیل فی سؤر ما یؤکل لحمه،بخلاف ما لا یؤکل لحمه فإنه فی سؤره تفصیلاً من حیث نجاسه الحیوان و عدمه، و لیس الإمام علیه السلام فی مقام بیانه و مع الإغماض عن ذلک و فرض ظهور الموثقه و الصحیحه فی المنع عن سؤر ما لا یؤکل لحمه و ثبوت البأس فیه، فلا بد من رفع الید عن الظهور المزبور بصراحه صحیحه البقباق بنفی البأس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:

لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب؟ فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مرّه ثمّ بالماء» (1).

1- (1)) وسائل الشیعه 1:226، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث 4.

أو كان من المسوخ أو كان جلّالاً(۱)، نعم یکره سؤر حرام اللحم(۲) ما عدا المؤمن بل و الهره

طهاره سؤر المسوخ و کذا الجلال لکونهما من الحیوان الطاهر و إن لا یؤکل لحمهما، نعم بناءً علی نجاسه المسوخ و الجلال یدخل سؤرهما فی الماء القلیل أو المضاف الملاقی للنجاسه، فیحکم بنجاسته و یأتی الکلام فی طهارتهما و نجاستهما فی مسائل النجاسات.

و دعوی أن ریق فم الجلال و آکل الجیف یتنجس بأکل المیته أو العذره فیتنجس الماء القلیل أو المضاف بإصابته لا یمکن المساعده علیه، فإنه لم یدل دلیل علی تنجس الریق، و علی تقدیر تنجسه یطهر بزوال العین عنه و عن أطراف فمه فیحکم بطهاره الماء القلیل و المضاف لعدم ملاقاه عین النجاسه لهما، أو عدم إحراز ذلک و استصحاب بقاء عین النجاسه فی فمه أو أطراف فمه لا یثبت ملاقاه تلک العین للماء أو المضاف، نعم بناءً علی تنجس الحیوان و کون زوال العین مطهراً لهذا الاستصحاب وجه، و لکن کما أشرنا أن التنجس مدفوع لعدم الدلیل علیه، فإن تنجس الشیء یستفاد من الأمر بغسل ذلک الشیء من الملاقاه، و هذا مفقود بالإضافه إلی الحیوان و یأتی التفصیل فی باب تنجس الأشیاء، نعم فی صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا تأکلوا لحوم الجلاله، فإن أصابک من عرقها فاغسله» (۱) و لکن الضمیر للمفعول یرجع إلی نفس العرق لا ـ ما أصاب العرق و غسله؛ لکونه مما لا ـ یؤکل فیکون مانعاً عن الصلاه، و مع الإغماض عن ذلک فتذکر الروایه دلیلًا علی کون الجلال نجس العین، و لا ترتبط بتنجس الحیوان بإصابه النجاسه.

یستدل علی الکراهه بالمفهوم فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه الوارد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۳، الباب ۶ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

....

فیها عدم البأس بسؤر ما یؤکل لحمه، حیث إن المفهوم منه بقرینه الورود فی مقام التحدید ثبوت البأس فی سؤر ما لا یؤکل لحمه، و کذلک المفهوم من موثقه عمار المتقدمه الوارد فیها جواز الشرب و الوضوء بسؤر ما یؤکل لحمه، و بضمیمه صحیحه البقباق الداله علی جواز الوضوء بسؤر طاهر العین من غیر فرق بین ما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل لحمه بحمل البأس أو المنع المستفاد من الصحیحه و الموثقه علی الکراهه، و فی مرسله الوشاء عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السلام «أنه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» (۱) و فیه أنه لا مفهوم لهما کما تقدم، و المرسله لا تصلح للاستدلال.نعم، ورد فی المعروف بموثقه سماعه قال:«سألته هل یشرب سؤر شیء من الدواب و یتوضأ منه؟ قال:أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» (۲) فإن الاقتصار بنفی البأس بسؤر الثلاثه فی مقام الجواب عن سؤر جمیع الدواب ظاهره ثبوت البأس فی غیرها، و بضمیمه صحیحه البقباق یکون البأس بنحو الکراهه، و إذا ثبتت الکراهه فی سؤر الدواب تثبت فی سؤر السباع و الوحش و غیرهما مما لا یؤکل من حیوان البر بالفحوی، و لکن رواها الکلینی قدس سره عن أبی داود، و لم یعلم أنه من هو، نعم ذکر المجلسی قدس سره فی مرآه العقول أنه سلیمان بن سفیان المسترق و کان له کتاب (۳) ، و لما کان الکتاب معلوماً فربما یقول فی بدء السند(أبو داود)فالخبر لیس فیه إرسال.

و أورد علیه فی المعجم أن الکلینی قدس سره یذکر السند هکذا، عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبی داود جمیعاً، فیعطف أبا داود علی أحمد بن محمد فالراوی عنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۲، الباب ۵ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

....

فی هـذا السـند العـده، و قـد یقول فی السـند:عده من أصـحابنا عن أحمد بن محمد و أبو داود فیعطف أبا داود علی العده، فلولا روایه الکلینی عن أبی داود بلا واسطه فی الثانی لما کان وجه لعطف أبی داود علی العده (۱) ،بل کان المتعین عطفه علی أحمد بن محمد کما فی السند الأول.

و المتحصل أن أبا داود الذی یبدأ السند به تارهً، و أُخری یروی عنه بواسطه العده مجهول، کما ذکر المجلسی الثانی (۲) .

أقول: یحتمل أن یقال إن الکلینی فی هـذه الموارد یروی عن کتاب الحسـین بن سـعید و کتاب أبی داود المنشـد معاً و حیث إن مشـایخه إلی کتـاب أبی داود تلـک العـده خـاصه أو غیرهم أیضـاً، فیعطف أبا داود علی أحمـد بن محمـد فی بعض الموارد، و یعطف علی العـده فی بعضـها الآخر لما تقـدم من عـدم حاجه النقل عن کتاب أبی داود إلی ذکر الواسـطه، و یؤیـد ذلک أنه لم یعهد من الکلینی قدس سره الروایه عن الحسین بن سعید بواسطه واحده فی غیر بعض موارد بدء السند بأحمد بن محمد و لنا فی تلک الموارد کلام یأتی فی الموضع المناسب.

و علی الجمله فإثبات أن أبا داود الذی قد یبدأ الکلینی قدس سره السند به و قد یعطفه علی العده و علی أحمد بن محمد هو أبو داود المنشـد الـذی وثقه علی بن الحسن بن فضـال مشـکل، و لکنه محتمـل و لکن لا ـ یضـر باعتبار الروایه فإنه رواها الشـیخ فی التهذیب فتدخل فی روایات الحسـین بن سـعید و التی لجمیع روایاته و کتبه له سـند صحیح، و کیف ما کان یستثنی عن الکراهه سؤر المؤمن فإن مقتضی صحیحه

۱- (۱)) معجم رجال الحدیث ۲۱:۱۴۸، الرقم(۱۴۲۳۳)أبو داود.طبعه مرکز نشر آثار الشیعه.

۲- (۲)) مرآه العقول ۱۳:۳۶.

[فی سؤر الحائض]

و کذا یکره سؤر مکروه اللحم کالخیل و البغال و الحمیر(۱)، و کذا سؤر الحائض المتّهمه(۲)بل مطلق المتهم.

عبد اللّه بن سنان التی رواها فی ثواب الأعمال استحباب شربه و أکله، قال، قال:

أبو عبد اللّه علیه السلام«فی سؤر المؤمن شفاء من سبعین داء» (۱) و فی مرفوعه محمد بن إسماعیل المرویه فیه «من شرب سؤر المؤمن تبرکاً به خلق اللّه بینهما ملکاً یستغفر لهما حتی تقوم الساعه» (۲) و فی الخصال عن علی علیه السلام فی حدیث الأربعمائه قال:«سؤر المؤمن شفاء» (۳) و کذلک قالوا باستثناء سؤر الهره، و فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی کتاب علی:«أنّ الهر سبع، و لا بأس بسؤره و إنی لاستحیی من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أکل منه» (۴) و فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فی الهره أنها من أهل البیت و یتوضّأ من سؤرها» (۵) فإنه لو کانت الکراهه فی سؤرها لما کان وجه لعدها من أهل البیت و الاستحیاء فی اجتنابه.

نسب إلی الشهره و قد تقدم أنه لا یبعد استظهارها من موثقه سماعه التی ذکرنا التأمل فی سندها، فیشکل الحکم بالکراهه إلّا بناءً علی التسامح فی أدله السنن و أن المقام منها.

فی سؤر الحائض

ذکر فی الحدائق کراهه سؤر الحائض عن جماعه و مقیداً بالمتهمه عند

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۶۳، الباب ۱۸ من أبواب الأشربه المباحه، الحدیث الأول.عن ثواب الأعمال:۱۵۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۳.عن الخصال، و لم نعثر علیه فیه.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۵- (۵)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

....

آخرین (۱) ، و یستدل علی الأول بروایه عنبسه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضّ منه» (۲) و فی حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض یشرب من سؤرها؟ قال:«نعم و لا تتوضّ منه» (۳) و فی معتبره ابن أبی یعفور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتوضأ الرجل من فضل المرأه؟ قال:«إذا کانت تعرف الوضوء و لا تتوضّ من سؤر الحائض» (۴) و ظاهر الروایات کلها کراهه التوضؤ بسؤر الحائض لا مطلق استعماله و لو فی الأکل و الشرب، و موثقه علی بن یقطین عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض قال:«إذا کانت مأمونه فلا بأس» (۵) .

و یقال: إن مقتضی التقیید ثبوت الکراهه فی سؤر غیر المأمونه لا خصوص المتهمه، حیث إن غیر المأمونه تعم المتهمه و المجهول حالها، و علی الجمله فلم یثبت الکراهه فی سؤر الحائض المتهمه بل الثابت کراهه التوضؤ من سؤر الحائض غیر المأمونه، و إذا لم تثبت الکراهه فی سؤر المتهمه فکیف تتعدی إلی کل متهم، و فی مقابل ما ذکر صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن سؤر الحائض؟ فقال:«لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه ثمّ تغسل یدیها قبل أن تدخلهما الإناء» (۶) و مقتضاها کراهه الوضوء عن سؤر الحائض بلا فرق بین کونهما

ص: ۵۴۱

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۴۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۳۶، الحدیث ۳.

۵- (۵)) المصدر السابق:۲۳۷، الحدیث ۵.

۶- (۶)) المصدر السابق:۲۳۴، الباب ۷، الحدیث الأول.عن الکافی ۳:۱۰، الحدیث ۲.

....

مأمونه أم لا، و أن الفرق بین المأمونه و غیرها فی سؤر المرأه الجنب فلا بأس بالوضوء و الغسل منه فیما إذا کانت مأمونه، و هـذا علی نسخه الکافی، و فی روایه التهذیب:

«توضـأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونه» (۱) فیکون الشـرط إذا کانت مأمونه راجع إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب معاً، و لکن قیل إن الظاهر تقدیم نسـخه الکافی لکون الکلینی قدس سـره أضبط فی نقل الروایه و بقرینه إفراد الشرط، و لو کان راجعاً إلی التوضؤ من سؤر الحائض و التوضؤ من سؤر الجنب لکان المناسب أن یقول:إذا کانتا مأمونتین، و علی ذلـک فلاـ بـد فی الجمـع بینهـا و بین مـوثقه علی بن یقطین من الاـلتزام بـأن لکراهه التوضـؤ من سؤر الحـائض مرتبـتین، إحداهما:

شدیده تثبت مع عدم کون المرأه مأمونه، و غیر شدیده تثبت مع کونها مأمونه.

و لـو قیـل بـأن مجرد کـون الکلینی قـدس سره أضـبط لاـ یـوجب إلّـا الظـن بـأن الروایه علی نقله، و یمکن إفراد الشـرط بکـون الموصوف بالحـائض و الجنب هی المرأه، فیکون مفاد الروایه علی نقل الشـیخ توضأ من سؤر الحائض و الجنب إذا کانت المرأه مأمونه، و بعـد سـقوطها عن الاعتبار تتعین الکراهه فی الروایات بما إذا لم تکن المرأه مأمونه، و هـذا کله ملخص کلمات الأعیان فی المقام.

أقول: من الروایات المتقدمه الداله علی النهی عن التوضؤ بسؤر الحائض و الترخیص فی شـربه، صـحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الحائض قال:«تشرب من سؤرها و لا تتوضأ منه» (۲) فإن ظاهرها الإنشاء بالجمله

۱- (۱) تهذیب الأحکام ۱:۲۲۲، الحدیث ۶۳۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۲۳۷، الباب ۸ من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

....

الإخباریه لا إنكار التفصیل بین تجویز الشرب و النهی عن الوضوء.

و بالجمله غایه مدلول الروایات النهی عن الوضوء بسؤر الحائض لا سائر استعمالاته، و حملها علی كراهه التوضؤ من سؤر الحائض غیر المأمونه یحتاج إلی اعتبار روایه علی بن یقطین، و فی اعتبارها سنداً تأمل.حیث رواها الشیخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال (۱) و فی سنده إلیه علی بن محمد بن الزبیر، و لو فرض دلاله صحیحه العیص علی النهی عن التوضؤ بسؤر الحائض بلا فرق بین كونها مأمونه أم لا، فلا موجب للالتزام بالمرتبتین من الكراهه،بل یؤخذ بمدلولها و مدلول الأخبار المتقدمه من كراهه الوضوء من سؤر الحائض ككراهه الوضوء بالماء المشمس و نحوه و لو بنی علی العمل بروایه علی بن یقطین تكون الكراهه فی سؤر المتهمه خاصه لا غیر المأمونه علی الإطلاق، فإن المفروض فی الروایات و هو كون المرأه حائضاً لا یتفق إحرازه إلّا لمثل الزوج و سائر أهل البیت، و الحائض عندهم تكون مأمونه أم متّهمه و مقتضی، مناسبه الحكم و الموضوع التعدی إلی كل متهم و غیر المبالی للنجاسه و كراهه التوضؤ بسؤرها أو سؤر كل متهم أیضاً دون الشرب؛ لأن الاجتناب عن سائر التصرفات یوجب غالباً العسر علی الناس؛ لأن سؤرها مطلق ما تباشره الحائض، و الاجتناب عن سؤرها فی البیوت یوجب الصعوبه علیهم فی مطعمهم و مشربهم.

ثمّ إنه یظهر من بعض الروایات عدم اختصاص المراد بالسؤر فی المقام بالماء الذی شرب منه آدمی أو حیوان،بل یعم مطلق مباشره الإنسان أو الحیوان بجسمه كما یظهر ذلک من استشهاده علیه السلام بعدم الوضوء بسؤر الجنب بأنه كان رسول اللّه صلی الله علیه و آله

۱- (۱)) تهذیب الأحكام ۱:۲۲۱، الحدیث ۶۳۲.

....

يغتسل هو و عائشه فى إناء واحد (۱) ،بل يعم السؤر غير الماء لقوله عليه السلام فى نفى كراهه سؤر الهره:«إنى لأستحيى من اللّه أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۴، الباب ۷ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۷، الباب ۲، الحديث ۲.

المجلد ۲

اشاره

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمـد للّه الذی أنزل القرآن هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان و هدانا إلی التفقه فی أحکام الدین و صـلی الله علی خیر خلقه و أفضـل بریته المبعوث رحمه للعـالمین و علی آله الطیبین الطـاهرین و اللعنه علی أعـدائهم من الأولین و الآخرین إلی قیام یوم الدین.

و بعد فهذه مجموعه من البحوث الفقهیه التی قمت بتدریسـها لجمع غفیر من أهل العلم و الفضل فی مدینه قم المشـرّفه عش آل محمـد صـلی الله علیه و آله و محور هـذه المبـاحث کتـاب العروه الوثقی للفقیه الکـبیر و المحقق النبیـل سـماحه آیه الله العظمی السـید محمـد کاظم الیزدی تغمده الله بغفرانه و أسـکنه بحبوحه جنته و قد تعرضت فی ضـمنها لتنقیح کثیر من المبانی و النکات الأُـصولیه و الفقهیه و الرجـالیه، و حیث إن جماعه من أبنائی الفضـلاء رغبوا فی نشـر هـذه المباحث من أجل أن ینتفع بها أرباب العلم و التحصـیل، فنزلت عند رغبتهم و أجبت مسـئولهم سائلًا المولی العلی القدیر أن یفید بها أهل الفضل، و أن یتقبلها بأحسن القبول إنه قریب مجیب و بالإجابه جدیر و إیاه أسـتعین فإنه نعم المولی و نعم النصیر.و أرجو من الله العلی العظیم أن یجعله ذخراً لیوم فقری و حاجتی فإنه الغفور الرحیم.

جواد التبریزی

۲۹ جمادی الأُولی ۱۴۲۶

ص: ۴

ادامه کتاب الطهاره

اشاره

ص :۵

فصل [فی النجاسات]

اشاره

النجاسات اثنتا عشره:

[البول و الغائط من الحیوان الذی لا یؤکل لحمه]

الأول و الثانی:البول و الغائط من الحیوان الذی لا یؤکل لحمه إنساناً أو غیره(۱)بریاً أو بحریاً صغیراً أو کبیراً بشرط أن یکون له دم سائل حین الذبح.

النجاسات

البول و الغائط

اشاره

لا یعرف الخلاف فی أن البول و الغائط مما لا یؤکل لحمه، له نفس سائله و لم یکن من الطیور من النجاسات، و ادعی علیه فی المعتبر و المنتهی (۱) إجماع العلماء کافه عدا شذوذ من العامه،بل لا یبعد عدّ نجاسه البول و الغائط من الإنسان و الحیوان کما ذکر من الضروریات فی الجمله.

و المراد بذی النفس السائله اجتماع الدم فی عروق الحیوان و خروجه بقوه و دفع إذا قطع شیء منها، و یقابله ما لا دم له أو یخرج دمه بالرشح کالسمک، و من هنا یشکل إدخال حیوان البحر حیث لا یعرف منه ذی النفس السائله و إن قیل إن التمساح کذلک.

۱- (۱)) المعتبر ۱:۴۱۰، و المنتهی ۱:۱۶۳ و ۱۷۶.

....

و کیف کان یدل علی نجاسه البول و الغائط من الإنسان غیر واحد من الروایات:

منها صحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال:«کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسّع الله علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً» (۱) فإن الظاهر نجاسه البول، و أن مطهره الماء، نعم لا إطلاق فیها لیحکم بعدم الفرق بین بول الصبی و غیره.

و حسنه الحسین بن أبی العلاء:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال:«صب علیه الماء مرتین» (۲) و لو کان الصب لإزاله العین و کونها مانعه عن الصلاه لما احتاج إلی تعدد الصب.

و بهذا یظهر وجه الاستدلال بصحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثوب یصیبه البول؟ قال:«اغسله فی المرکن مرتین» (۳) .

و موثقه أبی بصیر عنهم علیهم السلام:«إذا أدخلت یدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن یکون أصابها قذر بول أو جنابه، فإن أدخلت یدک فی الماء و فیها شیء من ذلک فأهرق ذلک الماء» (۴) .

و صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذَکره بحجر و قد عرق ذَکره و فخذاه؟ قال:«یغسل ذَکره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۰، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۳، الباب ۲۶، الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

....

و فخذيه» (۱) .

و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فی الماء یتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا، إلّا أن یکون الماء کثیراً قدر کر من ماء» (۲) .إلی غیر ذلک مما ورد فی الاستنجاء و غیره.

و البول الوارد فی الروایات المتقدمه و إن کان مطلقاً فی کثیر منها إلّا أنه یمکن دعوی انصراف بعضها إلی بول الإنسان خاصه من غیر فرق بین بول الصبی و غیره، و ما فی صحیحه الحلبی سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن بول الصبی؟ قال:«تصبّ علیه الماء، فإن کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً، و الغلام و الجاریه فی ذلک شرع سواء» (۳) فلا ظهور لها علی طهاره بول الرضیع بل مدلولها عدم اعتبار الغسل فی تطهیره،بل یکفی فیه صب الماء و إن کان قابلاً للعصر کما لا یخفی.

و أما البول و الغائط مما لا یؤکل لحمه من الحیوان کما ذکر فیدل علیه مضافاً إلی الإطلاق فی بعض الروایات المتقدمه صحیحه عبد اللّه بن سنان قال أبو عبد اللّه علیه السلام «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۴) .

و کذلک روایته الأُخری (۵) .

و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال:«إن أصاب الثوب شیء من بول

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۰، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۱۵۵، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۳.

۳- ((۳)) المصدر السابق ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۴۰۵، الباب ۸، الحدیث ۲.

۵- ((۵)) التهذیب ۱:۲۶۴، الحدیث ۷۷۰.

نعم فی الطیور المحرمه الأقوی عدم النجاسه(۱)، لکن الأحوط فیها الاجتناب.

السنّور فلا تصح الصلاه فیه حتی یغسله» (۱) حیث إن المأنوس فی الأذهان أن الأمر بغسل الثوب مما لا یؤکل لحمه نظیر الأمر بغسله من بول الإنسان لتطهیر الثوب، لا لإزاله العین خاصه بحیث یکون مانعاً عن الصلاه نظیر مانعیه عرق الجلال و الجنب من الحرام.

و یدل أیضاً علی تنجس أبوال ما لا یؤکل لحمه فی الجمله صحیحه زراره أنه قال:

«لا تغسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه» (۲) فإنه لو کان البول مما لا یؤکل لحمه طاهراً مطلقاً؛ لما کان لتوصیف الشیء بالوصف المزبور وجه فتأمل.

و أما العذره من غیر المأکول لحمه لعدم احتمال الفرق بین بوله و خرئه، مع أنه یستفاد من بعض الروایات نجاسه الغائط غیر المأکول لحمه و لو فی الجمله کقوله علیه السلام فی موثقه عمار:«کل ما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» (۳) فتأمل.

کما عن الفقیه حیث قال:«لا بأس بخرء ما طار و بوله» (۴) و نقل ذلک عن ابن أبی عقیل و الجعفی (۵) ، و عن الشیخ فی المبسوط استثناء الخشاف (۶) و عن المشهور أن رجیع غیر المأکول من الطیر کغیر المأکول من غیر الطیر نجس، و فی البین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۴، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۰۷، الباب ۹، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۰۹، الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۰-۷۱،باب ما ینجس الثوب و الجسد، ذیل الحدیث ۱۶۴.

۵- (۵)) نقله فی المدارک ۲:۲۵۹.

۶- (۶)) المبسوط ۱:۳۹.

....

قول ثالث:و هو طهاره خرئه، و التردد فی طهاره بوله، و قد یظهر ذلک من صاحب المدارک (۱) ، و حکی عن المجلسی (۲) .

و یستدل علی القول بالطهاره بموثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کل شیء یطیر فلا بأس ببوله و خرئه» (۳) .

و لکن یقال إن الموثقه معارضه بصحیحه عبد اللّه بن سنان قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

«اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۴) فإن النسبه بینها و بین الموثقه عموم من وجه فیفترقان فی بول المأکول لحمه من الطیر و فی بول غیر المأکول من غیر الطیر، و یجتمعان فی بول غیر المأکول من الطیر.

و إن الصحیحه تتقدم علی الموثقه؛ لأنها أصحُّ سنداً و توافقها الشهره.

و أضاف الشیخ الأنصاری قدس سره (۵) وجهاً آخر لتقدیم الصحیحه حیث ذکر ما نقله العلامه فی المختلف (۶) نقلاً من کتاب عمار بن موسی عن الصادق علیه السلام قال:«خرء الخطاف لا بأس به هو مما یؤکل لحمه، و لکن کره أکله لأنه استجار بک و أوی إلی منزلک و کل طیر یستجیر بک فأجره» (۷) و قال و لو کان بول الطیر و روثه طاهراً و إن لم

۱- (۱)) المدارک ۲:۲۵۹.

۲- (۲)) حکاه فی جواهر الکلام ۵:۲۸۱.و فی الحدائق الناضره ۵:۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۲، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۰۵، الباب ۸، الحدیث ۲.

۵- (۵)) کتاب الطهاره ۲:۳۳۷(الطبعه الحجریه).

۶- (۶)) مختلف الشیعه ۸:۲۹۱.

۷- (۷)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲۰.

....

يؤكل لحمه؛ لكان المتعين تعليل طهاره خرئه بكونه طائراً لا بكونه مأكول اللحم.

أقول: رواها الشيخ قدس سره (١) بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و أسقط لفظ(الخرء)و ظاهرها أن الخطاف طائر و أنه يجوز أكل لحمه غير أنه يكره أكله؛ لأنه طير مستجير، و لو فرض ثبوت لفظ(الخرء)فلم يعلم أن قوله عليه السلام:«و هو مما يؤكل لحمه» تعليل لطهاره خرئه،بل هو حكم مستقل و بيان أنه من مأكول اللحم.

و أيضاً لم يتم دليل على تقديم الصحيحه على الموثقه، و صفات الراوى مرجحه فى باب القضاء لا الإفتاء و كذا الشهره فى الفتوى و الشهره فى الروايه،بحيث يكون المعارض روايه شاذه و تكون تلك من السنه غير محقق فى المقام.

بل قد يقال بتعين تقديم الموثقه لوجهين:

الأول:أن المأكول لحمه من الطيور لا يعرف لها بول،بل لها خرء خاص، و لو كان من الطير المأكول لحمه ما له بول فهو أمر نادر، و على ذلك فلو قدمت الصحيحه و حملت الموثقه على الطير المأكول لحمه يكون ذلك مساوقاً لحمل الموثقه على فرد نادر أو معدوم.

و فيه أن ما هو المعلوم عدم خروج بول مأكول اللحم من مخرج آخر، و أما أنه ليس له بول مختلط مع خرئه فلم يعلم خلافه.

الثاني:أن تقديم الصحيحه على الموثقه يوجب إلغاء عنوان وصف يطير رأساً،

١- (١)) تهذيب الأحكام ٩:٨٠، الحديث ٣۴۴.

....

حیث ینحصر مدلول الموثقه بالبول و الخرء من الطیر المأکول لحمه، و من الظاهر طهاره البول و الروث من مأکول اللحم من غیر فرق بین الطائر و غیره،بخلاف تقدیم الموثقه علی الصحیحه فإنه لا یوجب إلّا تقیید عنوان ما لا یؤکل لحمه بغیر الطیر.

و قد ذکرنا فی الأُصول أن ما یلزم من تقدیم معارضه علیه إلغاء العنوان الوارد فیه رأساً یعامل معه معامله الخاص، و هذا الوجه صحیح و علیه یحکم بطهاره البول و الخرء من الطیور بلا فرق بین المأکول لحمه و غیره،بل الدلیل علی تنجس الخرء للإلحاق بالبول لعدم احتمال الفرق بینهما أو للإجماع علی عدم الفرق، و هذا الإجماع غیر جار فی الطیور؛ و لذا التزم فی المدارک بطهاره الخرء من الطیور غیر المأکول لحمها و تردد فی أبوالها للمعارضه المتقدمه.

و أضف إلی الوجهین وجهاً آخر هو أن دلاله الصحیحه علی نجاسه بول غیر المأکول من الطیر بالإطلاق، و دلاله الموثقه علی طهارته بالعموم و بناءً علی عدم تمام الإطلاق مع معارضه العموم الوضعی بلا فرق بین اتصال العام الوضعی بخطاب المطلق أو منفصلاً عنه کما فی المقام، یتعین الأخذ بعموم الموثقه.

ثمّ لو فرض المعارضه بین الصحیحه و الموثقه فتسقط کلتا الروایتین فی مورد اجتماعهما و تعین الرجوع إلی أصاله الطهاره.

و دعوی الرجوع إلی الإطلاق فی مثل قوله علیه السلام فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور سألته علیه السلام «عن البول یصیب الثوب؟ قال:اغسله مرّتین» (1) و قوله علیه السلام فی حسنه الحسین بن أبی العلاء سألته علیه السلام «عن البول یصیب الجسد؟ قال:صب علیه الماء

1- (1)) وسائل الشیعه 3:395، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث 2.

خصوصاً الخفاش(۱) و خصوصاً بوله

مرّتین» (۱) لا یمکن المساعده علیها؛ لانصرافهما إلی بول الإنسان، حیث إنه لو کان المراد کبول غیر المأکول من الطیر أو غیره، کان السؤال بذکر خصوصیه البول.

و کذا دعوی أن الترجیح مع الصحیحه؛ لأنها موافقه للسنه أی إطلاق ما دل علی نجاسه البول، فإن الإطلاق فی الروایتین و غیرهما غیر تام، مع أنه علی تقدیره، فلا تخرج الروایات المزبوره عن الخبر الواحد و لا تکون من السنه إلّا بدعوی العلم الإجمالی بصدور بعضها،بل قد یقال إنه علی هذا التقدیر أیضاً فالموافقه لا توجب تقدیم الصحیحه، حیث إن موافقه أحد الخبرین لإطلاق الکتاب أو السنه لا تدخل الخبر فی الموافق للکتاب و السنه حیث إن الإطلاق حکم عقلی یبتنی علی مقدمات الحکمه، و لا یکون من الکتاب أو السنه.و لکن لا یخفی ما فیه، فإن الإطلاق قسم من الظهور اللفظی و یکون نظیر ظهور الکلام بسائر القرائن، و لذا یصحّ أن یقال إن المولی قد أظهر شمول الحکم لا أنه أراده بالإراده الجدیه فقط، و تمام الکلام فی باب التعارض.

بول الخفاش و خرؤه

و الوجه فی ذلک أنه قد التزم بنجاسه بول الخفاش و خرئه من التزم بطهاره رجیع الطیر، سواء کان من مأکول اللحم أم من غیره.

و قد ادعی فی المختلف بأن روایه أبی بصیر (۲) المتقدمه مخصصه بالخشاف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۲، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

بالإجماع (۱) ، و ذکر الشیخ قدس سره فی وجه التزامه بنجاسه بول الخفاش (۲) روایه داود الرقی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فأطلبه فلا أجده؟ فقال:

«اغسل ثوبک» ثمّ قال:أما روایه غیاث عن جعفر عن أبیه «لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» فهی شاذه محموله علی التقیه (۳) .

ذکر فی المدارک بعد نقل کلام الشیخ قدس سره ، أن روایه غیاث أوضح سنداً و أظهر دلالهً (۴) و ذیّله فی الحدائق بأنه لا أعرف لهذه الأوضحیه سنداً و لا الأظهریه دلالهً و وجهاً،بل الروایتان متساویتان سنداً و دلاله (۵) .

أقول: کون سندها أوضح فإنه لا یبعد أن یکون غیاث هو ابن إبراهیم، و الراوی عنه محمد بن یحیی الخزاز الراوی لکتاب غیاث، کما یظهر ذلک بملاحظه سائر الروایات و دلالتها؛ لکونها نصاً فی طهاره بول الخشاف و الأمر بغسل الثوب فی روایه داود غایته الظهور فی نجاسته، فیحمل علی الکراهه تقدیماً للنص علی الظاهر.

مضافاً إلی أن الأمر بالغسل مع فرض السائل عدم وجدان البول لکون الغسل معالجه لإزاله بوله لکونه من رطوبات ما لا یؤکل، فیکون مانعاً عن الصلاه، إلّا أن یقال لا یبقی للبول عین مع جفافه لیکون مانعاً فتأمل.

و أیضاً کما شهد بذلک جماعه عدم الدم السائل للخفاش فیعمه ما دل علی طهاره

۱- (۱)) مختلف الشیعه ۱:۴۵۷.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۳۹.

۳- (۳)) التهذیب ۱:۲۶۵-۲۶۶، الحدیث ۶۴ و ۶۵، مع ذیله.

۴- (۴)) المدارک ۲:۲۶۲.

۵- (۵)) الحدائق ۵:۱۵.

و لا فرق فی غیر المأکول بین أن یکون أصلیاً کالسباع و نحوها، أو عارضیاً کالجلال و موطوء الإنسان و الغنم الذی شرب لبن خنزیره(۱)

بول ما لا نفس له (۱) ، أضف إلی ذلک أنه بناءً علی عدم البول لغیر الخفاش من الطائر تکون الموثقه معارضه مع روایه داود الرقی، فیحمل الأمر بالغسل فیها علی کراهه بوله لصراحه الموثقه، و لکن عدم البول لغیره غیر ظاهر.

و علی الجمله الحمل علی الکراهه بإخراج الأمر بغسل الثوب عن ظاهره یعد من الجمع العرفی، و کذا حمله علی کون الغسل معالجه لإزاله العین المانعه عن الصلاه فلا تصل النوبه إلی حمل الروایه الداله علی طهاره بول الخشاف علی التقیه، فإن الحمل المزبور فرع المعارضه بالتباین مع أن القول بطهاره بول الخفاش مذهب أکثر العامه أو معظمهم غیر ظاهر.

و دعوی الإجماع علی نجاسته ممن التزم بطهاره بول الطائر و خرئه لا یساعدها ظاهر الکلمات؛ و لذا لم یثبت صارف و مخصص لموثقه أبی بصیر الداله علی طهاره بول و خرء کل شیء یطیر (۲) ، و الله سبحانه هو العالم.

بول و خرء غیر المأکول

قد تقدم الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا یؤکل لحمه، و الحیوان إما أن یکون محکوماً بعدم جواز أکله بعنوانه الأوّلی کالذئب و الأرنب من السباع و المسوخ، و أما أن یکون بعنوانه الأوّلی مأکول اللحم و یطرأ علیه عنوان ثانوی فلا یؤکل لحمه ککون الإبل جلالاً أو موطوء الإنسان أو الغنم الرضیع بلبن خنزیره حتی یشتد عظمه، فهل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۲، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

الحکم بنجاسه بول ما لا یؤکل إشاره إلی الحیوانات التی لا یؤکل لحمها بعناوینها الأولیه، أو أنه یعم الحیوان و لو کانت حرمه أکل لحمه بعنوانه الثانوی؟

و یجری هذا الکلام فی مانعیه أجزاء و رطوبات غیر المأکول لحمه عن الصلاه، فهل الموجب لفسادها لبس أو حمل ما لا یؤکل لحمه بعنوانه الأوّلی أو یعم غیر المأکول لحمه و لو بعنوانه الثانوی؟

و لا یبعد دعوی الإطلاق فی کلا المقامین.

و لا یتوهم أنه لو کانت الحرمه بالعنوان الثانوی موجباً لنجاسه البول و الخرء أو المانعیه للصلاه لزم الالتزام بنجاسه بول الغنم المغصوب أو مانعیه حمل أجزائه فی الصلاه؛ و ذلک فإن المراد بالعنوان الثانوی ما یکون عنواناً للحیوان خاصه و لا یجری فی غیره کالجلال و موطوء الإنسان و الرضیع و لا یکون المغصوب عنواناً لخصوص الحیوان و یجری فی سائر الأبوال،بل لا یعم عنوان ما لا یؤکل لحمه المیته من الغنم و غیره مما یؤکل، فإن ظاهر ما لا یؤکل أن یکون الحیوان فی حال حیاته معنوناً بأنه لا یؤکل لحمه، فلا یستفاد من صحیحه عبد اللّه بن سنان (۱) أو غیرها نجاسه الروث الخارج عن الغنم المیته.

و یشهد لما ذکرنا ما فی موثقه ابن بکیر الوارده فی بیان مانعیه ما لا یؤکل لحمه عن الصلاه، فإنه قد ذکر علیه السلام فیها:«فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی، قد ذکاه الذبح، و إن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاه فی کل شیء منه فاسد ذکاه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲ و ۳.

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فطاهر حتی الحمار و البغل و الخیل(۱)

الذبح أو لم یذکه» (۱) حیث إن ظاهرها عدم دخول المیته من الغنم و نحوه فیما لا یؤکل لحمه.

نعم، لا یجوز الصلاه فیها؛ لأن عدم التذکیه فیما لا یؤکل لحمه مانعه عن الصلاه کمانعیه أجزاء و سائر فضلات و رطوبات ما لا یؤکل لحمه.

بول و روث مأکول اللحم

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً طهاره البول و الروث من کل حیوان یجوز أکل لحمه من غیر فرق بین الحمیر و البغال و الخیل و بین غیرها من سائر المأکول لحمه.

نعم، یکره البول و الروث من الثلاثه، قال الشیخ قدس سره فی المبسوط:ما یکره لحمه یکره بوله و روثه مثل الحمیر و البغال و الدواب و إن کان بعضه أشد کراهه من بعض، و فی أصحابنا من یقول بنجاسه بول البغال و الحمیر و الدواب و أرواثها و یجب إزاله قلیله و کثیره (۲) .

و عن ابن الجنید (۳) و الشیخ فی النهایه (۴) القول بنجاسه البول و الروث من الحمیر و البغال و الخیل، و عن المحقق الأردبیلی (۵) و صاحب الحدائق (۶) التفصیل بین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۳۶.

۳- (۳)) حکاه العلامه فی المختلف ۱:۴۵۷.

۴- (۴)) النهایه:۵۱.

۵- (۵)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۳۰۰-۳۰۱.

۶- (۶)) الحدائق ۵:۲۱.

....

أبوالها و أرواثها فيحكم بنجاسه أبوال الثلاثه دون أرواثها، و عن المدارك الحكم بطهاره أرواثها و التوقف فی أبوالها (۱) .

و يستدل على طهاره البول و الروث من كل ما يؤكل لحمه حتى الحمير و البغال و الخيل:

بصحيحه زراره أنهما قالا:«لا تغسل ثوبک من بول شیء يؤكل لحمه» (۲) .

و موثقه عمار:«كل ما أُكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (۳) .

و روايه معلى بن خنيس و عبد الله بن أبی يعفور قالا:«كنا فی جنازه و قدّامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكّت وجوهنا و ثيابنا فدخلنا على أبی عبد اللّه عليه السلام فأخبرناه فقال:ليس عليكم بأس» (۴) ، و فی سندها الحكم بن مسكين.

و فی الصحيح عن أبی الأغر النحاس قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام:إنی أعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابی فأُصبح فأرى أثره فيه؟ فقال:«ليس عليك شیء » (۵) و لا ينحصر فی مدح أو توثيق لأبی الأغر و إن عبر عنها الأردبيلی قدس سره بالحسنه (۶) ، و ظاهرها طهاره أبوالها و أرواثها و عدم مانعيتها للصلاه أيضاً.

۱- (۱)) المدارک ۲:۳۰۲-۳۰۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۰۷، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۰۹، الحديث ۱۲.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۳:۴۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۴.

۵- (۵)) المصدر السابق:۴۰۷، الحديث ۲.

۶- (۶)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۲۹۹.

....

و فی موثقه زراره:«إن کـان مما یؤکل لحمه فالصـلاه فی وبره و بوله و شـعره و روثه و ألبانه و کلّ شـیء منه جائز إذا علمت أنه ذکّی» (۱) .

أقول: یعنی لیست بمیته، و قد ذکر فی مقابلها روایات ظاهره فی تنجس أبوال الثلاثه و أرواثها، أو أبوالها فقط:

کصـحیحه عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه قـال:سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام:عن رجل یمسّه بعض أبوال البهائم أ یغسـله أم لا؟ قـال:«یغسـل بول الحمـار و الفرس و البغـل، فأمـا الشـاه و کل ما یؤکل لحمه فلا بأس ببوله» (۲) و لکن لا یسـتفاد منها أزیـد من المانعیه.

و نظیرها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس بروث الحمر و اغسل أبوالها» (۳) .

و صحیحته الأُخری قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أبوال الخیل و البغال؟ فقال:

«اغسل ما أصابک منه» (۴) .

نعم، ظاهر بعض الروایات النجاسه:

کموثقه سماعه قال:سألته عن بول السنور و الکلب و الحمار و الفرس قال:

«کأبوال الإنسان» (۵) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۰۹، الحدیث ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۰۶، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۰۹، الحدیث ۱۱.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۶، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

....

و روایه عبـد الأعلی بن أعین قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن أبوال الحمیر و البغال؟ قال:اغسل ثوبک، قال:قلت:فأرواثها؟ قال:هو أکثر(أکبر)من ذلک (۱) .

و صـحیحه محمد بن مسـلم عن أبی عبد اللّه علیه السـلام و سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر؟ فقال:«اغسله، فإن لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کلّه، فإن شککت فانضحه» (۲) .

أضف إلی ذلـک بعض ما ورد فی:الماء تبول فیه الـدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب فقال:«إذا کان الماء قـدر کر لم ینجسه شیء » (۳) .

و ربمـا قیـل بـأنه لو کـان فی بعض مـا تقـدم ظهور فی تسـاوی أبوال الحمیر و البغـال و الخیل و أرواثها فیرفع الیـد بالإضافه إلی الأرواث بصـراحه صحیحه الحلبی المفصله بین الروث و أبوالها، و حیث إن هذه الروایات أخص مما ورد فی نفی البأس عن بول مأکول اللحم و ما یخرج منه یرفع الید بها عن الإطلاق المزبور.

و أما الروایات الخاصه الظاهره فی طهاره أبوال الحمیر و البغال فلعـدم تمام إسـنادها و لا أقل من ترجیح هذه فی مقام المعارضـه لا یمکن الاعتماد علیها.

و قد یقال لو فرض تمام السـند فی تلک الروایات فالترجیح معها لمخالفتها العامه، و قد تقدم أن صفات الراوی لا تکون مرجحه فی مقام الإفتاء،بل لا تصل النوبه إلی التعارض بنحو التباین، فإن هذه الطائفه ظاهره فی النجاسه أو المانعیه و تلک صریحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۹، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۰۶، الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۸، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

فی الطهاره فیحمل الأمر بالغسل علی الکراهه.

و ربما یؤیدُ ذلک راویه زراره عن أحدهما علیه السلام فی أبوال الدوابّ تصیب الثوب فکرهه، فقلت:أ لیس لحومها حلالاً؟ فقال:«بلی، و لکن لیس ممّا جعله الله للأکل» (۱) و یمکن تمام السند فیما دل علی الطهاره؛ لأن الشهره تجبر ضعفه.

أقول: الجمع العرفی بحمل الأمر بالغسل علی کراهه الصلاه فی الثوب الملاقی لأبوال الحمیر و البغال و الخیل و کذا فی البدن الملاقی لها، و إن کان ممکناً فی بعض الروایات، و لکنه لا یتم بالإضافه إلی موثقه سماعه المتقدمه قال:سألته عن بول السنّور و الکلب و الحمار و الفرس؟ قال:«کأبوال الإنسان» (۲) فإن الروایات الداله علی عدم البأس بأبوالها أما مطلقه کموثقه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی» (۳) ، فلا بد من رفع الید عن إطلاقها بما دل علی تنجس أبوال الحمیر و البغال و الخیل کالموثقه، و أما الروایات الخاصه الداله علی عدم البأس بأبوالها فإنها لعدم تمام إسنادها غیر قابله للمعارضه للدلاله علی نجاستها.

و دعوی اعتبار خبر معلی بن خنیس و عبد الله بن أبی یعفور المتقدمه؛ لأن الحکم بن مسکین لروایه ابن أبی عمیر و غیره ممن لا یروی و لا یرسل إلّا عن ثقه عنه معتبر فی روایته لا یمکن المساعده علیها؛ لأن روایه هؤلاء لا تکشف عن وثاقه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۰۶، الباب ۸، الحدیث ۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأوّل.

....

شخص علی ما ذکرنا فی ذیل کلام الشیخ فی العده (۱) الذی استظهره من الإجماع الذی ذکره الکشی قدس سره بقوله:أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عن جماعه (۲) .

و کذا دعوی انجبار ضعف الروایات الداله علی الطهاره بعمل الأصحاب، فإنه لو کان فی البین ما یوجب اعتبارها لما کان الشیخ فی النهایه ملتزماً بنجاستها (۳) ، و کان من أوائل من یری اعتبارها فی أبوال الحمیر و البغال و الخیل.

نعم یمکن دعوی أن ما ظاهره نجاسه أبوالها معرض عنها عند معظم الأصحاب، و فیها ما یوجب الوثوق بأن الأمر بالغسل فیها لرعایه التقیه أو للکراهه، حیث إن التفکیک بین بول الحیوان و مدفوعه خلاف المرتکز فی الأذهان.

و فی معتبره أبی مریم:ما تقول فی أبوال الدواب و أرواثها؟ قال:«أما أبوالها فاغسل إن أصابک و أما أرواثها فهی أکثر من ذلک» (۴) فإن ظاهرها و لا أقل من محتملها أن الغسل یثبت فی الروث بالأولویه.

أضف إلی ذلک أن المعروف عند العامه أن الحمیر و البغال و الخیل مما لا یؤکل لحمه علی ما یشهد لذلک ما ورد فی الأطعمه المباحه التزامهم أو التزام معظمهم بنجاسه أبوالها و أرواثها أیضاً؛ لالتزامهم بأنها غیر مأکوله اللحم و هو الموجب لصدور بعض الأخبار الظاهره فی نجاسه أبوالها أو أرواثها أیضاً.

و علی الجمله لو کانت نجاسه أبوالها ثابته من مذهب الأئمه علیهم السلام أیضاً لکان ذلک

۱- (۱) العده ۱:۱۵۴.

۲- (۲) اختیار معرفه الرجال ۱:۵۷ و ۲۰۴ و ۲۱۷ و ۳۹۷ و غیرها کثیر.

۳- (۳) النهایه:۵۱.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

و کذا من حرام اللحم، الذی لیس له دم(۱)

لکثره ابتلاء الناس بها أمراً مفروغاً عنه، مع أن الأمر بالعکس، فإن طهارتها کطهاره أرواثها حتی فی زمان الشیخ قدس سره فضلاً عما بعده کانت مشهوره کما یفصح عن ذلک کلامه فی المبسوط (۱) ، و الله سبحانه هو العالم.

بول و غائط ما لیس له نفس سائله

نفی جماعه الخلاف فی طهاره رجیع ما لا نفس له من الحیوان و بوله و نسب فی التـذکره الخلاف فیه إلی الشافعی و أبی حنیفه (۲) و أبی یوسف، و ظـاهره عـدم الخلاف فی الطهاره عنـدنا.و قال فی المعتبر:أما رجیع ما لا نفس له کالـذباب و الخنافس ففیه تردد أشبهه أنه طاهر؛ لأن میتته و دمه و لعابه طاهر، فصارت فضلاته کعصاره النبات (۳) .

فنقول أما طهاره رجیع مثل الذباب و الخنافس مما لیس له لحم فهو محکوم بالطهاره؛ لأن الأصل فی المدفوع و البول الطهاره، و إنما یحکم بالنجاسه لقیام الدلیل علیها.

و صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه الآمره بغسل الثوب من أبوال ما لا یؤکل لحمه (۴) لا یعم إلّا ما کان للحیوان لحم.

و إذا لم یحرز الإطلاـق و العموم فی سـائر مـا دل علی غسـل الثوب من البول مرتین وصب المـاء علی الجسـد منه مرتین فیحکم بطهاره رجیع هذا القسم من الحیوان.

۱- (۱)) المبسوط ۱:۳۶.

۲- (۲)) التذکره ۱:۵۰.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۴۱۱.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

مضافاً إلى قيام السيره القطعيه من عدم الاجتناب عن المأكول و المشروب مما يقعد عليه الذباب و النمل و أشباههما حتى مع العلم بإصابه وجههما لذلك المأكول و المشروب.

كما يظهر ذلك بأدنى ملاحظه أحوال أهل القرى و البوادى بل البلدان.

و أما إذا كان لما ليس له نفس لحم كالسلحفاه و السمك المحرم، فقد ادعى فى الخلاف انصراف صحيحه عبد اللّه بن سنان يعنى قوله عليه السلام «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» (۱) عن بول هذا القسم من الحيوان، و أن ظاهرها ما له نفس.

و لكن لا يخفى عدم صحه الدعوى المزبوره؛ و لذا يلتزم بمانعيه استصحاب ما لا يؤكل لحمه عن الصلاه بلا فرق بين كونه مما له نفس أم لا.

و كذا دعوى أن البول من السلحفاه و الخفاش و غيرهما كعصاره النبات لا يصدق عليه البول أو الخرء مما لا يمكن المساعده عليها، و لعله هذا الموجب لتردد المحقق فى الشرائع و المعتبر (۲) .

نعم، قد يقال بطهاره البول و الغائط من غير ذى النفس بموثقه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليه السلام «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (۳) فإن الأصحاب و إن استدلوا بها على طهاره ميته ما لا نفس له إلّا أن مقتضى إطلاقها عدم فساد الماء بما ليس له نفس، سواء تفسخ فى الماء و انتشرت أعضاؤه و فضلاته فيه أم لا.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) الشرائع ۱:۴۱.و المعتبر ۱:۴۱۱.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر الحديث ۲.

[ملاقاه الغائط فی الباطن لا توجب النجاسه]

(مسأله ۱)ملاقاه الغائط فی الباطن لا توجب النجاسه کالنوی الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم یکن معها شیء من الغائط و إن کان ملاقیاً له فی الباطن، نعم لو أُدخل من الخارج شیئاً فلاقی الغائط فی الباطن کشیشه الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه، و أما إذا شک فی ملاقاته فلا یحکم علیه بالنجاسه، فلو خرج ماء الاحتقان و لم یعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا یحکم بنجاسته(۱).

لا یقال: دلالتها علی عدم تنجس الماء ببول ما لیس له نفس و برجیعه بإطلاقها، و دلاله صحیحه عبد اللّه بن سنان علی نجاسه بول غیر ذی النفس مما لا یؤکل لحمه أیضاً بالإطلاق فیتعارضان.

فإنه یقال: لو سلم التعارض یکون المرجع أصاله الطهاره علی ما تقدم مع أنه یمکن القول بأن الموثقه ناظره إلی ما ینجس الماء، و أن ما ینجس الماء بإصابته لا یدخل فیه ما لیس له نفس سواء کان متفسخاً أو لا، و لا یلاحظ النسبه بین دلیل الحاکم و الدلیل المحکوم، نعم یجری ملاحظه النسبه فی موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و الزیت و السمن و شبهه؟ قال:«کل ما لیس له دم فلا بأس» (۱) .

و أما الاستدلال علی طهاره بول ما لیس له نفس أنه إذا لم یکن میته و دمه و لعابه نجساً لا یکون رجیعه أیضاً نجساً فلا یخرج عن القیاس.

ملاقاه الغائط فی الباطن

لو لم یذکر قدس سره الاحتیاط الوجوبی فی شیشه الاحتقان الملاقیه للغائط فی الباطن، و کذا فی ماء الاحتقان الخارج المعلوم ملاقاته للغائط فی الداخل لحمل العباره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث الأوّل.

....

أنه قدس سره لا ـ يرى نجاسه البول و الغائط و الدم و المنى ما يخرج من الباطن، حيث إن الأدله المستفاد منها نجاستها لا تعم العين ما دامت فى الباطن، و احتمال اختصاص النجاسه بالخارج غير بعيد، و لكن بما أنه قدس سره حكم بالاحتياط فى شيشه الاحتقان و ماء الاحتقان مع إحراز ملاقاتهما الغائط فى الباطن علم أن الحكم بالطهاره فى النوى و الدود؛ لكون الملاقاه فى الداخل مع كون كل من الغائط و الشىء باطنياً لا توجب النجاسه، و لذا يشكل الفرق بين النوى الخارج و شيشه الاحتقان، فإن النوى أيضاً شىء خارجى دخل الجوف من غير أن يستحيل، غايه الأمر أنه دخل الجوف من مجرى الحلق و شيشه الاحتقان من مجرى الغائط، و هذا لا يوجب الفرق بينهما.

نعم، الدود الخارج طاهر؛ لكونه متكون فى الجوف بل لدخوله فى الحيوان يمكن القول بعدم تنجسه أصلًا، و على تقديره يطهر بزوال العين المفروض؛ لعدم حمله أجزاء الغائط إلى الخارج.

صور الملاقاه فى الباطن

و كيف ما كان يقع الكلام فى أن أدله تنجس الطاهر بملاقاه النجاسه تعم الملاقاه فى الباطن أم لا، فنقول:للملاقاه فى الباطن صور:

الأُولى: ما إذا كان الشىء الباطنى ملاقياً للنجاسه فى الباطن، كملاقاه مجارى البول للبول و مجرى الغائط للغائط، و هذه الملاقاه لا توجب تنجس المجارى و نحوها بلا شبهه.و يشهد لذلك ما ورد فى طهاره المذى و نحوه مع أنه يخرج من مجارى البول، و كذا ما دل على أن الأمر بالغسل فى التنجس و غيره لا ـ يعم غير الظواهر، و أنه لا ـ يعتبر غسل الباطن، و من الظاهر أن تنجس الشىء يستفاد من الأمر بغسله، و فى

....

موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «إنما علیه أن یغسل ما ظهر منها یعنی المقعد و لیس علیه أن یغسل باطنها» (۱) و نحوها غیرها، و فی موثقته الأُخری قال:سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل یسیل من أنفه الدم، هل علیه أن یغسل باطنه یعنی جوف الأنف؟ فقال:«إنما علیه أن یغسل ما ظهر منه» (۲) .

أضف إلی ذلک أنه لا دلیل علی الحکم بنجاسه العین ما دام فی الباطن فعدم تنجس الملاقی لها فی الباطن لعدم نجاسه العین غیر بعید.

الصوره الثانیه: أن یلاقی النجاسه الخارجیه الباطن کمن شرب الماء المتنجس فما أصاب الماء من داخل الفم أیضاً لا یتنجس، و یشهد لذلک ما ورد فی طهاره بصاق شارب الخمر کروایه عبد الحمید بن أبی الدیلم قال:قلت:لأبی عبد اللّه علیه السلام رجل یشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبی من بصاقه، قال:«لیس بشیء » (۳) ، نعم لم یثبت وثاقه ابن أبی الدیلم و ما ورد فی بلل الفرج من المرأه الجنب کصحیحه إبراهیم بن محمود قال:سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن المرأه ولیها قمیصها أو إزارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلی فیه؟ قال:«إذا اغتسلت صلت فیهما» (۴) حیث إن ترک الاستفصال عن کون جنابتها بالجماع و إفراغ الرجل ماءه فی فرجها دلیل علی عدم تنجس فرجها بالمنی،بل یظهر من موثقه عمار المتقدمه أن البواطن لا تغسل فی موارد الأمر بالغسل من الخبث، و کذلک لا تغسل فی موارد الأمر به من الحدث.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۷، الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۸، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۷۳، الباب ۳۹، الحدیث الأوّل.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۹۸، الباب ۵۵، الحدیث الأوّل.

....

و فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن المضمضه و الاستنشاق؟ قال:«لیس هما من الوضوء، هما من الجوف» (۱) قد یتوهم من بعض الروایات دلالتها علی تنجس البواطن من الحیوان و الإنسان بالنجاسه الوارده من الخارج، و فی مرسله موسی بن أکیل عن بعض أصحابه عن أبی جعفر علیه السلام فی شاه شربت بولاً ثمّ ذبحت، قال:فقال:یغسل ما فی جوفها، ثمّ لا بأس به، و کذلک إذا اعتلفت بالعذره ما لم تکن جلاله، و الجلاله هی التی یکون ذلک غذاها» (۲) و فیه مع الإغماض عن سندها و عدم صلاحیتها للمعارضه لما تقدم أن الحکم فیها إما تعبدی لا یرتبط بالتنجس؛ لأن ظاهرها غسل تمام ما فی جوفها من قلبها و کبدها و غیرهما مع أن البول لا یصیبها إلّا بعد الاستحاله، و أما المراد حصول غسل البول من جوفها کما إذا ذبحها قبل الاستحاله فلا تدل علی تنجس موضع البول فضلاً عن غیره.

و مما ذکر یظهر الحال فی روایه زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی شاه شربت خمراً حتی سکرت، ثمّ ذبحت علی تلک الحال:«لا یؤکل ما فی بطنها» (۳) مع أن ظاهرها عدم جواز أکل ما فی جوفها قبل الغسل و ما بعدها کما لا یخفی.

الصوره الثالثه: ما إذا کان الشیء الطاهر الخارجی ملاقیاً فی الباطن الدم أو الغائط أو غیرهما من غیر أن یخرج متلوثاً بما فی الباطن کشیشه الاحتقان و تزریق الإبر فی عروق الدم و نحو ذلک، فقد احتاط قدس سره فی الفرض علی ما تقدم، و لکن لا موجب للاحتیاط، فإنه لا دلیل علی کون الغائط أو الدم أو غیرهما-ما دام فی الباطن-محکوماً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۲، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۶۰، الباب ۲۴ من أبواب الأطعمه و الأشربه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۶۰، الحدیث الأول.

....

بالنجاسه فضلاً عن كونه منجساً لملاقيه،بل على تقدير كونها من النجاسه فيقال ما ورد فى طهاره القىء يقتضى عدم تنجس الطاهر به، و فى موثقه عمار قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتقيأ فى ثوبه يجوز أن يصلى فيه و لا يغسله؟ قال:لا بأس به» (۱) فان ما يخرج من المعده يلاقى ما فيها من الغائط لا محاله.

و دعوى عدم صدق الغائط على المنهضم ما يدخل فى مجارى خروجه يكذبها ملاحظه ما يخرج عن معده الغنم و نحوه عند شقها بعد الذبح، هذا كلّه فيما إذا لم تكن العين فى الباطن مشاهده، و إلّا فيقال إنها تنجس ما لاقاها من الطاهر الخارجى كالسن المصنوع فى الفم فإنه يتنجس بالدم الخارج من اللثه أو غيرها، حيث يصدق على الشىء الخارجى أنه أصابه الدم فى فمه بل الدم المشاهد و نحوه و لا يحسب من العين فى الباطن.

أقول: لو لم نحسب الدم المشاهد فى اللثه من العين فى الباطن فلا تكون نفس اللثه أيضاً من الشىء الباطنى و لم نجد أيضاً روايه تعم إصابه الطاهر مثل الدم فى داخل الحلق أو الأنف إلّا ما فى صحيحه زراره قال:قلت:أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من منى فعلمت أثره» (۲) فإن السؤال فيها يعم ما أصاب الدم ثوبه بإدخال طرفه فى الأنف و أصابته الدم و إن لم يخرج متلوثاً، و لكن ظاهر السؤال إصابه الدم الثوب كإصابه المنى له بمعنى وقوعه عليه، و لذا ذكر فى السؤال فعلمت أثره أى الدم.

و على الجمله فليس فى ما دل على نجاسه الغائط أو الدم ما يعم المشاهد فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۸، الباب ۴۸ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) تهذيب الاحكام ۱:۴۲۱، الحديث ۸.

[لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللحم]

(مسأله ۲)لا مانع من بیع البول و الغائط من مأکول اللحم(۱)، و أما بیعهما من غیر المأکول فلا یجوز.

الباطن کما لا إطلاق فی أدله التنجس ما یدل علی تنجس مثل السن الموضوع فی الفم بدم اللثه و نحوه فالرجوع إلی أصاله الطهاره غیر بعید.

الصوره الرابعه: ما إذا کان وعاء الملاقاه فقط هو الباطن و کان کل من الملاقی و الملاقی شیئاً خارجیاً کمن تکون أسنانه المصنوعه فی الماء المتنجس، و فی هذه الصوره یحکم بتنجس الطاهر بالملاقاه مع النجاسه و لا یضر کون الملاقاه وعاءها باطناً أخذاً بالإطلاق فی بعض الروایات کقوله علیه السلام فی موثقه عمار بن موسی الساباطی الوارده فی الحکم بتنجس الماء القلیل الملاقی للنجاسه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء فإن الأسنان المصنوعه فی الماء شیء خارجی قد أصابها ذلک الماء المتنجس، و لا یصدق علیها أنها من الجوف الذی لا یغسل من الخبث أو الحدث.

بیع البول و الغائط

یقع الکلام فی مقامات ثلاث:

الأوّل:جواز بیع البول و الغائط من مأکول اللحم.

و الثانی:جواز الانتفاع من البول و الغائط من غیر المأکول لحمه.

الثالث:فی جواز بیع البول و الغائط من غیر المأکول لحمه و عدم جوازه.

و قد ذکرنا تفصیل الکلام فی المقامات الثلاثه فی المکاسب المحرمه و نشیر إلیها فی المقام علی وجه الاختصار، فنقول:استعمال الروث مما یؤکل لحمه فی تسمید الأراضی المزروعه و البساتین و جعلها وقوداً کما هو المتعارف عند أهل القری و البساتین یوجب المالیه لذلک الروث، فیجوز بیعه للمنفعه المقصوده للعقلاء

....

الموجبه لبذل المال بإزائها فی مقام تملکها، فیعمه قوله سبحانه: «أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ» (۱) وَ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۲) .

و أما أبوالها فالمنسوب إلی المشهور و إن کان جواز بیعها کأرواثها إلّا أنه لا یمکن الالتزام بالجواز لعدم المنفعه المقصوده منها للعقلاء بحیث یوجب دخولها فی الأموال،بل أخذ المال بإزائها یکون من تملک المال بالباطل.

و التداوی ببعض تلک الأبوال لا یوجب کونها نظیر الأدویه المتعارفه المعده لمعالجه الأمراض مما یستعمل فی حال الاضطرار أو صیرورتها کالمظله التی یستعملها الطیار عند الاضطرار إلی الهبوط بها علی الأرض، فإن التداوی أو الهبوط عند الاضطرار من المنفعه المقصوده للعقلاء و المحلله الموجبه لبذل المال بإزائها، بخلاف التداوی فإنه لیس من المنفعه المقصوده، و لا أقل من عدم کون أبوالها فی مثل زماننا کذلک، فیکون أخذ المال بإزائها من تملکه،بالباطل.

و لو قیل بجواز شرب تلک الأبوال فی حال الاختیار أخذاً بالإطلاق فی بعض الروایات کروایه الجعفری سمعت أبا الحسن موسی علیه السلام یقول:«أبوال الإبل خیر من ألبانها» (۳) و فی بعضها الآخر جواز شربها للتداوی خاصه و فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن بول البقر یشربه الرجل؟ قال:«إن کان محتاجاً إلیه یتداوی به یشربه و کذلک أبوال الإبل و الغنم» (۴) فإن مقتضی الاشتراط فی هذه جواز اختصاص جواز

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۲۷۵.

۲- (۲)) سوره المائده:الآیه ۱.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۴، الباب ۶۰ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۵.

....

شرب أبوالها بصوره الاضطرار.

و مقتضی روایه الجعفری جوازها مطلقاً و لا یمکن حملها علی صوره الاضطرار، فإن مقتضی کون أبوالها خیراً من ألبانها جواز شربها حتی اختیاراً، و لکن لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها و علی تقدیر المعارضه فالمرجع عموم حرمه الخبائث، فإن أبوالها منها فلا تصل النوبه إلی أصاله الحلیه، اللهم إلّا أن یقال شمول الخبائث للأبوال الطاهره غیر ظاهر، حیث یحتمل کون معناها الرجس من الفعل أو الشیء المعبر عنه بالفارسیه ب(پلید)فیختص بالنجس منها.

أضف إلی ذلک أنه یمکن القول بعدم المفهوم للشرط الوارد فی الموثقه فإن اختصاص حرمه فعل بصوره عدم الحاجه إلیه و حلّها معها غیر معهود فی الشرع.

و علی الجمله فالمرجع هو أصاله الحلیه، و لو مع الإغماض عن روایه الجعفری و روایه أبی البختری عن جعفر عن أبیه عن أنّ النبی صلی الله علیه و آله قال:«لا بأس ببول ما أکل لحمه» (۱) فإنه مع ضعف سندها یحتمل کون المراد بعدم البأس طهاره البول لا جواز شربه،بل لا یبعد دعوی ظهورها فی الأول، و حمل روایه الجعفری علی کونها مجرد حکم طبی لا شرعی ضعیف، حیث إن ظاهرها بیان الحکم الشرعی خصوصاً مع ما فی ذیلها و یجعل الله الشفاء فی ألبانها.

و علی الجمله فعدم المالیه لأبوالها یوجب خروج أخذ المال بإزائها عن البیع المعتبر فیه المالیه للمعوض، و دعوی عدم اعتبار المالیه فی المبیع،بل یکفی فی البیع کونه مورد الغرض العقلائی و علی تقدیر الإغماض فلا حاجه إلی کونه بیعاً،بل یکفی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۴، الباب ۶۰ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

....

فی کونه تجاره لا ـ یخفی ما فیها، فإن التجاره هی البیع و الشراء بقصد الاسترباح، و إذا لم یکن أخذ المال بإزاء شیء بیعاً فلا تکون تجاره.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی بیع أبوال ما لا یؤکل لحمه و أن أخذ المال بإزائها من أکل المال بالباطل بلا شبهه.

و أما العذره من غیر مأکول اللحم فإن کانت لها منفعه مقصوده للعقلاء محلله شرعاً کالتسمید بها، کالروث من مأکول اللحم یجوز بیعها و تملک المال بإزائها أخذاً بإطلاق حل البیع و نحوه، و المفروض أی المالیه لها تمنع عن کون أخذ المال بإزائها من أکل المال بالباطل، نعم لو ثبت إلغاء الشارع مالیتها فیدخل فیه علی نحو الحکومه.

و ما قیل فی وجه الإلغاء أمران:

الأوّل:الإجماع المنقول المستفیض.

و الثانی:بعض الروایات کروایه یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«ثمن العذره من السحت» (۱) و فی سندها علی بن مسکین.

و لکن یقال:أن ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، و روایه تحف العقول الوارده فیها النهی عن بیع وجوه النجس (۲) ، و لا یخفی ما فیهما فإن الإجماع علی تقدیره یحتمل کونه للروایات المشار إلیها و کونها موافقه للاحتیاط دعتهم إلی العمل بها؛ و لذا لا یمکن الاعتماد علیه و لا علی تلک الروایات، حیث لم یثبت کون موافقه الاحتیاط من موجبات العمل بالروایه فیرفع الید بها عن الإطلاق أو العموم الموجب للترخیص،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۱۷۵، الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) تحف العقول:۳۳۳.طبعه مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین فی قم.

نعم، یجوز الانتفاع بهما فی التسمید و نحوه(۱)

و فی روایه محمد بن مضارب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس ببیع العذره» (۱) .

و نقل الشیخ الأنصاری قدس سره حمل المانعه علی عذره الإنسان و حمل المجوزه علی الروث من مأکول اللحم و أید الجمع بموثقه سماعه، قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر فقال إنی رجل أبیع العذره فما تقول؟ قال:حرام بیعها و ثمنها و قال:لا بأس ببیع العذر (۲) فإن الجمع بین المنع و التجویز بالإضافه إلی مخاطب واحد قرینه علی أن المراد بموضع المنع غیر الموضوع للتجویز.

و فیه أنه یمکن کونه من قبیل الجمع فی النقل و یؤیده تکرار لفظ(قال).

و علی الجمله فمجرد نجاسه الشیء مع فرض المنفعه المحلله المقصوده له الموجبه للمالیه لا تمنع عن جواز بیعه، و من هذا القبیل بیع الدم للتزریق المتعارف فی زماننا هذا.

فإن جواز الانتفاع بها مقتضی أصاله الحلیه بعد عدم قیام دلیل علی عدم جواز الانتفاع، و ما فی روایه تحف العقول من حرمه جمیع التقلب فی النجس (۳) مع ضعف سندها، و کون خلافها من المتسالم علیه فی الکلمات لا یمکن الاعتماد علیها، و قوله سبحانه: «وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ» (۴) ، ظاهر الرجز من الأفعال المعبر عنها ب(پلید)و لیس مطلق الانتفاع بالنجس أو المتنجس منه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۱۷۵، الباب ۴۰ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) تحف العقول:۳۳۳.

۴- (۴)) سوره المدثر:الآیه ۵.

[إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه]

(مسأله ۳)إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا، لا يحكم بنجاسه بوله و روثه(۱).

فی البول و الخرء المردد بین کونه من مأکول اللحم أو غیره

الموضوع للنجاسه هو البول و الخرء مما لا يؤكل لحمه، و إذا شك فی بول أو خُرء أنه من مأكول اللحم أو من غيره بالشبهه الموضوعيه فيجرى فيه أصاله الطهاره، و كذلك فيما إذا علم أنه من الأرنب مثلاً و شك فی أن الأرنب مأكول اللحم أو من غيره، فيجرى فی بوله و خرئه أيضاً أصاله الطهاره.

غايه الأمر أن الرجوع إلى أصاله الطهاره فی الشبهه الحكميه مشروط بالفحص و عدم إمكان إحراز العلم أخذاً بمقتضى أدله وجوب تعلم الأحكام، و إن الجهل بها مع التمكن من إحرازها لا يكون عذراً بخلاف الشبهات الموضوعيه، فإنه لا موجب لرفع اليد فيها عن إطلاق أدله الأُصول.

و لكن ذكر فی الجواهر فی ذيل اعتبار النفس السائله للحيوان فی نجاسه بوله و روثه أنه بناءً على اعتبار هذه القيد فی نجاسه بول غير مأكول اللحم و خرئه لو شك فی حيوان أن له نفس سائله أم لا يحكم بطهارتهما بلا اختبار؛ لأصاله الطهاره و استصحاب طهاره ملاقيهما أو يتوقف الحكم بالطهاره على اختباره بالذبح و نحوه لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب عن بول ما لا يؤكل لحمه من ذی النفس عليه، و لأنه كسائر الموضوعات المقيده التی علق الشارع عليها أحكاماً كالصلاه للوقت و للقبله و غيرهما، أو يفرق بين الحكم بطهارته و بين عدم تنجسه للغير فلا يحكم بطهاره نفس البول أو الخرء و يحكم بطهاره ملاقيهما لاستصحاب الطهاره فی الملاقی بلا معارض، و لأن الملاقی كالثوب فی الفرض نظير الثوب الذی أصابه رطوبه مردّده بين البول النجس و الماء فإن الثانی يحكم بطهارته و كذا فی الفرض، وجوه فی المسأله لم أعثر على تنقيح

....

شیء منها فی کلمات الأصحاب (۱) .

أقول: لم یظهر لی ما مراده قدس سره من هذا الکلام فی المقام، فإنه إن کان المراد أن الأصل العملی کأصاله الطهاره لا تجری فی المشتبه الذی یتمکن المکلف علی رفع شکه فیه بالفحص، فلا یمکن التفصیل فیه بین نفس البول المشکوک و بین ملاقیه.

و إن کان المراد أن الموضوع للحکم فیما إذا کان مقیداً بقید و شک فی حصول ذلک الحکم للشک فی حصول القید فلا یکون ما صدق علیه عنوان نفس الموضوع قبل الفحص مجری الأصل العملی، و بما أن المفروض إحراز أن الموجود خارجاً بول أو خرء مما لا یؤکل لحمه و یشک فی کونه من ذی النفس السائله فاللازم الفحص عن قیده کالفحص عن قید الصلاه من الوقت و کونها للقبله و غیرهما، فهذا أیضاً لا یوجب الفرق بین نفس البول و ملاقیه، فإن الموضوع لتنجس الملاقی ملاقاته مع بول ما لا یؤکل لحمه من ذی النفس السائله، و الملاقاه مع بول غیر المأکول محرز و الشک فی حصول قید الموضوع و الأمر فی الصلاه أیضاً کذلک، فیمکن إحراز قیدها بالأصل کالاستصحاب الجاری فی الوقت، حیث یحرز به الصلاه فی الوقت من غیر اعتبار الفحص کما هو المقرر فی بحث الاستصحاب فی الوقت.

نعم، القبله لا یمکن إحراز الصلاه إلیها بالأصل و بما أنها متعلق الأمر فلا بد من إحراز الإتیان بالصلاه إلیها فی مقام الامتثال، و الحاصل أنه لا ـ موجب لرفع الید عن إطلاق خطابات الأُصول العملیه فی الشبهات الموضوعیه بلا فرق بین الشک فی حصول نفس الموضوع أو قیده و أنه لا یجب الفحص فی شیء منهما، و بلا فرق بین

۱- (۱)) جواهر الکلام ۵:۲۸۹.

....

الأحکام الانحلالیه و غیرها.نعم إذا کان متعلق الطلب حصول المقید فلا بد من إحراز القید فی حصول الامتثال و لو بالأصل کما تقدم.

لا- یقال: الحیوان المشکوک فی کونه مما حرم أکل لحمه أو لا بالشبهه الموضوعیه أو الحکمیه محکوم بحرمه أکل لحمه کما هو فرض الماتن قدس سره فیکون بوله و خرؤه مما یحرم أکل لحمه، فکیف ذکر أن البول و الخرء منه محکوم بأصاله الطهاره؟

فإنه یقال: المراد مما لا یؤکل لحمه أن یکون الحیوان بعنوانه محکوماً بعدم جواز أکل لحمه مع التذکیه أو کان معنوناً بعنوان عرضی یختص بالحیوان و یکون الحیوان معه محکوماً بعدم جواز أکل لحمه و لو مع التذکیه کموطوء الإنسان و الجلال، و الثابت من الحرمه فی مورد الشک فی التذکیه بالشبهه الموضوعیه أو الحکمیه الحرمه بعنوان أن الحیوان غیر مذکی و البول أو الخرء من المیته لا یکون من الأعیان النجسه علی ما تقدم، فکیف بالبول و الخرء من غیر المذکی.

و لو قیل بحرمه الأکل فی غیر مورد الشک فی التذکیه أیضاً فی الشبهه الموضوعیه أو الحکمیه کما هو ظاهر الماتن قدس سره فهذه الحرمه ثابته للحیوان و لو مع تذکیته بما هو مشکوک بقاء حرمته السابقه لا بما هو حیوان.

لا یقال: قد حکم فی الخطابات الشرعیه بنجاسه البول من الحیوان مطلقاً کما فی حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال:

«صب علیه الماء مرتین» (۱) .

و صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

الثوب؟ قال:«اغسله مرتين» (۱) و قد خرج عن هذا الإطلاق بول المأکول لحمه، و إذا شک فی بول أو خرء أنه من المأکول لحمه فباستصحاب عدم کونه بول المأکول لحمه، یحرز بقاؤه فی الإطلاق المزبور.

فإنه یقال: ما أُشیر إلیه من المطلقات جواب لخصوص مورد السؤال، و البول فی سؤال السائل منصرف إلی بول الإنسان.

و بتعبیر آخر لم یذکر علیه السلام ابتداءً اغسل الجسد أو الثوب من البول مرتین کما أنه لم یذکر الجواب کذلک لیدعی الإطلاق،بل ذکر فی السؤال عن إصابه البول الثوب و الجسد اغسله مرتین، و إصابه البول الجسد أو الثوب فی کلام السائل ینصرف إلی بول الإنسان، و إلّا لذکر فی السؤال خصوصیه البول کما هو الحال فی السؤال عن إصابه بول السنور أو الحمیر و البغال و الدواب، و لذا لا یبعد الالتزام بکفایه الغسل و الصب مره فی إصابه غیر بول الإنسان.

و علی تقدیر تسلیم الإطلاق فنقول لا یحرز باستصحاب عدم کون البول المفروض من المأکول لحمه بقاؤه تحت الإطلاق، فإن الإطلاق المزبور مقید بما إذا کان البول مما یحرم أکله، و ذلک فإن خطاب الأمر بغسل الثوب و الجسد من البول مرتین مع خطاب الأمر بغسل الثوب من بول ما لا یؤکل لحمه، و إن لم یکونا من المتنافیین لیعد خطاب المقید قرینه علی المراد من المطلق؛ لأن الخطابین المثبتین انحلالیان علی ما هو المقرر فی باب المطلق و المقید، إلّا أن وجود خطاب ثالث بأنه لا بأس بما یصیبه بول ما یؤکل لحمه، یوجب أن یکون قوله:«اغسل ثوبک من أبوال ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۵، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

لا يؤكل لحمه» (۱) قرينه على أن المراد من خطاب المطلق ليس جميع الأحكام الانحلاليه،بل أبوال ما لا يؤكل لحمه.

و الحاصل أن خطاب:«اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤكل لحمه»بعد ورود الأمر بنفى البأس بأبوال ما يؤكل لحمه تكون قرينه على المراد من خطاب المطلق، فيكون الموضوع للنجاسه بول ما لا يؤكل لحمه، و استصحاب عدم كون المشكوک من مأكول اللحم لا يثبت أنه من بول غير المأكول لحمه.

و قد يقال:عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حليه أكل لحم الحيوان مع تذكيته كالأرنب فيما شک فى حلّ أكل لحمه مع تذكيته، و فيما إذا شک أن ما أصاب بوله الثوب و البدن شاه أو ذئب، و ذلک فإن إباحه أكل لحم الحيوان مع التذكيه بمعنى عدم تحريم أكل لحمه حتى مع التذكيه لا ـ الإباحه الخاصه التى تقابل الاستحباب و الكراهه و الوجوب و الحرمه التى يمكن دعوى أنها مجعوله فى مقابل ما ذكر، فتكون الإباحه فى قوله عليه السلام لا بأس ببول و روث ما يؤكل لحمه (۲) ، نظير الإباحه و الحليه فى قوله عليه السلام: كل شىء حلال حتى تعرف أنه حرام (۳) و ليس للإباحه بمعنى عدم التحريم حاله سابقه عدميه،بل الحاله السابقه عدم جعل الحرمه لأكل لحم الحيوان حتى مع ذكاته، و لكنه لا يثبت أن البول مما لا يؤكل لحمه نظير ما تقدم من أن استصحاب بقاء المال لملک الغير لا يثبت أن تلفه تلف مال الغير، فيرجع إلى قاعده الطهاره فى المشكوک، و هذا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۰، الباب ۹.

۳- (۳)) انظر وسائل الشيعه ۱۷:۸۷، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

و إن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل(١)

غايه ما خطر ببالی فی تقریب ما ذکر فی التنقیح (١) فی الجواب عن التمسک بإطلاق ما دل علی نجاسه البول و تنجس الثوب و البدن بإصابه بول الحیوان المردد بین کونه مأکول اللحم أو غیر المأکول.

و لکن لا یخفی ما فیه، فإن المتمسک بالإطلاق لم یذکر جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم حلیه أکل لحم الحیوان حتی مع ذکاته لیجاب عنه بأنه لیس لعدم الحلیه حاله سابقه،بل ذکر جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم انتساب البول خارجاً إلی ما یؤکل لحمه، حیث إن البول المفروض عند عدمه لم یکن منتسباً خارجاً إلی ما یؤکل لحمه، و یحتمل عدم الانتساب بحاله بعد وجوده، و إن یعلم انتسابه إلی حیوان خاص کالأرنب فی الشبهه الحکمیه و الصحیح فی الجواب هو الوجهان الأولیان.

فی الحیوان المردد بین کونه مأکول اللحم و غیره

قد یُعلم أن الحیوان یقبل التذکیه و یشک فی جواز أکل لحمه، فقد یقال بحرمه أکل لحمه و شحمه سواءً کان ذلک فی الشبهه الحکمیه أم الموضوعیه، و یقرر هذا الأصل باستصحاب حرمه الأکل الثابته للحیوان قبل تذکیته حیث یحتمل أن لا یوجب تذکیه الحیوان المزبور حلیه الأکل و تبقی حرمته السابقه بحالها.

و بتعبیر آخر أکل الحیوان قبل تذکیته فیما کان الحیوان قابلاً للأکل حیّاً کالسمکه الصغیره حیث یمکن ابتلاعها حیّاً و أکل لحمه،بأن یؤخذ حال حیاته قطعه من لحمه و شحمه کان محرماً و یحتمل بقاء الحرمه کذلک بعد تذکیته.

و لکن لا یخفی ما فی الاستدلال فإن حرمه أکل الحیوان الحی فیما لا یمکن

١- (١)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ٢:۴٨٢ فما بعد.

....

ابتلاعه حیّاً لا معنی لها، و فیما یمکن ابتلاعه کالسمکه الصغیره غیر ثابته فإن قوله سبحانه «إِلاّٰ مٰا ذَکَّیْتُمْ» (۱) استثناء عن حیوان یموت بالتردی و نحوه أو بأکل السبع، و غیر ناظر إلی ابتلاع الحیوان حیّاً و حرمه أکل القطعه المبانه من الحی تکون فعلیه بعد الإبانه لا_قبلها، فإن ظاهر ما ورد فی أن القطعه المبانه من الحی میته فرض الإبانه کما فی سائر الموضوعات، و استصحاب هذه الحرمه بعد موت الحیوان بالذکاه أو بغیره لا یدخل فی الاستصحاب التعلیقی أیضاً، فإن الاستصحاب التعلیقی مورده ما إذا کانت حرمه شیء فی خطاب الشرع معلقاً علی حصول أمر فی حال، و یحتمل بقاء تلک الحرمه المشروطه للشیء المزبور فی حال آخر، و أما إذا کانت الحرمه مجعوله للشیء الخاص لم یحصل ذلک الشیء و لو لعدم حصول خصوصیه و شک فی ثبوت الحرمه لخاص آخر کالقطعه المبانه من مذکی ذلک الحیوان فلا موضوع للاستصحاب أصلاً.

لا یقال: استصحاب حرمه الأکل فیما کان الحیوان قابلاً للابتلاع و عدم جواز أکل الحیوان حیّاً متسالم علیها عند جماعه، و علی ذلک فاستصحاب هذه الحرمه بعد تذکیه الحیوان جار بلا معارض، فإن ما لا یؤکل من الحیوان یکون بالحرمه المجعوله لأکله المستمر حتی ما بعد ذکاته،بخلاف ما یؤکل فإن الحرمه لأکله ترتفع مع التذکیه، و بتعبیر آخر لا فرق فی المأکول لحمه و غیر المأکول لحمه بالإضافه إلی حال حیاه الحیوان، و إنما الفرق بینهما ما بعد التذکیه حیث تستمر الحرمه فی غیر المأکول لحمه و ترتفع فی المأکول لحمه.

فإنه یقال: علی تقدیر حرمه الأکل فی الحیوان الحی فلا تبقی لتلک الحرمه

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۳.

....

موضوع بعد تذكيه الحيوان و لو كان أكل لحم الحيوان أو شحمه محرماً بعد تذكيته أيضاً فهذه حرمه أُخرى تثبت لبعض الحيوان، و يعبر عن الحيوان بما لا يؤكل لحمه و عن حرمته بالحرمه الذاتيه، و عليه فاستصحاب حرمه أكل الحيوان بعد تذكيته يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلی؛ لأن الحرمه الثابته له بعنوان غير المذكی قد ارتفعت يقيناً، و يشك فی ثبوت الحرمه الذاتيه له من الأول فالأصل عدم حدوثها.

و كون المورد من استصحاب القسم الثالث مبنی علی الالتزام بأن الحرمه فی الحيوان غير المأكول لحمه متعدده، منها حرمه أكل الحيوان غير المذكی من غير فرق بين المأكول لحمه و غيره، و منها حرمه أكل ذلك الحيوان بلا فرق بين ما قبل ذكاته و بعدها المعبر عنها بالحرمه الذاتيه.

و أما بناءً علی أن حرمه أكل غير المذكی تثبت فی الحيوان المأكول لحمه خاصه و لا يكون فی غيره إلّا الحرمه الذاتيه، يكون المشكوك المفروض من موارد الاستصحاب فی القسم الثانی من الكلی و مع ذلك لا يجری فيه استصحاب الحرمه بعد ذكاته لما هو المقرر فی محله من عدم جريان الاستصحاب فی ناحيه كلی الحكم مع جريان الأصل فی ناحيه عدم حدوث الفرد الطويل من الحكم بلا معارض كما فی المقام.

لا يقال: علی تقدير الحرمه الذاتيه للحيوان تكون تلك الحرمه مع حرمته بعنوان غير المذكی متحده فی الوجود لا محاله، فإن الموضوع أو المتعلق الواحد لا يحتمل حكمين مستقلين إلّا بناءً علی جواز الاجتماع، و عليه فيكون استصحاب حرمته بعد تذكيته من استصحاب الشخص لا من قبيل الاستصحاب الكلی.

فإنه يقال: لو سلم ذلك فلا يجری الاستصحاب فی ناحيه الحرمه الفعليه السابقه

....

لعدم إحراز بقاء الموضوع لها، لاحتمال أنها كانت الحرمه بعنوان غير المذكى و قد تغير الموضوع.

و دعوى التسامح فى بقاء الموضوع و أن الحرمه بعد التذكيه على تقديرها تحسب بقاءً للحرمه السابقه لا تفيد، فإن استصحاب بقاء الحرمه السابقه يعارضها استصحاب عدم جعلها بالإضافه إلى ما بعد ذكاته كما هو الوجه فى عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه،بل الموضوعيه بالإضافه إلى استصحاب أحكامها لا فى نفس الموضوعات.

و هذا كله على فرض الحرمه لأكل الحيوان حال حياته، و قد ذكرنا عدم معقوليه ذلك فيما لا يمكن ابتلاعه، و عدم الدليل عليها فيما يمكن ابتلاعه فالمرجع أصاله الحليه،بل لا تصل النوبه إلى الأصل العملى،بل يرجع فى الشبهه الحكميه بعد إحراز أن الحيوان يقبل التذكيه إلى إطلاق الحصر فى قوله سبحانه: «قُلْ لاٰ أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاّٰ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللهِ» (۱) ، و فى الشبهه الموضوعيه أيضاً يرجع إلى الإطلاق فى المستثنى منه بعد إجراء الاستصحاب فى ناحيه عدم كون المشكوك من عنوان المخصص، و هذا من قبيل الاستصحاب فى العدم الأزلى فلاحظ و تدبر.

ثمّ إنه قد يستدل على جواز أكل لحم الحيوان و شحمه مع إحراز كونه قابلاً للتذكيه فى الشبهه الحكميه بما ورد فى بعض روايات الصيد من تجويز أكل الصيد لو قتله سلاح الصياد، و فى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال:«من جرح

۱- (۱) سوره الانعام:الآيه ۱۴۵.

....

صیداً بسلاح، و ذکر اسم الله علیه، ثمّ بقی لیله أو لیلتین لم یأکل منه سبع، و قد علم أن سلاحه هو الذی قتله، فلیأکل منه إن شاء» (۱) .

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«کل من الصید ما قتل السیف و الرمح و السهم» (۲) هذا بالإضافه إلی الصید البری.

و أما بالإضافه إلی صید البحر ففی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن صید الحیتان و إن لم یسمّ؟ قال:«لا بأس به» (۳) .

و فی روایه زید الشحام:«لا بأس به إن کان حیّاً أن تأخذه» (۴) و لکن لا یبعد أن یکون مفاد الروایات أنه لا یعتبر فی حل الصید إدراک ذکاته،بل یکفی فی حله أن یقتله سلاح الصیاد رمحاً أو سیفاً أو سهماً،بل و غیرها من السلاح و أن القتل کذلک یحسب ذکاه نظیر قوله سبحانه: «فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ» (۵) ، و إنه لا یعتبر فی ذکاه الصید أن یقتله الکلب المعلم، و أما أن أی حیوان یقبل الذکاه لیکون قتله بسلاح الصیاد أو بالکلب المعلم کافیاً فی أکله فهذا خارج عن مدلول الآیه، و الروایات المشار إلیها.

و بتعبیر آخر الحیوان الذی یحل أکله بالتذکیه یحسب قتله بالسلاح مع ذکر اسم الله تذکیه له أیضاً، کما أن قتله بالکلب المعلم کذلک، و أما أن أی حیوان یجوز أکله بالتذکیه فلا تعرض فیما تقدم لذلک، و ما ورد فی صید البحر ناظر إلی أنه لا یعتبر فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۳:۳۶۲، الباب ۱۶ من أبواب الصید، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۸۵، الباب ۳۳، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۵- (۵)) سوره المائده:الآیه ۴.

....

حله ذکر اسم الله علیه،بل المعتبر فیه أخذه من الماء حیّاً؛ و لذا ما دل علی أنه لا یؤکل من حیوان البحر إلّا ما له فلس لا یحسب مقیداً لإطلاق مثل صحیحه الحلبی و روایه الشحام فلاحظ.

و أما إذا کان الشک فی حلیه أکل الحیوان لاحتمال عدم قبوله التذکیه کالکلب و الخنزیر، فهل یحکم بأنه یقبل التذکیه فیجوز أکل لحمه لأصاله الإباحه، أو أن مقتضی الأصل عدم حصول التذکیه فلا یجوز أکل غیر المذکی؟

و یقع الکلام أولاً ـ فی الشبهه الحکمیه و قد ذکر فی الحدائق أن غیر الإنسان و الکلب و الخنزیر مما لا یؤکل، و کل ما یؤکل یقبل التذکیه (۱) .

و قد یقال بأنه یستفاد ذلک من الروایات، منها ما تقدم من أن قتل الصید بسلاح الصیاد یحسب تذکیه للحیوان و لا یضر بحلّه عدم تذکیته بالذبح، و من قوله سبحانه:

«قُلْ لاٰ أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاّٰ أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ» (۲) .

و لکن لا یخفی ما فی الاستدلال بهما فإن المستفاد من الروایات المتقدمه کما ذکر أن الصید المأکول لحمه لا یعتبر فیه الذکاه المعتبر فی الحیوان المأکول الأهلی،بل یکفی فیه قتله بسلاح الصید أو بقتل الکلب المعلم فلا تعرض فیها لذکاه غیر المأکول لحمه و أنه یقع علیه الذکاه أم لا؛ و المفروض فی المقام هو الشک فی حل الحیوان لاحتمال أنه لا یقع علیه الذکاه، و الآیه المبارکه مخصصه بغیر المذکی جزماً مع أنه قد

ص: ۴۶

۱- (۱)) الحدائق ۵:۵۲۳.

۲- (۲)) سوره الانعام:الآیه ۱۴۵.

....

ذکر فیها المیته و یحتمل کون المفروض فی المقام میته نظیر الخنزیر المذبوح.

و الاستدلال علی قبول کل حیوان بالتذکیه بما ورد فی ذیل موثقه ابن بکیر الوارده فی مانعیه غیر المأکول لحمه عن الصلاه حتی برطوباته و فضلاته من قوله علیه السلام:

«و إن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله، فالصلاه فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکه» (۱) أیضاً غیر تام، فإن عدم تذکیه الذابح یصدق و لو لعدم کون الحیوان قابلًا للذکاه مع أن فی بعض النسخ «ذکاه الذابح أو لم یذکه» و ظاهره أن الذبح فی غیر المأکول قد یحقق الذکاه و قد لا یحقق.

و علی الجمله المستفاد من الموثقه أن کل مأکول اللحم یقع علیه الذکاه، و کذا بعض غیر مأکول اللحم، و أما وقوع الذکاه لکل ما لا یؤکل لحمه فلا دلاله لها علی ذلک، فیحتمل المفروض فی المقام کونه مما لا یقع علیه الذکاه فلا یجوز أکل لحمه، نعم لو ثبت أن تذکیه کل حیوان هو ذبح أوداجه بالحدید مع شرط الاستقبال و ذکر اسم الله علیه، و عدم حصول الذکاه فی الکلب و الخنزیر لنجاستهما الذاتیه فلا یوجب الذبح المزبور طهارتهما، و یدعی استفاده ذلک من روایه علی بن أبی حمزه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن لباس الفراء و الصلاه فیها؟ فقال:لا تصلّ فیها إلّا ما کان منه ذکیاً، قال:

قلت:أ و لیس الذکی مما ذکی بالحدید؟ قال:بلی إذا کان مما یؤکل لحمه (۲) فیثبت الذکاه فی المفروض فی المقام و مع احتمال حرمه أکل لحمه و شحمه یرجع إلی الإطلاق و لا أقل من أصاله الحل علی ما ذکر فی القسم الأول، و لکن لا سبیل لنا إلی إثبات ذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۵-۳۴۶، الباب ۳، الحدیث ۲.

....

فإن الروایه ضعیفه سنداً بل دلالهً أیضاً، حیث یحتمل أن یکون قوله:«بلی إذا کان مما یؤکل»بیاناً لنفس الذکی لا للذکی مما یؤکل الذی یجوز الصلاه فیه، نعم یمکن کون ذیلها قرینه علی الثانی فلاحظ.

و قد استدل فی الجواهر علی قبول کل حیوان التذکیه بصحیحه علی بن یقطین قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود قال:«لا بأس بذلک» (۱) فإن نفی البأس عن لبس جمیع الجلود یدل علی أن کل حیوان ذی جلد یقبل التذکیه بضمیمه ما ورد فی عدم جواز الانتفاع بشیء من المیته.

و فیه أنه لو کان المراد من هذه الصحیحه نفی البأس عن الجلود فی الصلاه فلا بد من حملها علی التقیه؛ لأنه لا تجوز الصلاه فی جلود الثعالب بل الفنک و السمور فضلاً عن جمیع الجلود علی ما یأتی إن شاء الله فی لباس المصلی.

و إن کان المراد جواز لبسها فی غیر حال الصلاه فلا دلاله لها علی قبول التذکیه، حیث إنه لم یتم دلیل علی عدم الانتفاع بالمیته و عدم جواز لبسها فی غیر الصلاه تکلیفاً.

و لو فرض تمام الدلیل علی عدم جواز لبس جلد المیته و لو فی غیر الصلاه، فغایه ما یستفاد من الصحیحه أن الثعالب و الفنک و السنجاب تقبل التذکیه، و أما جمیع الحیوانات من ذوات الجلود فلا؛ لأن ما دل علی عدم جواز لبس المیته یکون مقیداً لنفی البأس فی الصحیحه بغیر المیته فیکون مفاد الصحیحه؛ لا بأس بجمیع الجلود إلّا إذا کانت میته، فیکون المفروض فی المقام من الشبهه المصداقیه لعنوان المخصص

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۵۲، الباب ۵ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأوّل.

....

فلا یمکن الأخذ فیه بالعموم، اللهم إلّا أن یقال للصحیحه مدلولان:

أحدهما:جواز لبس جمیع الجلود أی الجلد من کل نوع من الحیوان بقرینه ذکر الثعالب و الفنک و السمور.

و ثانیهما:أن کل نوع من الحیوان یقبل التذکیه.

و المدلول الثانی حصل للصحیحه بملاحظه ما ورد فی عدم جواز الانتفاع بالمیته، و الثابت من هذا الدلیل تقیید المدلول الأولی للصحیحه بکون الجلد من نوع الحیوان من غیر المیته منه، و أما تخصیص نوع من الجلود بأن یدخل الجلد من القرد فی المیته علی الإطلاق فلم یثبت،بل مقتضی عموم الصحیحه بحسب الأنواع أن نوع القرد مثلاً قابل للتذکیه بذبح الأوداج فلا تکون معه میته.

و بتعبیر آخر کما أن ضم ما دل علی عدم جواز الانتفاع بالمیته و عدم جواز لبسها إلی ما فی الصحیحه من نفی البأس بلبس جلد الثعالب و السمور و الفنک تقتضی أن کلاً من الأنواع الثلاثه یقبل التذکیه و أنه یکون مذکی بذبح أوداجها کذلک الحال فی سائر الأنواع، حیث إن أفراد العموم فی الصحیحه کما تقدم هی الأنواع من الجلود، نعم لو قام دلیل علی أن النوع من حیوان لا یقبل التذکیه کالکلب و الخنزیر یکون الجلد منهما خارجاً عن الصحیحه بالتخصیص.

لا یقال: معنی المیته ما زهق روحه بغیر التذکیه و لیس فی مفهومها إجمال، و مع الشک فی قابلیه نوع من الحیوان للتذکیه تکون دلاله الصحیحه علی أن ذلک النوع یقبل التذکیه موقوفه علی عدم کون ذلک النوع بزهوق روحه میته، و لو لعدم کونه قابلاً للتذکیه فیکون التمسک بالعام فی ذلک النوع و الحکم بجواز لبسه مع ذبح أوداجه من

....

التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه لعنوان الخاص أو المقید.

فإنه یقال: ما ذکر فی عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه غیر جار فی المقام فإنّه ما ذکر ما إذا ثبت تخصیص العام بعنوان و شک فی فرد أنه من أفراد المخصص أو الباقی تحت العام، و عدم جواز التمسک بالعام فیه لکون عنوان العام بعد التخصیص مقیداً بعدم ذلک العنوان فیکون صدق عنوان العام المقید بسلب عنوان الخاص علی المشکوک غیر محرز، فلا یمکن التمسک به إلّا مع إحراز القید المسلوب بالأصل.

و أما إذا لم یحرز تخصیص العام بعنوان کما إذا ورد فی خطاب عدم جواز لعن المؤمن و المؤمنه، و ورد فی خطاب آخر جواز اللعن علی بنی أُمیه قاطبه، و احتمل أن لا یکون فی المؤمنین و المؤمنات من بنی أُمیه أحد، ففی مثل ذلک لا بأس من التمسک بعدم جواز لعن کل مؤمن و مؤمنه فی الفرض المحتمل من کونه بنی أُمیه لإثبات أنه لیس من بنی أُمیه، و هذا لا یدخل فی التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه، و المقام من هذا القبیل حیث یحتمل أن یکون نوع الحیوان أو جلده من المیته بلا فرق بین ذبحه و عدمه لعدم قبوله التذکیه، فتکون الصحیحه مخصصهً بالإضافه إلیه، و یحتمل أن شیئاً من نوع الحیوان غیر مخصص، و إنما الثابت فی الأنواع تقیید نفی البأس فیها بکون ذلک النوع، و کذا کل من الأنواع من غیر المیته فلا بأس بالتمسک بعموم الصحیحه بالإضافه إلی الأنواع، و أن فی کل منها ما لا یکون میته.

و ذکر فی المستمسک فی الجواب عن التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه أنه إذا ورد علی خطاب العام مخصص منفصل یثبت للعام دلاله التزامیه،بأن الفرد المشکوک لیس من أفراد عنوان المخصص، و هذه الدلاله الالتزامیه لا تکون معتبره إلّا

....

إذا كـان بيـان كونه من أفراد المخصـص من وظيفه الشارع (۱) ، كمـا إذا ورد كـل مـاء مطهر مـن الحـدث و الخبث، و ورد فی خطاب منفصل بأن الماء المتنجس لا یرفع حـدثاً و لا خبثاً، و شک فی ماء أنه متنجس أم لا بالشـبهه الحکمیه، کما إذا شک فی أن الغسـاله التی یعقبهـا طهـاره المحـل متنجسه أم لا، ففی مثـل ذلـک یتمسـک بمـا دل علی مطهریه کل ماء لإثبات أن الغساله المزبوره لیست من المتنجس و إذا کان للمشـکوک بکونه مصـداقاً للعنوان المخصـص جهتان یکون فی إحـدی جهتیه بیانها من وظیفه الشـارع و لم یکن بیـان جهته الأُخری وظیفته، فیتمسک بتلک الـدلاله الالتزامیه فیما إذا کان الشک فی جهته التی وظیفه الشارع بیانها.

و الأمر فی المقام من هذا القبیل؛ لأن صـحیحه علی بن یقطین (۲) الداله علی عدم البأس بجمیع الجلود مخصـصه بخطاب النهی عن الانتفاع، و لبس المیته و الحیوان المشـکوک کونه من المیته فیه جهتان، أحـدهما:هل ذبحت أوداجه أم لا، و الثانیه:أن نوعه قابل للتذکیه أم لا، و إذا شک فیه من الجهه الأُولی فلا یجوز فیه التمسک بالدلاله الالتزامیه للصـحیحه بأنه لیس من المیته، و إذا شک فی کونه میته من جهه نوعه قابلاً للتذکیه فیتمسک بتلک الدلاله و إثبات أنه مع ذبح أوداجه إلی القبله و ذکر اسم الله علیه لیست میته.

أقول: لا موجب لعـدم اعتبار الـدلاله الالتزامیه مع ثبوتها فعدم اعتبارها لعدم ثبوتها أصـلًا، حیث إن حکم العام بعد ورود خطاب المخصص لا یکون بحسب

۱- (۱)) مستمسک العروه الوثقی ۱:۲۹۲-۲۹۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۴:۳۵۲، الباب ۵ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

....

المتفاهم العرفى لنفس العام بل يتقيد موضوعه بما ليس فيه عنوان المخصص.

و إذا ورد لا ـ تكرم الفساق من العلماء بعد خطاب أكرم كل عالم يكون الموضوع بطلب الإـكرام العالم المسلوب عنه عنوان الفاسق، فيكون صدقه على المشكوك غير محرز فلا يثبت له الحكم إلّا إذا جرى الأصل فى ناحيه عدم عنوان الخاص.

نعم، ما ذكر فى مثل التمسك بعموم مطهريه الماء عند الشك فى نجاسه الغساله مثلاً صحيح، و ذلك لأنه لم يرد فى خطاب أن الماء المتنجس لا ـ يكون مطهراً،بل الوارد عدم جواز الوضوء و الشرب من بعض المياه كالذى وقعت فيه قذر أو نحوه، و مثل ذلك لا يعم الغساله مطلقاً أو التى يتعقبها طهاره المحل، فالخارج من مطهريه الماء تلك الموارد المعبر عنها بتنجس الماء، و بما أنه لم يرد فى الغساله شىء من تنجسها أو عدم جواز الوضوء و الشرب منها يؤخذ فيها بعموم كون الماء مطهراً، فيثبت عدم تنجسها.

و العمده فى الجواب ما ذكره من أن المفروض فى المقام من موارد الشك فى التخصيص لا من موارد الشك فى دخول الفرد فى عنوان المخصص، و هذا كله أى استفاده قابليه كل حيوان للتذكيه من الصحيحه مبنى على ثبوت عدم جواز لبس الميته فى غير الصلاه أيضاً، و لكن سيأتى جوازه و جواز سائر الانتفاعات غير المشروطه بالطهاره منها، و عليه فلا دلاله للصحيحه أو غيرها على قابليه كل حيوان للتذكيه أصلاً.

و لم يبق فى البين إلّا دعوى أن ذكاه الحيوان مما له نفس سائله بذبح أوداجه أو صيده بنحو لو وقع على المحلل أكله موجباً لجواز أكله، و أن ذكاه الحيوان بهذا النحو يوجب خروجه عن عنوان الميته المحكوم عليها بالنجاسه من كل ذى نفس، و بتعبير آخر تذكيه كل ذى نفس ليس إلّا أن يحكم الشارع على الحيوان بذبح أوداجه و نحوه

....

بعدم کونها میته، و أنه فی بعض الحیوان موضوع لجواز أکل لحمه و شحمه، و لو کان بعض الحیوان مع ذبحه أو صیده مع ما اعتبر فیهما من القیود من المیته نظیر الکلب و الخنزیر لأُشیر إلیه فی بعض الروایات، حیث لا یحتمل أن یکون بین الحیوانات من ذی النفس فرق فی کون بعضها مع ذبح أوداجها و صیده مذکی مع عدم جواز أکله و لا یکون بعضه الآخر کذلک مع ما ورد فی روایه علی بن أبی حمزه المتقدمه «أو لیس الذکی ممّا ذکی بالحدید؟ قال:بلی» (۱) .

أضف إلی ذلک أنه لو کان المراد بقابلیه الحیوان للتذکیه الخصوصیه الخارجیه التی تکون بالحیوان و أنها دخیله فی صدق عنوان التذکیه عرفاً علی فری أوداجه فلا- یعرف منها إلّا کون الحیوان من ذی النفس السائله خصوصاً بعد ما أحرز أن التذکیه تقع علی غیر المأکول و لو فی الجمله، و لجمیع السباع کما هو مدلول موثقه عبد اللّه بن بکیر المتقدمه (۲) و غیرها کما یأتی.

و الحاصل أن للتذکیه معنی عرفی یحمل الواقع فی کلام الشارع علیه و إن زاد فیها قیود لذکر اسم الله علیه و التوجه إلی القبله، و کون ذابحه مسلماً، و إن کان المراد القابلیه الشرعیه فلیست القابلیه لاعتبار الشارع إلّا عدم کون اعتباره لغواً کاعتبار التذکیه علی فری أوداج الکلب و الخنزیر أو کون الشیء بحیث یکون فیه ملاک الاعتبار و الملاک لا یدخل فی الحکم الذی منه اعتبار التذکیه بإمضاء التذکیه العرفیه، و فی روایه الصیقل:

«فإن کان ما تعمل وحشیاً ذکیاً فلا بأس» (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۲-۴۶۳، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

و الحاصل أن التذكيه إما اعتبار لنفس قطع الأوداج مع شروط، أو أمر بسيط مترتب على قطعها بشروط.و لو فرض احتمال خصوصيه خارجيه غير ما ذكر فى اعتبار التذكيه أو احتمل اعتبار تلك الخصوصيه فى ترتب التذكيه على فرى أوداج الحيوان كان مقتضى الاستصحاب عدم حصول التذكيه بذبح الحيوان المشكوك، و استصحاب عدم جعل الحرمه لأكله بعد فرى أوداجه أو الرجوع إلى أصاله الحليه لا يثبت وقوع التذكيه عليه؛ لأن إثبات الموضوع بالأصل فى حكمه من الأصل المثبت و بعد إحراز عدم وقوع التذكيه على الحيوان المزبور لا يجوز لبس جلده و حمل سائر أعضائه فى الصلاه بل لا يجوز أكل لحمه و شحمه؛ لأن الموضوع لجواز الأكل من الحيوان الميت هو المذكى كما هو ظاهر قوله سبحانه «إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ» (۱) و لكن كما أُشير لا تصل النوبه إلى الاستصحاب؛ لما دل على وقوع الذكاه لغير المأكول فى الجمله، و لجميع السباع، الأول:فى موثقه ابن بكير (۲) و غيرها، و الثاني:فى موثقه سماعه بن مهران قال:سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال:«إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا» (۳) و لكن استفاده ذكاه مثل الفأره مما ليس لها جلود مما تقدم مشكل جداً.

لا يقال: قوله سبحانه «إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ» (۴) يحمل على التذكيه العرفيه، و إن الحيوان المذكى عرفاً محكوم بحليه أكل لحمه، و بتعبير آخر التمسك بإطلاق ما ذكيتم نظير

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۴- (۴)) سوره المائده:الآيه ۳.

....

التمسک بإطلاق حل البیع.

فإنه یقال: المراد بما ذکیتم ما تکون ذکاته ممضاه نظیر قوله:«البیعان بالخیار ما لم یفترقا» حیث إن الموضوع للخیار البیع الممضی فما وقع علیه التذکیه الممضاه هو الخارج عن عموم التحریم بقرینه درج ما ذبح لغیر الله فی المستثنی منه مع أنها مذکاه عرفاً.

لا یقال: لو کانت التذکیه عنواناً لنفس فری الأوداج مع خصوصیه خارجیه فی الحیوان فلا مجال لاستصحاب عدمها، فإن الشک فی قابلیه الحیوان علی الفرض، و القابلیه

أی الخصوصیه من لوازم الماهیه للحیوان المشکوک غیر مسبوقه و لو بالعدم الأزلی.

فإنه یقال: ما هو دخیل فی التذکیه الخصوصیه بالحمل الشائع لا لها بالحمل الأولی، و المستصحب عدم ما بالحمل الشائع، و قد مر سابقاً أن المستصحب فی أمثال هذه الموارد ما بالحمل الشائع فإنه الموضوع للحکم لا الطبیعه بالحمل الأولی، لیقال إن العدم فی الطبیعه بالإضافه إلی ذاتها و لوازمها لا تحرز بالاستصحاب.

و قد تحصل من جمیع ما ذکرنا أنه علی تقدیر إثبات کون الحیوان مما یقع علیه التذکیه بما تقدم یرجع فی إثبات جواز أکل لحمه و شحمه بعموم قوله سبحانه: «قُلْ لاٰ أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیٰ طٰاعِمٍ یَطْعَمُهُ» (۱) الآیه و مع الغمض عنها یرجع إلی أصاله الحلیه فی أکل لحمه و شحمه، و هذا کله بالإضافه إلی الشبهه الحکمیه.

و أما الشبهه الموضوعیه کالحیوان المردد بین الغنم و الخنزیر فمقتضی

۱- (۱)) سوره الأنعام:الآیه ۱۴۵.

....

الاستصحاب و إن كان عدم حصول التذكيه فيه و لو مع إحراز فرى أوداجه مع الشروط المقرره لقربها، و يترتب عليه عدم جواز أكل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه فى أجزائه؛ لأن الموضوع لجوازهما المذكى، و لكن لا تصل النوبه إلى استصحاب عدم التذكيه، و ذلك فإنّ استصحاب عدم كون الحيوان المزبور خنزيراً و إحراز فرى أوداجه مع شروطه يحرز كونه مذكى و يحكم بحليه أكله أيضاً تمسكاً بالآيه بعد إحراز كونه مذكى، و لا أقل من أصاله الحليه، و إنما يجرى استصحاب عدم التذكيه فيما إذا شك فى حصول فرى الأوداج بشرائطه مما جعل فيه سوق المسلمين و يد المسلم أماره على التذكيه.

و لو لم يحرز وقوع التذكيه أى فرى الأوداج بشرائطها ما فى الشبهه الموضوعيه بالأماره و فى الشبهه الحكميه بما تقدم، و وصلت النوبه إلى الأصل العملى، فقد يقال باستصحاب عدم التذكيه، و مقتضاه عدم جواز أكل اللحم و الشحم و عدم جواز الصلاه فيه و نجاسته، حيث إن الموضوع للحل و عدم المانعيه و الطهاره كون اللحم أو الشحم أو الجلد من الحيوان المذكى، فإن الحرمه فى الآيه و بعض الروايات و كذا النجاسه و إن ترتبا على عنوان الميته، إلّا أن المراد بالميته هو الحيوان الميت بلا تذكيه فى مقابل المذكى و هو الحيوان الميت بالتذكيه، أى فرى أوداجه مع الشرائط حال حياته، و يلحق بها نحر الإبل و صيد الحيوان بالسلاح، و على ما ذكر فكون الحيوان ميتاً محرز، و الأصل أنه لم يقع عليه التذكيه فيثبت بضم الوجدان إلى الأصل عنوان الميته و عن بعض أنه غير المذكى واقعاً و إن يلازم كون الحيوان ميته مع إحراز الموت، إلّا أن الميته هو موت الحيوان باستناد موته إلى غير التذكيه، كما أن المذكى هو موت الحيوان باستناد موته إلى التذكيه و استصحاب عدم التذكيه فى حيوان ميت لا يثبت استناد موته إلى غير التذكيه،

و كـذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلاًـ أم لاـ كمـا أنه إذا شك فی شـیء أنه من فضـله حلال اللحم أو حرامه، أو شك فی أنه من الحيوان الفلانی حتی يكون نجساً أو من الفلانی حتی يكون طاهراً، كما إذا رأی شـيئاً لا يدری أنه بعره فأر أو بعره خنفساء ففی جميع هذه الصور يبنی علی طهارته(١).

و عليه فيحكم فی الحيوان المشـكوك وقوع التـذكيه عليه بعـدم جواز الأكـل و عـدم جواز الصـلاه فی أجزائه و أعضـائه إلّا أنه يحكم بطهارته لأصاله عدم كونها ميته، و لا أقل من أصاله الطهاره.

و دعوی أن غير المـذكی محكوم بالنجـاسه كـالميته للإجماع لا تخلو عن المجازفه، و شـمول الميته لغير المـذكی واقعاً لاسـتناد الموت إلی غير التـذكيه، لاـ لأـن الميته هو غير المـذكی من الحيوان الميت لو لم يكن محرزاً فلا أقل من أنه محتمل، و عليه فلا يمكـن إحرازهـا بضم الوجـدان إلی الأصـل فيرجع إلی أصـاله الطهـاره مع الحكم بعـدم جـواز الصـلاه فيه و عـدم جـواز أكل المشكوك كما لا يخفی.

فی الحيوان المردد بين كونه مما له نفس سائله أم لا

ذكر قدس سره أنه يحكم بطهاره البول و الخرء فيما إذا تردد أنهما مما ليس له دم سائل ليكونان طاهرين أم من ذی الدم السائل ليكونـا نجسـين و الرجوع إلی أصاله الطهاره ظاهر لو قيل بعـدم الإطلاق و العموم فی نجاسه البول أو الخرء، و بناءً علی الإطلاق فيهمـا فيقـال إن مقتضـی استصـحاب عـدم الـدم السائـل للحيوان فيـدرج فيما ليس له دم، و الخرء أو البول مما ليس له دم سائل محكوم بالطهاره، و هـذا من انـدراج المشـكوك فی المسـتثنی، و إنما ينـدرج المشـكوك فی الباقی من العام أو المطلق لو كان الاسـتثناء بعنوان وجودی لا بعنوان عـدمی كما فی المقام.و فيه أن استصـحاب عـدم كون الحيوان ذی دم سائل لا يثبت أن البول من غير ذی الدم السائل، و الصحيح فی الجواب

....

عـدم الإطلاـق و العموم خصوصاً بالإضافه إلى الخرء، و بهـذا يظهر الحال فيما إذا ترددت الفضـله بين كونها من حلال اللحم أو من غيره، و فيما إذا رأى شـيئاً لا يدرى أنه فضـله فأر أو خنفساء، فإن استصـحاب عدم كونه فضله فأر و لا أقل من أصاله الطهاره محكم فيه.

و عن السـيد الحكيم قـدس سـره التفرقه بين مـا إذا علم انتساب البول أو الخرء إلى معين خارجى و شك فى أن له نفساً سائله أم لاـ ففى مثله يمكن إجراء استصـحاب الحرمه أو أصـاله الحـل فى نفس الحيوان،بخلاـف مـا إذا لم يعلم أنه بول غنم أو ذئب أو بعره فـأر أو خنفسـاء فـإنه لاـ يجرى فى الفرض استصـحاب الحرمه أو أصـاله الحليه فى نفس الحيوان؛ لأـنه من الفرد المردد بين معلوم الحل و معلوم الحرمه، و المردد ليس مجرى الأُصول.

أقول: ليس مراده قـدس سـره من المردّد المعين وجوداً و المردّد عنوانـاً كما إذا لم يعلم أن هـذا الحيوان الخارجى خنزير أو غنم لظلمه أو غيرها، فإنه قـد ذكر قدس سـره فى المسأله الرابعه و الثالثه من مسائل تردّد الحيوان بين مأكول اللحم و غيره، من كلامه بالشـبهه الموضوعيه الرجوع فيهمـا إلى استصـحاب الحرمه أو استصـحاب عـدم التـذكيه،بل مراده فى المقام عـدم تعيين الحيوان خارجـاً، كما إذا رأى غنماً و خنزيراً و شك فى أن البول الـذى أصابه كان من الغنم أو من الخنزير، و فى مثل ذلك البول الـذى أصـابه لتعيّنه مجرى أصاله الطهاره، و أما الحيوان فليس بمجرى الأصل؛ لأن الحيوان المعين الخارجى لا شك فيه، فإن أحـدهما المعين الخارجى مأكول اللحم، و الآخر المعين غير مأكول اللحم، و المردد بينهما لعدم وجوده ليس مجرى الأصل.

أقول: يمكن تعيين ما أصاب بوله بهذا العنوان و عدم جريان الأصل فيه لعدم الأثر له.

[لا یحکم بنجاسه فضله الحیه]

(مسأله ۴)لا ـ یحکم بنجاسه فضله الحیه لعدم العلم بأن دمها سائل(۱)، نعم حکی عن بعض الساده أن دمها سائل و یمکن اختلاف الحیّات فی ذلک، و کذا لا یحکم بنجاسه فضله التمساح للشک المذکور، و إن حکی عن الشهید أن جمیع الحیوانات البحریه لیس لها دم سائل إلّا التمساح، لکنه غیر معلوم و الکلیه المذکوره أیضاً غیر معلومه.

صرح فی المعتبر فی أحکام البئر أن الحیه لها نفس سائله و میتتها نجسه (۱) ، و قد ینسب ذلک إلی المعروف بین الأصحاب (۲) ، و عن الخلاف الإجماع علی نجاسه مقتولها، و فی المدارک أن المتأخرین استبعدوا (۳) .

أقول: قد ظهر الحکم بطهاره البول و الخرء مما ذکر من الحیوانات، فإنه بناءً علی العموم فی أدله نجاسه البول و الخرء من کل حیوان، فقد خرج عنه الحیوان الذی لیس له نفس، و استصحاب عدم النفس السائله یدخل الحیوان المشکوک فیما لیس له نفس سائله فیحکم بطهاره بوله و خرئه، و ذکرنا أن الصحیح فی الجواب عدم الإطلاق فی أدله نجاسه البول فیحکم بطهاره الحیوان المشکوک لأصاله الطهاره، و إلّا فاستصحاب عدم النفس للحیوان لا یثبت أن بوله بول ما لیس له دم.

۱- (۱)) المعتبر ۱:۷۵.

۲- (۲)) مصابیح الظلام(کتاب الطهاره)۱:۵۲۸، السطر ۱۰، فی نزح البئر.

۳- (۳)) المدارک ۱:۹۳.

[المنی من کل حیوان له دم سائل]

الثالث:المنی من کل حیوان(۱) له دم سائل حراماً کان أو حلالاً برّیاً أو بحریاً.

المنی

اشاره

ینبغی الکلام فی مقامات:

الأول:فی منی الإنسان ذکراً کان أم أُنثی.

الثانی:فی منی ذی الدم السائل من الحیوان سواءً کان مأکول اللحم أم لا.

الثالث:فی منی غیر ذی الدم السائل.

منی الانسان

أما منی الإنسان فلم یعرف الخلاف فی کونه من النجاسات،بل دعوی الإجماع علیه متکرره فی کلمات الأصحاب (۱) ، و یشهد لذلک الروایات الکثیره المتفرقه فی الأبواب المختلفه من الوسائل:

منها موثقه أبی بصیر عنهم علیهم السلام قال:«إذا أدخلت یدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن یکون أصابها قذر بول أو جنابه» (۲) .

و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إن أصاب الرجل جنابه فأدخل یده فی الإناء فلا بأس، إذا لم یکن أصاب یده شیء من المنی» (۳) .

و فی موثقته الأُخری «و إن کانت أصابته جنابه فأدخل یده فی الماء فلا بأس به إن لم یکن أصاب یده شیء من المنی، و إن کان أصاب یده فأدخل یده فی الماء قبل أن یفرغ علی کفیه فلیهرق الماء کله» (۴) .

۱- ((۱)) کما عن التذکره ۱:۵۳، و ظاهر المنتهی ۳:۱۷۹، و المدارک ۲:۲۶۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۲، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۱۵۳، الحدیث ۹.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۵۴، الحديث ۱۰.

....

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام قال فی المنی یصیب الثوب:«فإن عرفت مکانه فاغسله، و إن خفی علیک فاغسله کلّه» (۱) و قریب منها غیرها، و ظاهر الأمر بغسل موضع إصابه المنی تنجس ذلک الموضع.

و فی صحیحته الأُخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:ذکر المنی و شدده و جعله أشد من البول ثمّ قال:«إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک إعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمّ صلیت فیه ثمّ رأیته بعد فلا إعاده علیک و کذلک البول» (۲) و جعل المنی أشد من البول إما راجع إلی شده تطهیر الشیء منه و صعوبته؛ لأن ثخانته و لزوجته یقتضی التشدید فی غسله،بخلاف البول، و إما راجع إلی التشدید فی نجاسه المنی بالمعنی الآتی إلی غیر ذلک من الروایات الظاهره أو المصرحه بقذاره المنی.

و فی مقابلها روایات ربّما توهم عدم نجاسته:

منها موثقه زید الشحام قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثوب یکون فیه الجنابه و تصیبنی السماء حتی یبتل علیّ فقال:لا بأس به» (۳) .

و فی صحیحه زراره قال:سألته عن الرجل یجنب فی ثوبه، أ یتجفف فیه من غسله؟ فقال:«نعم لا بأس به إلّا أن تکون النطفه فیه رطبه، فإن کانت جافه فلا بأس» (۴) فإن ظاهر نفی البأس عن تجفیف رطوبه البدن بالثوب الذی أصابه المنی لا یتم إلّا بالحکم بطهاره ذلک الثوب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۲، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۲۴، الباب ۱۶، الحدیث ۲.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۶۷،باب ما ینجس الثوب و الجسد، الحدیث ۱۵۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۶، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

....

و فی روایه حمزه بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا یجنب الثوب الرجل و لا یجنب الرجل الثوب» (۱) و لکن شیء من ذلک لا یمکن الاعتماد علیه.

أما روایه حمزه بن حمران فلضعف سندها بحمزه، حیث إنه لم یوثق، و راویه صفوان و نحوه من أصحاب الإجماع عنه لا تدل علی وثاقته مع أنه لم یفرض فیها أن یصیب الثوب منی الرجل، و غایه مدلولها أن لبس الجنب الثوب لا یوجب تنجس ذلک الثوب سواء أصاب قذر المنی ذلک الثوب أم لا، فیرفع الید عن إطلاقها بالروایات المتقدمه الداله علی أن إصابه المنی الثوب یوجب تنجسه.

و أما روایه جواز التجفیف بالثوب الذی أصابه المنی فلا یمکن الالتزام بمدلولها، فإنه لو کان المنی طاهراً فلا بأس بالتجفّف فیه سواءً کان المنی رطباً أو یابساً، و إن کان نجساً فلا یجوز التجفف سواء کان المنی رطباً أو یابساً، فالتفصیل الوارد فی الروایه لا یمکن الأخذ به علی کلا التقدیرین، فلا بد من حملها علی أن مع جفاف المنی قد لا یحرز إصابه موضع القذر من الثوب و البدن،بخلاف ما إذا کان رطباً.

و أما روایه أبی أُسامه فإن أمکن حملها علی صوره إصابه المطر بحیث یطهر الثوب المتنجس بها فهو، و إلّا فلا بد من حملها أو حمل ما تقدم علیها أیضاً علی التقیه، فإن طهاره المنی مذهب جماعه من العامه (۲) ،بل لا یدخل شیء فیها فی الاعتبار مع الغمض عن ذلک أیضاً، فإن الروایات الداله علی نجاسه المنی لکثرتها بحیث یقطع بصدور بعضها و لو إجمالاً، فتدخل فی السنه، و الخبر المخالف للسنه غیر معتبر، أضف إلی ذلک أن نجاسه المنی من الإنسان من الضروریات فی المذهب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۵-۴۴۶، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- (۲)) فتح العزیز ۱:۱۸۸، المجموع ۲:۵۵۳،بدایه المجتهد ۱:۷۰، المحلی ۱:۱۲۶.

....

و أما ما فی صحیحه الحلبی من قوله علیه السلام:«و إن استیقن أنه قد أصابه منی و لم یر مکانه فلیغسل ثوبه کلّه فإنه أحسن» (۱) فإن التعبیر بالأحسن لا دلاله له علی طهاره المنی بوجه،بل التعبیر المزبور باعتبار أن اللازم غسل الناحیه التی یثق بأن المنی أصاب بموضع من تلک الناحیه کما هو الوارد فی صحیحه زراره (۲) التی یتمسک بها لاعتبار الاستصحاب.

منی الحیوانات

المقام الثانی:منی الحیوان من ذی الدم السائل سواء کان مأکول اللحم أو غیره.

فقد ذکر فی کلمات الأصحاب عدم الخلاف فی نجاسته، و یقال إن العمده فی مدرک الحکم هو الإجماع، و أما الروایات ففی استظهار نجاسه منی غیر الإنسان منها مشکل حیث إن السؤال فیها عن المنی یصیب الثوب، أو ما ذکر فیها من الأمر بغسل الثوب من إصابه المنی أو ما ورد فی تنجس الماء بإدخال الید التی فیها الجنابه أو المنی کلها تنصرف إلی منی الإنسان و إصابه منی الحیوان للثوب أو الید أمر نادر، لو لم نقل بأنه لا یقع کما یظهر ملاحظه حال خروج المنی من الحیوان.

نعم، یستدل علی نجاسه منی غیر الإنسان من ذی الدم من الحیوان بصحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:ذکر المنی و شدّده و جعله أشدّ من البول (۳) ، حیث إن المراد بکونه أشدّ من البول أیّما کان فمقتضاه أن کل مورد یحکم بنجاسه البول

ص: ۶۳

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۲۴، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۶۶، الباب ۳۷، الحدیث الأوّل.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۲۴، الباب ۱۶، الحدیث ۲.

....

فـالمنی فیه أشـدّ منه و لو کـانت الأشـدّیه من حیث التطهیر بـأن یکتفی فی تطهیر البول بصب الماء؛ لأنه لا عین لزجه له،بخلاف المنی فإنه لثخونته و لزوجته یحتاج إلی إزاله العین، و ما فی ذیل الصـحیحه من قوله علیه السـلام:«إن رأیت المنی قبل أو بعـد ما تدخل فی الصـلاه...» (۱) الـخ.و إن یختص بمنی الإنسـان؛ لمـا تقـدم من إصـابه المنی الثوب، مقتضـاه کون المراد بـالمنی منی الإنسان إلّا أن هذا الذیل حکم مستقل غیر متفرع علی ما ذکر فی الصدر، فلا ینافی اختصاصه إطلاق الصدر.

نعـم، لمـا کـان المراد مـن أشـدیه المنی عن البـول سعه نجـاسه المنی بحیث إن المنی من ذی النفس المـأکول لحمه أیضـاً من النجاسات مع طهاره البول و الروث منه غیر بعید، و یقرب ذلک عدم الخلاف فی نجاسه المنی کذلک، و إن تعرضه علیه السلام للأشـدیه فی تطهیره من حیث إزاله عینه فیه نوع خلاـف الظهور، حیث إن إزاله العین مقوم لعنوان غسل موضـعها فلا یحتاج إلی أزیـد من الأمر بغسـله، یمکن أن یقال إن الصـحیحه بنفسـها وافیه للحکم بنجاسه منی الإنسان و غیره من الحیوان، و قد یقال إنها علی هـذا التقـدیر أیضـاً لا تصـلح أن تکون مـدرکاً للحکم بنجاسه منی ذی المأکول لحمه، حیث تعارضـها موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کل ما أُکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» (۲) فإن إطلاق ما یخرج من مأکول اللحم یعم المنی منه.

أضف إلی ذلـک موثقه ابن بکیر الـداله علی أن الصـلاه فی کـل شـیء من مـأکول اللحم لاـ بـأس بها (۳) و لـو کـان المنی منه محکوماً بالنجاسه لکانت الصلاه فی منیه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۲۴، الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۱۴، الباب ۱۱، الحدیث ۳.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

....

كالصلاه فى دمه محكوم بالفساد.

اللهم إلّا أن يقال:إن هذه الموثقه فى مقام بيان المانعيه من حيث الحيوان غير المأكول لحمه و عدم المانعيه من حيث كونه مأكول اللحم، و ليست فى مقام المانعيه من حيث النجاسه و الطهاره، و كذا لا يكون عن الصلاه فى الثوب المتنجس بالدم تقييداً أو تخصيصاً لها، و كيف ما كان فيكفى فى عدم صلاح الاعتماد على الصحيحه معارضه موثقه عمار (۱) فيرجع إلى أصاله الطهاره، هذا مع الغمض عن الإجماع فى المقام، و بما أن الإجماع على نجاسه المنى من كل حيوان ذى النفس قائم فلا يمكن الرجوع إلى الأصل.

أقول: الإجماع فى المقام مدركى، و لا أقل من احتمال كونه مدركياً، كيف و قد استدل المحقق فى المعتبر (۲) و العلامه فى المنتهى (۳) أن الحجه على نجاسه المنى من كل حيوان ذى النفس عموم الأخبار و لم يستند إلى الإجماع أصلاً.

و على ذلك فلا مانع عن الرجوع إلى أصاله الطهاره فى منى المأكول لحمه، و إنما عدم الرجوع إليها لعدم المقتضى، لأن موثقه عمار (۴) لا تصلح للمعارضه مع الصحيحه و ذلك فإن تساقط الإطلاقين فى المتعارضين من وجه فى مورد اجتماعهما ما إذا كان دلاله كل منهما فى ذلك المورد بالتبع، و أما إذا كان رفع اليد عن أحدهما فى مورد الاجتماع من رفع اليد عن المدلول التبعى بأن لا تجرى أصاله التطابق أو الإطلاق فيه،

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۴۱۴، الباب ۱۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۲- (۲) المعتبر ۱:۴۱۵.

۳- (۳) المنتهى ۳:۱۷۹ فما بعد.

۴- (۴) المتقدمه آنفاً.

و أما المذی و الوذی و الودی فطاهر(۱) من کل حیوان إلّا نجس العین و کذا رطوبات الفرج و الدبر ما عدا البول و الغائط

و کـان رفع الیـد عن الآـخر موجبـاً لإلغاء المـدلول المطابقی رأساً فالمتعین رفع الیـد عن المـدلول التبعی، حیث إن إلغاء مـدلول الآخر رأساً غیر ممکن و المقام من هـذا القبیل؛ لأنه إذا کان ظاهر الأشـدیّه التوسـعه فی النجاسه فبالأخـذ بموثقه عمار لا بـد من إلغاء هذا المدلول رأساً،بخلاف الأخذ بالصـحیحه فإنه یوجب رفع الید عن إطلاق الطهاره بالإضافه إلی بعض الخارج من حیوان المـأکول یعنی میّته، و علیه فلاـ یبعـد الأخـذ بمقتضـی الصـحیحه و رفع الیـد عن إطلاق الموثقه بالحکم بنجاسه منی ذی النفس سواء کـان مأکول اللحم أو غیره، نعم الأمر بالإضافه إلی منی غیر ذی النفس کما ذکر من الحکم بالطهاره أخـذاً بما دل علی أن عـدم ذی النفس لاـ یفسـد المـاء و لو بتفسـخه و إصـابه دمه أو بوله أو منیه الماء، و لا دلاله للصـحیحه علی خلاف ذلک و علی تقدیره فالمرجع بعد تعارضها أصاله الطهاره.

لاـ یقال: ما الوجه فی ملاحظه موثقه عمار مع صـحیحه محمـد بن مسـلم أولاً، و القول بأن الصـحیحه فی مقابلها غیر قابله للتقیید بخلاـف الموثقه فإنهـا قـابله له، و لم یلاحظ الصـحیحه مع ما دل علی عـدم فساد الماء بما لیس له نفس کـذلک،بل لو لوحظت الصحیحه معه ثانیاً، مع أنه یمکن العکس، فیلاحظ الصحیحه معه أولاً، ثمّ تلاحظ مع الموثقه.

فـإنه یقال: الوجه فی ذلک أنه لا یحتمل تنجس المنی من غیر ذی النفس و طهاره المنی من الحیوان ذی النفس و لو من مأکول اللحم.

المذی و الوذی و الودی

المشهور بین الأصحاب أن ما یخرج من القبل و الدبر غیر البول و الغائط

....

و المنی و الدم من المذی و الودی و الوذی و سائر الرطوبات طاهر،بل لم یعرف الخلاف من أصحابنا إلّا عن ابن الجنید حیث قال:ما کان من المذی ناقضاً طهاره الإنسان غسل منه الثوب و الجسد و لو غسل من جمیعه لکان أحوط، و فسر الناقض للطهاره بما کان خارجاً عقیب الشهوه (۱) ، و ذکر الشیخ قدس سره فی الفهرست ابن الجنید و أثنی علیه و قال:إن أصحابنا ترکوا خلافه لأنه کان یقول بالقیاس (۲) .

و یشهد لما علیه الأصحاب الروایات الکثیره منها صحیحه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر علیه السلام عن المذی یسیل حتی یصیب الفخذ؟ قال:«لا یقطع صلاته و لا یغسله من فخذه، إنه لم یخرج من مخرج المنی إنما هو بمنزله النخامه» (۳) .

و صحیحه برید بن معاویه قال:سألت أحدهما علیهما السلام عن المذی؟ فقال:«لا ینقض الوضوء، و لا یغسل منه ثوب و لا جسد إنما هو بمنزله المخاط و البصاق» (۴) .

و صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إن سال من ذکرک شیء من مذی أو ودی و أنت فی الصلاه فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاه، و لا تنقض له الوضوء، و إن بلغ عقبیک، فإنما ذلک بمنزله النخامه، و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فإنه من الحبائل، أو من البواسیر، و لیس بشیء ، فلا تغسله من ثوبک إلّا أن تقذره» (۵) و منها صحیحه زید الشحام قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المذی ینقض الوضوء؟ قال:«لا، و لا یغسل منه

۱- (۱)) مختلف الشیعه ۱:۴۶۳.

۲- (۲)) الفهرست:۲۰۹، الرقم ۶۰۱.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۷۶، الحدیث الأول.

۵- (۵)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

....

الثوب و لا الجسد إنما هو بمنزله البزاق، و المخاط» (۱) .

و منها صحيحه عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یبول، ثمّ یستنجی، ثمّ یجد بعد ذلک بللاً، قال:«إذا بال فخرط ما بین المقعده و الأُنثیین ثلاث مرات، و غمز ما بینهما ثمّ استنجی، فإن سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی» (۲) حیث إنه لو کان غیر البول من البلل محکوماً بالنجاسه، لم یکن فرق بین قبل الاستبراء و بعده إلی غیر ذلک.

و فی مقابلها حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المذی یصیب الثوب؟ قال:«إن عرفت مکانه فاغسله، و إن خفی علیک مکانه فاغسل الثوب کلّه» (۳) و فی حسنته الأُخری سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المذی یصیب الثوب فیلتزق به؟ قال:«یغسله و لا یتوضأ» (۴) .

و قد حُملت هاتین علی استحباب الغسل خصوصاً بملاحظه حسنته الثالثه قال:

سألته عن المذی یصیب الثوب؟ فقال:«ینضحه بالماء إن شاء» (۵) و ربما تحمل الروایتین له علی التقیه، فإن نجاسه المذی أو کونه مانعاً عن الصلاه و ناقضاً للوضوء.

أقول: المتعین الحمل علی التقیه، فإن حمل الأمر علی الاستحباب مع ورود الترخیص فی الترک یعدُّ جمعاً عرفیاً من موارد الحکم التکلیفی، و أما فی موارد الأمر الإرشادی و منه الإرشاد إلی تنجس الثوب و البدن فنفی البأس و بیان أنه لا یحتاج الثوب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۷-۲۷۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۲، الباب ۱۳، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۶، الباب ۱۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۲۷، الحدیث ۴.

۵- (۵)) المصدر السابق:۴۲۶، الحدیث الأوّل.

[الميته من كل ما له دم سائل]

الرابع:الميته من كل ما له دم سائل حلالاً كان أو حراماً(١).

و البدن إلى الغسل يعطى عدم تنجسهما، و لو لم يمكن نفى هذا جمعاً عرفياً و لا أقل من عدم إمكان إحراز كونه جمعاً عرفياً.

هذا كله فى غير البلل الخارج عن فرج المرأه، و أما بالإضافه إليه فيدل على طهارته صحيحه إبراهيم بن محمود قال:سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه وليها قميصها أو إزارها يصيبها من بلل الفرج و هى جنب، أ تصلّى فيه؟ قال:«إذا اغتسلت صلّت فيهما» (١) .

و على الجمله الأصل و إن كان هو الطهاره فى الرطوبات الخارجه من القبل و الدبر، إلّا أنه لا تصل النوبه إليه مع العموم و الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمه، نعم يرجع إليه فى الرطوبات الخارجه من الحيوان سواءً كان مأكول اللحم أو غيره، و الله سبحانه هو العالم.

الميته

اشاره

و قد ذكر الإجماع على نجاسه الميته من الحيوان ذى الدم سواء كان مأكول اللحم أم غيره فى كل من الغنيه و المعتبر و المنتهى و الذكرى (٢) و غيرها،بل على نجاسته إجماع علماء الإسلام كما فى المعتبر و المنتهى، و ذكر فى المعالم ما حاصله، أن العمده فى وجه الحكم بنجاسه الميته كما ذكر هو الإجماع، إذ النصوص لا تنهض بإثباته، فإن بعض الروايات المعتبره اسنادها و إن كان ظاهرها نجاسه الميته و لكنها حكم خاص لمثل ميته الفأره و لا يستفاد منها حكم المطلق، و أن كل حيوان ذى دم لم يقع عليه التذكيه أو لم يستند موته إليها من الأعيان النجسه (٣) .

١- (١) وسائل الشيعه ٣:۴٩٨، الباب ۵۵ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

٢- (٢) غنيه النزوع:۴٢، و المعتبر ١:۴٢٠، و المنتهى ٣:١٩۵، و الذكرى ١:١١٣.

٣- (٣) معالم الدين(قسم الفقه):۴٨١.

....

و ذكر فى المدارك بعد مثل هذا الكلام أن الاعتماد على الإجماع فى المقام مشكل، حيث إن ظاهر الصدوق قدس سره أنه كان يقول بطهاره الميته، حيث ذكر فى أول الفقيه أنه لم يقصد فيه قصد المصنفين من إيراد جميع ما رووه،بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و اعتقد أنه حجه بينى و بين ربى تقدس ذكره و تعالت قدرته (۱) ، مع أنه أورد فى أوائله الخبر الدال على طهارته مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن جلود الميته يجعل فيها اللبن و الماء و السمن ما ترى فيه؟ فقال:«لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن، و تتوضأ منه و تشرب، و لكن لا تصلّى فيها» (۲) و ظاهرها مانعيه الميته عن الصلاه مع كونها طاهره.

أقول: ينبغى الكلام فى المقام فى جهتين:

الأُولى:الروايات التى يستفاد منها نجاسه الميته من الحيوان ذى النفس سواء كان مأكول اللحم أو غيره.

و الثانيه:التعرض لما يورده الصدوق قدس سره فى الفقيه و منها المرسله المزبوره.

أما الجهه الأولى، منها موثقه سماعه قال:«سألته عن الرجل يمرّ بالماء و فيه دابه قد أنتنت؟ قال:إذا كان النتن هو الغالب على الماء فلا يتوضأ و لا يشرب» (۳) حيث إن ظاهرها تنجس الماء بتغيره، و هذا لا يكون إلّا مع نجاسه الميته و لا يحتمل الفرق بين ميته الدابه و غيرها، لو لم يكن المراد منه مطلق الحيوان الذى يدب على الأرض.

۱- (۱)) المدارك ۲:۲۶۸-۲۶۹.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۹، الحديث ۱۵، وسائل الشيعه ۳:۴۶۳، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۹، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

....

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام قال:سألته عن آنیه أهل الکتاب؟ فقال:«لا تأکل فی آنیتهم، إذا کانوا یأکلون فیه المیته و الدم و لحم الخنزیر» (۱) فإنه لو لم تکن المیته کالدم و لحم الخنزیر محکومهٌ بالنجاسه لما کان وجهٌ لضمها إلیهما، و من الظاهر أن المراد بالمیته ما یقابل المذکی، حیث إن أکل ما مات حتف أنفه لا یقع عاده.

و منها موثقه سماعه قال:سألته عن جلود السباع ینتفع بها؟ قال:«إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده، و أما المیته فلا» (۲) فإنه لو لم یکن فرق بین مذکی السباع و میتتها بالطهاره و النجاسه لم یکن وجه لاعتبار التذکیه.

و علی الجمله المنع عن الانتفاع عن المیته و لو بنحو الکراهه لا یظهر له وجه إلّا طهاره المذکی و نجاسه المیته، و یقال إنه یدل علی نجاسه المیته، کذلک صحیحه محمد بن مسلم عن البئر یقع فیها المیته فقال:«إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلواً» (۳) و یورد علی هذا الاستدلال بأن کون المیته نجسه یستکشف من کون النزح مطهراً لماء البئر، و إذا سقط هذا المدلول المطابقی للمعارضه بما دل علی عدم کون الشیء منجساً لماء البئر؛ لأن له ماده-کما هو المستفاد من صحیحه ابن بزیع الوارده فی ماء البئر-فلا یکون النزح مطهراً، بل مستحباً و معه لا کاشف عن نجاسه المیته نظیر ما تقدم من حمل الأمر بغسل الثوب من إصابه المذی علی الاستحباب، فلا یکشف عن نجاسه المذی.

و قد یجاب عن ذلک بوجهین:

الأول:أن سقوط الدلاله المطابقیه للمتعارضین لا یوجب سقوط المدلول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۹۵، الباب ۲۲ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

....

الالتزامی لأحدهما لو کان و لم یکن ذلک المدلول مورد المعارضه، و صحیحه ابن بزیع قد دلت علی عدم تنجس ماء البئر لاعتصامه فلا تمنع عن الأخذ بالمدلول الالتزامی لوجوب النزح، و لا یقاس بغسل الثوب من إصابه المذی، فإنه کما أن وجوب غسله یکشف عن نجاسه المذی کذلک یکشف نفی وجوب غسله عن طهارته.

الثانی:أن استحباب النزح لا یثبت مع طهاره الواقع فی البئر فاستحبابه بوقوع المیته کاشف عن نجاسه المیته.

و فیه أن المقرر أن مع سقوط المدلول المطابقی بالمعارضه یسقط مدلوله الالتزامی عن الحجیه، و حیث إن استحباب النزح ثابت فی وقوع میته الحیوان الطاهر کالوزغه وسام أبرص، فلا یکون استحباب النزح عن وقوع المیته فی البئر استکشاف نجاستها مع أن الالتزام بعدم سقوط الدلاله الالتزامیه للمتعارضین لا ینفع فی المقام، فإنه مورد سقوط الدلاله المطابقیه لکل منهما عن الاعتبار و لا یجری فیما إذا کان أحدهما قرینه علی المدلول المطابقی للآخر الذی لا یکون لذلک المدلول المراد المطابقی لازم کما فی المقام.

و یمکن أن یستدل علی نجاسه المیته بمثل صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیر الماء، و تغیر الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (1) .فإنه یتعین تقیید الجیفه بما إذا کان من المیته فإن الجائف الطاهر لا یوجب تنجس الماء و عدم جواز الوضوء أو الشرب منه.

و فی موثقه سماعه قال:سألته عن السمن تقع فیه المیته؟ فقال:«إن کان جامداً

1- (1)) وسائل الشیعه 1:137، الباب 3 من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأوّل.

....

فألق ما حوله و كل الباقى فقلت:الزيت؟ فقال:أسرج به» (۱) و نحوها غيرها، و لكن لا يستفاد من مثلها إلّا نجاسه الميته بمعنى ما مات حتف أنفه.

و كيف كان ففيما ذكرنا من الروايات كفايه فى الحكم بنجاسه الميته بمعنى ما مات بغير التذكيه.

و أما المرسله التى رواها فى الفقيه (۲) فلضعف سندها بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليها،بل و مع تمام سندها أيضاً لا بد من حملها على التقيه؛ لأن مذهب العامه على طهاره جلد الميته بالدباغ المفروض حصوله بجعل الجلد وعاءً للبن و الزيت و نحوهما، أو حملها على الجلد من غير ذى الدم السائل.

و الكلام فى الجهه الثانيه باختصار أنه لا يمكن إسناد القول بطهاره الميته إلى الصدوق رحمه الله بإيراده المرسل فى الفقيه، كيف أنه قد أورد فيه ما دل على طهاره المنى و غيره من الموارد التى أورد فيها روايات لم يلتزم قدس سره أيضاً بمضمونها، و ما ذكر فى أول الكتاب من أنه لم يقصد إلّا إيراد ما يفتى به و يراه حجه بينه و بين من لم يلتزم به فى الكتاب و أن مراده الإفتاء به على تقدير عدم المعارض له كيف، و قد ذكر فى غير باب الروايات المتعارضه و لا يمكن الإفتاء بالمتعارضين جميعاً، و لعله قدس سره رأى الروايات التى أوردها فى الكتاب من خبر العادل؛ لأن الأصل فى الراوى و غيره العداله، و هذا أيضاً غير كاف؛ لأن بعض الروايات رواها من غير الإماميه الاثنى عشريه بل مطلقاً، و كيف ما كان فهو أعلم بما قال.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲۴:۱۹۵، الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۵.

۲- (۲) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۹، الحديث ۱۵.

....

هذا كله بالإضافه إلى ميته ما له دم سواء كان محلل الأكل أو محرمه، و أما بالإضافه إلى ميته ما ليس له دم سائل فيدل على طهارته:

موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النمله و ما أشبه ذلک يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال:«كل ما ليس له دم فلا بأس به» (۱) و دلالتها على الطهاره ظاهره.

و فى روايه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (۲) و يقال دلالتها على طهاره ميته ما لا نفس سائله له، و على نجاسه ميته ما له نفس سائله و إن كانت ظاهره إلّا أن فى سندها أحمد بن محمد عن أبيه عن أحمد بن إدريس، و المراد بأحمد بن محمد هو ابن محمد بن يحيى العطار و لم يثبت له توثيق، و لهذا تكون صالحه لتأييد الحكم و لكن للشيخ قدس سره لجميع كتب محمد بن أحمد بن يحيى و رواياته و منها هذه الروايه طريق آخر على ما فى الفهرست، و عليه فلا بأس بالاعتماد عليها، و الله سبحانه هو العالم.

بقى الكلام فى ميت الإنسان فقد ذكروا أنه قبل تمام غسله كميته ذى النفس من الحيوان نجس، و قد ذكر الإجماع عليها فى كلام غير واحد من الأصحاب و لم يفرقوا بينه و بين ميته الحيوان (۳) ، و يستدل على ذلک بروايات:

منها:صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:و سألته عن الرجل يصيب ثوبه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحديث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۲.

۳- (۳)) مرّ تخريجه ذيل الحديث عن الميته فى الصفحه ۶۷.

....

جسد المیت؟ فقال:«یغسل ما أصاب الثوب» (۱) و روایه إبراهیم بن میمون قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیت؟ قال:إن کان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، و إن کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه-یعنی إذا برد المیت-» (۲) .

و موثقه عمار الساباطی قال:سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل ذبح طیراً فوقع بدمه فی البئر، فقال:«ینزح منها دلاء، هذا إذا کان ذکیاً فهو هکذا، و ما سوی ذلک مما یقع فی بئر الماء فیموت فیه فأکثره الإنسان ینزح منها سبعون دلواً، و أقله العصفور ینزح منها دلو واحد» (۳) .

و استدل فی الحدائق بصحیحه الصفار قال:کتبت إلیه:رجل أصاب یدیه أو بدنه ثوب المیت الذی یلی جلده قبل أن یغسل، هل یجب علیه غسل یدیه أو بدنه؟ فوقّع علیه السلام:«إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل» (۴) و لا یخفی ما فی الاستدلال بالمکاتبه فإن ظاهرها وجوب غسل مسّ المیت بمس جسده، و أما نجاسه الید أو الثوب الملاقی لجسده فلا دلاله لها علیها، و کذا فی الاستدلال بما دل علی نزح سبعین دلواً لموت الإنسان فإنّه قد تقدم أن استحباب النزح لا یکشف عن نجاسه ما یقع فی البئر.

نعم قد یقال بظهور صحیحه الحلبی و روایه إبراهیم بن میمون فی نجاسه المیت

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۰، الباب ۶ من أبواب غسل المس، الحدیث ۳.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۶۱، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۱۹۴، الباب ۲۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

۴- (۴) الحدائق ۵:۶۵، و الحدیث فی وسائل الشیعه ۳:۲۹۰، الباب ۱ من أبواب غسل المس، الحدیث ۵.

....

الآدمی، حیث إن الأمر بغسل الثوب من إصابته لجسد المیت ظاهره تنجس الثوب.

لا یقال: لم یفرض فیهما الرطوبه المسریه فی جسد المیت أو الثوب، و لعل الأمر بالغسل لاستحبابه، أو ما إذا کان للمیت قذاره تصیب الثوب الملاقی لها.

فإنه یقال: الارتکاز العرفی هو فرض الرطوبه، حیث إن تنجس الطاهر بالملاقاه یابساً خلاف الارتکاز و یقتضیه أیضاً مثل موثقه عبد اللّه بن بکیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط؟ قال:«کل شیء یابس ذکیّ» (۱) .

و علی الجمله حمل الروایتین علی صوره الرطوبه المسریه نظیر حمل صحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب یصیب شیئاً من جسد الرجل؟ قال:«یغسل المکان الذی أصابه» (۲) .

و فی صحیحته الأُخری سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب السلوقی فقال:«إذا مسسته فاغسل یدک» (۳) إلی غیر ذلک.

و علی الجمله ظهور مثل الأمر بغسل الثوب فی الإرشاد إلی نجاسته مقتضاه فرض الرطوبه و حمله علی التنجس و لو بلا رطوبه أو علی الاستحباب أو فرض القذاره العرضیه للمیت خلاف الظاهر بملاحظه النظائر التی أُشیر إلیها.

و مما ذکر یظهر ضعف ما عن المحدث الکاشانی من عدم نجاسه المیت الآدمی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۵، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۱۶، الحدیث ۹.

و كذا أجزاؤها المبانه منها و إن كانت صغاراً(۱)

و حمل الروايتين على إصابه الرطوبات القـذره من الميت إلى الثوب بـدعوى أنه لو كان الميت الآدمى من نجس العين؛ لما كان يطهر بالغسل، و فيه أنه اجتهاد فى مقابل النص و حمل الروايتين على خلاف ظاهرهما كما ذكر.

و أما التوقيع المروى فى الاحتجاج الظاهر فى أن من مسّ الميت بحرارته عليه غسل يـده (۱) فلعدم تماميه السند، و عدم العامل به لا يمكن الاعتماد عليه.

الأجزاء المبانه من الميته

لا ـ خلاـف بين الأصـحاب فى أن الأـجزاء المبانه من الميته نجسه، و فى المـدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصـحاب و نقل عن المنتهى الاحتجاج على نجاسـتها بأن المقتضى لنجاسه الجمله و هو الموت يقتضى نجاسه أجزائها، و أورد عليه بأن ما يستفاد من الأخبار نجاسه جسد الميت و هذا لا يصدق على الأجزاء قطعاً (۲) .

نعم، يمكن استصحاب نجاسه المبان من الميت.

أقول: يشـهد لذلك جميع ما تقدم من الروايات الداله على نجاسه الميته حيث لا يحتمل أن تكون نجاسـتها ما دام أعضاؤها على الاتصال،بل مثل صـحيحه محمـد بن مسـلم المتقـدمه الوارد فيها المنع عن الأكل فى آنيه أهل الكتاب (۳) ، دلالتها على نجاسـه أجزائها بعـد انفصالهـا واضـحه، حيث لا يكون فى الآنيه الميته لجميع أجزائها مع أن اتصال الأجزاء و عـدمها من الحالات، فبناءً على اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لا مجال للمناقشه فيه من جهه بقاء الموضوع.

۱- (۱)) الاحتجاج(للطبرسى)۲:۳۰۲.

۲- (۲)) المدارک ۲:۲۷۱-۲۷۲.و انظر المنتهى ۳:۲۰۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۶.

عدا ما لا تحله الحیاه منها(۱) کالصوف و الشعر و الوبر و العظم و القرن و المنقار و الظفر و المخلب و الریش و الظلف و السن و البیضه إذا اکتست القشر الأعلی سواءً کانت من الحیوان الحلال أو الحرام

و الحاصل لا حاجه فی المقام إلی الاستصحاب،بل ما دل علی نجاسه المیته وافیه بنجاستها و لو بتفرق أجزائها بالتفریق أو بغیره، و یؤیده ما فی بعض الروایات من طهاره ما لا تحله الحیاه من المیته بأنه لا روح لها و لو کانت نجاسه المیته ما دام اتصال أجزائها، لکان تعلیل طهارتها بتفرق المیته أنسب حیث إنه لو کان لها روح لکانت طاهره لحصول التفرق.

ما لا تحله الحیاه من المیته

بلا خلاف معروف أو منقول، و الروایات الداله علی نجاسه المیته مقتضاها نجاسه هذه أیضاً، کما أن ما دلّ علی نجاسه الکلب و الخنزیر مقتضاه نجاسه أجزائهما تحلهما الحیاه أم لا، إلّا أنه یرفع الید عن الإطلاق المزبور و تقییده بأجزائها التی تحلّها الحیاه بقرینه الروایات المعتبره سنداً و دلاله، کصحیحه حریز قال:قال:أبو عبد اللّه علیه السلام لزراره و محمد بن مسلم «اللبن و اللباء و البیضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و کل شیء یفصل من الشاه و الدابه فهو ذکی، و إن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله، و صلِّ فیه» (۱) .

و فی روایه صفوان عن الحسین بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الشعر و الصوف و الریش و کل نابت لا یکون میتاً، و قال:سألته عن البیضه تخرج من بطن الدجاجه المیته؟ فقال:یأکلها» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۰، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۵۱۴، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

و فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس بالصلاه فیما کان من صوف المیته إن الصوف لیس فیه روح» (۱) .

و فی موثقه ابن بکیر عن الحسین بن زراره قال:کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام و أبی یسأله عن اللبن من المیته و البیضه من المیته و إنفحه المیته؟ فقال:کل هذا ذکی» قال:

و زاد فیه علی بن عقبه و علی بن الحسن بن رباط قال:«و الشعر و الصوف کلّه ذکی» (۲) .

ثمّ إن مقتضی موثقه ابن بکیر و غیرها طهاره البیضه من المیته، و لکن فی البین روایه اعتبرت اکتساءها بالقشر الغلیظ المعبر عنه فی المتن بالقشر الأعلی، و ربما یدعی الاتفاق علی اعتباره و هی ما رواه الکلینی قدس سره عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی بیضه خرجت من إست دجاجه میته، قال:«إن کان البیضه اکتست الجلد الغلیظ فلا بأس بها» (۳) و هذه من حیث السند لا بأس بها و رمیها بالضعف فی بعض الکلمات ضعیف، و لکن ظاهرها عدم البأس بأکلها مع اکتسائها القشر الغلیظ فلا یجوز أکلها بدونه، و یحکم بطهارتها بدونه أیضاً للإطلاق فیما دل علی أنها ذُکّیت من غیر مقید،بل مع قطع النظر عن الروایات الوارده فی المقام، فالبیضه لا تدخل فی ما دل علی نجاسه المیته فإن البیضه مخلوق فی باطن المیته نظیر الروث و غیره، و محکوم بالطهاره بأصالتها، و لم یبق فی البین إلّا دعوی تعلیق نفی البأس فی موثقه غیاث علی اکتساء الجلد الغلیظ یعم نفی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۵۱۳، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث الأوّل.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۲ و ۳.

۳- (۳) الکافی ۶:۲۸۵، الحدیث ۵.و الوجه فی کونها موثقه فإنه محمد بن یحیی الراوی عن غیاث و إن یحتمل کونه الخثعمی و الخراز إلّا أن التردد لا یضر لأنهما موثقان و غیاث بن إبراهیم و لو کان بتریّاً إلّا أنه ثقه.

....

البأس من حیث الأکل و الإصابه بشیء طاهر.

و عن العلامه فی المنتهی نجاسه البیض من میته ما لا یؤکل لحمه (۱) ، و فی الجواهر أنه لم یظهر له دلیل و لا موافق (۲) .

أقول: قد ذکر فی حسنه الحسین بن زراره:البیضه من المیته ذکی (۳) و کذا فی صحیحه حریز المتقدمه، و قد ذکر فی موثقه غیاث بن إبراهیم المتقدمه فی بیضه خرجت من إست دجاجه عدم البأس بها مع اکتسائها الجلد الغلیظ (۴) ، و لا توجب هذه الصحیحه تقیید ما تقدم؛ لأن خروج البیضه من مأکول اللحم یعنی الدجاجه فرض السؤال،بل لو کان القید فی الجواب فلا یکون بینه و بین الإطلاق المتقدم منافاه کی یرفع الید عن الإطلاق بالقید الوارد.

و دعوی انصراف البیضه فی الروایات إلی المأکول لحمه لا یمکن المساعده علیه، و إلّا کان الأمر فی غیرها کذلک، و أیضاً قد تقدم أن ما دل علی نجاسه المیته لا یعم البیض فإنه لا یعد من أجزاء المیته فأصاله الطهاره فیها محکمه،بخلاف مثل العظم و السن و الناب فإنه لو لا روایات الباب لکان مقتضی ما دل علی نجاسه المیته نجاستها أیضاً.

و عن بعض المحشین للعروه الاستشکال فی طهاره عظم المیته، و لعله لم یذکر فی الروایات المتقدمه مطلق العظم و مقتضی الاقتصار بذکر القرن و الناب و السن

۱- (۱) المنتهی ۳:۲۰۹.

۲- (۲) جواهر الکلام ۵:۳۲۴.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۳:۵۱۳-۵۱۴، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۱، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.عن الکافی ۶:۲۵۸، الحدیث ۵.

و سواء اخذ ذلک بجز أو نتف أو غیرهما، نعم یجب غسل المنتوف من رطوبات المیته(۱)

و المنقار نجاسه غیرها من العظم، و فیه أن غایه ذلک اقتضاؤها نجاسه العظم بالإطلاق فیرفع الید عنه بذکره فی حسنه الحسین بن زراره الأُخری و قال فیها أبو عبد اللّه علیه السلام:

«الشعر و الصوف و الریش و کل نابت لا یکون میتاً» (۱) و نحوها مرفوعه ابن أبی عمیر (۲) فراجع.

المأخوذ بجز أو نتف

خصص الشیخ قدس سره فی محکی النهایه طهاره الشعر و الصوف و الوبر بصوره الجز (۳) ، و لعل منشأه أنه مع النتف تکون أُصولها المتصله بجسد المیته من أجزائها فلا یحکم بطهارتها، و فیه أن أصل الشعر لا یزید علی أصل السن و الناب، و کما أن کلًا منهما محکوم بالطهاره و کذلک الصوف، غایه الأمر یجب غسل أُصولها من رطوبات المیته.

أضف إلی ذلک الإطلاق فی صحیحتی حریز و الحلبی و حسنه الحسین بن زراره و غیرها، و فی مقابل روایه الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن علیه السلام قال:کتبت إلیه أسأله عن جلود المیته التی یؤکل لحمها ذکیاً فکتب علیه السلام:«لا ینتفع من المیته بإهاب و لا عصب و کلما کان من السخال الصوف و إن جزّ و الشعر و الوبر» (۴) الحدیث.

و فیه أنها لضعف سندها لا تصلح للتقیید مع أن مدلولها لا یزید إلّا علی اعتبار الجز فی صوف السخال.

ص: ۸۱

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۴، الباب ۶۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۳- ((۳)) حکاه البحرانی فی الحدائق ۵:۸۲.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۱، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۷.

و یلحق بالمذکورات الإنفحه(۱)

الإنفحه

قد ذکر فی کلمات الأصحاب أن الإنفَحّه بکسر الهمزه و فتح الفاء و قد تکسر بتشدید الحاء و تخفیفها تلحق بما تقدم مما لا تحله الحیاه من أجزاء المیته و توابعها، و عن جماعه دعوی الإجماع علیه، و اختلفوا فی المراد من الإنفحه الوارد ذکاتها فی حسنه الحسین بن زراره (۱) و مرسله یونس (۲) و فی خبر أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر أن قتاده قال:له أخبرنی، عن الجبن فقال:لا بأس به، فقال:إنه ربما جعلت فیه إنفحه المیت، فقال:

لیس به بأس، إن الإنفحه لیس لها عروق، و لا فیها دم، و لا لها عظم، إنما تخرج من بین فرث و دم، و إنما الإنفحه بمنزله دجاجه میته، أخرجت منها بیضه» (۳) الحدیث و فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الإنفحه تخرج من الجدی المیت، قال:لا بأس به، قلت:اللبن یکون فی ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال:لا بأس به» (۴) إلی غیر ذلک.

فقیل إن المراد به نفس الکرش الذی هو من الحیوان بمنزله المعده للإنسان غایه الأمر تختص معده الحیوان بالاسم المزبور قبل أکله، و إذا أکل یقال لها الکرش.

و ربما یقال إنه نفس اللبن المستحیل من معده الجدی فیکون المظروف خارجاً عن الاسم المزبور.

و ربما یقال إنه مجموع الظرف و المظروف و لو کان المراد بالإنفحه الأول فیکون مقتضاه طهاره الظرف و المظروف معاً؛ لأن اللبن المستحیل فی المعده شیء فی ظرف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۰، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه و الأشربه، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۷۹، الباب ۳۳ من أبواب الاطعمه و الأشربه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۱۸۲، الحدیث ۱۰.

و كذا اللبن فى الضرع(۱) و لا ينجس بملاقاه الضرع النجس، لكن الأحوط فى اللبن الاجتناب

طاهر، و كـذلك لو كان المراد بها مجموع الظرف و المظروف، و لكن لا بد من الالتزام بأن ما هو جزء جسد الميته و هى معدته خـارج عن سـائر أجزائهـا، و لو كـان المراد بها خصوص المظروف فإن التزمنا بطهارتها الفعليه يلزم رفع اليـد عن قاعـده تنجيس الطـاهر بملاقـاه الظرف النجس أو الاـلتزام بأن السـطح الـداخل للظرف طاهر، كما أنه لو قيل بالطهاره الـذاتيه للمظروف فلا يلزم شىء من الأمرين.

و بما أن شيئاً مما ذكر غير ثابت كما يجد ذلك من تتبع كلمات الأصحاب و اللغويين فيلزم الاقتصار بالمتيقن، و هو طهاره نفس اللبن المسـتحيل التى تجعل فى الجبن لما ذكرنا أنه لو كان المراد بها نفس الظرف يلزم منه طهاره المظروف أيضاً، لعـدم دخوله فى الميته و أجزائهـا، و حيث إن ظـاهر الروايات طهارتها الفعليه كما يأتى فى اللبن فلا يهمنا أن ذلك لتخصـيص قاعـده تنجيس النجس أو أن السـطح الـداخل من الظرف طـاهر،بـل يمكن الاـلتزام بالأـول؛ لأـن مـا دل على نجـاسه الميته لم يعلم خروج نفس الظرف منه، و ظـاهر عبـاره الماتن أنه نفس الظرف و لـذا أوجب غسل ظاهر الجلـد من الإنفحّه الملاقى للميته، و الله سـبحانه هو العالم.

اللبن فى الضرع

المنسوب إلى المشـهور طهاره اللبن فى الضرع من الميته كما عن البيان (۱) ، و اللمعه (۲) ،بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه (۳) ، و القول بالطهاره محكى عن

۱- (۱)) البيان:۳۸.

۲- (۲)) اللمعه الدمشقيه:۲۱۹.

۳- (۳)) الخلاف ۱:۵۱۹-۵۲۰.المسأله ۲۶۲.

....

الصدوق و الشيخين و غيرهما (۱) من بعض قدماء الأصحاب، و عن ابن إدريس أن المحصلين على القول بالنجاسه (۲) ، و أورد عليه كاشف الرموز أن الشيخين على القول بالطهاره و السيد المرتضى غير ناطق بشيء فما أعرف ما بقى من المحصلين (۳) ، نعم نسب العلامه فى المنتهى و جامع المقاصد القول بالنجاسه إلى الشهره (۴) .

و يستدل على الطهاره أى الفعليه بظاهر صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الإنفحه تخرج من الجدى الميت، قال:لا بأس به، قلت:اللبن يكون فى ضرع الشاه و قد ماتت؟ قال:لا بأس به (۵) الحديث.

و صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:لزراره و محمد بن مسلم:«اللبن و اللباء و البيضه و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كل شيء يفصل من الشاه و الدابه فهو ذكى» (۶) .

و فى مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«عشره أشياء من الميته ذكيه، القرن و الحافر و العظم و السنّ و الإنفحه و اللبن» (۷) الحديث.

و فى مقابل ذلك روايه وهب عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام سئل عن شاه

۱- (۱)) حكاه البحرانى فى الحدائق ۵:۹۳.

۲- (۲)) السرائر ۳:۱۱۲.

۳- (۳)) كشف الرموز ۲:۳۶۹.

۴- (۴)) المنتهى ۳:۲۰۴.و جامع المقاصد ۱:۱۶۷.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲۴:۱۸۲، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۱۰.

۶- (۶)) المصدر السابق:۱۸۰، الحديث ۳.

۷- (۷)) المصدر السابق:۱۸۲، الحديث ۹.

....

ماتت فحلب منها لبن؟ فقال علی علیه السلام:«ذلک الحرام محضاً» (۱) .

و روایه الفتح الجرجانی عن أبی الحسن الأول علیه السلام قال:«کتبت إلیه أسأله عن جلود المیته التی یؤکل لحمها ذکیاً؟ فکتب علیه السلام لا ینتفع من المیته بإهاب و لا عصب» (۲) الحدیث.حیث حصر ما ینتفع عن المیته بما ذکر فیها و لم یعد منها اللبن.

أضف إلی ذلک قاعده تنجس الطاهر بالنجس و لکن القاعده قابله للتخصیص کما تقدم فی الإنفحه و الإطلاق فی روایه الجرجانی مع الغمض عن سندها یرفع الید عنه بذکر اللبن فیما تقدم من الأخبار المعتبره، و روایه وهب لضعفها سنداً لا یمکن الاعتماد علیها و لا تصلح للمعارضه بما تقدم.

و ما عن الشیخ الأنصاری قدس سره من أن روایه وهب یتعین الأخذ بها فی مقابل أخبار الطهاره لتأییدها بقاعده تنجس الطاهر بالنجس (۳) لا یمکن المساعده علیه، فإن القاعده بمنزله العام قابله للتخصیص بما تقدم من الروایه المعتبره سنداً و دلالهً، و إنما یلتزم بانجبار ضعف الروایه بعمل الأصحاب، نظراً إلی کشف عملهم إلی قرینه صالحه للاعتماد عندهم بحیث لو وصلت إلینا لاعتمدنا علیه، و فی المقام لیس عملهم محرزاً کما تقدم فی نقل الأقوال، و علی تقدیره فالوجه فی عملهم و هی موافقتها للقاعده کموافقتها للاحتیاط لیست من تلک القرائن عندنا.

نعم، ما دلّ علی الطهاره مدلولها میته الشاه و الدابه فلا یبعد التعدی إلی سائر ما یؤکل لحمه بل و غیره أیضاً؛ لأن التفرقه فی الطهاره بعید جداً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۳، الباب ۳۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۱، الحدیث ۷.

۳- (۳)) کتاب الطهاره(الطبعه الحجریه)۲:۳۴۳.

خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم، و لا بـد من غسل ظاهر الإنفحه الملاقى للميته هذا فى ميته غير نجس العين(١) و أما فيها فلا يستثنى شىء .

نعم، لا ـ يستفاد من الروايـات كما ذكرنا إلّا طهاره نفس اللبن، و أما طهاره السطح الـداخل من الضـرع و إن كان محتملاً إلّا أن الالتزام بها بلا موجب إذا تمّ الإطلاق فى ناحيه نجاسه الميته و أعضائها.

ثمّ إن استثناء ما لا تحله الحياه من ميته الإنسان لا تخلو عن صعوبه و إن كان عدم الفرق قوى جداً.

غسل ظاهر الانفحه الملاقى للميته

و الوجه فى ذلك أن ما ورد فى الروايات ناظر إلى طهاره بعض المبان من الميته، و أن عـدم الذكاه الملازمه لكون الحيوان ميته لا ـ تجرى فى تلـك الأشـياء من أجزاء الميته و توابعهـا، و أمـا نجاسه تلك التوابع و الأجزاء من الحيوان الحى النجس فلا يحتمل ارتفاعها بموت ذلك الحيوان.

و قد حكى عن السيد المرتضى القول بطهاره شعر الخنزير و الكلب بل كل ما لا تحله الحياه (١) ، و لعله قدس سره قد استند فى ذلك إلى ما فى موثقه ابن بكير و غيرها من قوله قلت له:«شعر الخنزير يعمل حبلًا و يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال:«لا بأس به» (٢) .

و قـد تقدم فى بحث انفعال الماء القليل أن مدلولها جواز ذلك تكليفاً و لا يحكم معه بنجاسه ماء الدلو لعدم العلم بملاقاه الحبل للماء فى الدلو بعد انفصاله عن البئر،

١- (١)) حكاه فى الحدائق ۵:٢٠٨، و انظر الناصريات:١٠١.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:١٧١، الباب ١۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

[الأجزاء المبانه من الحی مما تحلّه الحیاه کالمبانه من المیته]

(مسأله ۱)الأجزاء المبانه من الحی مما تحلّه الحیاه کالمبانه من المیته(۱).

و أنه یمکن کون ماء الدلو کراً کما کان الحال کذلک فی بعض الدلاء المستخرج بها الماء لسقی الزرع و البساتین.

و علی الجمله فالروایه علی تقدیر إطلاقها من أدله عدم انفعال الماء القلیل المتعین طرحها لما تقدم من الأخبار الداله علی نجاسه الماء القلیل داخله فی عنوان السنه، و الله سبحانه هو العالم.

الأجزاء المبانه من الحی

بلا خلاف معروف أو منقول، و فی المدارک أنه مقطوع به فی کلمات الأصحاب (۱) ، نعم ما تقدم فی الأجزاء المبانه من المیته من أنه کما تصدق المیته علی أجزاء الجسد متصله کذلک تصدق مع تفرقها لا یجری فی الجزء المبان من الحی، و لکن فی الروایات الوارده فی المقام کفایه فی أن الجزء المبان من الحی یحکم علیه بما حکم علی المیته من حرمه الأکل و النجاسه.

و فی صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام قال:قال:أمیر المؤمنین علیه السلام «ما أخذت الحباله من صید، فقطعت منه یداً أو رجلاً فذروه، فإنه میت، و کلوا ما أدرکتم حیّاً، و ذکرتم اسم الله علیه» (۲) .

و موثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«ما أخذت الحباله فقطعت منه شیئاً، فهو میّت و ما أدرکت من سائر جسده حیّاً فذکّه، ثمّ کل منه» (۳) .

و موثقه زراره عن أحدهما علیه السلام قال:«ما أخذت الحبائل فقطعت منه شیئاً فهو

۱- (۱)) المدارک ۲:۲۷۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۳:۳۷۶، الباب ۲۴ من أبواب الصید، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

....

ميّت، و ما أدركت من سائر جسده حيّاً، فذكّه، ثمّ كل منه» (۱) .

و معتبره الوشاء قال:سألت أبا الحسن علیه السلام فقلت جُعلتُ فداک:إن أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم فیقطعونها، قال:هی حرام، قلت فنصطبح بها؟ قال:أما تعلم أنه یصیب الید و الثوب، و هو حرام؟» (۲) و قد تقدم أن المراد بالحرمه تنجس الید و الثوب.

و فی روایه الکاهلی قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام-و أنا عنده-عن قطع ألیات الغنم؟، فقال:لا بأس بقطعها إذا کنت تصلح بها مالک، ثمّ قال:إن فی کتاب علیّ علیه السلام أنّ ما قطع منها میّت، لا ینتفع به (۳) .

و فی روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال:«فی ألیات الضأن تقطع و هی أحیاء:إنها میته» (۴) .

و فی مرسله أیوب بن نوح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا قُطع من الرجل قطعه فهی میته، فإذا مسّه إنسان فکلّ ما کان فیه عظم فقد وجب علی من یمسّه الغسل فإن لم یکن فیه عظم فلا-غسل علیه» (۵) إلی غیر ذلک مما ظاهره کون المقطوع من الحیوان الحی بل الإنسان میته یترتب علیه النجاسه و حرمه الأکل فإنه لا-یحتمل أن یکون المبان من المأکول لحمه میته و لا یکون کذلک من غیر المأکول اللحم،بل لا یحتمل الفرق بینهما و بین المقطوع من الإنسان الحی بعد فرض أن الموت للإنسان أیضاً موجب

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲۳:۳۷۷، الباب ۲۴ من أبواب الصید، الحدیث ۴.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲۴:۷۱، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) المصدر السابق:الحدیث الأوّل.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۷۲، الحدیث ۳.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۴، الباب ۲ من أبواب غسل مس المیت، الحدیث الأول.

إلّا الأجزاء الصغار كالثؤلول و البثور و كالجلده(۱) التی تنفصل من الشفه أو من بدن الأجرب عند الحک و نحو ذلک.

لنجاسته، نعم هذه الروايات لا- تعم ما إذا لم ينفصل الجزء من الحيوان و لكن كان مع اتصاله بجسمه بلا روح كما فی بعض أنواع الشلل، فإنه كما تقدم عدم صدق الميته على الجزء المبان فضلاً عن غيره و الروايات ناظره إلى المقطوع و المبان.

ذكر فی الحدائق الظاهر عدم الخلاف فی طهاره ما ينفصل عن بدن الإنسان من الأجزاء الصغيره و إن اختلفوا فی الدليل على طهارتها (۱) ، فعن العلامه فی المنتهی لعدم إمكان التحرز عنها فكان عفواً لدفع المشقه (۲) .

و اعترض (۳) عليه بأن الدليل على نجاسه المبان من الحی إما الإجماع فلا إجماع فی مثلها، و أما الروايات فهی منصرفه عن مثل الأُمور المزبوره مما يرى بنظر العرف بمنزله الوسخ المتكون فی بدن الإنسان،بل و لو لم يكن بنظرهم بمنزله الوسخ فلا ريب فی عدم شمول أخبار الباب لمثل ذلک من الأجزاء الصغار التی لا روح لها أو تنقضی الروح عنها قبل انفصالها عن البدن فيرجع فيها إلى أصاله الطهاره فلا مورد للمناقشه فی ذلک بأن الانصراف بدوی، و لذا لا فرق فی النجاسه بين الجزء المبان الكبير و المبان الصغير.

و قد يستدل على الطهاره بصحيحه على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به الثؤلول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثؤلول و هو فی صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلک الجرح و يطرحه؟ قال:«إن لم يتخوف أن يسيل

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۷۷.

۲- (۲)) منتهى المطلب ۳:۲۱۰.

۳- (۳)) المعترض هو صاحب المعالم حكاه فی مشارق الشموس ۱:۳۱۴، و الحدائق ۵:۷۵.

[فأره المسک المبانه من الحی طاهره علی الأقوی]

(مسأله ۲)فأره المسک المبانه من الحی طاهره علی الأقوی(۱) و إن کان

الدم فلا بأس» (۱) حیث إن ظاهرها عدم المانعیه فی الفعل المزبور لا من جهه نفسه و أنه لا یکون من قبیل التکتف و القهقهه فی الصلاه، و لا من جهه کون المقطوع نجساً حیث لو کان الجزء الصغیر محکوماً بالنجاسه کان فی قطعه بأساً سال الدم أم لا، فإنه علی النجاسه یکون الفعل المزبور من حمل المیته فی الصلاه و لو آناً بعد القطع، و قبل الطرح و مع رطوبه الید تکون الید متنجسه بملاقاته، هذا لو لم نقل بأنه علی النجاسه یکون موجباً لبطلان الصلاه من جهه الحدث،بدعوی أن الجزء المنفصل من الآدمی الحی فی حکم مسّ المیت فی إیجابه الغسل فلا یکون المفروض من المبان من الإنسان الحی محکوماً بأنه میته لیکون نجساً و مسه موجباً للغسل.

و ربما یورد علی الاستدلال أنه لم یفرض فیها ملاقاه الید بالقطعه المزبوره مع الرطوبه و إطلاق الروایه من هذه الجهه غیر معلومه،بل ظاهرها عدم المانعیه فی نفس الفعل المزبور و عدم کون المس المزبور موجباً للغسل، و أن القطع المزبور لا یکون من حمل المیته فی الصلاه.

أقول: إذا لم یکن ما ذکر من حمل المیته فلا موجب لنجاسته فإن نجاسته بما هی میته و یبعد التفکیک فی أحکام المیته مضافاً إلی عدم البعد فی إطلاقها من حیث الرطوبه و عدمها، و لذا تعرض علیه السلام لسیلان الدم مع أن خروجه و إن کان غالبیاً إلّا أنه بأزید من الدرهم اتفاقی.

فأره المسک المبانه من الحی

الفأره تکون مأخوذه من الحیوان المذکی و لا ینبغی التأمل، کما لا خلاف فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۴، الباب ۶۳ من أبواب النجاسات.

الأحوط الاجتناب عنها نعم لا إشكال فی طهاره ما فیها من المسک.

طهارتها و طهاره المسک المتکون فیها.

أما طهارتها فإنها إما أن تکون من أجزاء الحیوان فتکون طاهره کبقیه أجزائها بالتذکیه، و إما مثل البیضه مخلوقه فی سره الحیوان فتکون طاهره مطلقاً.

و أما طهاره مسکها فلأن المسک أمر استحال إلیه دم الحیوان أو من الدم المتخلف فی الحیوان بعد تذکیته فیکون طاهراً.

و تکون الفأره مبانه من الحی و لا- ینبغی التأمل فی طهارتها أیضاً و فی طهاره المسک المتکون فیها، حیث إن الروایات الوارده فی کون المبان من الحی میته لا- یعمها فإنها کما تقدمت وارده فی مثل ما تقطعه الحباله أو یقطع من ألیات الغنم و لا تعم ما ینفصل و یسقط عن الحیوان بنفسه، کما هو الحال فی الفأره المزبوره.

و أما طهاره مسکها حتی بناءً علی أن المسک دم منجمد و غیر مُستحیل إلی شیء آخر فإنه الظاهر المعروف من المسک الوارد فی الروایات عدم البأس به، و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کانت لرسول الله صلی الله علیه و آله ممسکه إذا هو توضأ أخذها بیده و هی رطبه، فکان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله صلی الله علیه و آله برائحته» (۱) .

و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال:سألته عن فأره المسک تکون مع من یصلّی و هی فی جیبه أو ثیابه؟ فقال:«لا بأس بذلک» (۲) .

نعم، فی صحیحه عبد اللّه بن جعفر قال:کتب إلیه یعنی أبا محمد علیه السلام «یجوز للرجل أن یصلّی و معه فأره المسک؟ فکتب:«لا بأس به إذا کان ذکیاً» (۳) و لکن لم یظهر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۰، الباب ۵۸ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۴:۴۳۳، الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

....

أن المراد بالـذكى الحيوان ليـدل على نجاسه الفأره المفصوله من غير المـذكى،بل الظاهر و لا أقل من الاحتمال كون المراد فأره الـذكى أى الطـاهر و غير المفصوله من الميته، لا ـ مـا يصـنع من خلـط دم الظبى بروثه كما لا يخفى فيـدخل المفصول بنفسه من الحى فى المراد من الذكى كما هو مقتضى المتعارف من المسك و الإطلاق فيما تقدم.

و بـالجمله الفـأره المـأخوذه من الميته محكومه بالنجـاسه على مـا هو ظـاهر المكـاتبه أو المتيقن منهـا و لولاهـا لما أمكن الحكم بنجاستها لعدم إحراز أنها من أعضاء الحيوان و أجزاء جسده، فإنه من المحتمل جداً أنها كالبيضه المخلوقه فى بطن الدجاجه.

و أما المسك فيها فإن كان دماً مسـتحيلاً منجمـداً فيحكم بنجاسـته العرضـيه فيطهر بالغسل،بخلاف ما كان مائعاً فإنه غير قابل له، كما إذا لم يكن مستحيلاً فيحكم بكونه نجساً.

و قد نقل الشيخ الأنصارى قدس سره عن التحفه (۱) أن للمسک أقساماً أربعه:

أحدها:الدم الذى يقذفه الظبى بطريق الحيض أو البواسـير فينجمد على الأحجار و يسمى بالمسک التركى، و لم يتأمل قدس سره فى نجاسته فإن الدم بالانجماد لا يخرج إلى حقيقه أُخرى فيعمه ما دل على نجاسه الدم كسائر الدماء المنجمده.

و ثانيها:المسک الهندى، و هو دم يؤخذ بعد ذبح الظبى و يختلط مع روثه فيصير أصفر اللون أو أشقر، و قد ألحق قدس سره هذا القسم بالأول فى نجاسته، حيث إن اختلاط الدم بالروث لا يخرجه إلى حقيقه أُخرى كما تقدم.

أقول: لا بد من كون المراد من الدم المخلوط بروثه غير المتخلف فى المذبوح و إلّا فلا وجه للحكم بنجاسته.

۱- (۱)) كتاب الطهاره(للشيخ الأنصارى) ۲:۳۴۱(الطبعه الحجريه).

و أما المبانه من الميت ففيها إشكال و كذا فى مسكها(١)، نعم إذا أَخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها و لو لم يعلم أنها مبانه من الحی أو الميت.

و ثالثها:دم يجتمع فی سره الظبی بعد صيده يحصل بشق موضع الفأره و تغميز أطراف السره حتی يجتمع فيها الدم و ينجمد، و قال:هذا طاهر مع ذكاه الظبی و نجس لا معها.

و رابعها:دم يتكون فی فأره الظبی بنفسه ثمّ تعرض للموضع حكه فينفصل الدم مع جلده و حكم بطهارته.

أقول: الأمر كما ذكر لما تقدم آنفا و به يظهر ضعف ما عن كشف اللثام، حيث حكم بنجاسه الفأره، إلّا الفأره المأخوذه من المذكی، فان الفأره كسائر أجزاء الحيوان تكون طاهره مع ذكاته بخلاف المأخوذه من الميته أو من الحی.

فأره المسک المبانه من الميت

قد تقدم أن المبانه من الميت حيث إنه من الأجزاء المبانه من الميته فيعمها ما دل علی نجاسه الميته، حيث لا يحتمل دخاله اجتماع الأعضاء فی نجاستها، نعم يحتمل كون الفأره من فضلات الميته و توابعها كالبيضه، و لكن مجرد الاحتمال يمنع الأخذ بإطلاق نجاسه الميته، و أما صحيحه عبد اللّه بن جعفر (١) فلا يمكن رفع اليد عن الأخذ بظهور الاشتراط فيها، و قد تقدم أيضاً الوجه فی نجاسه مسكها حيث إنه دم منجمد أو غير منجمد علی ما تقدم.

فقد تحصل مما ذكرنا أن الفأره بجميع أقسامها محكومه بالطهاره إلّا المأخوذه من الميته، و إذا شك فی فأره أنها مأخوذه من المذكی أو من الميته أو ساقطه من الحی فاستصحاب عدم أخذها من الميته يوجب طهارتها، فإن الموضوع لنجاستها أخذها من

١- (١)) وسائل الشيعه ٤:٤٣٣، الباب ٤١ من أبواب لباس المصلی، الحديث ٢.

....

المیته و لا حاجه فی الحکم بطهاره أخذها من ید المسلم.

نعم،بناءً علی أن الفأره کسائر أعضاء الحیوان لا یجوز الصلاه فیها إلّا مع ذکاه الحیوان،بل تکون نجسه إلّا مع ذکاتها کما عن کشف اللثام (۱) ، فیحتاج جواز الصلاه فیها و طهارته إلی أخذها من ید المسلم، و إذا تردد أخذها من المیته أو من الحیوان الحی فلا مورد لید المسلم حتی بناءً علی القول المزبور،بل یحکم بنجاستها و عدم جواز الصلاه فیها علی ذلک القول،بخلاف ما ذکرنا فإنه یحکم بطهارتها و جواز الصلاه فیها لاستصحاب عدم أخذها من المیته، و استصحاب عدم انفصالها عن الحی لا یثبت کونها مأخوذه من المیته، و المفروض کونها مأخوذه منها موضوع النجاسه و عدم جواز الصلاه فیها، و قد ذکر فی التنقیح (۲) أن للفأره المشکوکه صور ثلاث:

الأُولی:ما إذا تردد بین کونها منفصله من المذکی أو من الحی أو من المیته مع احتمال بقاء الحیوان علی حیاته، ففی هذه الصوره یحتاج إثبات کونها مأخوذه من المذکی إلی الأماره الشرعیه کما هو مقتضی ما ذکر فی کشف اللثام (۳) ؛ لأن الأصل عدم وقوع الذکاه عن الحیوان المنفصله عنه، و أما بناءً علی أن المحکوم بالنجاسه و عدم جواز الصلاه فیها هی المنفصله عن المیته فلا حاجه فی الحکم بجوازها و طهارتها إلی أماره التذکیه،بل استصحاب حیاه الحیوان إلی زمان انفصالها مقتضاه الجواز و الطهاره بلا معارض.

الصوره الثانیه:ما إذا علم موت الحیوان و شک فی أنها انفصلت عنه قبل موته أو

۱- (۱)) کشف اللثام ۱:۴۰۶.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی(کتاب الطهاره)۲:۵۲۴-۵۲۵.

۳- (۳)) کشف اللثام ۱:۴۰۶.

[میته ما لا نفس له طاهره]

(مسأله ۳)میته ما لا نفس له طاهره(۱) کالوزغ و العقرب و الخنفساء و السمک، و کذا الحیه و التمساح، و إن قیل بکونهما ذا نفس، لعدم معلومیه ذلک مع أنه إذا کان بعض الحیات کذلک لا یلزم الاجتناب عن المشکوک کونه کذلک.

بعده، ففی هذه الصوره یعلم بحدوث أمرین، أحدهما:انفصالها، و الثانی:موت الحیوان، و یشک فی المتقدم و المتأخر فیکون استصحاب حیاه الحیوان إلی زمان انفصالها معارضاً باستصحاب عدم انفصالها إلی زمان موته بلا فرق بین العلم بتاریخ أحدهما أو الجهل بتاریخهما لما تقرر فی محله من أن العلم بتاریخ أحدهما لا یوجب سقوط الاستصحاب فی ناحیه عدمه زمان حدوث الآخر، و بعد سقوط الأصلین یرجع إلی أصاله الطهاره.

الصوره الثالثه:ما إذا علم أخذ الفأره من الحیوان بعد موته، و یشک فی أن موته کان بالتذکیه أو بغیرها، ففی هذه الصوره یحتاج الحکم بطهارتها و جواز الصلاه فیها إلی أماره التذکیه، و إلّا فمقتضی عدم وقوع التذکیه علیها عدم جواز الصلاه فیها،بل نجاستها علی المشهور.

أقول: لو کان استصحاب بقاء الحیوان علی حیاته إلی زمان انفصالها مفیداً للحکم بطهارتها و جواز الصلاه فیها، لجری ذلک فی الصوره الثانیه أیضاً بلا معارض؛ لأن استصحاب عدم انفصالها زمان حیاه الحیوان لا یثبت انفصالها عنه زمان موته.

میته ما لا نفس له

یقع الکلام فی المقام فی جهتین:

الأُولی:أن میته کل ما لیس له نفس سائله طاهر.

و الثانیه:فی بعض الحیوانات أنها من ذی النفس أو من غیره.

أما الجهه الأُولی:فلم یظهر فیها خلاف، و یشهد له جمله من الروایات:

....

منها موثقه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال:«لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله» (۱) فإن المتيقن من عدم إفساده عدم الإفساد بالموت.

و موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الخنفساء، و الذباب، و الجراد، و النمله، و ما أشبه ذلک، يموت فى البئر، و الزيت، و السمن، و شبهه؟ قال:«کل ما ليس له دم فلا بأس به» (۲) بناءً على أن المراد بالدم المنفى الدم السائل لا مطلق الدم، كما فى الأمثله المذكوره.

و فى روايه أبى بصير:«و کل شیء وقع فی البئر ليس له دم، مثل العقرب و الخنافس و أشباه ذلک فلا بأس» (۳) و لو كان المراد بنفى الدم فلا منافاه أيضاً بين طهاره ما ليس له دم، و طهاره ما ليس له نفس سائله و لو كان له دماً؛ لأن المقام من صغريات الأخذ بكل من الخطابين من غير أن يوجب أحدهما تقييد الآخر كما لا يخفى.

ثمّ إنه نسب إلى جماعه منهم الصدوق و الشيخ و ابن زهره و سلّار (۴) أن الوزغ و إن كان مما لا نفس له، إلّا أنه من الأعيان النجسه حتى حال حياته، و إنما لا يحكم بنجاسه ميته ما لا نفس له إذا كان حيّه طاهراً.

و ربما يستدل على ذلک بصحيحه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الفأره، و الوزغه تقع فى البئر، قال:«ينزح منها ثلاث دلاء» (۵) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۸۵، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۱.

۴- (۴)) الحدائق الناضره ۵:۲۲۶.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۱:۱۸۷، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

....

و روایه هارون بن حمزه الغنوی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الفأره، و العقرب، و أشباه ذلک، یقع فی الماء فیخرج حیّاً، هل یشرب من ذلک الماء و یتوضأ منه؟ قال:«یسکب منه ثلاث مرات و قلیله و کثیره بمنزله واحده، ثمّ یشرب منه، و یتوضأ منه، غیر الوزغ، فإنه لا ینتفع بما یقع فیه» (۱) ، و ظاهر عدم الانتفاع به تنجسه.

و فی الفقه الرضوی:فإن وقع فی الماء وزغ أُهریق ذلک الماء (۲) ، و ظاهر إهراقه تنجسه علی ما ورد فی تنجس الماء القلیل فی غیر مورد، و لکن لا یخفی أنه لا دلاله فی الصحیحه علی تنجس ماء البئر فلا یکشف أیضاً عن نجاسه ما یقع فیه علی ما تقدم من أن المراد بالأمر بالنزح التنزه و الاستحباب، و هذا الاستحباب کما یکون لوقوع الشیء النجس کذلک لوقوع الطاهر الذی یحصل للماء مع وقوعه اشمئزاز النفس.

و ظهور الروایتین فی نجاسته و إن کان مما لا ینکر إلّا أنه لضعف سندهما لا یمکن الاعتماد علیهما مع أنهما معارضتان بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن العظایه و الحیه و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت أ یتوضأ منه للصلاه؟ قال:«لا بأس به» (۳) فلا بد من حملهما علی الاستحباب مع تمام سندهما، و لو فرض عدم الجمع العرفی فیرجع بعد تساقطهما إلی عموم ما دل علی طهاره الحیوان غیر الکلب، کصحیحه الفضل أبی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره-إلی أن قال:-فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:لا بأس به

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۸، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲)) الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام:۹۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۸، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث الأوّل.

[إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهاره]

(مسأله ۴)إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهاره، و کذا إذا علم أنه من الحیوان، و لکن شک فی أنه مما له دم سائل أم لا(۱).

[ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهاره]

(مسأله ۵)ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهاره، و إن لم یعلم تذکیته(۲)، و کذا ما یوجد فی أرضِ المسلمین مطروحاً.

حتی انتهیت إلی الکلب؟ فقال:رجس نجس (۱) .

أما الجهه الثانیه:فقد یقال إن التمساح و بعض الحیات أو کلها مما له نفس، کما قیل بأنهما مما لیس له نفس کسائر حیوان البحر و الحشرات و لو أُحرز شیء من القولین فهو، و إلّا یحکم بطهاره میته التمساح و الحیات کسائر ما لیس له نفس، و ذلک فإنه و إن یستفاد من بعض الروایات الوارده فی نجاسه المیته نجاسه کل میته علی ما تقدم، إلّا أنه قد استثنی منه میته ما لیس له نفس، و مقتضی نفی النفس عن المشکوک دخوله فی المستثنی علی ما تقدم من جریانه فی الأعدام الأزلیه، و ما تقدم من الاستصحاب المزبور یثبت بقاء المشکوک تحت العام فیما إذا کان العنوان الخاص وجودیاً لا أمراً عدمیاً کما فی المقام، فإنه یدرجه فی الفرض فی المستثنی، و لو اغمض عن هذا الاستصحاب فأیضاً یحکم بطهاره المشکوک لقاعده الطهاره و یجری الرجوع إلیها فی المیته المردده بین کونها میته الحیوان الفلانی أو غیره.

لاستصحاب عدم کون المشکوک من أجزاء الحیوان أی المیته أو عدم کونه من أجزاء ما له نفس سائله و مع الإغماض عن ذلک فأصاله الطهاره فیه محکمه علی ما تقدم.

أجزاء الحیوان المأخوذه من ید المسلم

و الوجه فی ذلک أنه قد ورد فی الروایات أن ما یشتری من السوق یحکم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

....

بکونه مـذکی حتی یعلم أنهـا میته، و فی صـحیحه الحلبی قـال:سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن الخفاف التی تباع فی السوق؟ فقال:«اشتر و صل فیها حتی تعلم أنه میت بعینه» (۱) .

و فی صـحیحه ابن أبی نصـر الـبزنطی قـال:سـألته عن الرجـل یـأتی السوق فیشتری جبه فراء لاـ یـدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیه، أ یصـلّی فیهـا؟ فقـال:نعم لیس علیکم المسأله، إن أبا جعفر علیه السـلام کان یقول إن الخوارج ضـیّقوا علی أنفسـهم بجهالتهم إن الـدین أوسع من ذلک» (۲) إلی غیر ذلک، و یقال إن السوق فی هـذه الروایات منصـرفٌ إلی سوق المسـلمین، حیث إن السوق فی بلاد المسـلمین ظاهره ذلک، و إن المفروض فی الروایات قضـیه خارجیه مع أنه قد قید السوق بکونه للمسـلمین فی صـحیحه الفضـلاء أنهم سألوا أبا جعفر علیه السـلام عن شـراء اللحوم من الأسواق، و لا یدری ما صنع القصابون، فقال:«کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین، و لا تسأل عنه» (۳) .

و علی الجمله فلاـ ینبغی الإشـکال فی أن المراد من السوق فی هـذه الروایات سوق المسـلمین، و لکن بما أن البناء أو الـدکان لا دخل له فی الحکم علی اللحم أو الشـحم أو الجلد بکونه مذکی فاعتبار سوق المسلمین لکونه أماره کون البائع مسلماً فالمحکوم بالمـذکی المـأخوذ من یـد المسـلم و لو اشـتری اللحم أو غیره من الکـافر و لو فی سوق المسـلمین و بلاـدهم و لم یعلم سـبق ید المسـلم علیها فلا یحکم بکونه مذکی و یؤید ذلک روایه إسـماعیل بن عیسـی قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل، أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۰، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۴:۴۵۵، الباب ۵۵ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۴:۷۰، الباب ۲۹ من أبواب الذبائح، الحدیث الأوّل.

....

قال:«عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلّون فيه، فلا تسألوا عنه» (۱) .

كما أنه لو أُخذ اللحم أو الشحم و الجلد من يد المسلم و علم سبق يد الكافر عليه، كما إذا كان مجلوباً من بلاد الكفر فلا يحكم بكونه مذكى، فإنه لم يظهر دخول هذا الفرض فى الروايات الوارده فى سوق المسلمين، حيث أشرنا سابقاً إلى أنها من قبيل القضيه الخارجيه، و لم يعلم أن المبيع فيها كان يجلب من بلاد الكفر و بحيث كان مسبوقاً بيد الكفار،بل مقتضى موثقه إسحاق بن عمار أن المصنوع فى بلاد الكفر لا يحكم عليه بالتذكيه، و يصدق مصنوعها و لو كان بنحو جلب الجلود التى تخاط فى بلد الإسلام بعد جلبها إليه.

و الحاصل استفاده الحكم بالتذكيه من الروايات مشكل جداً، نعم لو أخبر بايعه المسلم أنه أحرز ذكاته فلا يبعد اتباعه، كما ربما يستفاد ذلك من قوله عليه السلام فى خبر إسماعيل بن عيسى:«عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم أن المشركين يبيعون ذلك» (۲) فإن بيع المشركين يعم ما إذا كان مشتريه منهم مسلماً.

و إذا أخبر المسلم بذكاته قولاً ـ أو فعلاً كما إذا صلى فيه و احتمل أنه أحرز التذكيه فلا بأس بالشراء منه و لا يجرى ذلك فى المسلم غير العارف و إن كان المأخوذ من يده محكوم بكونه مذكى فيما إذا لم يعلم بسبق يد الكافر، و أما ما ورد فى بعض الروايات من اعتبار إخبار البائع و عدم كفايه الأخذ من السوق كما فى مكاتبه محمد بن الحسن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق.

إذا كان عليه أثر الاستعمال(١) لكن الأحوط الاجتناب.

الأشعری قال:کتب بعض أصحابنا إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام:ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟ فقال:«إذا کان مضموناً فلا بأس» (١) لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها.

أما صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفراء أشتریه من الرجل الذی لعلّی لا أثق به فیبیعنی علی أنّها ذکیه أبیعها علی ذلک؟ فقال:«إن کنت لا تثق به فلا تبعها علی أنّها ذکیه إلّا أن تقول:قد قیل لی إنّها ذکیه» (٢) فهذه الصحیحه تکون ظاهره فی جواز الشراء من غیر فرق بین کون البائع موثوقاً أم لا، نعم مقتضاها أن الإخبار عن ذکاه المبیع حیث إن ظاهر الإخبار الحس أو العلم بها لا یصح بالأخذ من ید المسلم أو إخباره بها مع عدم کونه ثقه.

یحتمل أن یکون المراد من أثر الاستعمال، استعماله فیما یشترط التذکیه فیه کالأکل و البیع و نحو ذلک، و یشهد لذلک روایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أن أمیر المؤمنین علیه السلام سئل عن سفره وجدت فی الطریق مطروحه کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها و فیها سکّین، فقال:أمیر المؤمنین علیه السلام:یقوّم ما فیها ثمّ یؤکل؛ لأنه یفسد و لیس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قیل له:یا أمیر المؤمنین علیه السلام لا یدری سفره مسلم أو سفره مجوسی، فقال:هم فی سعه حتی یعلموا (٣) .و ظهورها فیما ذکر مما لا ینکر و لا یبعد اعتبار سندها کما تعرضنا لذلک غیر مره.

و یحتمل أن یکون المراد أثر استعمال المسلم و علیه فیکون المطروح من المأخوذ من ید المسلم بما أن الأخذ منه أو الطرح مسبوق باستعماله فیما یعتبر فیه التذکیه.

ص:١٠١

١- (١) وسائل الشیعه ٣:٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحدیث ١٠.

٢- (٢) وسائل الشیعه ١٧:١٧٢، الباب ٣٨ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ٢.

٣- (٣) وسائل الشیعه ٣:٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحدیث ١١.

[المراد من المیته أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی]

(مسأله ۶)المراد من المیته أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی(۱).

و علی ذلک تکون الأماره للتذکیه خصوص ید المسلم بخلاف الاحتمال علیه، فإنه یکون المطروح فی بلاد المسلمین الذی فیه أثر الاستعمال أماره علی التذکیه فی مقابل ید المسلم، و لا یبعد استفاده ذلک من موثقه إسحاق بن عمار أیضاً حیث ذکر علیه السلام فیها:«لا بأس بالصلاه فی الفرا الیمانی و فیما صنع فی أرض الإسلام» (۱) فإن مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی نفی البأس بین أن یؤخذ المصنوع و الفرو المزبور من ید المسلم أو یوجد مطروحاً کما لا یخفی.

ما المراد من المیته؟

قد تقدم سابقاً أن المیته موضوع للنجاسه و عدم جواز بیعها، و أما جواز الأکل و الصلاه فیه فالموضوع له المذکی، فباستصحاب عدم التذکیه فی الحیوان یثبت عدم جواز أکل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه فیه، و أما النجاسه فلا تترتب بالأصل المزبور، فإن المیته و إن کانت لا- تختص بما مات حتف أنفه بقرینه المقابله بینها و بین المذکی، و فی موثقه سماعه سألته عن جلود السباع ینتفع بها؟ قال:«إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أما المیته فلا» (۲) .

و یشهد لذلک أیضاً ما ورد فی:«إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم، و إذا ذبح المُحل الصید فی جوف الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم (۳) إلی غیر ذلک، و الظاهر لا خلاف بینهم فی أن المراد بالمیته

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۴۵۶، الباب ۵۵ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۲:۴۳۲، الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام، الحدیث ۵.

....

خلاف المذکی.

و لکن الکلام فی أن المراد بالمیته ما کان موته بغیر التذکیه بأن یستند زهوق روحه إلی غیر التذکیه سواءً کان الموت حتف الأنف أم غیره، أو أن المراد منها ما مات و لم یقع علیه التذکیه حال حیاته، فإن کان المراد بها الثانی فجریان استصحاب عدم التذکیه فی الحیوان المیت یثبت کونها میته، فیترتب علیه النجاسه و عدم جواز البیع أیضاً، و أما إذا کان المراد به الأول فلا یحرز بالاستصحاب المزبور کونها میته.

و علی ذلک ففی الجلد أو اللحم و الشحم المحتمل کونه من المذکی أو من غیره فإنه لا یجوز الأکل و الصلاه فیه، إلّا أنه لا یترتب علیه النجاسه بل یحکم بطهارته بقاعدتها، و کذا الحال فیما إذا لم یحرز معنی المیته فی أنه هو الأول أو الثانی.

و لکن یمکن أن یستظهر من بعض ما ورد فی تذکیه الحیوان أن المراد بالمیته فی الحیوان الذی یکون ذکاته بالذباحه ما مات من غیر أن یقع علیه الذباحه حال حیاته، لا ما یستند موته إلی غیر التذکیه.

و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام «و إن ذبحت ذبیحه فأجدت الذبح، فوقعت فی النار، أو فی الماء، أو من فوق بیتک، إذا کنت قد أجدت الذبح فکل» (۱) حیث إن مدلولها أن المذکی ما مات و وقعت علیه التذکیه حال حیاته و لو لم یستند موته فعلاً إلی التذکیه، فیکون مقتضی المقابله بین المیته و المذکی أن المراد بالمیته ما مات و لم تقع علیه التذکیه کما ذکر، و هذا الموضوع یحرز بضم الوجدان إلی الأصل أی استصحاب عدم وقوع التذکیه علیه زمان حیاته فیترتب علیه جمیع أحکام المیته من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۲۶، الباب ۱۳ من أبواب الذبائح، الحدیث الأوّل.

....

حرمه الأكل و عدم جواز الصلاه و النجاسه.

و عن المحقق الهمدانی أن النجاسه مترتبه علی عدم کون الحیوان مذکی و إن لم یثبت کونه میته، و استدل علی ذلک بروایه قاسم الصیقل قال:کتبت إلی الرضا علیه السلام أنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیته فتصیب ثیابی، فأُصلی فیها؟ فکتب علیه السلام إلیّ، اتخذ ثوباً لصلاتک، فکتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السلام:کنت کتبت إلی أبیک علیه السلام بکذا و کذا، فصعب علیّ ذلک فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه، فکتب إلیّ:کل أعمال البر بالصبر-یرحمک الله-فإن کان ما تعمل وحشیاً ذکیاً فلا بأس (۱) . حیث إن ظاهر أن الطهاره المعبر عنها بعدم البأس بقرینه ما فیها من ذکر، فتصیب ثیابه مترتبه علی کون الحیوان ذکیاً فترتفع الطهاره بثبوت عدم ذکاته.

و فیه أنه لا دلاله لها علی ترتب النجاسه علی عنوان ما لم یذک؛ لأنه لا واسطه بین المیته و المذکی، و إذا کانت النجاسه مترتبه علی کون الحیوان میته فترتفع النجاسه بذکاه الحیوان، و بتعبیر آخر المراد بالذکاه فی الروایه ثبوتها واقعاً، و ثبوتها واقعاً یوجب ارتفاع موضوع النجاسه، و بتعبیر آخر لیس فی الروایه تعرض لحاله الشک فی جلد الحیوان الذی یعمل به غمد السیف،بل السؤال راجع إلی أن ما یعمل به من جلود الحمر الذکیه فیه بأس أم لا، فأجاب الإمام علیه السلام أنه فی فرض الذکاه کما فی السؤال لا بأس به، و عدم البأس به؛ لأنها مع الذکاه لا تکون من المیته المحکومه بالنجاسه.

و علی الجمله الاشتراط المزبور فی نفی البأس صحیح حتی علی تقدیر کون الموضوع للنجاسه هو عنوان المیته خاصه، و یفصح عن ذلک ذکر کون الجلد من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۲، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

الحمر الوحشيه فی الشرط مع أنه کونه منها غیر دخیل فی نفی البأس جزماً فأخذها فی الشرط باعتبار فرض السائل أنها مورد عمله، فیکون أخذ کونه ذکیاً أیضاً لذلک، أضف إلی ذلک ضعف الروایه سنداً و عدم صلاحها للاعتماد علیها.

بقی فی المقام ما ذکر صاحب الحدائق قدس سره من أن النجاسه و عدم جواز الصلاه و عدم جواز الأکل و إن تترتب علی غیر المذکی، إلّا أنه تلک الأحکام لا تثبت بالاستصحاب فإن الاستصحاب غیر معتبر، و علی تقدیره فلا یفید غیر الظن و لا تثبت النجاسه بالظن،بل لا بد فیها من العلم أو البینه لو تم عموم أدله اعتبار البینه لقولهم علیهم السلام:

«و صلّ فیها حتی تعلم أنه میته» (۱) ، و«ما علمت أنه میته فلا تصل فیه» (۲) و«لا بأس ما لم تعلم أنه میته» (۳) .

و فیه أن تلک الروایات وارده فی اعتبار السوق و ید المسلم و أنه یحکم علی المأخوذ بأنه مذکی ما لم یعلم أنها میته، أضف إلی ذلک أنه لو کان المراد بالمیته ما مات و لم یقع علیه التذکیه یحرز بالاستصحاب أنها میته، و العلم المأخوذ فی تلک الخطابات نظیر قوله علیه السلام:کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر (۴) طریقی، یقوم مقامه سائر الطرق و الأمارات، حیث إن دلیل اعتبارها أنها علم و کذلک المستفاد من دلیل اعتبار الاستصحاب، و إن المکلف علی یقین من الشیء أی بقائه علی ما ذکر فی بحثه.

لا یقال: لا یجری ما ذکر فی مثل موثقه سماعه بن مهران قال:سألت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۰، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۱، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۹۳-۴۹۴، الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۶۷، الباب ۳۷، الحدیث ۴.

....

أبا عبد اللّه علیه السلام عن تقلید السیف فی الصلاه و فیه الفرا و الکیمخت؟ فقال:«لا بأس ما لم تعلم أنه میته» (۱) فإن ظاهرها جواز الصلاه فی الجلد حتی یعلم أنه میته فإن الفراء و الکیمخت هو الجلد علی ما فی روایه علی بن حمزه أن رجلاً سأل أبا عبد اللّه علیه السلام -و أنا عنده-عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه؟ قال:نعم فقال الرجل.إن فیه الکیمخت؟ قال:و ما الکیمخت؟ قال:جلود دواب منه ما یکون ذکیاً، و منه ما یکون میته، فقال:ما علمت أنه میته فلا تصل فیه» (۲) .و من الظاهر أن العلم بأنها میته منصرف إلی غیر إحراز عدم التذکیه بالاستصحاب، حیث إن السؤال وقع عن الصلاه فی المشکوک.

فإنه یقال: الروایات أیضاً ظاهرها وجود الإماره علی التذکیه و هو الشراء من سوق المسلمین، أو أنه کان من مصنوع أرض الإسلام، و علی تقدیر الإطلاق یرفع الید عنه بحملها علی ذلک بشهاده موثقه إسحاق بن عمار عن العبد الصالح علیه السلام أنه قال:

«لا بأس بالصلاه فی الفرا الیمانی و فیما صنع فی أرض الإسلام، قلت:فإن کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال:إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» (۳) و صحیحه البزنطی عن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف، لا یدری أ ذکی هو أم لا، ما تقول فی الصلاه فیه و هو لا یدری أ یصلی فیه؟ قال:«نعم أنا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و اصلی فیه و لیس علیکم المسأله» (۴) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۳-۴۹۴، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۱، الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۴:۴۵۶، الباب ۵۵ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

[ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد فى أرضهم محكوم بالنجاسه]

(مسأله ۷)ما يؤخذ من يد الكافر(۱)، أو يوجد فى أرضهم محكوم بالنجاسه، إلّا إذا علم سبق يد المسلم عليه.

ما يؤخذ من يد الكافر

لا ينبغى الارتياب فى أن يد الكافر لا تكون أماره على عدم التذكيه، و كذا ما يوجد فى أراضيهم،بل اليد المزبوره لا تكون أماره على التذكيه، و كذا ما يوجد فى أراضيهم، و على ذلك فتصل النوبه إلى الأصل العملى، و مقتضاه عدم وقوع التذكيه على الحيوان المأخوذ منه الجلد أو اللحم أو الشحم.

فإن قيل بأن عدم التذكيه لا يثبت كونها ميته، فمع احتمال وقوع التذكيه عليه كما هو الفرض يحكم بطهارته لأصاله عدم زهوق روحها بغير التذكيه، كما أن مقتضى عدم وقوعها عليه عدم جواز الأكل و عدم جواز الصلاه فيه، و لا تعارض بين الاستصحابين لعدم التناقض فى مدلولهما و لا- يوجب منهما الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم المنجز كما لا- يخفى، و هذا بالإضافه إلى الحيوان الذى تكون ذكاته بالصيد صحيحه.

و أما إذا قيل بأن الميته ما مات و لم تقع عليه التذكيه حال حياته كما ذكرنا أن ذلك غير بعيد بالإضافه إلى الحيوان تكون ذكاته بالذبح أو النحر على ما تقدم، فيكون مقتضى استصحاب عدم وقوع الذكاه عليه حال حياته أنه ميته فيترتب عليه نجاستها أيضاً.

و يتفرع على عدم كون يد الكافر أماره على التذكيه، لا أنها أماره على عدمها، أنه إذا علم سبق يده بيد المسلم يحكم بكونه مذكى،بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك، و لو قيل بأن يده أماره على عدم التذكيه فإنّ الأماره على عدمها هى يده التى لم تسبق عليها يد المسلم.

و على الجمله المستفاد من الروايات الوارده فى اعتبار السوق أى سوق المسلمين، و أنه لا تسأل عن ذكاه الحيوان مع شراء الجلد أو غيره منه عدم كون يد

[جلد المیته لا یطهر بالدبغ]

(مسأله ۸)جلد المیته لا یطهر بالدبغ(۱).

الکافر أماره علی التذکیه، و أن الأماره ید المسلم علی ما تقدم تقریبه.

جلد المیته

المنسوب إلی أکثر العامه أن جلد المیته تطهر بالدباغ (۱) ، و لعل مرادهم أن دباغ الجلد ذکاته، و المشهور بل المتسالم علیه عند أصحابنا أن جلد المیته کلحمه و شحمه لا یقبل التطهیر لا بالدبغ و لا بغیره، نعم حکی عن ابن الجنید طهارته بالدبغ (۲) ، و عن المحدث الکاشانی المیل إلیه (۳) .و ربما یحکی ذلک عن الصدوق رضی الله عنه (۴) و وجه الحکایه أمران:

أحدهما:ورود طهارته بالدبغ فی الفقه الرضوی (۵) ، و ان الغالب ما فیه یطابق فتاواه (۶) .

و الثانی:أنه روی مرسلاً فی الفقیه عن الصادق علیه السلام عن جلود المیته یجعل فیها اللبن و الماء و السمن ما تری فیه؟ فقال:«لا بأس بأن تجعل فیها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب و لکن لا تصلّ فیها» (۷) و قد ذکر فی أول الفقیه أنه لا یذکر فیه إلّا ما یفتی به، و من الظاهر أن جعل اللبن و السمن و الماء فی الجلد لا یکون إلّا بعد الدبغ، حیث إن الجلد کاللحم و الشحم یصیر جیفه لا یصلح جعل شیء فیه إلّا بعد الدبغ.

۱- ((۱)) منتهی المطلب ۳:۳۵۲.

۲- ((۲)) حکاه العلامه فی مختلف الشیعه ۱:۵۰۱.

۳- ((۳)) حکاه فی جواهر الکلام ۵:۳۰۲.

۴- ((۴)) حکاه العلامه المجلسی فی بحار الأنوار ۷۷:۷۸.

۵- ((۵)) الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام:۳۰۲.

۶- ((۶)) المصدر السابق:۴۴ و ۴۷.

۷- ((۷)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۹، الباب الأول، الحدیث ۱۵.

....

و کیف کان فقد یستدل علی طهاره جلد المیته بالدبغ بما فی الفقه الرضوی من طهارته بالدبغ، و بما رواه مرسلاً و بمعتبره الحسین بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی جلد شاه میته یدبغ فیصب فیه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال:«نعم، و قال:

یدبغ فینتفع به و لا یصلی فیه» (۱) و بموثقه سماعه قال:سألته عن جلد المیته المملوح و هو الکیمخت فرخص فیه، و قال:«إن لم تمسه فهو أفضل» (۲) ، و لکن لا یخفی أن الأخیره لا دلاله لها علی طهاره الجلد،بل غایته جواز الانتفاع به علی ما یأتی فی جواز الانتفاع بالمیته، و الفقه الرضوی لم یحرز أنه روایه فضلاً عن کونها معتبره، و کذلک المرسله علی ما تقدم آنفاً.

و العمده معتبره الحسین بن زراره و ربما یقال إنها لموافقتها لمعظم العامه تحمل فی مقام المعارضه بغیرها-مما تدل علی عدم کون الدبغ مطهراً-علی التقیه، و فی صحیحه علی بن أبی المغیره، قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المیته ینتفع منها بشیء ؟ فقال:لا، قلت:بلغنا أن رسول الله صلی الله علیه و آله مر بشاه میته، فقال:ما کان علی أهل هذه الشاه إذا لم ینتفعوا بلحمها، أن ینتفعوا بإهابها، فقال:تلک شاه کانت لسوده بنت زمعه زوجه النبی صلی الله علیه و آله ، و کانت شاه مهزوله، لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت، فقال:رسول الله صلی الله علیه و آله:«ما کان علی أهلها إذا لم ینتفعوا بلحمها، أن ینتفعوا بإهابها، أی تذکی» (۳) ، فإنه لو کانت الدباغه مطهره له لما کان انحصار الانتفاع بجلدها بصوره ذکاتها.

و یؤید ذلک بروایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی الفراء؟ إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۸۴، الحدیث الأول.

....

أن قال:كان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال:إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميته، و يزعمون أن دباغه ذكاته» (١) فإن هذا الإلقاء و إن كان مستحباً على ما قيل (٢) للأماره على التذكيه إلّا أن ظاهرها أن الدباغه لا- تطهرها على تقدير كونها ميته، و إلّا لما كان وجه لإلقاء القميص الذى يليه، و بروايه عبد الرحمن بن الحجاج قال:قلت:

لأبى عبد اللّه عليه السلام إنى أدخل سوق المسلمين-أعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام- فأشترى منهم الفراء للتجاره، فأقول لصاحبها:أ ليس هى ذكيه؟ فيقول:بلى، فهل يصلح لى أن أبيعها على أنها ذكيه؟ فقال:لا- و لكن لا بأس أن تبيعها و تقول:قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكيه، قلت:و ما أفسد ذلك؟ قال:استحلال أهل العراق للميته و زعموا أن دباغ جلد الميته ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا فى ذلك إلّا على رسول الله صلى الله عليه و آله » (٣) .

و موثقه أبى مريم قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام السخله التى مر بها رسول الله صلى الله عليه و آله و هى ميته، فقال:ما ضر أهلها لو انتفعوا بإهابها؟، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:لم تكن ميته، يا أبا مريم، و لكنها كانت مهزوله فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله:ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها (۴) .

لا يقال: هذه الروايات غايتها أنه لا ينتفع بالجلد بغير التذكيه و إن الحكم بعدم جواز الانتفاع لنجاستها و إنه لا يقيد فى طهارته دباغه، و هذا الظهور يرفع اليد عنه

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:٥٠٢، الباب ۶١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢)) الحدائق الناضره ٧:٨٢.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ٣:٥٠٣، الباب ۶١ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحديث ۵.

و لا يقبل الطهاره شيء من الميتات سوى ميت المسلم، فإنه يطهر بالغسل(١)

بقرينه الترخيص الوارد في موثقه سماعه و معتبره الحسين بن زراره.

فإنه يقال: هذا الإنكار في الروايات و بيان أن مراد رسول الله صلى الله عليه و آله الانتفاع به بتذكيته مع أن الانتفاع من الجلد سواء كان من المذكى أو من الميته لا يكون بدون الدباغه غير قابل للحمل على الكراهه و أن الجلد يطهر بالدباغه، و لكن يكره استعماله في جعله ظرفاً للماء أو اللبن و غيرهما من المائعات، فالطائفتان متعارضتان فلا بد من حمل الترخيص في جعل جلد الميته ظرفاً للماء و نحوه من المائعات على التقيه، و الله سبحانه هو العالم.

ما يقبل الطهاره من الميتات

فإنه مقتضى إطلاق ما ورد في عدم جواز الانتفاع بالميته، غايه الأمر عدم جواز الانتفاع بما يشترط فيه الطهاره لم يرد على خلافها ترخيص، و ورد الترخيص في الانتفاع بها بما لا يشترط فيه الطهاره، نعم يطهر ميت الإنسان بعد تمام غسله كما هو ظاهر مثل صحيحه محمد بن الحسن الصفار قال:كتبت إليه:رجل أصاب يده و بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقع عليه السلام:«إذا أصاب بدنك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (١) بناءً على أن مراد غسل اليد لا غسل مس الميت، و قد تقدم احتمال الثاني، نعم في روايه إبراهيم بن ميمون قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال:

«إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسل فاغسل ثوبك منه-يعني إذا برد الميّت- (٢) و لكن الروايه ضعيفه سنداً و مشتمله على التقييد بما إذا برد مع أن

١- (١) وسائل الشيعه ٣:٢٩٧، الباب ۴ من أبواب غسل المس، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق:۴۶١، الباب ٣۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[السقط قبل ولوج الروح نجس]

(مسأله ۹)السقط قبل ولوج الروح نجس، و كذا الفرخ فی البیض(۱).

نجاسه المیت لا تختص بصوره برده کما یأتی.

و العمده فی نجاسه المیت الآدمی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

و سألته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت؟ فقال:«یغسل ما أصاب الثوب منه» (۱) ، و لو کان ظاهرها نجاسه المیت فلا تفصیل فیها بین تمام الغسل و عدم تمامه أو البدء بغسله أو عدم البدء به، و لعل هذا أیضاً یوهم عدم النجاسه الأصلیه لمیت الآدمی، و علی تقدیرها فالارتکاز علی طهاره الرطوبات الباقیه بعد الغسل یوجب الالتزام بطهاره المیت.

حکم السقط

السقط بعد ولوج الروح داخل فی المیته، و أما قبل ولوج الروح فصدق المیته علیه غیر ظاهر، و قیل بصدقها علیه، فإن التقابل بین الموت و الحیاه تقابل العدم و الملکه و لا یعتبر فی صدقه سبق الحیاه کما لا یعتبر فی صدق الموات من الأرض سبق عمارتها و صدق العمی علی سبق البصر، و إنما یعتبر فی صدقه قابلیه المحل (۲) بالأمر الوجودی بشخصه أو بنوعه.

و فیه أن الکلام فی المقام لم یقع فی صدق المیت فی مقابل الحی بل فی صدق المیته فی مقابل المذکی، و صدقها کما ذکرنا غیر ظاهر، و علی تقدیر صدقها فلم یرد فی نجاسه المیته إطلاق لیعم السقط قبل ولوج الروح.

و قد یقال:إن السقط یندرج فی القطعه المبانه من الحی، و فیه أن کونه جزءاً من الحی غیر ظاهر،بل هی کالبیضه مخلوق فی باطن الحیوان، و علی تقدیره فلا إطلاق

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۰۰، الباب ۶ من أبواب غسل المس، الحدیث ۳.

۲- ((۲)) انظر التنقیح فی شرح العروه ۲:۵۴۵.

....

فی أدله نجاستها أیضاً فإنها وارده فی القطعه التی یقطعها الحباله أو تقطع من ألیات الغنم و لا تعم مثل السقط و البیضه، و عن المحقق الهمدانی الاستدلال علی کون السقط قبل ولوج الروح میته فتکون نجسه بما ورد من أن ذکاه الجنین ذکاه أُمّه (۱) فإن مدلولها أن الجنین علی قسمین، قسم منه مذکی و هو ما یقع علی أُمّه ذکاه و آخر منه میته، و هو ما لم یقع علی أُمّه ذکاه کما هو المفروض فی المسأله.

و فیه أن الجنین القابل للتذکیه قسمان، و هو ما کمل خلقته و یعلم ذلک بما أشعر أو أوبر و هو مع ذکاه أُمّه مذکی و مع عدمه میته، و أما ما لم یکمل خلقته فلا دلاله فیما ورد بکونه مذکی بذکاه أُمّه أو کونه میته، أو أنه خارج عن المذکی و المیته.

و استدل فی التنقیح بوجه آخر علی نجاسه السقط قبل ولوج الروح بصحیحه حریز الوارده فی الرجل الذی یمر بالماء و فیه جیفه، حیث ذکر(سلام الله علیه):«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغیّر الماء و تغیّر الطعم، فلا توضأ و لا تشرب» فإن الجیفه هو الجائف من الحیوان و نحوه فیعم السقط بل المذکی، غایه الأمر یرفع الید عن إطلاقه بالإضافه إلی المذکی؛ لما ورد من طهارته بالذکاه و یبقی غیره فی إطلاقها و منه السقط قبل ولوج الروح و بعده (۲) .

أقول: الجیفه فی الصحیحه مقیده بکونها میته لما دل علی أنه یغسل الثوب و الإناء منها، و قد تقدم أن صدق المیته فی مقابل المذکی علی السقط غیر ظاهر، نعم علی تقدیر إحراز الصدق فلا بأس بالأخذ المزبور، و هذا التقریر غیر ما ذکر فی التنقیح، فإنه

۱- (۱)) مصباح الفقیه ۷:۱۲۵-۱۲۶.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه ۲:۵۴۵.

[ملاقاه المیته بلا رطوبه مسریه لا توجب النجاسه علی الأقوی]

(مسأله ۱۰)ملاقاه المیته بلا رطوبه مسریه لا توجب النجاسه علی الأقوی(۱) و إن کان الأحوط غسل الملاقی خصوصاً فی میته الانسان قبل الغسل.

قد ذکر فیه أنه قد خرج عن إطلاق الصحیحه المذکی و یبقی غیره علی إطلاقها، حیث إن لازم التقریر المزبور أن یحکم بنجاسه ما شک فی کونه مذکی مع أنه أطال الله بقاءه قد حکم بطهارته لاستصحاب عدم کونه میته، أو لأصاله الطهاره، و الوجه فی اللزوم أن الموضوع للنجاسه الجیفه التی لا تکون مذکاه، و باستصحاب عدم کون الجیفه المشکوکه مذکاه یتم الموضوع للنجاسه.

و الصحیح فی التقریر ما ذکرنا من أن النجاسه قد ترتبت علی عنوان المیته، غایه الأمر لا إطلاق فی دلیل نجاستها حیث إن الروایات وردت فی موارد خاصه، کالفأره و الدابه و غیرهما مما یکون مسبوقاً بالحیاه، و علی تقدیر تقیید الجیفه بهذا النحو من المیته فلا یفید أیضاً صدق الجیفه علی السقط فلاحظ و تأمل، و العمده فی المقام هو أنه إذا حکم علی السقط بکونه میته إذا کان بعد ولوج الروح، فالمرتکز فی أذهان المتشرّعه عدم الفرق بینه و بین السقط قبل ولوجه، و الله سبحانه هو العالم.

ملاقاه المیته

المنسوب إلی المشهور بین الأصحاب أن ملاقاه المیته و المیت الآدمی بلا رطوبه مسریه لا توجب النجاسه، خلافاً لما نسب إلی العلامه (۱) و الشهیدین (۲) أن ملاقاه المیته أو المیت الآدمی توجب النجاسه مع الرطوبه أو بدونها، و ربما نسب إلی هؤلاء أن هذا فی المیت الآدمی، و أما المیته فالملاقاه بلا رطوبه مسریه لا توجبها، کما لا توجب الملاقاه بلا رطوبه فی سائر النجاسات.

۱- (۱)) التذکره ۲:۱۳۲.منتهی المطلب ۲:۴۵۶.

۲- (۲)) البیان:۳۳، الذکری:۴۴، روض الجنان ۱:۳۰۸.

....

و فی مقابل ذلک ما تقدم من المحدث الکاشانی (۱) فی أن المیت الآدمی لا یکون نجساً، و إنما أمر بتغسیله بماء السدر و ماء الکافور و ماء القراح للتعبد أو للجنابه الحاصله له بخروج النطفه منه حال الموت.

و کیف ما کان فیستدل علی ملاقیها و لو بلا رطوبه توجب النجاسه بالإطلاق فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:و سألته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت؟ فقال:«یغسل ما أصاب الثوب» (۲) .

و روایه إبراهیم بن میمون قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیت؟ قال:«إن کان غسل المیت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، و إن کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه» (۳) یعنی إذا برد المیت، و لکن ما فیه فإنه لو أمکن الأخذ بإطلاقهما و عدم تقییدهما بصوره الرطوبه المسریه فلا بد من الالتزام بذلک فی بعض النجاسات الأُخری، نظیر ما ورد فی الکلب من أنه یغسل ما أصابه أو ما مسه علی ما تقدم.

و بتعبیر آخر الارتکاز العرفی بأن مع عدم الرطوبه لا سرایه و لا تنجس یوجب انصرافهما إلی صوره الرطوبه المسریه، و لو سلم الإطلاق و عدم الانصراف فلا بد من رفع الید عنه و تقیید الملاقاه بصورتها بموثقه ابن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کل شیء یابس ذکی» (۴) و ظاهره بقرینه السؤال:عن الرجل یبول و لا یکون عنده الماء

۱- (۱) مفاتیح الشرائع:۶۶-۶۷ و ۷۱.و حکاه عنه البحرانی فی الحدائق ۵:۶۷ و السید الخوئی فی التنقیح ۲:۵۴۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۴۶۲، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۶۱، الحدیث الأول.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

....

فيمسح ذكره بالحائط (۱) ، أن كل نجس مع عدم الرطوبه لا ينجس فيعم الميته و الميت.

و بتعبير آخر الموثقه حاكمه على أدله تنجس الأشياء الطاهره بملاقاه النجاسه و لو اغمض عن الحكومه، و قيل إن النسبه بين ما دل على نجاسه ملاقى الميت و الميته سواء كانت مع الرطوبه المسريه أم لا، و بين ما دل على طهاره ملاقى اليابس عموم من وجه؛ لأن هذه مختصه باليابس، و عام من حيث الميته و غيرها، و الروايتان خاصتان بالميته و مطلقتان من حيث الرطوبه و عدمها، فتقدم الموثقه؛ لأن عمومها بالوضع، و على تقدير المعارضه فالمرجع بعد تساقطهما إلى أصاله الطهاره فى ملاقى الميته بلا رطوبه كما لا يخفى، و فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح له الصلاه فيه قبل أن يغسله؟ قال:«ليس عليه غسله و ليصل فيه، و لا بأس» (۲) .

و هذه الصحيحه تحمل على صوره عدم الرطوبه المسريه جمعاً بينها و بين ما دل على نجاسه الميته و أن ملاقى الميته تنجس بالملاقاه مع الرطوبه كالروايات الوارده فى السمن و الزيت و غير ذلك يموت فيه الفأره و الإناء يموت فيه الجرذ.

و فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«اغسل الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (۳) فإن هذه أيضاً محموله على صوره وجود الماء أو الرطوبه المسريه فى الإناء بقرينه ما تقدم من أن:«كل شىء يابس ذكى» (۴) ،بل لا يبعد انصرافها

ص: ۱۱۶

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۲، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۹۶، الباب ۵۳، الحديث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

[یشترط فی نجاسه المیته خروج الروح من جمیع جسده]

(مسأله ۱۱)یشترط فی نجاسه المیته خروج الروح من جمیع جسده فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ینجس(۱).

[مجرد خروج الروح یوجب النجاسه و إن کان قبل البرد]

(مسأله ۱۲)مجرد خروج الروح یوجب النجاسه و إن کان قبل البرد من غیر فرق بین الإنسان و غیره(۲).نعم وجوب غسل المس للمیت الإنسانی مخصوص بما بعد برده.

إلی صوره وجود الماء أو غیره فی الإناء مما یوجب موت الجرذ بالوقوع فیه، کما لا یبعد الحمل علی صوره الرطوبه ما فی التوقیع المروی فی الاحتجاج قال:مما خرج عن صاحب الزمان إلی محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری حیث کتب إلیه روی لنا عن العالم علیه السلام أنه سئل عن إمام قوم صلی بهم بعض صلاتهم و حدثت علیه حادثه، کیف یعمل من خلفه؟ فقال:یؤخر، و یتقدم بعضهم و یتم صلاتهم، و یغتسل من مسّه؟ التوقیع:«لیس علی من نحّاه إلّا غسل الید» (۱) .

شروط نجاسه المیته

لأن الموضوع للنجاسه هو الحیوان المیت، أی المیته و المیت من الإنسان، و لا یصدق شیء منهما علی حیوان أو إنسان خرجت الروح من یده أو رجله بالشلل و نحوه، نعم مع انفصال ذلک الجزء ورد الدلیل علی الإلحاق، و بتعبیر آخر لا یصدق علی إنسان أنه مات إلّا بخروج روحه من جمیع بدنه، و لا تصدق المیته علی حیوان إلّا بعد زهوق الروح من بدنه کذلک، فلا وجه للتردد فیه کما فی شرح الدروس لاحتمال صدق المیته قبله.

کما عن جماعه منهم الشیخ فی المبسوط (۲) و العلامه فی التذکره (۳) ، أما فی

۱- (۱)) الاحتجاج ۲:۳۰۲، و وسائل الشیعه ۳:۲۹۶، الباب ۳ من أبواب غسل المس المیّت، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المبسوط ۱:۱۷۹.

۳- (۳)) التذکره ۲:۱۳۴.

....

الإنسان فإنه مقتضی الإطلاق فی صحیحه الحلبی المتقدمه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت؟ فقال:«یغسل ما أصاب الثوب (1) فإنه یعم الإصابه قبل البرد و بعده، و أما ما فی روایه إبراهیم بن میمون من قوله:«و إن کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه-یعنی إذا برد المیت-» (2) فقد تقدم أنه یحتمل أن یکون تفسیراً من الراوی، و إلّا لما کان لإضافه کلمه التفسیر مناسبه مع أنه ضعیف سنداً؛ لعدم ثبوت التوثیق لإبراهیم بن میمون، مع أنه معارض بالتوقیع المروی فی الاحتجاج (3) فإنه فرض فیه حراره المیت مع الأمر فیه بغسل الید من مسّه.

و نسب إلی أکثر الأصحاب أنه لا ینجس بدن المیت قبل البرد، و استدل علی ذلک بالاستصحاب و عدم إحراز صدق المیت قبل البرد، و أن الملازمه بین وجوب الغسل بالضم و وجوب الغسل بالفتح مقتضاها عدم ثبوت الثانی مع عدم ثبوت الأول، و لنفی البأس عن مسّ المیت بالحراره.

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«مسّ المیت عند موته و بعد غسله و القبله لیس بها بأس» (4) و مقتضی إطلاق نفی البأس عن مس المیت عند موته عدم لزوم الغسل بالضم و عدم وجوب الغسل بالفتح.

و لکن شیء مما ذکر لا یصلح للاعتماد علیه، فإن الأصل لا تصل النوبه إلیه مع الدلیل علی تنجس الثوب و الید و غیرهما بالمس مع الرطوبه، و لو قبل البرد.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۲، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۶۱، الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) الاحتجاج ۲:۳۰۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵، الباب ۳ من أبواب غسل المس، الحدیث الأول.

....

و دعوی عدم صدق المیت قبل البرد عجیب فإنه لا فرق فی الصدق بین الحیوان و الإنسان بأنه بخروج الروح عن بدن الحیوان أو الإنسان یصدق أنه مات.

و دعوی الملازمه بین وجوب الغسل بالضم و وجوب الغسل بالفتح بحیث ینتفی الثانی بانتفاء الأول أول الکلام،بل الدلیل کما ذکرنا علی خلافها و لا یمکن استفاده الملازمه من صحیحه محمد بن مسلم (۱) أو غیرها، فإنه لو سلم ظهورها فی التقبیل زمان حصول الموت لا حال الاحتضار فدلالتها علی عدم البأس من حیث عدم التنجس و لو مع الرطوبه بالإطلاق فیرفع الید عنه بصحیحه الحلبی (۲) الداله علی تنجس الثوب و الید بالملاقاه مع الرطوبه.

لا یقال: النسبه بینهما العموم من وجه، فإن صحیحه الحلبی بعد تقییدها بموثقه ابن بکیر الداله علی أن:«کل شیء یابس ذکی» (۳) ، یکون مقتضاها تنجس الملاقی مع الرطوبه بلا فرق بین ما قبل برد المیت أو بعده، و مقتضی صحیحه محمد بن مسلم عدم البأس بمس المیت ما قبل برده سواء کانت مع الرطوبه المسریه أو بدونها.

فإنه یقال: نعم، و لکن الحکم بنفی البأس فی صحیحه محمد بن مسلم مطلق من حیث الحدث و الخبث، و البأس فی صحیحه الحلبی مختص بالخبث فیرفع الید عن صحیحه محمد بن مسلم أی من إطلاق حکمه فی مورد اجتماعهما و هو الملاقاه قبل البرد مع الرطوبه بخصوص الحکم فی صحیحه الحلبی، و هذا نظیر ما لو ورد فی خطاب لا بأس بالعصیر إذا غلی، و ورد فی خطاب یحرم شرب العصیر إذ غلی، یجمع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵، الباب ۳ من أبواب غسل المس، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۲، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

....

بینهما بحمل الأول علی نفی البأس الوضعی برفع الید عن إطلاقه بالإضافه إلی نفی البأس التکلیفی.

و قد یقال:إن نجاسه المیت لا تختص بغیر الشهید، فإن مقتضی صحیحه الحلبی نجاسه بدن المیت بلا فرق بین الشهید و غیره، و عدم وجوب تغسیله لا یکشف عن طهارته، کما أن عدم اعتبار إزاله الدم من جسده و ثیابه التی یدفن فیها لا یکشف عن طهاره ذلک الدم.

أقول: ظاهر روایه إبراهیم بن میمون (۱) نجاسه غیر الشهید من المیت بقرینه ما فیها من التفصیل بین کون إصابه الید و الثوب قبل تغسیله أو بعده، و لکن قد تقدم عدم تمام سندها.

و أما صحیحه الحلبی فدعوی انصرافها إلی غیر الشهید لا یخلو عن تأمل بل منع، و إن ذکر فی الجواهر طهاره بدن الشهید (۲) .

لا یقال: ما الفرق بین النجاسه و بین إیجاب مسّ المیت الغسل علی الماس، فإنهم ذکروا أن مسّ الشهید لا یوجب الغسل.

فإنه یقال: ورد فی روایات غسل المس أن من مسه قبل تغسیل المیت و بعد برده وجب علیه الغسل، و هذا باعتبار انصرافها إلی غیر الشهید یوجب تقیید الإطلاق فی بعض الروایات من أن مس المیت یوجب الغسل،بخلاف طهاره المیت بالغسل فقد ذکرنا أنه بالارتکاز بأن الرطوبه الباقیه بعد تغسیل المیت لا یعامل معها معامله النجاسه، و هذا لا یجری فی الشهید.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۱، الباب ۳۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) جواهر الکلام ۵:۳۰۷.

[المضغه نجسه، و كذا المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل]

(مسأله ١٣)المضغه نجسه، و كذا المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل(١).

لا يقال: يستفاد طهاره الميت بعد تغسيله بإطلاق صحيحه محمد بن مسلم قال:

«مس الميت عند موته و بعد غسله و القبله ليس بها بأس» (١) فإن نفى البأس عن المس بعد تغسيل الميت يعم نفى وجوب غسل المس و تنجس ما أصابه بدن الميت.

فإنه يقال: قد تقدم أنه لا يمكن نفى التنجس بإطلاقها، حيث إنه يعارض إطلاق صحيحه الحلبى المتقدمه و يرفع اليد بها عن إطلاق الحكم أى نفى البأس بحمله على نفى غسل مس الميت فلاحظ.

حكم المضغه

قد يقال بنجاسه كل من المضغه و المشيمه و قطعه اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل؛ لكونها من الأجزاء المبانه من الحى، و لكن قد تقدم فى السقط قبل ولوج الروح أنه مخلوق فى باطن الحى، و لا يعد من أجزائه التى يمكن استفاده نجاسه المبان منها، مما ورد فيما تقطعه حباله الصيد من أعضاء الحيوان، و ما ورد فى قطع أليات الغنم، و يجرى ما تقدم فيه فيما عنون بها هذه المسأله.

و العمده فى أن السقط بعد ولوج الروح من الآدمى داخل فى عنوان الميت، و من الحيوان فى عنوان الميته، و المرتكز عند أذهان المتشرعه عدم الفرق فى الحكم بالنجاسه بينهما و بين السقط قبل ولوج الروح، أو بين ما عنون بها هذه المسأله مضافاً إلى ما عرفت من أنه يمكن الأخذ بإطلاق الجيفه فى صحيحه حريز الوارده فى الماء يمر به الرجل و فيه الجيفه (٢) ، فإن الجيفه تصدق على السقط المزبور و ما عنون بها

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:٢٩٥، الباب ٣ من أبواب غسل مس الميت، الحديث الأول.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:١٣٨-١٣٩، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

[إذا قطع عضو من الحی و بقی معلقاً متصلاً به فهو طاهر]

(مسأله ۱۴)إذا قطع عضو من الحی و بقی معلقاً متصلاً به فهو طاهر ما دام الاتصال، و ینجس بعد الانفصال، نعم لو قطعت یده مثلاً و کانت معلقه بجلده رقیقه فالأحوط الاجتناب(۱).

المسأله حیث إنها اللحم أو الشحم أو الجلد الجائف، غایه الأمر رفع الید عن إطلاقها بالإضافه إلی المذکی و المبان منه فتدبر.

العضو المقطوع المعلق

ما دل علی أن الجزء المبان من الحی میته أو میت قد ورد فی ألیات الغنم تثقل فتقطع، و هذه لا تعم إلّا القطع بمعنی انفصال الجزء المقطوع، و ورد فیما أخذت الحباله من الصید فقطعت منه رجلاً أو یداً (۱) ، فقطع الحباله یداً و رجلاً یکون بانفصال الید و الرجل عن بدن الحیوان، و لا یصدق فیما إذا بقی بعد جرح العضو معلقاً علی بدن الحیوان، إلّا إذا بقی معلقاً بجلده رقیقه فإنه لا یبعد و لا أقل من الأحوط الاجتناب عنه.

و أما ما قیل من أنه مع الانفصال تماماً أو ما إذا بقی معلقاً بجلده رقیقه یخرج الجزء عن تبعیه البدن، أی الحیوان الحی أو الإنسان الحی،بخلاف ما إذا خرجت الروح عن الجزء و لم ینفصل عن البدن، کما فی العضو المشلول أو قطع من الجزء شیء و هو متصل بالبدن، فإنه یعد من توابع ذی العضو عرفاً، و یقال إنه یده أو عضوه الآخر فلا یخفی ما فیه، فإن تبعیته للحی بمعنی القول أنه یده أو رجله حاصل عرفاً مع الانقطاع و الانفصال، و یقال إنها ید زید قد سقطت فی المعرکه، و هذه النسبه لا یفرق فیها الانفصال و الاتصال.

و العمده أنه مع عدم الانفصال کما ذکر لا یدخل فی مدلول الأخبار المشار إلیها فلاحظها، اللهم إلّا أن یقال:إنه مع الانفصال أو مع الاتصال بجلده رقیقه یصدق أنه لیس

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۳:۳۷۶، الباب ۲۴ من أبواب الصید، الحدیث الأول.

[الجند المعروف کونه خصیه کلب الماء إن لم یعلم ذلک و احتمل عدم کونه من أجزاء الحیوان فطاهر]

(مسأله ۱۵)الجند المعروف کونه خصیه کلب الماء(۱) إن لم یعلم ذلک و احتمل عدم کونه من أجزاء الحیوان فطاهر و حلال و إن علم کونه کذلک فلا إشکال فی حرمته لکنه محکوم بالطهاره لعدم العلم بأن ذلک الحیوان ممّا له نفس.

[إذا قلع سنّهُ أو قصّ ظفره فانقطع معه شیء من اللحم فإن کان قلیلاً جداً فهو طاهر]

(مسأله ۱۶)إذا قلع سنّهُ أو قصّ ظفره فانقطع معه شیء من اللحم فإن کان قلیلاً جداً(۲) فهو طاهر و إلّا فنجس.

[إذا وجد عظماً مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهاره]

(مسأله ۱۷)إذا وجد عظماً مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهاره(۳) حتی لو علم أنه من الإنسان و لم یعلم أنه من کافر أو مسلم.

له ید،بل کان بخلاف فرض الشلل.

و یقال إن الجند المعروف بخصیه کلب الماء، ماده تستعمل فی طبخ بعض الحلویات و لم یعلم أنه جزء الحیوان، و خصیه کلب الماء حقیقه، و علیه فهو محکوم بالطهاره و الحلیه؛ لأصاله الطهاره و الحلیه، و لو أُحرز أنه خصیه کلب الماء حقیقه فهو محکوم بالطهاره؛ لأن کلب الماء لم یحرز أنه مما له دم سائل،بل قیل کما تقدم أن کل حیوانات البحر کذلک (۱) ، و لکن لا یجوز أکلها؛ لأن کلب الماء من غیر المأکول لا سیما الخصیه، فإنها من المأکول لحمه، أیضاً لا یجوز أکلها.

و یقال فی وجه طهارته خروجه عن مدلول الأخبار الوارده فی الجزء المبان من الحی، و للسیره الجاریه عن المتشرعه بعدم الاجتناب عن مثل ذلک مما هو صغیر جداً یکاد یلحق بالثؤلول و البثور.

عظم الحیوان

إذا أحرز أن العظم من حیوان، و لم یعلم أنه عظم الکلب أو الخنزیر أو عظم غیرهما یحکم علیه بالطهاره، فإن العظم من الحیوان أی حیوان، سواءً کان مذکی أو

۱- (۱)) کشف اللثام ۳:۱۹۲.

....

میته، محکوم بالطهاره غیر الکلب و الخنزیر، و مقتضی الاستصحاب عدم کون العظم المزبور عظمهما و لا یحتاج إلی إثبات کونه من عظم حیوان آخر؛ لأن الخارج عن قولهم علیهم السلام العظم ذکی عظم الکلب و الخنزیر، و استصحاب عدم عنوان المخصص یکفی فی ثبوت حکم العام بناءً علی جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی علی ما تقدم، و مع الإغماض عنه تجری أصاله الطهاره فی العظم المزبور.

و إذا أُحرز أنه من عظم إنسان و لم یعلم أنه مسلم أو کافر، فقد ذکر فی المستمسک أنه یحکم فی الفرض بنجاسه العظم، فإن التقابل بین الکفر و الإسلام تقابل العدم و الملکه (۱) ، حیث إن الکفر عدم الإسلام فی مورد قابل له، و استصحاب عدم الإسلام فی الإنسان الذی منه العظم یثبت أنه العظم من إنسان لیس له إسلام، حیث إن کونه من إنسان محرز بالوجدان، و مقتضی الاستصحاب نفی الإسلام عنه، و هذا الثابت موضوع للنجاسه و لا یبقی معه مورد لأصاله الطهاره؛ لأنها أصل حکمی.

و أورد فی التنقیح (۲) علی ذلک بأن التقابل بین الکفر و الإسلام و إن کان تقابل العدم و الملکه، فالکفر عدم الإسلام نظیر التقابل بین العمی و البصر، إلّا أن مع ذلک استصحاب عدم الإسلام فی مورد قابل له لا یثبت الکفر، فإن معنی الکفر لیس عدم الإسلام و کون المورد قابل له بمفاد(واو)الجمع لیقال إن کون المورد قابلًا للإسلام محرز بالوجدان و الأصل عدم الإسلام،بل معنی الکفر بسیط یعبر عنه بالعدم الخاص، کما هو معنی العمی، و هذا المعنی لا یثبت بضم الوجدان إلی الأصل،بل یستصحب عدم الکفر لصاحب العظم و نتیجه ذلک الحکم بطهارته و لا یعارض بعدم الإسلام له،

۱- (۱)) المستمسک ۱:۳۳۸.المسأله ۱۷.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۱:۵۵۶، المسأله ۱۷.

[الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمک مثلًا محکوم بالطهاره]

(مسأله ۱۸)الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمک مثلًا محکوم بالطهاره(۱).

فإن الإسلام ليس بموضوع للطهاره بل موضوع النجاسه الكفر، فتنفى بانتفاء موضوعها و لو بالأصل، و أوضح من ذلک بأن ثبوت الكفر لو كان بمقتضى الأصل، لما كان وجه للحكم بإسلام لقيط الإسلام أو لقيط الكفر فيما إذا احتمل إسلامه لوجود المسلم فيه، و يمكن تولده منه كما ذكر ذلک فى كلمات الأصحاب.

أقول: يمكن القول بأن ما ذكروه فى اللقيط من حيث وجوب التجهيز، حيث إن الموضوع له كل ميت و قد خرج عنه الكافر، و كون الميت كافراً لا يثبت بالأصل؛ لأن الكافر عندهم من كان منكراً للتوحيد و الرساله و المعاد أو الضرورى، فينتفى كون الإنسان كافراً، و لكن لا يثبت أنه مسلم؛ و لذا يحكم أيضاً بطهاره المشكوک كونه كافراً.

و الحاصل أن الإنكار أمر وجودى، و لو فرض أنه مجرد عدم الاعتراف أو الاعتقاد بما ذكر من الأُصول الاعتقاديه و نحوه فلا يثبت باستصحاب عدم الاعتقاد أو الاعتراف أنه كافر، فإن المتفاهم من الكافر من كان على خلاف الحق من الاعتقاد، و يشهد لذلک الفرق بين قولنا:إنه ليس بمسلم، و إنه كافر، و لو فرض أن الكفر عدم الاعتراف و الاعتقاد من الإنسان فهو عدم خاص أى مضاف إلى الإنسان الموجود، و هذا لا يثبت بضم استصحاب العدم إلى الوجود المحرز كما تقدم.

الجلد المشكوک

لأصاله عدم كون حيوانه ذا نفس سائله بناءً على ما تقدم من جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى، و بها يحكم بطهارته، و مع الإغماض عنه يجرى فيه استصحاب عدم جعل النجاسه له، و لا أقل من قاعده الطهاره.

[یحرم بیع المیته]

(مسأله ۱۹)یحرم بیع المیته(۱).

بیع المیته

المعروف بین الأصحاب عدم جواز بیع المیته،بل عن التذکره (۱) و المنتهی (۲) و التنقیح (۳) دعوی الإجماع علیه، و إن قیل بعدم جواز الانتفاع بالمیته و لو باستعمالها فی غیر ما یشترط الطهاره فیه، فعدم جواز البیع علی القاعده؛ لأن من شرط المعاوضه علی شیء حصول المنفعه المقصوده له لئلا یکون أخذ المال بإزائه من أکله بالباطل، و هذا بخلاف ما إذا قیل بجواز الانتفاع بها کجعل جلدها ثوباً أو غمد سیف و نحو ذلک، فإن عدم جواز المعاوضه علیه یحتاج إلی إلغاء المالیه عنها شرعاً، و حیث یأتی جواز الانتفاع بها فلا- بد من إثبات جواز المعاوضه من التشبث بالأخبار، و العمده منها روایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«السحت ثمن المیته، و ثمن الکلب، و ثمن الخمر، و مهر البغی، و الرشوه فی الحکم، و أجر الکاهن» (۴) .

و لا یبعد اعتبار سندها؛ لأن السکونی ثقه علی ما ذکره الشیخ قدس سره فی العده و الراوی عنه و هو النوفلی غیر موثق إلّا أنه لا یبعد استفاده ثقته من دعوی الشیخ قدس سره فی العده بعمل الأصحاب بأخبار السکونی، فإن غالب روایاته قد وصلت بواسطه النوفلی مع أنه قد ذکر فی أسناد کامل الزیاره، و أن کلًا من الأمرین قابل للمناقشه، و هذه الروایه و إن رواها الصدوق قدس سره (۵) بسند آخر لم یقع فیه النوفلی، إلّا أن فی سندها علی النقل

۱- (۱)) التذکره ۱۰:۲۵.

۲- (۲)) منتهی المطلب ۲:۱۰۰۸(الطبعه الحجریه).

۳- (۳)) التنقیح الرائع ۲:۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱۷:۹۳، الباب ۵ من أبواب مما یکتسبه به، الحدیث ۵.

۵- (۵)) الخصال:۳۲۹، الحدیث ۲۵.

....

المزبور موسى بن عمرو و ليس عندى توثيق له.

و قد يستدل على ذلک بما رواه ابن إدريس عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال:سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال:«نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» (1) و رواها فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه عليه السلام (2) ، و لكن هذه الروايه لا تصلح لإثبات عدم جواز المعاوضه على الميته، فإن طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطى غير معلوم لنا، و فى سند قرب الإسناد عبد اللّه بن الحسن العلوى و لم يثبت له توثيق.

لا يقال: لا ينظر إلى ضعف السند فى المقام؛ لأنه منجبر بعمل المشهور، فإن عدم جواز المعاوضه هو المعروف من مذهب الأصحاب مع ما تقدم من دعوى الإجماع.

فإنه يقال: لم يظهر أن معظم القائلين بعدم جواز المعاوضه عليه فضلاً عن كلهم استندوا فى عدم الجواز إلى ما ذكر من الأخبار، فلعلهم أفتوا بذلک لعدم جواز الانتفاع بالميته عندهم و العمده فى الالتزام بعدم جواز بيعها و سائر المعاوضه عليها صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن الماشيه تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال:لا و إن لبسها فلا يصلى فيها» (3) و روايه السكونى المؤيدتين بما عن جامع البزنطى.

۱- (۱)) السرائر ۳:۵۷۳.و وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

۲- (۲)) قرب الإسناد:۲۶۸، الحديث ۱۰۶۶، و سنده فى الصفحه ۲۶۱، الحديث ۱۰۳۲.باب ما يحل من البيوع.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۷.و كذلک الجزء ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۶.

....

و قـد يقال:إنها معارضه بما يظهر منها جواز بيع الميته كروايه الصـيقل قال:كتبوا إلى الرجل عليه السـلام جعلنا الله فـداك إنا قوم نعمـل السـيوف ليست لنـا معيشه و لاـ تجاره غيرها و نحن مضـطرون إليها، و إنّما علاجنا جلود الميته و البغال و الحمير الأهليه لا يجوز فى أعمالنـا غيرها، فيحل لنا عملها و شـراؤها و بيعها و مسـها بأيـدينا و ثيابنا، و نحن نصـلى فى ثيابنا، و نحن محتاجون إلى جوابك فى هذه المسأله يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب:

«اجعل ثوباً للصلاه» (۱) .

و قد أجاب الشـيخ الأنصارى قدس سـره عن هذه الروايه بأنه لم يفرض فيها تعلق البيع بجلود الميته أو غلاف السيوف مستقلاً أو فى ضـمن بيع السـيوف ليكون نفى البأس المستفاد من التقرير دليلاً على جواز بيع الميته، غايتها دلالتها على جواز الانتفاع بالميته بجعلها غمـداً للسـيف الـذى يباع بشـرط الغمد، و أضاف إلى ذلک بأن دلاله الروايه على جواز بيع الميته و شـرائها على تقديرها بالتقرير، و لا اعتبار به فإنه غير ظاهر فى الرضا خصوصاً فى المكاتبات المحتمله للتقيه (۲) .

و فيه أن مورد السؤال استعمال الجلود و بيعها و شراؤها و مسها بالأيدى و الثياب و الصلاه فى تلک الثياب، و النهى فى الجواب عن الصـلاه فيها، و السـكوت عن الباقى ظاهر فى جواز غيرها، و هذا الإطلاق مقامى لا ترک للتعرض لما يكون فى ذهن السامع و إقراره على اعتقاده أو عمله كما هو المراد بالتقرير.

و ربما نوقش فى الروايه بأن المفروض فيها الاضطرار إلى الاستعمال، و الكلام

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۱۷۳، الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۲- (۲)) المكاسب(للشيخ الأنصارى)۱:۳۲-۳۳.

لكن الأقوى جواز الانتفاع بها(۱) فيما لا يشترط فيه الطهاره.

فى المقام فى الاختيار، و فيه أن الاضطرار المفروض فيها بمعنى الحاجه لا ـ الاضطرار الرافع للتكليف مع أن الاضطرار إلى المعامله الفاسده لا يصححها، و الصحيح فى الجواب أن الروايه فى سندها ضعف لجهاله الصيقل و ولده فلا يمكن الاعتماد عليها.

و ربما يقال:إن راوى المكاتبه محمد بن عيسى لا الصيقل و أولاده، و إلّا لكان هكذا قالوا:كتبنا إلى الرجل، و الحاصل ضمير الفاعل فى(قال)يرجع إلى محمد بن عيسى فلا يضر باعتبارها جهاله الصيقل و ولده، و فيه ما لا يخفى فإن ضمير الفاعل و إن كان يرجع إلى محمد بن عيسى إلّا أنه لا ـ يروى السؤال و الجواب بحضور الواقعه،بل بحسب نقل الصيقل أو ولده كما هو مقتضى كلمه(عن)الداخله على أبى القاسم الصيقل و ولده فلاحظ.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أن الأظهر فى المقام عدم جواز بيع جلود الميته، و أن روايه الصيقل لا تتم سنداً، و مع الإغماض تحمل على التقيه؛ لأن بيع جلود الميته بعد دباغها مذهب العامه، و لذا حملنا معتبره الحسين بن زراره على التقيه، فإنه روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى جلد شاه ميته يدبغ، فيُصب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضأ؟ قال:نعم، و قال:يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه (۱) ، فإن أكثر العامه بل معظمهم ذهب إلى طهاره الجلد بالدبغ و جواز بيعه فراجع.

كما حكى عن جماعه من الأصحاب منهم العلامه و الشهيدان، فلأن المنع عن الانتفاع بالميته و إن كان ظاهر بعض الروايات إلّا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها بحملها على الكراهه أو الإرشاد إلى عدم الابتلاء بتنجس الثوب و البدن، أو على أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الاطعمه المحرّمه، الحديث ۷.

....

المراد بالانتفاع المنهی عنه الأكل بقرينه الترخيص فی بعض الروايات الأُخرى، و فی صحيحه علی بن المغيره قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام:الميته ينتفع منها بشیء ؟ فقال:«لا» (۱) .

و موثقه سماعه قال:سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال:«إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا» (۲) .

و صحيحه الكاهلی قال:سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام-و أنا عنده-عن قطع أليات الغنم؟ فقال:لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثمّ قال:إن فی كتاب علی عليه السلام أن ما قطع منها ميّت، لا ينتفع به (۳) إلی غير ذلك.

و فی مقابلها روايه ابن إدريس عن جامع البزنطی صاحب الرضا عليه السلام قال:سألته عن الرجل تكون له الغنم، يقطع من ألياتها، و هی أحياء، أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال:«نعم يذيبها، و يسرج بها، و لا يأكلها، و لا يبيعها» (۴) .

و قد تقدم أن هذه لضعف سندها لا تصلح إلّا للتأييد، و كذا روايه الصيقل علی ما تقدم و ربما يذكر فی المقام من الروايات الداله علی الجواز روايه أبی بصير قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فی الفراء فقال:«كان علی بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز؛ لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلی العراق فيؤتی مما قبلكم بالفرو، فيلبسه، فإذا حضرت الصلاه ألقاه و ألقی القميص الذی يليه، فكان يسأل عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۱۸۴، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۵، الباب ۳۴، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۷۱، الباب ۳۰ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

۴- (۴)) السرائر ۳:۵۷۳، و وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

....

ذلک؟ فقال:إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیته، و یزعمون أن دباغه ذکاته» (۱) و لکنها أیضاً لا تصلح لإثبات الجواز لضعف سندها أولاً و عدم ظهور جهه إلقاء الفرو المزبور ثانیاً، فإن الفرو المزبور لجلبه من بلد الإسلام محکوم بالتذکیه، و الاحتیاط لا یجری فی المقام مما یعلم صحه العمل حتی مع النجاسه الواقعیه أو لبس المیته کذلک، کما هو مقتضی حدیث:«لا تعاد» (۲) فلا یصح ما قیل من أن الإلقاء کان للاحتیاط کما أن التعلیل و الاستمرار علی العمل لا یناسبان القول بأنه علیه السلام کان عالماً بعلم الإمامه أن الفرو المزبور کان من المیته.

و العمده فی الحمل علی الکراهه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الماشیه تکون لرجل، فیموت بعضها، أ یصلح له بیع جلودها و دباغها و یلبسها؟ قال:«لا، و إن لبسها فلا یصلی فیها» (۳) فإنها ظاهره فی جواز لبسها فی غیر الصلاه، و إلّا ذکر علیه السلام و لا یلبسها و لا یصلی فیها، و موثقه سماعه قال:سألته عن جلد المیته المملوح و هو الکیمخت فرخّص فیه، و قال:«إن لم تمسه فهو أفضل» (۴) حیث إن المراد بالمس الانتفاع لا حتی البیع بقرینه النهی عن بیع المیته علی ما تقدم.هذا کله بالإضافه إلی المیته مما له نفس.

و أما ما لیس له نفس فلا ینبغی الریب فی جواز الانتفاع به فی غیر الأکل و یجوز بیعها عند بعض المانعین عن بیع المیته، و لکن ما ورد فی کون ثمن المیته سحتاً یعمّه،

۱- (۱) وسائل الشیعه ۴:۴۶۲، الباب ۶۱ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

۴- (۴) المصدر السابق:الحدیث ۸.

[الدم من كل ما له نفس سائله]

الخامس:الدم من كل ما له نفس سائله، إنساناً أو غيره(۱) كبيراً أو صغيراً

إلّا أن يدعى انصرافها إلى ميته ما له نفس و لا يخلو عن تأمل، و الله سبحانه هو العالم.

الدم

اشاره

نجاسه الدم من الإنسان و الحيوان فی الجمله من المسلمات عند علماء الإسلام،بل لا يبعد عدّ ذلک من ضروريات الدين و عليه فلا يحتاج نجاسه الدم كما ذكر إلى الاستشهاد و الاستدلال، و إنما يقع الكلام فی جهتين:

أولاهما:هل فی البين عموم أو إطلاق فی نجاسه الدم ليتمسک به فی مورد الشك فيه بحيث يحتاج الحكم بطهاره الدم إلى دليل مخرج؟ أو أن الأمر بالعكس فلا إطلاق و لا عموم فی أدله نجاسته، و مع عدم تماميه الدليل فی المورد على النجاسه يحكم بطهارته فإنها مقتضى الأصل.

و ثانيتهما:بيان الموارد التی يحكم فيها بطهاره الدم للدليل أو للأصل.

أما الجهه الأُولى، فيمكن أن يقال إن نجاسه الدم من الإنسان و الحيوان الذی له نفس سائله كما فی المتن مقتضی كلمات الأصحاب فإن كلماتهم و إن كانت تختلف فی التعبير فإن فی بعضها:أن الدم من ذی النفس نجس (۱) ، و فی بعضها الآخر أن دم ذی العرق نجس (۲) ، و لكن المراد منهما واحد، و كذا ما فی بعضها أن الدم المسفوح نجس (۳) ، فإن المراد من هذه العباره على ما يقتضی التدبر فی كلماتهم مقابل الدم المتخلف و الدم من غير ذی النفس، حيث ذكروا بعد ذلك طهارتهما، و لأنه قد ورد فی الروايات ما يظهر منه نجاسه دم الرعاف و ما يوجد فی الأنف و عند نتف لحم الجرح

۱- (۱)) التذكره ۱:۵۶، و الذكرى ۱:۱۱۱، و روض الجنان ۱:۴۳۵.

۲- (۲)) شرائع الاسلام ۱:۴۲.

۳- (۳)) الغنيه:۴۱.و المنتهى ۳:۱۸۸.

....

و قطع الثالول و حك الجسد و دم الجروح و القروح و الحيض و النفاس و الاستحاضه و غير ذلك، و لم يتعرضوا لتوجيه هذه الروايات بطرح ظهورها أو تضعيف السند فى بعضها.

و الحاصل يمكن استظهار أن الدم من الخارج و من الحيوان ذى النفس غير المتخلف محكوم عندهم بالنجاسه.

نعم ينسب إلى الشيخ قدس سره طهاره القطع الصغار من الدم بحيث لا يدركه الطرف (۱) و يأتى التعرض له، و قد يستدل على نجاسه الدم بقوله سبحانه: «قُلْ لاٰ أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّٰ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» (۲) فبدعوى أن ظاهر الرجس هو النجس.

و فيه مع أنه لا يعم دم غير الحيوان و غير المسفوح أى المصبوب أن المتيقن عود الضمير إلى لحم الخنزير، و لا ظهور له فى رجوعه إلى غيره أيضاً، و إن ظاهر الرجس هو المعبر عنه فى لغه الفرس ب(پليد)، و يوصف العين و الفعل به مع أن النجاسه لا يوصف بها الفعل.

قال عزّ من قائل: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ» (۳) فإن مثل الميسر أى القمار لا يتصف بالنجاسه.

و الحاصل أن الرجس غير مرادف للنجس.

ص: ۱۳۳

۱- (۱)) نسبه العلامه فى المختلف ۱:۱۸۱.المبسوط ۱:۷.

۲- (۲)) الانعام:الآيه ۱۴۵.

۳- (۳)) المائده:الآيه ۹۰.

....

و قد يقال فی ثبوت نجاسه الدم مطلقاً كما فی التنقيح، أن نجاسته كذلك كانت مغروسه فی أذهان المتشرعه حتی فی أذهان الرواه، و لذا تراهم يسألون الأئمه عليهم السلام عن أحكام الدم من غير تقييد الدم فی سؤلاتهم بقيد خاص، و كذا الأئمه عليهم السلام لا يذكرون قيداً و لا خصوصيه له فی الجواب عن تلك السؤالات.

و فی صحيحه ابن بزيع قال:كتبت إلی رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون فی المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شیء من عذره كالبعره و نحوها، ما الذی يطهرها حتی يحل الوضوء منها للصلاه؟ فوقع عليه السلام بخطه فی كتابی «ينزح دلاء منها» (۱) فإن الأمر بالنزح و إن كان استحبابياً إلّا أن السؤال عن تأثر ماء البئر بوقوع قطره أو قطرات من الدم من غير تقييده بقيد و خصوصيه مستند إلی ارتكاز نجاسته (۲) .

و قد ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام فی موثقه أبی بصير:«إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فيه و هو لا يعلم فلا إعاده عليه، و إن هو علم قبل أن يصلی فنسی و صلّی فيه فعليه الإعاده» (۳) حيث إن نجاسه الدم بلا قيد و خصوصيه أوجب عدم ذكره(سلام الله عليه) القيد أو خصوصيه للدم.

نعم، قد وقع السؤال عن بعض الأفراد لخفاء كونها فرداً كدم البراغيث و نحوه.

و علی الجمله يستفاد بملاحظه الروايات أن نجاسه طبيعی الدم كان مفروغاً عنها بينهم، فإن النجس لو كان بعض أقسام الدم كان عليهم التقييد فی مقام السؤال مع أنه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۶، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲۱.

۲- (۲)) التنقيح فی شرح العروه الوثقی ۶:۲-۷.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۶، الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

....

لا تقیید فیها فلاحظ.

أقول: دعوی أن المرتکز فی أذهان المتشرعه و الرواه نجاسه الدم الخارج من بدن الإنسان و الحیوان ذی النفس من غیر فرق بین حیوان و حیوان آخر قلیلاً أو کثیراً صحیحه، إلّا أن هذا لا یفید فی مورد الشک فی نجاسه الدم کالنقطه من الدم الموجوده فی البیضه، أو داخل الحلق و الفم و الأنف، أو فی حیوان شک أنه من قسم السمک، فإن الارتکاز من قبیل الدلیل اللبی، فما دام لم یحرز الارتکاز فی مورد فلا یمکن الأخذ به.

و أما الاستشهاد لأن الدم علی إطلاقه نجس بحسب الارتکاز بالإطلاق فی مثل الروایات المشار إلیها، فعجیب، فإن السؤال فیها وقع عن سائر الأحکام للدم بعد فرض نجاسته و لذا لا حاجه إلی تقییده بقید و ذکر الخصوصیه له، و لذا لم یقید البول فی الصحیحه بالبول من غیر مأکول اللحم مع أنه لا یمکن دعوی أن نجاسه مطلق البول و لو من مأکول اللحم کانت عندهم مرتکزاً.

و علی الجمله عدم التقیید فی السؤال فی تلک الروایات، کالتقیید فی بعضها بکونه دم رعاف أو دم جرح أو الانصراف فیها إلی دم الإنسان، لا یکشف عن شیء .

و علی الجمله فقد فرض السائل فی المکاتبه تنجس ماء البئر بوقوع قطرات من البول و الدم، و سئل عن مطهر ماء البئر و ذکر(سلام الله علیه)فی الجواب أن مطهرها نزح دلاء و بقرینه ما ورد فی عدم تنجس ماء البئر ما لم یتغیر، یرفع الید عن ظاهر الجواب بحملها علی إراده استحباب التنزه قبل نزح دلاء منها فلیست المکاتبه فی مقام السؤال عن نجاسه الدم، و لا الجواب فیها فی مقام بیان نجاسته لیؤخذ بإطلاقها اللفظی، و أما الإطلاق فی الارتکاز فقد تقدم أنه غیر محرز.

....

و قد يستدل على نجاسه الدم على إطلاقه بما فى موثقه عمار:«كل شىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلّا أن ترى فى منقاره دماً فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) حيث إن ظاهرها تنجس الماء بالدم الموجود فى مثل منقار الباز و الصقر بلا فرق بين دم و دم آخر، غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقه بالإضافه إلى دم مثل غير ذى النفس و يبقى المشكوك تحت الإطلاق.

و يورد على الاستدلال بأن الموثقه لم ترد فى بيان نجاسه الدم ليؤخذ بإطلاقه،بل وردت فى حكم سؤر طير يكون من السباع، و حكم(سلام الله عليه)بطهاره سؤره إلّا أن يعلم أن منقاره حامل للنجاسه.و الحاصل أن هذه الموثقه كغيرها من الروايات الوارده فى السؤال عن سؤر الحيوانات كالهره و الشاه و البقر و الحمار و سائر السباع.

نعم يستفاد من الموثقه أن الطير من السباع أيضاً طاهر ذاتاً و عرضاً، و إنّما تكون النجاسه هى العين النجسه التى يحملها بدن الطير مثل منقاره، كما أنه يستفاد الطهاره الذاتيه بل العرضيه من سائر الروايات الوارده فى سؤر الحيوانات، و أنه يستثنى منها الكلب و الخنزير و طهاره الحيوانات عرضاً إما لعدم تنجسها أصلاً كما أشرنا إليه، أو أن زوال العين يوجب طهارتها.

و تظهر ثمره الخلاف فيما إذا علم الدم أو غيره فى منقار الحيوان أو أطراف فمه و شك فى بقائها حين شربه الماء، فإنه على الأول لا يحكم بنجاسه الماء؛ لأن استصحاب الدم فى منقاره أو أطراف فمه لا يثبت ملاقاه الدم الماء،بخلاف الثانى فإنه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

....

يحكم بنجاسته؛ لأن ملاقاه المنقار أو الفم للماء محرز وجداناً، و مقتضى الاستصحاب بقاؤهما على النجاسه، و لعل ذكره(سلام الله عليه)اعتبار رؤيه الدم فى منقاره حين شربه الماء يشير إلى الأول من الاحتمالين بل القولين.

و كيف ما كان فلم ترد الموثقه لبيان نجاسه الدم،بل الظاهر منها الطهاره الذاتيه و العرضيه لسباع الطير و طهاره سؤرها إلّا أن يعلم بإصابه الماء النجاسه التى تحملها.

و لكن يمكن الجواب بأنه لا منافاه بين أن تكون الموثقه وارده لبيان ما ذكر و بيان منجسيه أى دم يحمله منقار السباع من الطير، كما هو ظاهر قوله عليه السلام «فإن رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۱) و لا يقاس ذلك بمثل قوله سبحانه «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (۲) فى عدم دلالته على طهاره موضع جرح الكلب و طهاره الدم فى ذلك الموضع، حيث إن ظاهر الآيه جواز الأكل نظير جواز أكل الذبيحه بمعنى أن صيد الكلب لا يجرى عليه ما قتله سائر السباع التى يصاد بها، و أن الأول لا يدخل فى الميته كما هو الحال فى صيد غيره.

و على الجمله فرق بين قوله و إن رأيت فى منقاره دماً نجساً فلا تتوضأ و لا تشرب، و بين ما فى الروايه:و إن رأيت فى منقاره دماً، فإنه لا يستفاد من الأول تعيين الدم المحكوم بالنجاسه بخلاف الثانى، فإنه يثبت النجاسه و المنجسيه لكل دم.

لا يقال: الموثقه ظاهرها الحكم الظاهرى للسؤر المزبور و إنه طاهر إلى أن ترى فى منقار الباز أو الصقر دماً، و إذا رأيته فى منقاره ينتهى أمد طهاره سؤره، فلا دلاله لها إلّا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۴.

....

على ارتفـاع الطهاره عن السؤر برؤيه أى دم و لا تـدل على نجاسه مطلق الـدم، حيث لا منافاه بين عـدم الطهاره الظاهريه للسؤر و طهارته واقعاً لعدم كون بعض الدماء نجسه.

فإنه يقال: ظاهر ذكر الرؤيه فى الموثقه كونها طريقاً إلى وجود الدم فى المنقار نظير ذكر التبين فى الآيه الشـريفه: «كُلُوا وَ اشْـرَبُوا حَتّی يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» (۱) ، و حاصل الروايه سؤر الباز و الصـقر طاهر، إلّا أن يكون عند شربهما الماء الدم فى منقارهما و أنه إذا كان فى منقارهما حين شربهما الماء دماً فالسؤر المزبور محكوم بالنجاسه، و يلزمه نجاسه الدم كما لا يخفى، و إن شئت تقول إن أخـذ الرؤيه فى الموثقه نظير أخـذها فى قولهم عليهم السـلام:«صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» (۲) فى أن المتفـاهم كونهـا ذكرت طريقـاً إلى الهلال بالأُفق بحيث لو نظر إليه ناظر متعارف و من دون الحاجب لرآه فيكون مفاد الموثقه سؤر الباز و الصـقر طاهر إلّا أن يصـيبه ما يحملان بمنقارهما من الدم فيكون إصابه الدم للماء منجساً له من غير فرق بين دم و دم آخر الملازم ذلـك لنجاسـته، كـذلك حيث إنه من الظاهر كما يعتبر الإطلاق فى ناحيه الحكم الـذى يتكفله الخطاب كـذلك يؤخـذ بالإطلاق فى ناحيه قيود متعلقه و موضوعه، و يؤيـد كون مـدلولها الحكم الواقعى أن رؤيه الـدم فى منقار الطير لم يـذكر غايه للحكم بطهاره السؤر،بل ذكر استثناءً عنه.

و ربما يستدل على نجاسه الدم على إطلاقه بمعتبره زراره قال:قلت

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۱۸۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۰:۲۵۷، الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱۹.

....

لأبی عبـد اللّه علیه السـلام:بئر قطرت فیها قطره دم أو خمر، قال:«الدم و الخمر و المیت و لحم الخنزیر فی ذلک کله واحد، ینزح منه عشرون دلواً، فإن غلب الریح نزحت حتی تطیب» (۱) فإن مقتضاها تنجس ماء البئر بکل مما ذکر، و یطهر بنزحه حتی یذهب تغیره.

و لکن یرد علیه أن الأمر بالنزح بما أنه استحبابی فلا یدل علی تنجس الماء لیکون کاشـفاً عن نجاسه ما فرض وقوعه فی البئر، و ما فی ذیلها من الأمر بنزح الماء حتی تطیب فلم یظهر أن الطیب بمعنی الطهاره،بل یحتمل کونه بمعنی غایه استحباب التنزه.

و لاـ یقاس بصـحیحه محمـد بن إسـماعیل بن بزیع الوارده فیها:«ماء البئر واسع لا یفسـده شـیء إلّا أن یتغیر» (۲) فـإن الفساد فیها ظـاهر فی النجـاسه و عـدم جواز اسـتعمال المـاء فی الأکل و الشـرب و رفع الحـدث و الخبث، اللهم إلّا أن یقال إن رفع الیـد عن ظهور الأـمر بالنزح فی صـدرها بحمله علی اسـتحباب التنزه لا یوجب رفع الیـد عنه بالإضافه إلی ظهوره فی الـذیل فی الـدم علی الإطلاق بتنجس ماء البئر مع تغیره.

لا یقال: لا یحتمل عاده أن لا یعلم زراره نجاسه الدم و البول لیکون الإمام علیه السـلام فی بیان نجاسه کل منهما،بل ظاهر الروایه سؤاله عن حکم ماء البئر بعد وقوع الدم أو البول المحکوم کل منهما بالنجاسه فیه، و أنه ما ذا یترتب علیه.

فإنه یقال: المطمأن به أن زراره کان یعلم نجاسه الدم و البول فی الجمله، و أما سعه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۹، الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۰، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

....

موضوع النجاسه أو ضـيقه فلم يظهر لنا طريق إلى علمه به عند سؤاله عن حكم ماء البئر، و على ذلک فقوله علیه السلام فی ذیلها أنه:إن تغیر مـاء البئر بالـدم و البول و الخمر، مقتضـاه عـدم الفرق فی نجـاسه مـاء البئر بین دم و دم آخر، و بتعبیر آخر علم زراره بنجاسه الـدم فی الجمله و فرضه وقوع ذلک الـدم فی البئر لا یوجب تقییـد الـدم فی الجواب الواقع بطور الخطاب المطلق، و لـذا قیل إن خصوصیه السؤال لا یوجب تقیید الإطلاق فی الجواب.

و یجری نظیر هـذا الکلاـم فی موثقه عمار المتقـدمه حیث لا یوجب علم عمار بنجاسه الـدم فی الجمله قبل سؤاله عن حکم سؤر الطیر تقییداً فی إطلاق الدم فی الجواب أو خروجه عن الإطلاق إلی الإهمال.

ثمّ إنه قد ذکر بأن روایه زراره معتبره لکون الراوی عن زراره حریز، و قد تقدم أن للشیخ لجمیع روایاته و کتبه طریقاً معتبراً علی ما ذکره فی الفهرست (۱) .

و یقرب من معتبره زراره معتبره أبی بصـیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب؟ فقال:«إن تغیر الماء فلا تتوضأ منه، و إن لم تغیره أبوالها فتوضأ منه، و کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه» (۲) و هذه الروایه و إن تعم مثل دم الحیض و لکن لا یعم مثل الدم فی البیضه کما لا یخفی.

و یؤید نجاسه الدم علی الإطلاق النبوی المروی فی الذکری و غیرها:إنما یغسل الثوب من البول و الدم و المنی (۳) .

۱- (۱) الفهرست(للشیخ الطوسی):۱۱۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

۳- (۳) الذکری ۱:۱۱۱-۱۱۲، المنتهی ۳:۱۷۴.

قلیلًا کان الدم أو کثیراً(۱)

و دعوی عدم الإطلاق فیه إلّا من جهه عقد السلب لا یمکن المساعده علیها کما ذکرنا فی مفهوم الحصر.

و کـذا یؤیـده خبر زکریا بن آدم الوارده فی:«قطره خمر أو نبیـذ مسـکر قطرت فی قـدر» (۱) فـإن ما فی ذیله من وقوع الـدم فی العجین یعم الدم من غیر فرق بین دم و دم آخر.

قـد عرفت فیما تقدم ثبوت الإطلاق فی أدله نجاسه الدم بحیث یعم الدم القلیل و لو کان بمقدار النقطه، و لکن نسب إلی الشیخ قدس سره و جماعه عدم نجاسه القلیل الذی لا یدرکه الطرف (۲) .

و یستدل علی ذلـک بصـحیحه علی بـن جعفر عـن أخیـه أبی الحسن موسـی بن جعفر علیه السـلام قـال:سألته عن رجـل رعف فامتخط، فصار بعض ذلک الدم قطعاً صـغاراً فأصاب إناءه، هل یصلح له الوضوء منه؟ فقال:«إن لم یکن شیئاً یستبین فی الماء فلا بأس و إن کان شیئاً بیّناً فلا تتوضّأ منه» (۳) .

و لکن قـد تعرضـنا للصـحیحه فی بحث انفعـال المـاء القلیـل و ذکرنـا ما حاصـله أن العلم بإصابه الامتخاط ماء الإناء لا یلازم أن القطعه الصغیره من المخطه التی أصابت الماء کانت دماً أو مخلوطاً بالدم مع أنه فرض فیها إصابه بعض القطع الإناء، و أما إصابته للماء فهو مشکوک بدوی.

و فی المقام تفصـیل آخر منسوب إلی الصـدوق قـدس سـره و هو عدم نجاسه ما دون الحمصه من الدم، و یحتمل اسـتناده قدس سره إلی الفقه الرضوی و فیه علی ما حکی و إن کان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) نسبه العلامه فی المختلف ۱:۱۸۱، و انظر المبسوط ۱:۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۰، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

و أما دم ما لا نفس له فطاهر(۱) کبیراً کان أو صغیراً کالسمک و البق و البرغوث

الـدم حمصه فلاـ بـأس بـأن لاـ تغسـله إلّا أن یکون الـدم دم الحیض فاغسل ثوبک منه و من البول و المنی قل أم کثر و أعـد منه صلاتـک علمـت به أم لم تعلم (۱) أو إلی روایـه مثنی بن عبـد السـلام عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال:قلت له:أنی حککت جلدی فخرج منه دم فقال:

«إن اجتمع قـدر حمصه فاغسـله، و إلّـا فلا» (۲) و الفقه الرضـوی لم یثبت کونهـا روایه، و روایه المثنی لضـعف سـند الشـیخ إلی معاویه بن حکیم لا تصـلح للاعتماد علیها مع إنها لا تـدل علی طهاره الـدم غایته العفو عنه فی الثوب و البـدن، و لا ینافی تحدید العفو بما دون الحمصه، لاحتمال کون الأفضل غسله عن الثوب و البدن فیما إذا کان بمقدارها.

و مما ذکرنا یظهر ضـعف المنسوب إلی ابن الجنیـد من طهاره الـدم إذا کان أقل من الـدرهم و ألحق به البول و غیره من الأعیان النجسـه غیر دم الحیض و المنی (۳) ، و الظاهر أنه اسـتند إلی ما ورد فی العفو عن الـدم الأقل من الـدرهم فی الثوب و البدن فی الصلاه و قاس سائر الأعیان به غیر الحیض و المنی، فإنه قد ورد فیهما التشدید علی ما یأتی فی بحث أحکام النجاسات.

دم ما لا نفس له

کما هو المنسوب إلی المشهور و المحکی عن الشیخ قدس سره فی المبسوط و بعض آخر ما یوهم نجاسته و العفو عنه.

و یستدل علی الطهاره بالإجماع و بالروایات.

ص :۱۴۲

۱- (۱)) الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام:۹۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۳- (۳)) المختلف ۱:۴۷۵، و انظر الصفحه ۳۰۷ منه.

....

و لكن الإجماع على تقديره مدركى حيث يحتمل كون المدرك لهم ما يأتى التعرض له، و كذا لا يمكن الاستناد فى الطهاره بقوله سبحانه «إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» (۱) بدعوى أن ما لا نفس له لا يكون له دم مسفوح أى مصبوب، و الوجه فى عدم الإمكان عدم دلالته على نجاسه الدم أو طهارته بل على حرمه أكل الدم و حليه أكل الدم غير المسفوح و إن يلازم طهارته إلّا أن ثبوت الحليه لأكله مبنى على ثبوت مفهوم الوصف، و بما أنه غير ثابت فلا يمنع عن الأخذ بإطلاق ما دل على حرمه أكل الدم، نظير قوله سبحانه: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ» (۲) ، الآيه إلى غير ذلك.

لا يقال: دلاله قوله سبحانه «إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً» على حليه دم غير المسفوح ليست بمفهوم الوصف ليدفع بأن الوصف لا مفهوم له فيؤخذ بإطلاق تحريم الدم فى قوله «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ» بل دلالتها على حليه دم غير المسفوح بمفهوم الحصر.

فإنه يقال: الحصر فى الآيه إضافى و أنه عند نزول هذه الآيه لم يكن فيما أوحى حرمه إلّا الميته و الدم المسفوح، و إلّا فالمحرمات إلى إتمام الشريعه كانت كثيره و إلّا لزم تخصيصه المستهجن، و ثانياً:أن المراد بالمسفوح غير المتخلف فى اللحم كما ذكرنا أن العروق الرقيقه فى اللحم تشتمل على الدم لا محاله، و يأتى الإشاره إليها، و يشير إلى ذلك ما ورد فى المحرمات من الذبيحه، حيث عد منها الدم و فى بعضها ما يدل على أن المحرم أكل الدم و لو كان متخلفاً فى الجوف، غير ما أشرنا إليه من المتخلف فى العروق الرقيقه، و فى موثقه سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تأكل

۱- (۱)) سوره الانعام:الآيه ۱۴۵.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۳.

....

الجريث و لا المارماهی و لا طافیاً و لا طحالاً؛ لأنه بیت الدم، و مضغه الشیطان» (۱) .

و یستدل علی الطهاره بروایه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام «إن علیاً علیه السلام کان لا یری بأساً بدم ما لم یذکی یکون فی الثوب، فیصلی فیه الرجل، یعنی دم السمک» (۲) .

و فیه أنه علی تقدیر اعتبار السند کما لا یبعد مدلولها جواز الصلاه فی دم ما لا یقع علیه الذکاه، و هذا لا یقتضی طهارته لإمکان أن یکون الجواز نظیر جواز الصلاه فی الدم الأقل من الدرهم من دم الإنسان و غیره من الحیوان ذی النفس، نعم مثل موثقه غیاث عن جعفر عن أبیه قال:«لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» (۳) ظاهره نفی البأس عن نفس الدم فیکون طاهراً، و لکن لا یمکن التعدی منه إلی الصغائر مما لا لحم له، و فی مکاتبه محمد بن الریان قال:کتبت إلی الرجل علیه السلام:هل یجری دم البق مجری دم البراغیث؟ و هل یجوز لأحد أن یقیس بدم البق علی البراغیث فیصلی فیه؟ و أن یقیس علی نحو هذا فیعمل به؟ فوقع علیه السلام:«تجوز الصلاه و الطهر منه أفضل» (۴) .

و علی الجمله فمن لا یری الإطلاق فی ما دل علی نجاسه الدم فهو یرجع فی دم غیر ذی النفس بأصاله الطهاره، و أما من یری الإطلاق فیه فلا بد له من إثبات وجه رفع الید عن الإطلاق.

و یمکن تقریب ذلک بما فی موثقه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد علیه السلام قال:

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۳۰، الباب ۹ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۶، الباب ۲۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۱۳، الباب ۱۰، الحدیث ۵.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۳۶، الباب ۲۳، الحدیث ۳.

و کـذا مـا کـان من غیر الحیوان کـالموجود تحت الأشـجار عنـد قتل سـید الشـهداء أرواحنا فـداه(۱) و یسـتثنی مـن دم الحیـوان المتخلف فی الذبیحه بعد خروج المتعارف(۲) سواء کان فی العروق أو فی اللحم أو فی القلب أو الکبد فإنه طاهر

«لا یفسد الماء إلّا ما کانت له نفس سائله» (۱) فإن مقتضی إطلاقه عدم إفساده الماء و لو بتفسخه فی الماء و انتشار دمه فیه، و لو فرض أن النسـبه بینهـا و بین مـا دل علی نجـاسه الـدم العموم من وجه لافتراق ما دل علی نجاسه الـدم بإطلاقه فی سائر الـدماء و افتراق هذه الموثقه فی البول و الخرء من غیر ذی النفس و اجتماعهما فی دمه فیرجع بعد تساقط الإطلاقین فیه إلی أصاله الطهاره فتدبر.

لا ینبغی التأمل فی الحکم فإن ما فی موثقه عمار المتقدمه من قوله علیه السـلام:«فإن رأیت فی منقاره دماً» (۲) لا یعم ذلک کما هو واضح و الدم فی غیرها منصرف عن ذلک.

دم الذبیحه

طهاره الدم المتخلف فی الذبیحه متسالم علیها بین الأصحاب فی الجمله و إنما الکلام فی بعض فروض المتخلف.

و علی الجمله اللحم من کل ذبیحه و لو مع المبالغه فی غسـله یکون فیه مقـدار متخلف من الدم؛ و لذا یتغیر لون الماء بجعله بعد غسله فی الماء، و حلیه أکل لحمها یساوق الحکم بطهاره الدم المتخلف و لو فی عروقه الرقیقه:لأنه لا یحتمل جواز أکل النجس، و لکن هـذا فیما یتبع اللحم بل یری الـدم فی موضع الذبـح من الحیوان و لو بعد غسـله کراراً و هذا أیضاً کاشف عن طهاره الدم المتخلف فی المذبـح و غیره من أجزاء الـذبیحه، و لکن لا یجری ذلک فی الـدم المجتمع فی باطن الذبیحه الجاریه عند شـقّه، و کذا فی الدم المختلف الخارج عند

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۳۰، الباب ۴، الحدیث ۲.

نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس أو لكون رأس الـذبيحه فى علو كان نجساً(۱) و يشترط فى طهاره المتخلف أن يكون ممّا يؤكل لحمه على الأحوط فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط.

شق قلبه أو كبـده فـإن جواز الأكـل لاـ يجرى فى هـذا القسم من الـدم المتخلف فـإنه يأتى عـدم جواز أكله فالالتزام بطهارته مع الاـلتزام بعـدم جواز أكله للسيره القطعيه الجاريه من المتشرعه من عـدم الاجتناب عن هـذا القسم و لم يرد عنهم عليهم السلام التعرض فى الروايات الـوارده فى الذبائـح على كثرتهـا التعرض للاجتنـاب عنه و غسـل الثـوب منه،بـل لاـ يبعـد الاـلتزام بطهـاره المتخلف حتى فى الأـجزاء غير المحلّله من الـذبيحه كالطحـال للسيره المشـار إليها فى أنه لا يرون فرقاً بين المتخلف فى الأجزاء المحلّله أو المحرّمه.

و على ذلک فلا يمكن الأخـذ بالإطلاق فى موثقه عمار و غيرها فى مثل هذه الفروض على ما هو المقرّر فى محلّه من الإطلاق و العموم لا يرد مع السيره الجاريه على مورد الخاص و القيـد و المقتضـى إطلاق عباره بعض الأصـحاب أن المتخلف فى الـذبيحه من الـدم محكوم بالطهـاره سواء كان الحيوان مما يؤكل لحمه أو غيره كالصـيد الـذى أدركه حيّاً مما لا يؤكل، و لا يبعـد ذلک لارتكاز عدم الفرق بين المأكول و غيره فى ذلک.

نعم، لو نوقش فى الارتكاز يكون المرجع إطلاق ما دلّ على نجاسه الدم و من لا يرى الإطلاق المزبور يتمسک بأصاله الطهاره و قـد احتـاط المصـنف قـدس سره فى المتخلف من غير المـأكول اللحم و لعله يرى الإطلاق فيما دل على نجاسه الـدم و لم يحرز الارتكاز فى عدم الفرق بين المأكول لحمه و غير المأكول.

فى الدم المتخلف فى الذبيحه

تقدم أن الدم الخارج من المذبح محكوم بالنجاسه و ما دل على طهاره المتخلف هو السيره القطعيه المشار إليها و هى غير جاريه فى الدم المردود إلى الجوف

....

من الخارج،بل مقتضـی الإطلاق فیما دل علی نجاسه الـدم و کونه منجساً کون المردود منجساً لما یصـیبه من لحم أو عرق أو دم متخلف أو غیر ذلک،بل لو قیل بعـدم الإطلاق فی أدله نجاسـته فالأمر کـذلک؛ لأنه لا یحتمل أن یکون رجوع الـدم من الخارج ثانیاً مطهراً له سواء کان الرجوع لرد النفس أو لکون رأس الذبیحه فی علو.

قیل هذا فیما کان الرجوع بعد الخروج عن المذبح و أما إذا کان الرجوع من الداخل فقد یقتضی کلام البعض طهارته.

و فی التنقیـح ما حاصـله:أن الرجوع إلی الجوف بعـد وصول الدم إلی منتهی الأوداج المقطوعه غیر ممکن، و ذلک فإن الأوداج هو الحلقوم و هو مجری الطعام، و ثانیهما:

مجری النفس، و ثالثها:و رابعها:عرقان من یمین العنق و شـماله، و یسـمیان بالوریدین و هما مجری الدم، و إذا قطع الورید یخرج الـدم من موضع قطعه، فکیف یرجع إلی جوف الذبیحه قبل خروجه عنها؟ نعم یمکن أن لا یخرج الدم من الوریدین إما لانجماد الـدم للخوف العارض للحیوان، أو بسد موضع الخروج بالید أو بالنار حیث ینسد بوضع النار علی موضع القطع بالتیامه من غیر أن یرجع الـدم إلی الجوف، و لکن فی حلیه الذبیحه فی الفرض إشـکال حیث یعتبر فی خروج الذبیحه عن المیته حرکتها بعد الذبح و خروج الـدم منه، و لو فرض الاکتفاء بکل واحد منهما کما هو فتوی بعض الأصـحاب یحکم بحرکته بعد الذبح بحلیته، و لکن یحکـم علی دمه البـاقی بالنجـاسه؛ لأـن الـدلیل علی طهـاره المتخلـف هی السـیره و هی غیر محرزه فی فرض عـدم خروج الـدم المتعارف (۱) .

و لو تردد الدم فی جوف الحیوان أنه من المردود أو غیره، أو تردد ما فی الخارج

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۲:۱۵-۱۷.

....

من أنه من المسفوح أو من المتخلف فيأتی الكلام فيه عند تعرض الماتن له.

أقول:

يمكن أن يقال:إن عود الـدم إلی الجوف ثانياً و إن يوجب الحكم بتنجس الـدم الـذی يخرج من جوفه ثانياً عنـد ما تشق الذبيحه أخذاً بما دلّ علی نجاسه الدم، إلّا أنّه لا دليل علی نجاسه الدم ما دام فی الجوف ليتنجس به الجوف و العروق.

و أن الدم الموجود داخلاً إلی الجوف نظير ما إذا شـرب الحيوان الماء المتنجس أو الدم ثمّ ذبح، و بهذا يظهر الحال فيما إذا منع بعـد الذبـح من خروج الدم من عروقه بوضع اليد علی الوريدين أو غير ذلک فإنه بناءً علی كون الحيوان بذلک ميته كما هو غير بعيد، حيث لا يكفی فی حليه الحيوان الحركه الاختياريه وحدها أو خروج الدم وحده،بل لا بد من اجتماعهما.

فـإن الجمع بين ما دل علی أن الحيوان إذا ذبـح و خرج منه الـدم فلا بأس به، و ما دل علی أن:الحيوان إذا ذبـح و حرک طرفه و ذنبه و رجله فلاـ بـأس (۱) ، و إن يقتضـی الاـلتزام بكفـايه أحـدهما علی مـا هو المقرر فی بحث المفـاهيم من أن المعـارضه مع وقوعها بين المفهوم لأحد الشرطين و منطوق الأُخری يجمع بينهما برفع اليد عن إطلاق مفهوم كل منهما بمنطوق الأُخری، إلّا أن فی البين روايه تدل علی اعتبار مجموع الأمرين من خروج الدم و الحركه الاختياريه، و هی صـحيحه أبی بصير قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الشـاه تذبـح، فلاـ تتحرک، و يهراق منهـا دم كثير عبيـط، فقـال:«لا تأكل إن علياً عليه السـلام كان يقول:إذا ركضت الرجل، أو طرفت العين فكل» (۲) ، و لو كان خروج الـدم بنفسه كافياً لما كان تعليل النهی بعدم الحركه،بل و للمناقشـه فی الخروج المزبور بعدم كونه بنحو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۲۲، الباب ۱۱ من أبواب الذبائح.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۴، الباب ۱۲، الحديث الأول.

[العلقه المستحیله من المنی نجسه]

(مسأله ۱)العلقه المستحیله من المنی نجسه(۱)، من إنسان کانت أو من غیره حتی العلقه فی البیض، و الأحوط الاجتناب عن النقطه من الدم الذی یوجد فی البیض لکن إذا کانت فی الصفار و علیه جلده رقیقه لا ینجس معه البیاض إلّا إذا تمزقت الجلده.

المتعارف کما قیل أو لما کان للنهی عن الأکل مجال.

و علی الجمله فمع رجوع الدم إلی الجوف یمکن المناقشه فی کونه منجساً للجوف،بل فی نجاسته أیضاً لخروجه عن الإطلاق فی دلیل نجاسه الدم فإنه لا یعم إلّا الدم الظاهر کما لا یخفی.

حکم العلقه

فی الجواهر لم نعرف خلافاً إلّا عن صاحب الحدائق، حیث جزم بالطهاره.

نعم، تأمل فیه جماعه کالشهید فی الذکری و الأردبیلی و کاشف اللثام (۱) و استدل فی المعتبر علی نجاستها بأنها دم حیوان ذی النفس (۲) ، و أورد علیه بأن تکونها فی الحیوان لا یستلزم کونها جزءاً منه (۳) ،بل فی کشف اللثام:المنع عن دخولها فی اسم الدم خصوصاً التی فی البیضه (۴) .

أقول: لو فرض الإطلاق فی أدله نجاسه الدم-کما ذکرنا سابقاً-فلا یبعد الحکم بنجاسه علقه البیض، فإن قوله علیه السلام:«فإن رأیت فی منقاره دماً» (۵) یعمّه و إذا کانت العلقه

۱- (۱)) جواهر الکلام ۵:۳۶۲، و الحدائق الناضره ۵:۵۱-۵۲، و الذکری ۱:۱۱۲، و مجمع الفائده و البرهان ۱:۳۱۵، و کشف اللثام ۱:۴۲۱.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۲۲.

۳- (۳)) کتاب الطهاره(للشیخ الانصاری)۲:۳۴۵(الحجریه).

۴- (۴)) کشف اللثام ۱:۴۲۱.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

[المتخلف فی الذبیحه و إن کان طاهراً لکنه حرام]

(مسأله ۲)المتخلف فی الذبیحه و إن کان طاهراً لکنه حرام(۱)، إلّا ما کان فی اللحم مما یعد جزءاً منه.

المزبوره محکومه بالنجاسه یکون المتکون فی الإنسان أو غیره من الحیوان کذلک لعدم احتمال الفرق.

و أما إذا نوقش فی الإطلاق فیشکل الحکم بنجاستها فضلاً عن نجاسه المتکون فی البیضه.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی النقطه من الدم التی توجد فی البیضه فإنه أیضاً داخل فی الإطلاق المزبور، حیث لا یحتمل الفرق بین النقطه من الدم الموجوده فی البیضه من طیور الصحاری مما یمکن حصولها فی منقار الباز و الصقر بأکلهما تلک البیضه و بین النقطه الموجوده فی بیضه الدجاجه، و إذا کان هذا فی الصفار و علیه جلده رقیقه یمنع عن ملاقاه بیاضها بصفارها لا یتنجس بیاضها إلّا إذا تمزقت الجلده المزبوره قبل إخراج بیاضها أو حین الإخراج.

و لعل تفرقته قدس سره بین العلقه و النقطه الموجوده فی البیض أن الأول یعد من دم الحیوان دون الثانی، و لکن التفرقه بین العلقه فی البیض و النقطه من الذی یوجد فیه لا یخلو عن صعوبه.

قد تقدم الکلام فیما یمکن أن یذکر فی المقام و ذکرنا أن المتخلف علی قسمین:

منها ما یخرج من جوف الذبیحه و عروقه عند شقه و تسلیخه، و قلنا الدم المزبور طاهر، و لکن یدخل فی إطلاق تحریم أکل الدم و لا مقید لإطلاقه حیث إن المسفوح مع أنه غیر ظاهر فی مقابل هذا المتخلف، و لیس له مفهوم لا من جهه الوصف و لا من جهه الحصر المذکور فی الآیه.

ص: ۱۵۰

[الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دماً نجس]

(مسأله ۳)الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دماً نجس(۱)، كما فی خبر فصد العسكری(صلوات الله علیه)و كذا إذا صبّ علیه دواء غیّر لونه إلی البیاض.

[الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس]

(مسأله ۴)الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس(۲)، و منجّس للّبن.

[الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یكون ذكاته بذكاه أُمّه تمام دمه طاهر]

(مسأله ۵)الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یكون ذكاته بذكاه أُمّه تمام دمه طاهر(۳)، و لكنه لا یخلو عن إشكال.

و القسم الثانی من المتخلف ما یبقی فی العروق الرقیقه لا محاله و مقتضی حل أكل اللحم جواز أكله سواء خرج عن عصر اللحم أم لا، فما عن صاحب الحدائق من حل الدم غیر المسفوح الملازم لطهارته (۱) ضعیف.

إذا فرض صدق الدم علیه فالأمر كما ذكرنا فإنه یعمّه الحكم الوارد علی الدم الخارج من البدن، و كذا فیما إذا أُلقی علیه دواء فغیر لونه إلی البیاض فإن تغیر لونه إلی البیاض كتغیره إلی السواد لا یوجب خروجه عن اسم الدم.

فإن الدم الموجود فی اللبن لا یقصر عن نقطه الدم الموجوده فی البیضه،بل الأمر فیه أوضح حیث یخرج الدم عن بعض السطح الداخل عن الضرع فیسقط فی اللبن فیكون من دم حیوان، و لذا جزم قدس سره بالحكم فی المقام و احتاط فی الدم الموجود فی البیضه.

حكم الجنین

قد تقدم أن العمده فی الحكم بطهاره الدم المتخلف فی الذبیحه هی السیره العملیه من المتشرعه و ارتكاز طهارته عندهم، و المحرز من السیره و الارتكاز الخارج من جوف الذبیحه و عروقها عند سلخها و الباقی فی جوفها و عروقها خصوصاً الرقیقه منها.

۱- (۱) الحدائق الناضر ۵:۵۱.

[الصید الذی ذکاته بآله الصید فی طهاره ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال]

(مسأله ۶)الصید الذی ذکاته بآله الصید فی طهاره(۱) ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال، و إن کان لا یخلو عن وجه، و أما ما خرج منه فلا إشکال فی نجاسته.

و الروایات الوارده فی أن ذکاه الجنین بذکاه أُمّه مدلولها أن الجنین مع کمال خلقته بأن أشعر أو أوبر بذکاه أُمّه یکون مذکی، و لم یرد فی خطاب لفظی أن الدم المتخلف فی المذکی طاهر لیقال أن دم الجنین المزبور من المتخلف فی المذکی مع أن المتخلف هو الباقی فی بدن المذکی بعد خروج مقدار متعارف منه، و هذا لا یجری فی الجنین المزبور.

نعم، إذا قطع أوداج الجنین و لو بعد کونه مذکی بذکاه أُمّه و خرج منه الدم المتعارف للجنین المزبور فلا یبعد أن یحکم بطهاره المتخلف للسیره و الارتکاز المشار إلیهما فإنه لا فرق عند المتشرعه بین الجنین الذی یذبح لذکاته کما إذا خرج المذکی من بطن أُمّه حیّاً، و بین الجنین الذی یکون ذکاته بذکاه أُمّه کما إذا خرج من بطن أُمّه میتاً و قد کملت خلقته، سواء سبقه ولوج الروح أم لا، فی أن الدم الباقی بعد ذبحهما و خروج مقدار منه لا یختلف.

نعم، لو نوقش فی الإطلاق فیما دل علی نجاسه الدم یکون المرجع بالإضافه إلی دم الجنین المذکی بذکاه أُمّه أصاله الطهاره.

دم المصطاد بآله

ما تقدم فی الجنین من الالتزام بطهاره دمه المتخلف بعد فری أوداجه و إن لم یکن الفری المزبور ذکاه؛ لأن ذکاه الجنین بذکاه أُمّه یجری فی الصید أیضاً، و یشهد لذلک أنه لو لم یکن الدم المتخلف المزبور محکوماً بالطهاره لما حل أکله غالباً؛ لأن الدم الباقی فی عروقه و باطنه لانجماده لا یخرج بغسل اللحم أو الباطن.

و علی الجمله هذا علی تقدیر تمام الإطلاق فیما دل علی نجاسه الدم، و أما بناءً علی عدم تمام الإطلاق فالمرجع فی تمام الدم الباقی فی جسد الصید أو الجنین

[الدم المشكوك فی كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره]

(مسأله ۷)الدم المشكوك فی كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهاره(۱)، كما أن الشیء الأحمر الذی يشك فی أنه دم أم لا كذلك، و كذا إذا علم أنه من الحيوان الفلانی، و لكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا، كدم الحيه و التمساح(۲) و كذا إذا لم يعلم أنه دم شاه أو سمك.

محكوم بالطهاره.

نعم، الدم الخارج عن جسده بصيده أو قبله فلا ينبغی التأمل فی نجاسته لعدم احتمال الفرق بينه و بين سائر الدم من الحيوان المحكوم بالنجاسه.

الظاهر أن المراد ما إذا أُحرز أن المشكوك دم و لكن احتمل أن يكون من الحيوان أو من غيره،بأن يكون آيه نازله من السماء و نحوه مما لا يدخل فی ما يستفاد منه نجاسه الدم، و منه إطلاق الدم الوارد فی موثقه عمار (۱) المتقدمه فإنها كما ذكرنا لا تعم ما ينزل آيه أو يوجد تحت الأحجار يوم عاشوراء.

و علی الجمله ففی المشكوك من الفرض يستصحب عدم كونه من الحيوان و يكفی فی طهارته نفی الموضوع للنجاسه عنه و لا يحتاج إلی إثبات كونه من الآيه و نحوها، و كذلك الأمر فيما إذا رأی شيئاً أحمر و شك فی كونه دماً أم لا فإن استصحاب عدم كونه دماً يجری و ينفی موضوع النجاسه و لا يحتاج إلی إثبات كونه صبغاً مثلاً.

و علی تقدير الإغماض عن الاستصحاب للمناقشه فی اعتباره فی العدم الأزلی فالمرجع أصاله عدم جعل النجاسه له و لا أقل من قاعده الطهاره و كذا فی الفرض الأول.

الدم المشكوك

ذكر الماتن قدس سره أنه إذا شك فی كون الدم من ذی النفس أو من غيره بأن علم أنه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

....

دم التمساح و شک فی أن التمساح له نفس سائله أم لا، أو علم أنه من الحیوان و تردّد فی کونه من الشاه أو من السمک یحکم بطهاره ذلک الدم؛ لکون الدم المزبور مجری لأصاله الطهاره،بل ربما یقال استصحاب عدم النفس السائله للحیوان المشکوک أو استصحاب عدم النفس لما منه الدم المزبور محرز لانتفاء الموضوع للنجاسه، حیث ذکر(سلام الله علیه)فی موثقه حفص بن غیاث أن کل حیوان لیس له نفس لا یفسد الماء (1) بشیء من أجزائه و رطوباته حیّاً أو میتاً علی ما تقدم.

لا یقال: هذا الاستصحاب و إن لا بأس به فی مثل دم التمساح المشکوک کونه من ذی النفس، و لکنه یشکل فیما إذا تردد الدم بین کونه من الشاه أو السمک بما تقدم من عدم جریانه فی الفرد المردد.

فإنه یقال: قد تقدم عدم الفرق بین الصورتین و مجری الاستصحاب الحیوان الخارجی الذی خرج منه الدم المزبور فإن کونه من ذی النفس غیر معلوم، و النفس السائله کانت منفیه عنه و لو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، و یحتمل بقاء السالبه علی صدقها بعد حصول الحیوان المزبور.

و العمده أن الاستصحاب فی عدم النفس للحیوان المزبور لا یثبت أن الدم من غیر ذی النفس علی ما تقدم، اللهم إلّا أن یقال إن الموضوع لنفی النجاسه و المنجسیه ما لیس له نفس سائله و إن هذا الحیوان لا ینجس الماء بأجزائه و رطوباته علی ما تقدم.

و لکن یشکل الحکم بطهاره الدم مع الشک فی کونه من ذی النفس أو بغیره بأصاله الطهاره أو باستصحاب عدم انتساب الدم إلی ذی النفس، و ذلک فإنه ذکر(سلام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۱، الباب ۱۰ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

....

الله علیه)فی موثقه عمار الساباطی طهاره سؤر سباع الطیر إلّا أن یکون فی منقارها دم (۱) و قد تقدم أن المستفاد منه أن کل دم نجس و منجس للماء و قد خرج عن هذا العموم الدم مما لا یکون له نفس، أی الدم المنتسب إلی غیر ذی النفس، و مقتضی الاستصحاب عدم انتساب الدم المزبور إلی غیر ذی النفس و لا یعارض باستصحاب عدم انتسابه إلی ذی النفس لعدم أخذ ذی النفس فی موضوع خطاب العام، و العمده ما تقدم من أن الشارع حکم علی ما لا نفس له بأنه لیس شیء منه من النجس و المنجس.

و ما فی ذیل الموثقه علی روایه الشیخ قدس سره و سئل عن ماء شربت منه الدجاجه، قال:

«إن کان فی منقارها قذر لم تتوضأ منه و لم تشرب، و إن لم یعلم أن فی منقارها قذراً توضأ منه و اشرب» (۲) لم یعلم أنه أیضاً بیان للحکم الظاهری للسؤر،بل یحتمل کونه إرشاداً إلی الطهاره الذاتیه و العرضیه للدجاجه فیکون سؤرها طاهراً إلّا ما إذا کان فی منقارها قذر، و إن کان فی منقارها قذر یکون منجساً للماء.

و علی تقدیر کونه حکماً ظاهریاً لسؤرها فلا قرینه فی البین علی أن ما ذکر فی سؤر سباع الطیر أیضاً حکم ظاهری لیحصل التنافی بین الحکم الظاهری فی الصدر، حیث جعل غایته العلم بوجود الدم فی المنقار و إن احتمل أن ذلک الدم من القسم الطاهر، و بین الحکم الظاهری فی الذیل حیث جعل غایه الحکم بطهاره السؤر العلم بالقذر فی المنقار، فیتساقطان و یرجع فی الدم الملاقی للسؤر بل و غیره إلی قاعده الطهاره مع أنه ادعی أن الأولی الأخذ بإطلاق الذیل.و یلتزم أن مع عدم العلم بالقذر فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۳۱، الحدیث ۳.

فإذا رأى فى ثوبه دماً لا يـدرى أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهاره(١)، و أما الدم المتخلف فى الذبيحه إذا شك فى أنه من القسم الطاهر أو

المنقار يحكم بطهاره السؤر من غير فرق بين قـذر الـدم أو سائر الأقـذار، و يقيـد إطلاق الـدم فى الصـدر بما علم كونه من الـدم القـذر؛ لأن إطلاق الصدر أى شـمول الدم لما علم أنه من القذر أو لم يعلم أحوالى،بخلاف شـمول القذر فى الذيل للدم و غيره فإنه إطلاق أفرادى، و كلما دار الأمر بين التصرف فى الإطلاق الأحوالى أو الأفرادى فالمتعين هو الأول.

بل قد يقال فى المقام بالتصـرف فى الثانى؛ لأن العلم بقذاره الدم فى منقار سباع الطير فرد نادر، و لا يمكن تقييد الإطلاق بحيث يختص بالفرد النادر.

و فيه أنه لا دليل على تقييـد الإطلاق الأحوالى فى موارد معارضـته بالإطلاق الأفرادى و أن لا سبيل لنا إلى إحراز أن ما فى صدر الموثقه من الحكم بطهـاره سؤر سـباع الطير إلّا أن يرى فى منقارهـا دمـاً حكم ظـاهرى لتقع المعـارضه بينه و بين الـذيل على ما تقدم.

لا ينبغى التأمل فى أنه إذا رأى فى ثوبه أو بدنه أو غيرهما دماً، و شک فى كونه منه أو من مثل البرغوث أومن حيوان ذى النفس أو من مثـل البرغوث يحكم عليه بالطهـاره و ذلـک لأصاله الطهاره و لا مجال فى الفرض للتمسک بالإطلاق فى موثقه عمار (١) المتقدمه، إلّا أن ترى فى منقاره دماً أو غيرها، فإن مثل دم البرغوث مما لا يصيب منقار سباع الطير و لا يسيل فى الماء خارج عن الإطلاق المزبور بالتخصص لا بالتقييد أو التخصيص، و أصاله عدم كونه دم البرغوث معارضه بأصاله عدم كونه من

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب(۱)، و إن كان لا يخلو عن إشكال، و يحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهه احتمال رد النفس فيحكم بالطهاره لأصاله عدم الرد، و بين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسه عملاً بأصاله عدم خروج المقدار المتعارف.

الإنسان أو سائر الحيوان فيرجع إلى أصاله الطهاره.

الظاهر أنه قدس سره يريد بقاء دم الحيوان على نجاسته التى كانت قبل ذبح الحيوان و خروج مقدار منه، و لكن هذا الاستصحاب موقوف على تمام الدليل على نجاسه الدم فى الباطن مع حياه الحيوان بحيث يكون خروج المقدار المتعارف عند ذبحه مطهراً لذلك الدم الباقى فى جوفه، مع أنه لم يتم دليل على ذلك كما أشرنا إلى ذلك فى بحث نجاسه البول و الغائط، و مع الإغماض عن ذلك إنما تصل النوبه إلى استصحاب النجاسه إذا لم يكن فى البين استصحاب حاكم يثبت طهاره ذلك الدم الباقى أو نجاسته، مع أن الاستصحاب الحاكم موجود، فإن استصحاب عدم خروج شىء من الدم الباقى إلى الخارج عند ذبح الحيوان فى الفرض الأول يثبت أنه من الدم المتخلف بعد خروج مقدار متعارف عند ذبحه، و هذا موضوع الطهاره.

و هذا الاستصحاب غير استصحاب عدم رد النفس شيئاً من الدم الخارج فإن هذا الاستصحاب لا يثبت أن تمام الموجود فى باطن الحيوان فعلاً من الدم المتخلف كما أن استصحاب عدم خروج المقدار المتعارف فى الفرض الثانى أى صوره علو رأس الذبيحه ينفى طهاره الدم الموجوده فعلاً فى جوف الحيوان.

و لكن قد يقال:إن الاستصحاب فى الفرضين على ما ذكر غير مفيد؛ لأنه ليس فى البين ما يعين كون خروج الدم المتعارف خروجه شرط شرعى لطهاره الدم الباقى فى الجوف ليكون استصحاب عدم خروجه نافياً لموضوع الطهاره لاحتمال كون خروجه

[إذا خرج من الجرح أو الدُّمَل شیء أصفر یشک فی أنه دم أم لا محکوم بالطهاره]

(مسأله ۸)إذا خرج من الجرح أو الدُّمَل شیء أصفر یشک فی أنه دم أم لا محکوم بالطهاره(۱)، و کذا إذا شک من جهه الظلمه أنه دم أم قیح، و لا یجب علیه الاستعلام.

[إذا حک جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهاره]

(مسأله ۹)إذا حک جسده فخرجت رطوبه یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهاره.

[الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر]

(مسأله ۱۰)الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر إلّا إذا علم کونه دماً أو مخلوطاً به فإنه نجس(۲)، إلّا إذا استحال جلداً.

ملازماً لما هو شرط لطهارته،بأن یکون الموضوع للطهاره الدم الذی لا یکون قطع أوداج الحیوان الحی موجباً لخروجه مع عدم المانع عنه، و بهذا یشکل الأمر فی استصحاب عدم خروج الدم الموجود فی جوفه عند احتمال ردّ النفس بعضه کما هو الفرض الأول.

و علی الجمله مقتضی السیره و الإجماع طهاره الدم المتخلف فی الذبیحه فی فرض خروج المقدار المتعارف، و لکن کون خروج المقدار المتعارف شرطاً شرعیاً أو ملازماً فیشکل تعیینه لعدم الخطاب الشرعی فی البین، و علیه فمع الإشکال فی استصحاب النجاسه کما تقدم یکون المرجع أصاله الطهاره فی الدم.

لأصاله عدم کون المائع المزبور دماً و لا أقل من أصاله الطهاره، و کذا الحال إذا شک من جهه الظلمه أنه دم أو قیح، و لا یجب علیه الاستعلام کما هو الحال فی الشبهات الموضوعیه.و مما ذکر یظهر الحال فی المسأله التاسعه.

فإنه إذا علم کونه دماً أو مخلوطاً بالدم یحکم بنجاسته، و إن کان منجمداً فإن الانجماد لا یکون مطهراً حیث إنّه مرتبه من یبس الشیء ، نعم إذا استحال جلداً یکون ارتفاع نجاسته بالاستحاله التی عدّت من المطهرات.

ذکر فی المستمسک أن المخلوط لو کان بنحو استهلاک الدم بأن خرج المائع

[الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس منجس]

(مسأله ۱۱)الدم المراق فی الأمراق حال غلیانها نجس منجس و إن کان قلیلاً مستهلکاً، و القول بطهارته بالنار لروایه ضعیفه ضعیف(۱).

المزبور من داخل الجرح مثلاً مستهلکاً بحیث صدق أنه ماء أصفر و کان ملاقاه الدم فی الباطن موجباً لصفرته یحکم بطهارته؛ لأن الملاقاه فی الباطن لا توجب النجاسه و فی الخارج لا ملاقاه للدم عرفاً کما هو المفروض، و مجرد تغیر المائع بلون الدم لا دلیل علی أنه یوجب النجاسه فی أمثال المقام مما کانت الملاقاه فی الباطن، و کذا تغیره بریحه أو طعمه أو بغیره من النجاسات الداخلیه مع کون الملاقاه فی الداخل (۱) .

أقول: هذا الکلام مبنی علی کون الاستهلاک موجباً لانعدام الشیء عرفاً، و لکن قد تقدم فی بحث المیاه أن الاستهلاک تبعیه للشیء لحکم شیء آخر فتحتاج هذه التبعیه إلی قیام الدلیل کما هو الحال فی الماء المعتصم و فی غیره، و منه المقام لا دلیل علیها.

حکم الدم المراق فی الأمراق

حکی عن المفید رحمه الله لا بأس بالمرق فیما إذا سقط فیه دم حال غلیانه، و عن الشیخ قدس سره فی النهایه تقیید عدم البأس بما إذا کان الدم قلیلاً، و کذا عن القاضی (۲) .لدلاله خبر زکریا بن آدم علی ذلک قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن قطره خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر، قال:یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمه، أو الکلب و اللحم اغسله و کله، قلت:فإنه قطر فیه الدم، قال:الدم تأکله النار إن شاء الله، قلت:فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم؟ قال:فقال فسد، قلت:أبیعه من الیهود و النصاری و أُبیّن لهم؟ قال:نعم، فإنهم یستحلون شربه، قلت:و الفقاع هو بتلک المنزله

۱- ((۱)) المستمسک ۱:۳۵۹.

۲- ((۲)) حکاه الخوانساری فی مشارق الشموس ۱:۲۶۲، و انظر المقنعه:۵۸۲.و النهایه:۵۸۸.و المهذب ۲:۴۲۹.

....

إذا قطر فی شیء من ذلک، قال:فقال:أکره أن آکله إذا قطر فی شیء من طعامی (۱) و لکن ابن المبارک سواء کان الحسن بن المبارک أو الحسین (۲) بن المبارک مهمل أو لم یذکر له مدح و لا توثیق؛ و لذا لا یمکن الاعتماد علیه بل فی المختلف طعن فی السند بأن محمد بن موسی إن کان ابن عیسی السمّان فقد طعن فیه القمّیون و تکلموا و أکثروا فیه، قاله ابن الغضائری (۳) .

أقول: لیس فی سند الشیخ محمد بن موسی.

و روی الکلینی عن أبی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعیل عن علی بن النعمان، عن سعید الأعرج قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قدر فیها جزور، وقع فیها قدر أوقیه من دم، أ یؤکل؟ فقال علیه السلام:«نعم، لأن النار تأکل الدم» (۴) .

و ذکر فی المختلف أن الاحتجاج به یتوقف علی معرفه عداله سعید الأعرج و أنه لا أعرف حاله (۵) ، و ذکر فی الدروس أنه:«لو وقع دم نجس فی قدر و هی تغلی علی النار غسل الجامد و حرم المائع عند الحلیین، و قال الشیخان:یحل المائع إذا علم زوال عینه بالنار، و شرط الشیخ قدس سره قله الدم، و بذلک روایتان لم تثبت صحه سندهما مع مخالفتهما للأصل» (۶) .

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.رواه الکلینی عن محمد بن یحیی عن محمد بن موسی عن الحسین بن مبارک عن زکریا.الکافی ۶:۴۲۲.

۲- ((۲)) فی بعض النسخ الکافی:الحسین بن المبارک.راجع معجم رجال الحدیث ۵:۸۷.

۳- ((۳)) مختلف الشیعه ۸:۳۳۰.

۴- ((۴)) الکافی ۶:۲۳۵،باب الدم یقع فی القدر.

۵- ((۵)) مختلف الشیعه ۸:۳۳۰.

۶- ((۶)) الدروس ۳:۱۹.و انظر السرائر ۳:۱۲۰، و المختلف ۸:۳۳۱ و النهایه:۵۸۸، و المقنعه:۵۸۲.

....

أقول: الظاهر أن سعيد الأعرج هو سعيد بن عبد الرحمن الأعرج الذی وثقه النجاشی (۱) ، و الشاهد لذلک أن الصدوق قدس سره روی بسنده عن سعید الأعرج و ذکر فی مشیخه الفقیه سنده هکذا، و ما کان فیه عن سعید الأعرج فقد رویته عن أبی رضی الله عنه عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی، عن عبد الکریم بن عمرو الخثعمی، عن سعید بن عبد اللّه الأعرج الکوفی (۲) هکذا و سعید بن عبد اللّه الأعرج و هو سعید بن عبد الرحمن الأعرج، و إن الشیخ قدس سره ذکر فی رجاله سعید بن عبد الرحمن الأعرج (۳) خاصه و ذکر فی الفهرست سعید الأعرج (۴) خاصه، و لو کانا متعددین لذکر فی کل من الکتابین کلًا منهما، مع أن الراوی عنهما صفوان و المروی عنه أبو عبد اللّه علیه السلام.

و مع الإغماض عن کل ذلک فقد روی فی الوسائل بسنده إلی کتاب علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن قدر فیها ألف رطل ماء فطبخ فیها لحم، وقع فیها وقیه دم، هل یصلح أکله؟ فقال:«إذا طبخ فکل، فلا بأس» (۵) و سنده إلی کتابه طریق الشیخ قدس سره و طریقه إلی الشیخ أیضاً صحیح کما ذکر فی آخر الوسائل، و لکن لا یمکن الالتزام بمفاد هذه الروایات سواءً کان المفاد عدم تنجس المرق بوقوع الدم، أو أن الدم یطهره النار، کما یقال بالإضافه إلی خبر زکریا بن آدم، و لعله المستند للشیخ فیما ذکره

۱- (۱)) رجال النجاشی:۱۸۱، الرقم ۴۷۷.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۴:۴۷۲.

۳- (۳)) رجال الطوسی:۲۱۳، الرقم ۲۷۸۴.

۴- (۴)) الفهرست:۱۳۷، الرقم ۳۲۳.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۹۷، الباب ۴۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۳.

....

حیث قید الدم بالقله، و الوجه فی ظهوره فی الدم النجس أو إطلاقه بالإضافه إلیه سبق السؤال عن وقوع قطره خمر أو نبیذ فی المرق.

و أما روایتا الأعرج و علی بن جعفر فشمولهما للدم النجس لو کان و هو بالإطلاق فیحملان علی صوره کون الدم طاهراً کالدم المتخلف فی الذبیحه و جواز أکله لاستهلاکه فی المرق بحیث لا یصدق أنه دم و ماء و لحم، و کذا یحمل علی ذلک أیضاً روایه زکریا بن آدم جمعاً بینها و بین ما تقدم من نجاسه الماء بوقوع الدم فیه؛ لأن احتمال الفرق بین الماء و المرق فی التنجس و عدمه بعید عن ارتکاز المتشرعه، و أن إطلاق تنجس الماء بوقوع الدم فیه یقتضی عدم الفرق بین ما غلی الماء بعده أو لم یغلِ.

و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:و سألته عن رجل رعف و هو یتوضأ، فتقطر قطره فی إنائه، هل یصلح الوضوء منه؟ قال:«لا» (۱) فإن مقتضاه عدم جواز الوضوء من الماء المزبور و لو بعد غلیانها.

لا یقال: النسبه بین هذه الصحیحه و ما تقدم من وقوع الدم فی المرق العموم من وجه، فإن ما تقدم یختص بالماء المغلی و یعم الدم الطاهر و النجس، و هذه الصحیحه تختص بالدم المتنجس و یعم الماء قبل غلیانه و بعده.

فإنه یقال: العموم من وجه بلحاظ إدخال عموم الحکم فی الموضوع و لا اعتبار بذلک الإدخال،بل النسبه إذا لوحظت بین نفس الموضوع فی الطائفتین تکون الصحیحه بحسب الموضوع المذکور فیها الأخص، حیث لا یعم الدم الطاهر بناءً علی عدم احتمال الفرق بین المرق و غیره، و إلّا کان الموضوع فیها مبایناً للموضوع فی هذه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۰، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

[إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً فی بدنه أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم فی الباطن فطاهر]

(مسأله ۱۲)إذا غرز إبره أو أدخل سكيناً فی بدنه أو بدن حيوان فإن لم يعلم ملاقاته للدم فی الباطن فطاهر، و إن علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه(۱).

الصحيحه؛ لاختصاصه فيها بالمرق و اختصاصه فی هذه الصحيحه بالماء المطلق، و على ذلك فلا تصل النوبه بعد تساقط الإطلاقين إلى استصحاب النجاسه لإثبات عدم كون الغليان مطهراً ليقال إنه لا اعتبار للاستصحاب فی الشبهه الحكميه، فالمرجع بعد الغليان أصاله الطهاره فلاحظ و تدبر.

ملاقاه الدم فی الباطن

الحكم بتنجس الإبره أو السكين فی فرض العلم بملاقاتهما للدم فی الباطن يتوقف على ثبوت أمرين:

أحدهما:نجاسه الدم فی الباطن.

الثانی:تنجس الطاهر الخارجی بملاقاه النجاسه الباطنيه و شیء منهما غير ثابت، حيث إن تنجس الأشياء الطاهره مستفاد من الأمر بغسل تلك الأشياء من ملاقاه النجاسه أو إهراق الملاقی و عدم استعماله فی الأكل و الشرب و التوضؤ.و الأوامر الوارده فی غسلها مختصه بموارد الملاقاه بالنجاسه الخارجيه فلا يستفاد منها تنجس ما فی الباطن من الدم و البول و الغائط و غيرها، و لا تنجس ملاقاه الأشياء الخارجيه بملاقاتها فی الجوف، و عليه يكون الاحتياط فی المسأله استحبابياً، و قد تقدم تفصيل الكلام فی بحث نجاسه البول و الغائط.

[إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته]

(مسأله ۱۳)إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه، نعم لو دخل من الخارج دم فی الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه(۱)، و الأولى غسل الفم بالمضمضه أو نحوها.

[الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس]

(مسأله ۱۴)الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل و صدق عليه الدم نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء إليه تنجس، و يشكل معه الوضوء أو الغسل(۲)، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج، و معه يجب

يظهر مما ذكرنا فی المسأله السابقه أنه لا موجب للحكم بتنجس ماء الفم بالدم الخارج من بين الأسنان أو بالدم الداخل فی الفم من الخارج، حيث إن التنجس قد ثبت بملاقاه الأشياء الطاهره الخارجيه لا فی مثل الريق الذی يعد من الرطوبات الداخليه، و يدل على ذلك أيضاً روايه عبد الحميد بن أبی الديلم قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام:رجل يشرب الخمر فبصق فأصاب ثوبی من بصاقه، قال:«ليس بشیء » (۱) و لعدم ثبوت التوثيق لأبی الديلم تصلح الروايه للتأييد، هذا بالإضافه إلى تنجس الريق.

و أما بالإضافه إلى أكل الدم بعد استهلاكه فی الريق فالجواز مبنی على أن الاستهلاك يوجب انعدام الدم عرفاً فلا موضوع لحرمه الأكل، و لكن قد تقدم الكلام فی كون الاستهلاك موجباً للانعدام، و لا فرق فی ذلك بين الدم الخارج من بين الأسنان و بين الدم الداخل من الخارج، و الأحوط لو لم يكن أقوى عدم جواز البلع لبعض ما ورد فی حرمه أكل الدم، و ما ورد فی جواز أكل الدم مع استهلاكه يختص بالاستهلاك بالغليان كما مرّ.

الدم المنجمد

و وجه الإشكال احتمال أن ما تحت الدم المنجمد مما يجب غسله فی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۳، الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

أن يجعل عليه شـيئاً مثل الجبيره فيتوضأ أو يغتسل.هذا إذا علم أنه دم منجمد، و إن احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهه الرض كما يكون كذلک غالباً فهو طاهر.

الوضوء أو الغسل، و أن الدم المزبور حائل، و هذا الإشـكال لا يرتفع بوضع مثل الجبيره عليه، فإن أدله المسح على الجبائر لا يعم مـا وضع على العضو للوضوء أو الغسل، و يحتمل أن يكون تحت الـدم من الباطن فيجب غسل موضع الـدم بحيث لا يتنجس ماء الوضوء أو الغسـل، و إن تنجس بعـده بـأن يغسل فى الجارى أو الكر فالأحوط الوضوء أو الغسل بالنحوين و ضم التيمم إليه فيما لم يكن فى مواضع التيمّم و إلّا يكفى الوضوء بالنحوين خاصه و يأتى التوضيح فى محله.

ص :۱۶۵

[الکلب و الخنزیر البریان]

السادس و السابع:الکلب و الخنزیر(۱) البریان دون البحری منهما

الکلب و الخنزیر

اشاره

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً نجاسه الکلب البری من غیر فرق بین کلب الصید و غیره، و المحکی عن الصدوق طهاره کلب الصید حیث قال:«من أصاب ثوبه کلب جاف و لم یکن بکلب صید فعلیه أن یرشه بالماء، و إن کان رطباً فعلیه أن یغسله، و إن کان کلب صید و کان جافاً فلیس علیه شیء ، و إن کان رطباً فعلیه أن یرشه بالماء» (۱) و یدل علی نجاسه الکلب بلا فرق بین کلب الصید و غیره غیر واحد من الروایات:

منها:صحیحه الفضل أبی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه إلی أن قال:حتی انتهیت إلی الکلب، فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء، و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء» (۲) .

و فی صحیحته الأُخری قال:قال:أبو عبد اللّه علیه السلام «إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاصبب علیه الماء» (۳) .

و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الکلب یشرب من الإناء، قال:«اغسل الإناء» (۴) .

و فی صحیحته الأُخری عن الکلب یصیب شیئاً من جسد الرجل؟ قال:«یغسل المکان الذی أصابه (۵) .

۱- (۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۳،باب ما ینجس الثوب و الجسد، الحدیث ۱۶۷.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۳- (۳) المصدر السابق:۲۲۵، الحدیث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۵- (۵) المصدر السابق:۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

....

و فی الصحیح عن صفوان عن معاویه بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن سؤر الکلب یشرب منه أو یتوضأ؟ قال:لا، قلت:أ لیس هو سبع، قال:لا و الله إنه نجس (۱) إلی غیر ذلک.

و لعل المستند للصدوق رحمه الله ما فی صحیحه الفضل الثانیه قلت:لم صار بهذه المنزله؟ قال:«لأن النبی صلی الله علیه و آله أمر بقتلها» (۲) حیث إن الأمر بالقتل لا یعم کلب الصید، و لکن لا یخفی أن مقتضاه طهاره کلب الماشیه و نحوها أیضاً مما لا یجوز قتله، أضف إلی ذلک أن فی بعض النسخ:«أمر بغسلها»، و الظاهر صحه النسخه لرجوع الضمیر المؤنث إلی الرطوبه و إلّا فلا وجه لرجوع الضمیر المؤنث إلی الکلب.

و صحیحه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الوضوء مما ولغ الکلب فیه، و السنور، أو شرب منه جمل، أو دابه، أو غیر ذلک، أ یتوضأ منه؟ أو یغتسل؟ قال:

«نعم، إلّا أن تجد غیره فتنزّه عنه» (۳) و لکن هذه أیضاً تعم الکلاب و لا تختص بکلب دون کلب، و لا بد من تقیید نفی البأس بما إذا کان الماء الذی شرب منه الکلب کثیراً بالغاً حد الکر،بقرینه موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لیس بفضل السنور بأس أن یتوضأ منه و یشرب و لا یشرب سؤر الکلب إلّا أن یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» (۴) و لا یلزم من التقیید حمل المطلق علی صوره نادره حیث إن ما یشرب منه الکلب کما یکون ماءً قلیلاً یکون من الغدران و نحوها مما یبلغ ماؤها الکر،بل قیل لو فرض ورود

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۵-۴۱۶، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۴، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۸، الباب ۲ من أبواب الاسآر، الحدیث ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۲۶، الباب الأول، الحدیث ۷.

....

روایه علی عدم البأس بماء قلیل شرب منه الکلب فلا یقتضی طهاره الکلب،بل یحتمل أن یکون المراد منه اعتصام الماء القلیل أیضاً، و لا بد من رفع الید عنها بما دل علی انفعال الماء القلیل علی ما تقدم فی بحثه.

و علی الجمله فلیس فی البین ما یقتضی طهاره الکلب مطلقاً و لا طهاره کلب الصید،بل صحیحه محمد بن مسلم تدل علی خلافه، قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب السلوقی، فقال:«إذا مسسته فاغسل یدک» (۱) و قد تقدم أن الأمر بالغسل فی مثلها یقید بما إذا کانت الملاقاه برطوبه لقوله علیه السلام:«کل شیء یابس ذکی» (۲) ، و لما تقدم فی صحیحه الفضل الأُولی.

هذا کله بالإضافه إلی نجاسه الکلب بجمیع أقسام البری فی الجمله، و أما بالإضافه إلی الخنزیر البری فنجاسته أیضاً هو المشهور بین الأصحاب،بل لم یعرف الخلاف فیه.

و یدل علیه أیضاً النصوص منها صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته، کیف یصنع به؟ قال:إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن یکون فیه أثر فیغسله، قال:و سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:یغسل سبع مرات (۳) إلی غیر ذلک.

ثمّ إنه یقال استعمال الکلب و الخنزیر أو غیرهما من أسامی الحیوان فی الحیوان البحری بنحو المجاز و رعایه المشابهه ببعض خصوصیات الجسد أو الأوصاف، و إلّا فکل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۶، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

حیوان بحری حوت وسمک فیطلق البقر لبعض حیوان البحر لشباهته البقر فی رأسه و عظم جثته، و یقال للتمساح أسد البحر فی شجاعته، و علیه المسمی بالکلب أو الخنزیر البحری خارج عنوان الکلب أو الخنزیر المحکوم بالنجاسه فی الروایات المتقدمه و غیرها.

و لو فرض عدم کون الإطلاق بنحو المجاز بأن کان کل من تلک الأسماء موضوعاً للجامع بین البری و البحری أو بدعوی أن الاسم مشترک لفظی فلا ینبغی الریب فی أن إطلاقها ینصرف إلی البری منها؛ و لذا یطلق الکلب علی البحری مقیداً بخلاف إطلاقه علی البری، و کذا فی غیره من الأسامی.

و ربّما یقال إنه لو کان الأمر کذلک فدعوی الانصراف علی عهده مدّعیها،بل العمده فی الحکم بطهاره البحری من الکلب و الخنزیر بناءً علی کون الإطلاق حقیقه صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال:سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخز؟ فقال:

لیس بها بأس، فقال الرجل:جعلت فداک إنها علاجی فی بلادی و إنّما هی کلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:إذا خرجت من الماء تعیش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، قال:لیس به بأس (۱) فإنها و إن وردت فی خصوص ما یسمی بکلب الماء إلّا أن سؤاله علیه السلام بأنه یعیش خارج الماء و جواب السائل أنه لا یعیش خارجه، و الحکم بعدم البأس بذلک مقتضاه أن کل ما لا یعیش خارج الماء طاهر سواء سمی کلباً أو غیره.

أقول: العمده الانصراف أو کون الإطلاق بنحو المجاز، و إلّا فمن المحتمل أن یکون سؤاله علیه السلام لکون الحیوان البحری إذا عاش خارج الماء أیضاً فلا یکون إخراجه عن الماء حیّاً ذکاه له، فتکون الروایه من قبل الروایات التی ورد البأس و النهی فیها عن الانتفاع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۶۲، الباب ۱۰ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

و كذا رطوباتهما و أجزاؤهما و إن كانت مما لا تحله الحياه كالشعر و العظم و نحوهما(١).

بالميته و بعض تلك الروايات تعم الميته الطاهره فراجعها، و قد حملناها على الكراهه.

و الشاهد بل المعين لهذا الاحتمال أنه لو كان فى البحر حيوان يعيش خارج الماء فإذا خرج كان طاهراً أيضاً و إن سمّى عند أهل البحر كلباً أو غيره، و لو كان السؤال لما ذكره(دام ظله)لكان مقتضاه الحكم بنجاسته كما لا يخفى.

و على الجمله فما عن الحلى قدس سره من الحكم بنجاسه الكلب و الخنزير البحريين أيضاً تمسكاً بإطلاق الاسم لا يمكن المساعده عليه بوجه.

على المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً و المستفاد من الروايات الوارده فى الكلب و الخنزير أنهما محكومان بالنجاسه حيّاً و ميتاً بجميع أجزائهما و رطوباتهما، و فى صحيحه الفضل أبى العباس قال:قال أبو عبد اللّه:«إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله» (١) .

و ما ورد فى أن العظم و الشعر و غير ذلك مما لا تحله الحياه من الميته ذكى، ناظر إلى ما تكون نجاسته بالموت فلا تعم ما تكون نجاسته ذاتيه.

فما عن السيد المرتضى وجده ٠ من الالتزام بطهاره ما لا تحله الحياه من الكلب و الخنزير أيضاً ضعيف، خصوصاً دعوى السيد الإجماع على عدم كون ما لا تحله الحياه من أجزاء الحيوان.

نعم قد ورد فى شعر الخنزير و جلده ما ربّما يقال بأن ظاهره طهارتهما.

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٢٥، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولد منهما ولد فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه(۱)، و إن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأُخر أو كان مما ليس له

يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال:«لا بأس» (۱) و فى روايه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستسقى به الماء، قال:لا بأس به، و لكن الروايه الثانيه مع عدم تمام سندها فإن الراوى عن زراره أبى زياد الهندى و هو مجهول ناظره إلى جواز الانتفاع بجلد الميته من الخنزير، و لا دلاله لها على طهاره الجلد لاحتمال كون الاستسقاء لسقى الزرع و البساتين أو كون الدلو كُراً كما ذكرنا فى بحث انفعال الماء القليل.

و مما ذكر يظهر الحال فى الروايات الأُولى و أن جواز التوضؤ لكريه الدلو أو عدم العلم بملاقاه الحبل الماء فى الدلو، و على تقدير الإغماض فهى من الروايات الوارده الظاهره فى عدم انفعال الماء القليل و لا ظهور لها على طهاره جلد الخنزير أو شعره مع أن السيد لا يلتزم بالطهاره بالإضافه إلى الجلد.

المتولد من الكلب و الخنزير أو من أحدهما

أخذاً ببعض ما ورد فى نجاسه الكلب و الخنزير من الإطلاق، كما أنه لو صدق عليه عنوان أحد الحيوانات الطاهره و كان لدليل طهارته إطلاق يؤخذ به فيه، و إن لم يكن له إطلاق أو لم يكن للولد مثل من الخارج يحكم بطهارته لأصاله الطهاره إذا صدق على الولد أنه مركب بحسب الصوره من الكلب و الخنزير،بأن كان رأسه رأس الكلب و سائر جسده الخنزير يحكم بنجاسته، فإن المتفاهم مما دل على حرمه كل من الشيئين أو الأشياء أو نجاسه كل منهما أو منها النجاسه أو حرمه المركب منهما أو منها فلاحظ ما ورد فى استعمال آنيه الذهب و آنيه الفضه، فإنه لا يشك فى أن مقتضاهما حرمه استعمال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۷۰، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

مثـل فی الخـارج کـان طـاهراً، و إن کـان الأحوط الاجتنـاب عـن المتولـد منهمـا إذا لـم یصـدق علیـه اسـم أحـد الحیوانـات الطاهره(۱)،بل الأحوط الاجتناب عن المتولـد من أحـدهما مع طاهر إذا لم یصـدق علیه اسم ذلک الطاهر، فلو نزا کلب علی شاه أو خروف علی کلبه و لم یصدق علی المتولد منهما اسم الشاه فالأحوط الاجتناب عنه و إن لم یصدق علیه اسم الکلب.

الآنیه المرکبه منهما، و کذا الحال بالإضافه إلی المعجون المرکب من النجسین أو الأزید.

الاحتیاط فی کلامه قدس سره استحبابی لسبق مورده بالفتوی بالطهاره، و لکن المحکی عن الشـهیدان و المحقق الثانی نجاسـه المتولد منهما معاً مطلقاً، و مال إلیه الشیخ الأنصاری قدس سره (۱) و ذلک لأن الولـد لا یخرج عن حقیقتهما و إن لم یکن تابعاً لأحـدهما فی الصوره و لحصول ملاک النجاسه فیه مثلهما لا یخفی ما فیه، فإن الموضوع للنجاسه فی الخطابات عنوان الکلب أو الخنزیر فلا بد من الحکم بنجاسه حیوان من صدق أحد العنوانین أو المرکب منهما علی ما تقدم.

و أما مع عـدم صدقه فلا ینفع کونه فی حقیقته من أحدهما أو کلاهما؛ و لذا لا یحکم بنجاسه البخار المتصاعد من البول، مع أن البخار فی حقیقته، حقیقه البول عقلاً بل عرفاً.

و لو فرض أنه تولـد من طـاهرین کلبـاً و لو بنحو الإعجـاز یترتب علیه مـا ترتب علی الکلب من النجاسه.و دعوی حصول ملاک النجاسه فیه لا یمکن تصدیقها لعدم السبیل لنا إلی إحراز الملاک غیر صدق عنوان الموضوع فی الخطابات.

نعم، ربّمـا یقال بنجاسه المتولـد منهما لاستصـحاب النجاسه الثابته للولـد قبل ولوج الروح حیث إنه قبل ولوجه کان جنیناً و جزءاً من بدن الأُم المحکوم بالنجاسه الذاتیه، و بعد ولوجه و صیرورته حیواناً آخر یشک فی بقاء تلک النجاسه، و بما أن ولوجه عرفاً

۱- (۱)) کتاب الطهاره ۲:۳۴۷، و انظر الذکری ۱:۱۱۸، و شرح اللمعه ۱:۲۸۵، و جامع المقاصد ۱:۱۲۴.

....

لا یوجب تعدد الموضوع عرفاً یجری الاستصحاب و لا یبقی معه مجال لقاعده الطهاره.

و مما ذکر یظهر أنه یکفی فی الحکم بنجاسه الولد ثبوت النجاسه الذاتیه للأُم، نعم لو صدق علی الولد عنوان الحیوان الطاهر و کان لطهاره ذلک الحیوان دلیل له إطلاق یؤخذ به فی الولد و إلّا یحکم بنجاسته للاستصحاب المذکور.

و لکن ما ذکر یرد علیه:

أولاً:عدم اعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه لمعارضه استصحاب النجاسه الثابته له قبل ولوج الروح لأصاله عدم جعلها بالإضافه إلی ما بعد ولوجه.

و ثانیاً:أن الجنین مخلوق فی بطن الأُم و لا یکون من جسد الأُم علی ما تقدم الکلام فی البیضه المتکونه فی بطن الدجاجه.

و علی الجمله لو کان الجنین قبل ولوج الروح بصوره الکلب أو الخنزیر أو المتألف منهما یحکم بنجاسته لصدق الکلب و الخنزیر علیه لا لنجاسه أُمّه.

اللهم إلّا أن یقال الولد عند تولده عن الکلب أو الخنزیر کان سطحه الظاهر من جسده نجساً للرطوبه الحاصله له من الأُم و بعد زوالها یحتمل بقاء نجاسته فیستصحب.

و لکن هذا أیضاً غیر صحیح؛ لأنه مبنی علی تنجس بدن الحیوان و قد تقدم عدم الدلیل علی ذلک،بل الثابت نجاسه نفس تلک الرطوبه و بزوالها ترتفع النجاسه بارتفاع الموضوع لها.

و قیل لو فرض تنجس بدن الحیوان فالاستصحاب المزبور داخل فی استصحاب القسم الثالث من الکلی؛ لأن التنجس العرضی قد ارتفع بزوال الرطوبه و النجاسه الذاتیه حصولها مشکوک، و هذا بناءً علی تنجس النجس بالذات.

الثامن:الكافر بأقسامه(۱)

و أما بناءً على عدم النجاسه العرضيه للنجس بالذات فاستصحاب نجاسه ظاهر الجسد من استصحاب القسم الثانی من الکلی.

و لا یخفی ما فیه، فإن اختلاف النجاسه الذاتیه و العرضیه بإضافه السطح الظاهر بالمرتبه، فإنّ الأُولی تزول بزوال الرطوبه و لا تزول الثانیه بزوالها، فیکون من قبیل استصحاب الشخص علی ما هو المقرر فی محله.

و علیه فالعمده فی الإشکال علی الاستصحاب المزبور ما تقدم من عدم الدلیل علی تنجس بدن الحیوان و کون هذا الاستصحاب من الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه.

و هذا کله فیما کانت الأُم کلباً أو خنزیراً، و أما لو کان الأب کلباً أو خنزیراً فلا مجال لتوهم هذا النحو من الاستصحاب فلا بد فیه من استصحاب النجاسه الثابته للجنین حال کونه علقه، و یرده عدم البقاء للعلقه للاستحاله، و عدم الدلیل علی نجاسه العلقه ما دام فی جوف الحیوان فلاحظ ما تقدم فی نجاسه الدم.

الکافر

اشاره

نجاسه المشرکین من الکفار متسالم علیه عندنا (۱) ، و إنّما نسب القول بالطهاره إلی العامه (۲) و إذا کانت نجاسه المشرکین کذلک فیکون نجاسه من هو أسوأ حالاً منهم، ممن لا یعتقد بوجود الصانع أصلًا أیضاً کذلک، و الوجه فی کون الدهری أسوأ حالاً أن المشرکین، و لو قسم منهم کانوا یعبدون الأصنام و الآلهه لیُقربوهم إلی الله زلفی، و یعتقدون أن الموت و الحیاه و النفع و الضرر الراجعین إلی العباد بید الشفعاء.

۱- (۱)) فی نهایه الأحکام(۱:۲۷۳):عند علمائنا کافه، و فی تهذیب الأحکام(۱:۲۲۳):أجمع المسلمون علی نجاسه المشرکین و الکفّار.و الانتصار:۸۹.و غیرها.

۲- (۲)) نسبه السید الخوئی فی التنقیح ۳:۴۲.

....

و الظاهر أن نجاسه الناصب أيضاً مما لا خلاف فيها، و فی موثقه عبد اللّه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السلام «و إیاك أن تغتسل من غساله الحمام ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الكلب، و الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه» (۱) حیث إن المرتكز عند أذهان المتشرعه من نجاسه الكلب كونه قذراً من حیث العین علی ما تقدم، و كون الناصب أنجس منه، ظاهره الأشدیه فی تلك القذاره العینیه.

و علی الجمله الناصب كافر لا حرمه لدمه و ماله، و فی موثقه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«خذ مال الناصب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» (۲) .

و یقع الكلام فی المقام فی نجاسه غیر ما ذكر من أقسام الكفار، و إن ذكر كما عن المحقق الهمدانی قدس سره أن البحث فی نجاسه الكفار بجمیع أقسامهم من المتسالم علیه و التكلم فیها تضییع للعمر (۳) و ببالی أن المحقق الأردبیلی قدس سره فی شرح الإرشاد لم یتعرض للاستدلال علی نجاستهم، و لعله لوضوحها و مع ذلك فقد نسب إلی بعض المتقدمین و إلی بعض متأخری المتأخرین القول بطهاره أهل الكتاب یعنی الیهود و النصاری و المجوس، و إن المجوس و إن لم یلتزم بكونهم من أهل الكتاب أیضاً طاهرون كالیهود و النصاری.

و قد حكی المحقق فی المعتبر القول بطهاره أهل الكتاب إلی المفید (۴) ، و قد

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۰، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۹:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۶.

۳- ((۳)) مصباح الفقیه ۷:۲۵۹.

۴- ((۴)) المعتبر ۱:۹۶.

....

نسب إلى الشيخ رحمه الله فى النهايه، و إلى ابن الجنيد فى مختصره (۱) .

و يستدل على نجاسه الكفار من غير فرق بين أهل الكتاب و غيرهم بقوله سبحانه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاٰ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ» (۲) بدعوى أن أهل الكتاب أيضاً داخلون فى المشركين.

كما يفصح عن ذلك قوله تعالى حكايه عن اليهود و النصارى «وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ... وَ ما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلاّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا يُشْرِكُونَ» (۳) فيكون مدلول الآيه نجاسه الكافر بلا فرق بين كونه من أهل الكتاب أم لا.

و لكن قد أورد على هذا الاستدلال بوجوه:

منها أنه لم يحرز أن النجس بالفتح فى زمان صدور الآيه كان ظاهراً فى الخبث الشرعى دون القذاره المعنويه،بل المناسب للتفريع هو الثانى؛ لأن إدخال الخبث المسجد الحرام فيما إذا لم يكن موجباً للتعدى إلى المسجد أو هتكاً له نظير دخوله المسجد و فى جيبه وصله حامله للنجاسه جائز، لا يظن أن يلتزم بحرمته.

و منها أن النجس بالفتح مصدر و حمل القذاره على المشركين من قبيل حمل الحكم بمعنى المصدر على العين، و عليه فلا بد من تقدير مثل(ذو)فيكون المراد إنما المشركون ذو نجاسه و كونهم كذلك يناسب النجاسه العرضيه الحاصله من أكلهم لحم

۱- (۱)) نسبه فى الجواهر ۶:۴۱ و ۴۲.

۲- (۲)) سوره التوبه:الآيه ۲۸.

۳- (۳)) سوره التوبه:الآيه ۳۰-۳۱.

....

الخنزير و الميته و تناولهم الخمر و غير ذلک من الأقذار.

و لکن هذا الوجه ضعيف حيث حمل المصدر على الذات کقوله:زيد عدل مبالغه معروف، مع أنه قد ذکر من بعض أهل اللغه أن النجس بالفتح و النجس بالکسر بمعنى واحد، و يقتضى کون القذاره هى الذاتيه عدم تقيد المنع عن دخول المسجد الحرام بما إذا لم يقع عليهم مطهر.

و منها أن(المشرک)فى الآيه المبارکه لا يعم أهل الکتاب فإنه و إن يعمهم ببعض الاعتبار إلّا أن المعروف منه مقابل أهل الکتاب، و بتعبير آخر أهل الکتاب و إن يکونوا من المشرکين حقيقه إلّا أن ظاهره مقابل أهل الکتاب؛ و لذا لا يمکن القول بأن المراد من المشرک مجرد من يعبد غير الله سبحانه أيضاً فإن هذا المعنى يعم المرائى فى عبادته، کما ورد أنه مشرک.

و الإنصاف أن المناقشه فى دلاله الآيه على النجاسه بالوجهين بين الأول و الثالث وجيهه، و لکن التسالم على الحکم ثابت، و احتمال أن المدرک للتسالم استظهار الحکم من الآيه الشريفه ضعيف، فإن من ناقش فى دلالتها التزم أيضاً بنجاسه المشرکين بل مطلق الکفار مع أنه لا يبعد أن يکون الحکم فى المشرک بالفحوى ما ورد فى الناصب حيث إنه لا يحتمل عاده نجاسه الناصب و طهاره المشرک خصوصاً مع عناده فى شرکه، ثمّ إنه لو قيل بإطلاق المشرک و عمومه لأهل الکتاب، و إن مقتضى الآيه نجاسه الکفار بلا فرق بين أهل الکتاب و غيرهم فلا يتم الأخذ بها فى أهل الکتاب إلّا بعد بيان أن فى الأخبار ليس ما يدل على طهارتهم، و إلّا يکون ذلک مخصصاً أو مقيداً لها کما لا يخفى.

و يستدل على نجاسه الکفار و لو من أهل الکتاب بروايه منها صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلاً مجوسياً، فقال:«يغسل يده

....

و لا يتوضأ» (۱) و ظاهرها كون ملاقاته موجباً للخبث و لا ينقض الوضوء، و الوجه فى الظهور ما تقـدم فى نجاسه بدن الميت من أن الأمر بغسل الملاقى يحمل على صوره وجود الرطوبه المسريه بقرينه ما ورد من:أن «كل شـىء يابس ذكى» (۲) ، و لو حمل الأمر بالغسل فى الروايه بالاستحباب جرى نظير ذلك فى سائر الأوامر الوارده فى سائر النجاسات كما ذكرنا سابقاً.

نعم، لو قامت قرينه على عـدم التنجس و لو بالملاقاه مع الرطوبه تعين الحمل عليه، و نحوها موثقه أبى بصـير عن أحدهما عليهما السلام فى مصافحه المسلم اليهودى و النصرانى، قال:«من وراء الثوب فإن صافحك بيده فاغسل يدك» (۳) .

و لا مجال لدعوى أن الحمل على الرطوبه المسريه حمل على فرد نادر لما تقدم فى حمل مسّ الكلب و الميت، و لعل التقييد بما وراء الثوب لئلاـ تحصـل الرطوبه بمماسه اليـدين بحصول العرق، و فى صـحيحه على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسـى عليه السلام قال:سألته عن مؤاكله المجوسى فى قصعه واحده، و أرقد معه على فراش واحد، و أصافحه؟ قال:«لا» (۴) و لكن يمكن أن يناقش أن النهى فى الصحيحه تكليف و لا إرشاد فيها إلى نجاسه الكافر بوجه.

و فى صحيحه سعيد الأعرج قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن سؤر اليهودى

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۳:۴۲۰، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۴- (۴) المصدر السابق:الحديث ۶.

....

و النصرانی فقال:«لا» (۱) .

و فی روایه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی آنیه المجوس، قال:«إذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء» (۲) و فی سند الروایه موسی بن بکر و قد نوقش فی وثاقته، و استدل علیها بکونه کثیر الروایه یروی الأجلاء کصفوان و ابن أبی عمیر عنه، و إن ابن طاوس حکم بصحه روایه فی سندها هو.

و لکن شیء مما ذکر لا یثبت وثاقته، فإن کثره الروایه ککثره روایات معلی بن محمد البصری أو إبراهیم بن هاشم غیر محققه، و مجرد الکثره لا یثبت الوثاقه، و نقل الأجلاء عنه تعرضنا له مراراً، و تصحیح ابن طاوس لاحتمال کونه مبنیاً علی أصاله العداله (۳) مع أن توثیق مثل ابن طاوس من المتأخرین لا یخرج عن الاجتهاد و لا یفید.

و ربما یستدل علی وثاقته بوقوعه فی أسناد تفسیر القمی و بأن العمده هو أن صفوان بن یحیی قد شهد بأن کتاب موسی بن بکر مما لا یخفی فیه أصحابنا (۴) ، فإن هذا توثیق لمؤلفه.

و فیه أن وقوعه فی أسناد التفسیر لا یفید شیئاً لما ذکرنا من أن وقوع راوٍ فی أسناده أو أسناد کامل الزیارات کوقوعه فی أسناد روایات سائر الکتب المعتبره فی عدم ثبوت التوثیق العام.

و أما شهاده صفوان فلا أساس لها أصلًا، فإن ما وقع فی روایه الکلینی عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۱، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۲۲، الحدیث ۱۲.

۳- (۳)) راجع معجم رجال الحدیث(للسید الخوئی)۱۹:۳۰.

۴- (۴)) معجم رجال الحدیث(للسید الخوئی)۱۹:۳۰

....

حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه قال:دفع إلیّ صفوان کتاباً لموسی بن بکر، فقال لی:هذا سماعی من موسی بن بکر و قرأته علیه فإذا فیه موسی بن بکر عن علی بن سعد عن زراره قال:«هذا مما لیس فیه اختلاف عند أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام و عن أبی جعفر علیه السلام أنهما سئلا...» (1) الخ الروایه رواها فی الوسائل فی باب ۱۸ من أبواب میراث الأبوین و الأولاد من:«قال:هذا مما لیس فیه اختلاف عند أصحابنا» (2) الضمیر فی(قال)یرجع إلی(زراره)لا إلی(صفوان)و المشار إلیه بهذا لیس هو(الکتاب)،بل(الحکم)فی فرض السؤال بمعنی أن الحکم المزبور صدر عن أبی عبد اللّه و أبی جعفر بلا خلاف عند أصحابنا.

و إن شئت الیقین بذلک فلاحظ ما رواه یونس بن عبد الرحمن عن موسی بن بکر عن علی بن سعید قال:قلت لزراره أن بکیر بن أعین حدثنی عن أبی جعفر علیه السلام أن السهام لا تعول و لا تکون أکثر من سته فقال:هذا لیس فیه اختلاف بین أصحابنا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام.

و الحاصل أن الروایه من حیث السند لا تخلو عن المناقشه و مدلولها أیضاً ضعیف، فإن الأمر بغسل آنیه المجوس لکونها مظنه التنجس باستعمالها فی أکل المیته و لحم الخنزیر و الخمر و غیر ذلک لا للنجاسه الذاتیه للمجوس، و لا أقل من احتمال ذلک.

و منها صحیحه علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السلام «عن النصرانی

۱- (۱)) الکافی ۷:۹۷، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۶:۱۳۲، الباب ۱۸ من أبواب میراث الأبوین، الحدیث ۳.

....

يغتسل مع المسلم فى الحمام، قال:إذا علم أنه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام، إلّا أن يغسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل، و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل فى الماء أ يتوضأ منه للصلاه؟ قال:لا إلّا أن يضطر إليه (١) .

و ظاهر الأُولى نجاسه جسد النصرانى حيث إنه لو كان المراد التجنب عن النجاسه العرضيه التى تكون ببدنه لا يكون فرق بينه و بين المسلم.

و لكن ظاهر الثانيه استحباب الاجتناب عن الاغتسال بماء اغتسل فيه النصرانى فإنه لو كان الماء الذى اغتسل فيه النصرانى نجساً لم يكن فرق فى عدم الوضوء منه بين الاضطرار إليه و عدمه، و حمل الاضطرار على التقيه بلا وجه.

نعم، يمكن حمل الماء على الكر و لكن بعد ثبوت الدليل على نجاسه النصرانى و إلّا يكون الحكم استحبابياً كما أشرنا.

و فى صحيحته الأُخرى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن فراش اليهودى و النصرانى ينام عليه؟ قال:لا بأس، و لا يصلى فى ثيابهما، و قال:لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده، و لا يقعده على فراشه و لا مسجده و لا يصافحه، و قال:و سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لا يدرى لمن كان، هل تصلح الصلاه فيه؟ قال:إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله (٢) .

أقول: النهى فى هذه الصحيحه تكليفى فيراد استحباب التنزه حتى بالإضافه إلى

١- (١) وسائل الشيعه ٣:۴٢١، الباب ١۴ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- (٢) المصدر السابق:الحديث ١٠.

....

ثوب المشتری، أو أنه من قبیل الاحتیاط لغلبه النجاسه العرضیه للجسد الکافر و ثیابه، و یأتی لکل من الأمرین الشاهد من سائر الروایات.

و ربّما یعد من الأخبار الداله علی نجاستهم صحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن آنیه أهل الذمه و المجوس، فقال:«لا تأکلوا فی آنیتهم، و لا من طعامهم الذی یطبخون، و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» (1) و فیه أن النهی عن الأکل فی آنیتهم مقید بما ورد فی سائر الروایات بما إذا کانوا یأکلون فیه المیته، و أن النهی عن أکل من طعامهم لتنجسه إما بالإناء المتنجس أو بما فیه من اللحم و الشحم علی ما یأتی.

و فی مقابل ذلک ما یکون کالصریح فی الطهاره الذاتیه لأهل الکتاب، و فی صحیحه إبراهیم بن أبی محمود قال:قلت للرضا علیه السلام:الجاریه النصرانیه تخدمک و أنت تعلم أنها نصرانیه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه، قال:«لا بأس تغسل یدیها» (2) فإنه لو کانت نجاستها ذاتیه لکان غسلها یدیها موجباً لزیاده سرایه نجاستها.

و صحیحه إسماعیل بن جابر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:ما تقول فی طعام أهل الکتاب، فقال:«لا تأکله ثمّ سکت هنیئه، ثمّ قال لا تأکله، و لا تترکه، تقول إنه حرام و لکن تترکه، تتنزه عنه، إن فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر» (3) فإن التعلیل کالصریح فی الطهاره الذاتیه و إن النهی عن المؤاکله فیها أو فی غیرها للتنزه عن النجاسه العرضیه الغالبه علی إنائهم.

و قریب منها صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:سألته عن آنیه أهل

1- (1)) وسائل الشیعه 3:419، الباب 14 من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

2- (2)) المصدر السابق:497، الباب 54، الحدیث 2.

3- (3)) وسائل الشیعه 24:210، الباب 54 من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث 4.

....

الکتاب، فقال:لا تأکلوا فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیته و الدم و لحم الخنزیر» (۱) .

و غیر ذلک مما یوجب حمل النهی فی الروایات المتقدمه علی استحباب التنزه أو کراهه المعاشره معهم کما یعاشر المسلم مع أخیه المسلم.و فی موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو إناء غیره إذا شرب منه علی أنه یهودی؟ فقال:نعم، فقلت:من ذلک الماء الذی یشرب منه؟ قال:

نعم (۲) ، إلی غیر ذلک.

و ما قیل من أن هذه الروایات معرض عنها عند الأصحاب فلا یمکن الاعتماد علیها لا یمکن المساعده علیه، فإنه یحتمل أن یکون ترکهم هذه الروایات لاعتقاد أنها معارضه بالأخبار المتقدمه و لمخالفه تلک الأخبار العامه أو لموافقتها للکتاب العزیز یتعین الأخذ بها.

و دعوی أن وجه الجمع العرفی بین الطائفتین ظاهر لا یکاد یخفی علی العلماء فی العصور المتتالیه یضعفها جریان مثل ذلک فی أخبار نزح ماء البئر الذی استظهروا منها تنجس ماء البئر، و ترکوا العمل بصحیحه ابن بزیع (۳) الداله علی اعتصامه.

و الحاصل أنه مع الجمع العرفی بین الطائفتین لاـ تصل النوبه إلی رعایه المرجحات من طرح الموافق للعامه أو الأخذ بما یوافق الکتاب مع أنه قد تقدم عدم دلاله الکتاب علی نجاسه المشرک فضلاً عن أهل الکتاب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۹، الباب ۳ من أبواب الأسآر، الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۴۰، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۰.

لا يقال: إذا كان(النجس)بالفتح مصدراً فحمله على الذات للمبالغه و الادعاء أنه هو، فالمشرک هی القذاره و مقتضی المبالغه أن یکون المشرک من قرنه إلی قدمه ظاهراً و باطناً کذلک کالکلب و الخنزیر، فاحتمال أنه نجس باطناً و ظاهره طاهر کظاهر المسلم لا ـ یناسب المبالغه، و الحمل المزبور الذی ملاکه الاتحاد و لو ادعاءً و النجاسه لیست لها حقیقه أُخری غیر ما فی اللغه، غایه الأمر الشارع قد أثبتها لبعض ما لم یکن کذلک عند العرف و نفاها عن بعض ما یکون کذلک عرفاً.

و علی ذلک فلا ریب فی دلاله الآیه المبارکه علی نجاسه المشرک، و لو قیل بأنه یعم الکتابی کما یفصح عن ذلک ما بعدها من الآیه فتتم الدلاله بالإضافه إلیهم أیضاً، و إلّا فالدلیل لنجاسه أهل الکتاب الروایات و لا یعارضها ما دل علی طهارتهم؛ لکونها معرض عنها عند الأصحاب بحیث عدّ القول بنجاسه الکافر بجمیع أقسامه من مفردات الشیعه و رمزاً لهم بحیث یشار إلیهم بالقول المزبور.

فإنه یقال: لیس المراد من النجاسه الباطنیه نجاسه داخل البدن و باطنه، نظیر ما تقدم من عدم تنجس البواطن، لیقال:إنه لا یناسب أن یقال إن المشرک طاهر ظاهر بدنه و نجس باطنه أی داخله.

بل المراد أن القذاره العرفیه تنقسم إلی الخارجیه کما فی الأعیان النجسه من البول و العذره و المنی، و إلی القذاره المعنویه ککون الشیء ینبغی أن یتعین التباعد عنه کالأفعال القبیحه کالزنا و اللواط و القمار، و النجاسه المحموله علی المشرک یحتمل أن تکون بهذا المعنی، فالشرک قذاره و نجاسه، فیقال نجسته الذنوب و استقذرته فیکون الشرک و الذنوب قذاره، و قد حمل هذا المعنی علی نفس المشرک مبالغه.

و الحاصل أنه لیس فی البین قرینه علی أن المراد بالنجاسه فی الآیه القذاره

ص :۱۸۴

....

الخارجیه، و أن الله سبحانه یخبر عن اعتبارها للمشرک بإدخاله فی عنوانه تعبداً، أو یشرع بالآیه إدخاله فیها،بل من المحتمل أن یکون المراد بالنجس القذاره المعنویه، و هذه القذاره ثابته للمشرک قبل الإسلام و تشریع أحکامه، فقد رتب علیه سبحانه أنه لا یناسب وجوده المسجد الحرام المعد للأطیاب و الرکع السجود للّه سبحانه و أما الروایات فقد تقدم الکلام فیها فلا نعید.

لا یقال: المستفاد من الروایات المشار إلیها أن الیهودی و النصرانی و المجوسی محکومون بالطهاره الذاتیه، و لکن یستفاد منها أیضاً أن ما یباشرونه مع الرطوبه مما یکون معرضاً للنجاسه بنجاستهم العرضیه کطعامهم الذی یطبخونه و أوانیهم التی یأکلون فیها المیته و نحوها،بل و ثیابهم و أیدیهم لا یحکم علیها بالطهاره، فقاعده الطهاره لا تعتبر فی مثل ذلک.

و فی صحیحه عیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مؤاکله الیهودی و النصرانی و المجوسی، فقال:«إذا کان من طعامک و توضأ فلا بأس» (۱) .

و فی صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی آنیه المجوس:«إذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء» (۲) .

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:سألته عن آنیه أهل الکتاب؟ فقال:«لا تأکلوا فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیته و الدم و لحم الخنزیر» (۳) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۹۷، الباب ۵۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۲۲، الباب ۱۴، الحدیث ۱۲.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

....

و فی صحیحه إبراهیم بن أبی محمود قال:قلت للرضا علیه السلام:الجاریه النصرانیه تخدمک و أنت تعلم أنها نصرانیه لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابه، قال:«لا بأس تغسل یدیها» (1) .

و بهذا یظهر الوجه فی بعض الروایات من الأمر بغسل الید من مصافحه أهل الکتاب التی حملناها علی المصافحه مع الرطوبه.

فإنه یقال: لا بد من حمل الأمر بالغسل و النهی عن الارتکاب مع عدم العلم أو الاطمئنان بنجاسه الثوب و الید و نحوهما علی استحباب الغسل و کراهه الارتکاب بقرینه مثل صحیحه معاویه بن عمار، قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثیاب السابریه یعملها المجوس و هم أخباث(أجناب)و هم یشربون الخمر و نساؤهم علی تلک الحال، ألبسها و لا أغسلها و أُصلی فیها؟ قال:نعم، قال معاویه:فقطعت له قمیصاً و خطته و فتلت له أزراراً و رداءً من السابری، ثمّ بعثت بها إلیه یوم جمعه حین ارتفاع النهار، فکأنه عرف ما أُرید فخرج بها إلی الجمعه (2) .

و صحیحه الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی ثوب المجوسی؟ فقال:«یرش بالماء» (3) .

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:«سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السلام-و أنا حاضر-إنی أُعیر الذمی ثوبی و أنا أعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرده علیّ، فأغسله قبل أن أُصلی فیه؟ فقال:أبو عبد اللّه علیه السلام:«صل فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۷، الباب ۵۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۵۱۸، الباب ۷۳، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۵۱۹، الحدیث ۳.

حتی المرتد بقسمیه(۱)، و الیهود و النصاری و المجوس، و کذا رطوباته

أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجس» (۱) إلی غیر ذلک.

نعم، لو علم بمباشره الکتابی بشیء بما یوجب تنجسه و احتمل بقاؤه علی ما کان من عدم وقوع المطهر علیه کما فی الآنیه التی یأکلون فیها لحم الخنزیر و غیره من النجاسه، و احتمل أنه لم یقع علیه المطهر بعد ذلک و لو بعد حصول الغسل المتعدد یجب الاجتناب عنه و لا یکون مجال إلّا لاستصحاب نجاسته.

المرتد و غیره

و الوجه فی ذلک دخول المرتد بقسمیه فی عنوان الیهودی و النصرانی و المجوسی أو المشرک أو منکر الصانع، و قد تقدم أن الأخیرین من الأعیان النجسه بلا کلام، و أن المشهور یلتزمون بنجاسه أهل الکتاب أیضاً، و لکن یمکن أن یناقش فی نجاسه المرتد بأن الروایات الوارد فیها السؤال و الجواب عن سؤر الیهودی و النصرانی و المجوسی و الأکل فی أوانیهم و من طعامهم کلها منصرفه عن المرتد، فإنه لو کان مراد السائل فی بعض الروایات السؤال عن نجاسه المرتد أیضاً لذکر فی سؤاله عنوان المرتد، حیث یحتمل أن یکون للارتداد دخل فی عدم نجاسته، فإن النصرانی أو الیهودی و المشرک لا یجوز لهم تزوج المسلمه ابتداءً، و لکن المرتد الملی إن تاب قبل خروج عده زوجته یکون علی نکاحها، و إن الکافر لا یقضی ما فات عنه أیام کفره، و لکن المرتد علیه أن یقضی ما فاته زمان ردته.

و علی الجمله فلیس فی البین إلّا دعوی عدم احتمال الفرق و علیه فیشکل

ص: ۱۸۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۲۱، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

و أجزاؤه سواء كانت مما تحله الحياه(۱)، أو لا

و المراد بالكافر من كان منكراً للاُلوهيه أو التوحيد أو الرساله أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضرورياً بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منكر الضروری مطلقاً و إن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً(۲)

التعدی إلى المرتد من الأخبار التی ذكرنا انصراف السؤال فيها إلى الكافر الأصلی.

و ليس فی البين أيضاً ما دل على نجاسه الكافر بأن يكون خطاباً غير مسبوق بالسؤال أو ذكر فی الجواب عن السؤال الحكم على المطلق ليؤخذ بالإطلاق المزبور غير ما فی الآيه المباركه الوارده فی المشركين، و قد تقدم الكلام فی دلالتها على النجاسه.

المشهور على أن نجاسه الكافر كنجاسه الكلب و الخنزير لا من قبيل نجاسه الميته لتكون أجزاؤه مما لا تحلها الحياه ذكيه، و لو كان فی البين خطاب كان مدلوله نجاسه الكافر كان ظاهره الأول و لم يتم هذا الخطاب إلّا بالإضافه إلى الناصب، و ظاهر الروايه أن نجاسته كنجاسه الكلب مع زياده أو شده، و إذا كان الناصب كذلك فلا يحتمل الفرق بينه و بين المشرك الذی هو أولى منه بعدم الحرمه لدمه و ماله، و كذا بالإضافه إلى غيره من منكر الصانع(جلّ و علا)و نحوه،بل لو تمت دلاله الآيه على النجاسه فظاهر كون المشرك من قرنه إلى قدمه عين النجاسه بلا فرق بين أجزائه أو رطوباته.

نعم الأخبار الوارده فی سؤر الكفار و أوانيهم و طعامهم لا يستفاد منها غير نجاسه ما تحله الحياه كما لا يخفى.

ما المراد بالكافر؟

ذكر قدس سره أن المراد بالكافر المحكوم بنجاسته أحد الطوائف الأربع:

....

الأول:من كان منكراً لوجود الإله.

الثانی:من كان مقراً لوجوده و لكن ينكر توحيده.

الثالث:من ينكر رساله النبی صلی الله عليه و آله.

الرابع:من ينكر ضرورياً من ضروريات الدين مع التفاته إلی كونه ضرورياً عند المسلمين و صادراً عن النبی صلی الله عليه و آله بحيث يكون إنكاره راجعاً إلی إنكار رساله النبی صلی الله عليه و آله و تكذيبه، و لكن مع ذلك احتاط استحباباً فی منكر الضروری بدون الالتفات المزبور، و قال:و الأحوط الاجتناب عن منكر الضروری و إن لم يكن ملتفتاً إلی كونه ضرورياً.

و يقع الكلام فی أن المراد بالإنكار هو أن يكون الإنكار القولی حيث إن الإنكار القلبی مع الاعتراف بالقول و عدم إظهاره ما يدل علی إنكاره القلبی لا يوجب الكفر المقابل للإسلام الموجب لحقن دمه و ماله، و لكن لا يعتبر فی تحقق الكفر المقابل للإسلام الإنكار،بل يكفی فيه إظهار الجهل و عدم حصول الاعتقاد بالتوحيد أو الرساله.

و بيان ذلك أنه قد يقال إن أُموراً تعتبر فی الإسلام علی نحو الموضوعيه بمعنی أن جهل شیء منها أو إنكاره يوجب كفر الجاهل أو المنكر، و تلك الأُمور:

الاعتراف بوجوده جلت عظمته و وحدانيته فی قبال الشرك، و تدل علی ذلك جمله من الآيات و الروايات و هی كثيره.

و الاعتراف بنبوه النبی صلی الله عليه و آله و رسالته، و هذا أيضاً مدلول الآيات كقوله سبحانه:

«وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلیٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَدٰاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النّٰارَ الَّتِی وَقُودُهَا النّٰاسُ وَ الْحِجٰارَهُ

....

أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ» (۱) .

و الاعتراف بالمعاد و إن أهمله فقهاؤنا قدس سرهم إلّا أنه لا وجه للإهمال و قد قرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه فی غير واحد من الآيات كقوله سبحانه: «إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (۲) و «مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (۳) إلی غير ذلک.

أقول: لو كان الاعتراف بالمعاد دخيلاً فی تحقق الإسلام الذی يحقن به الدم و المال و يجری النكاح و مستفاداً ذلک من الآيات المشار إليها لزم أن يكون الاعتراف بالقرآن الكريم و بوجود الملائكه أيضاً كذلک، لقوله سبحانه: «فَآمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا» (۴) و لقوله سبحانه: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِی نَزَّلَ عَلی رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِی أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً» (۵) إلی غير ذلک.

فالظاهر أن الاعتقاد بالتوحيد و الرساله و اليوم الآخر من الواجبات النفسيه، و كذا الاعتقاد بالكتب و الرسل و الملائكه فيجب تحصيل العلم و الاعتقاد بها، إلّا أن الاعتقاد لا يكون به الإسلام المحكوم معه الشخص بحقن دمه و حرمه ماله،بل المحقق للإسلام الموضوع لما ذكر هو الاعتراف بالتوحيد و رساله النبی صلی الله عليه و آله من غير أن يظهر المعترف خلاف اعترافه و أنه لا يعتقد ما اعترف به، و ما ذكر من الاعتقادات مقوم للإيمان

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۲۳-۲۴.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۵۹.

۳- (۳)) سوره البقره:الآيه ۶۲.

۴- (۴)) سوره التغابن:الآيه ۸.

۵- (۵)) سوره النساء:الآيه ۱۳۶.

....

دون الإسلام.

و فی صحیحه جمیل بن دراج قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول الله عزّ و جل «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ» ، فقال لی:«أ لا تری أن الإیمان غیر الإسلام» (۱) .

و فی موثقه سماعه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أخبرنی عن الإسلام و الإیمان أ هما مختلفان؟ فقال:إن الإیمان یشارک الإسلام، و الإسلام لا یشارک الإیمان، فقلت:

فصفهما لی، فقال:الإسلام شهاده أن لا إله إلّا الله و التصدیق برسوله صلی الله علیه و آله به حقنت الدماء و علیه جرت المناکح و المواریث و علی ظاهره جماعه الناس (۲) .

ثمّ إن اعتبار الاعتراف فی الإسلام فیمن لم یکن مسبوقاً بالحکم علیه بالإسلام، و أما من کان مسبوقاً به کأولاد المسلمین إذا کبروا فإنّما یکون کافراً بإنکار الاُلوهیه أو التوحید أو الرساله.

و أما إنکار الضروری من ضروریات الدین سواءً کان ذلک الضروری أمراً اعتقادیاً کإنکار المعاد أو إنکار الکتاب المجید أو وجود الملائکه و نحو ذلک، أو کان من الفروع کوجوب الصلاه و الصوم و غیرهما، و إنکار حرمه الزنا و اللواط إلی غیر ذلک، فإن وقع الإنکار ممن یلتفت إلی کونه ضروریاً من الدین بحیث رجع إنکاره إلی إنکار الرساله فلا شبهه فی أنه یحکم بکفره؛ لعدم اعترافه بالرساله أو إظهاره أن اعترافه لم یکن علی وجه التصدیق، و إن لم یکن إنکاره کذلک بأن لم یلتفت إلی کونه ضروریاً

۱- (۱)) الاُصول من الکافی ۲:۲۴، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۵، الحدیث الأول.

....

من الدين كما ربّما يقع ذلك ممن كان جديداً فى الإسلام.

و قد يقع من غيره أيضاً ممن عاش فى بلاد الكفر و نحوها، فقد يذكر أنه يوجب الكفر أيضاً حتى إذا كان الإنكار على وجه القصور فضلاً عن التقصير، و أنه يستفاد ذلك من الروايات:

منها صحيحه داود بن كثير الرقى، قال:قلت:لأبى عبد اللّه عليه السلام سنن رسول الله صلى الله عليه و آله كفرائض الله عز و جل؟ فقال:«إن الله عز و جل فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدها كان كافراً، و أمر رسول الله صلى الله عليه و آله بأُمور كلها حسنه، فليس من ترك بعض ما أمر الله عز و جل به عباده من الطاعه بكافر، و لكنه تارك للفضل، منقوص من الخير» (۱) .

و منها صحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت، هل يخرجه ذلك من الإسلام؟ و إن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مده و انقطاع؟ فقال:«من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام، و عذب أشد العذاب، و إن كان معترفاً أنه أذنب و مات عليها أخرجه من الإيمان و لم يخرجه من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأول» (۲) .

و فى صحيحه أبى الصباح الكنانى عن أبى جعفر عليه السلام قال:قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد أن لا إله إلّا الله، و أن محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله كان مؤمناً؟ قال:فأين فرائض الله -إلى أن قال-ثمّ قال:فما بال من جحد الفرائض كان كافراً (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۰، الباب ۲ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۳، الحديث ۱۰.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۴، الحديث ۱۳.

....

أقول: كما تقدم لا ـ كلام فی کفر من أنکر فریضه من فرائض الله أو أنکر محرماً من محرمات الله مع علمه بأنه من شریعه سید المرسلین، فإن إنکاره هذا مع العلم و الالتفات تکذیب للنبی صلی الله علیه و آله و إنکار لرسالته من الله سواء کانت الفریضه أو الحرام من الضروریات أو لم تکن، و هذا لا یحتاج إلی روایه،بل الحکم بکفره لعدم اعترافه بالرساله و إنکاره لها.

و بهذا یظهر الحال فی صحیحه الکنانی (1) و ما هی بمضمونها من اعتبار الجحود فی الحکم بالکفر حیث إن ظاهر الجحود هو إنکار الشیء مع الیقین بثبوته کما یفصح عن ذلک قوله سبحانه «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَیْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (2) و قد صرح أهل اللغه بأن الجحود هو الإنکار مع العلم بالحال، و لو فرض أنه مطلق الإنکار فلا ریب أن الأخبار المتقدمه لا بد من رفع الید عن إطلاقها حیث إنها تعم ما إذا ارتکب مجتهد عملاً کان فی الواقع من الکبائر، و لکن مقتضی اجتهاده عدم حرمته، فإنه لا یمکن الالتزام بکفره أو کفر من هو مقلد له فإنه ربّما یکون هو و بعض مقلدیه من زهاد الزمان و عدول عصره، مع أن صحیحه عبد اللّه بن سنان (3) مقتضاها الحکم بکفرهما، و کذا ما دل علی أن الجحود موجب له بناءً علی عدم اعتبار العلم فی صدق الجحود و أنه مطلق الإنکار، و کذلک الحال فیما إذا أنکر کونها فریضه أو کبیره لقصور و قرب عهده إلی الإسلام، فالأمر یدور بین تقیید الروایات المتقدمه إما بالجحود و زعم الحلال إنکاراً و عناداً مع العلم بالحال بحیث یرجع زعمه و جحوده إلی إنکار الرساله و تکذیبه النبی.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۳۴، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۳.

۲- (۲) سوره النمل:الآیه ۱۴.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۳۳، الباب ۲ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۰.المتقدمه آنفاً.

....

و قد ذکرنا أن الکفر فی هذا الفرض لا یحتاج إلی الروایه أو تقییدها بکون الفریضه و الکبیره من الضروریات، فإن إنکار ذلک بنفسه موجب للکفر، سواء کان الإنکار مع العلم بالحال و الجهل به قصوراً أو تقصیراً، و بما أن القیدین لیسا من قبیل الأقل و الأکثر من المتباینین فتصبح الروایات المتقدمه مجمله، فلا یثبت بها کون إنکار الضروری بنفسه موجباً للکفر،بل ذکر الجحود فی بعضها یؤید تقیدها بالعلم، و هذا خلاصه ما ذکره فی المستمسک (۱) تبعاً للمحقق الهمدانی (۲) .

و أورد علی ذلک فی التنقیح بأنه لم یعلم إجمالاً ـ بورود أحد التقییدین کما ذکر علی صحیحه ابن سنان و نحوها لتکون مجمله،بل المقدار المعلوم تقییدها بغیر مثل المجتهد المزبور و مقلدیه فإنه لا ـ یحکم بکفره قطعاً، و أما غیرهما فباق تحت الإطلاق و یحکم بکفره من غیر فرق بین الجاهل و العالم و بلا فرق بین الضروری و غیره، و علی الجمله یخرج الجاهل القاصر الذی یعتقد خلاف الحکم الواقعی بالتقیّد و یؤخذ بالإطلاق فی غیره (۳) .

أقول: لا یمکن الحکم بکفر الجاهل المقصر أیضاً و لم یلتزم بکفره أحد من الأصحاب فیما أعلم، فیما کان الحکم الذی اعتقد خلافه غیر ضروری، نعم ما ذکر أطال الله عمره الشریف بأن المراد بالکفر فی صحیحه عبد اللّه بن سنان مقابل الإیمان الذی موطنه القلب لا الکفر المقابل للإسلام الموضوع للنجاسه (۴) علی ما هو المشهور، فیصح.

ص: ۱۹۴

۱- (۱)) المستمسک ۱:۳۷۸-۳۸۰.(للسید الحکیم).

۲- (۲)) مصباح الفقیه ۷:۲۶۵.

۳- (۳)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۳:۶۲-۶۳.

۴- (۴)) التنقیح فی شرح العروه ۳:۶۴.

....

و بتعبير آخر الكفر يقابل الإسلام و يقابل الإيمان و يقابل الإطاعه و الموضوع للنجاسه هو المتلبس بالكفر بالمعنى الأول، و المستفاد من الروايات إن تارك الفريضه بزعم أنه حلال متلبس بالكفر بالمعنى الثانى، غايه الأمر يقيد ذلك بما إذا لم يكن ذلك من عذر.

كما أن فى بعض الآيات و الأخبار يطلق الكفر فى مقابل الطاعه و الامتثال و لا يبعد أن يكون من هذا القبيل قوله سبحانه: «إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً» (١) و فى بعض الروايات الآخذ به شاكر

و التارك كافر (٢) ، و فى قوله سبحانه «وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ» (٣) .

و مما ذكرنا يظهر أن زعم خلاف المسلمات فى الشريعه الراجعه إلى الاعتقاديات أو الفروع يوجب الكفر المقابل للإيمان، و إنما يوجب الكفر المقابل للإسلام فيما إذا كان إنكاره و زعمه بحيث يكون الإنكار المزبور عنده أيضاً تكذيباً للنبى صلى الله عليه و آله و إنكاراً لرسالته.

و على الجمله المفروض فى صحيحه عبد اللّه بن سنان كون الزعم بنحو التقصير و كونه غير الإنكار فإنه قد يكون الزعم بلا إظهار فيكون ارتكاب الكبيره مع الزعم تقصيراً مخرجاً عن الإسلام بمعنى الإيمان لا عن الإسلام المقابل للكفر الموجب لعدم حرمه دمه و ماله و عدم جريان النكاح، و أما الارتكاب مع الاعتراف فهو مخرج عن

١- (١) سوره الإنسان:الآيه ٣.

٢- (٢) انظر وسائل الشيعه ١:٣١، الباب ٢ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٥.

٣- (٣) سوره آل عمران:الآيه ٩٧.

و ولد الكافر يتبعه فى النجاسه(۱) إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض

الإيمان بمعنى الطاعه و ذلک بقرينه آيه الأعراب (۱) ، و ما تقدم من تحديد الإسلام الموجب لحرمه الدم و المال و جريان النكاح، و الله سبحانه هو العالم.

ولد الكافر

و المراد فى المقام يظهر بالتكلم فى مقامين:

الأول:تبعيه ولد الكافر له فى الحكم بالنجاسه.

الثاني:أن إسلام الولد بعد بلوغه يقطع التبعيه و كذلک يقطعها إذا كان إسلامه قبل بلوغه مع عقله و تمييزه و كان إسلامه عن تعمد و قصد.

أما المقام الأول، فقد نسبت التبعيه إلى المشهور (۲) بل لا يعرف فيه مخالف كما فى الجواهر (۳) و غيره، و ربّما يشير ما فى كلام العلامه فى النهايه فى قوله الأقرب تبعيه أولاد الكفار لهم (۴) إلى وجود الخلاف.

و كيف ما كان فيستدل على التبعيه بأن الإسلام أمر وجودى، و تقابل الكفر معه تقابل العدم و الملكه، فيكفى فى الكفر عدم الإسلام الذى تقدم أن المراد به الاعتراف بالشهادتين.

و أورد على ذلک بأن عدم الإسلام يكفى فى صدق الكفر فى الولد المميز الذى لم يسلم، و أما غير المميز مما لا شأنيه له بالإسلام فلا يصدق عليه الكافر كما لا يصدق

۱- (۱)) و هى قوله تعالى:«قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الإيمان فى قلوبكم...» سوره الحجرات:الآيه ۱۴.

۲- (۲)) الحدائق الناظره ۵:۱۹۸.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۶:۴۴.

۴- (۴)) نهايه الإحكام ۱:۲۷۴.

....

عليه المسلم، و بتعبير آخر عدم الاعتراف بالشهاده يكون كفراً في خصوص مورد على تقدير الاعتراف كان مسلماً و غير المميز ليس كذلك، و لو لم يكن هذا هو المعنى اللغوى للكافر حيث يكفى فى موارد تقابل العدم و الملكه القابليه النوعيه لا الشخصيه، فلا ريب فى أن منصرف الكافر فى العرف إلى ذلك.

و مما ذكرنا يظهر القول بأن الكفر عدم خاص و هو العدم المبرز فى الخارج بشيء فما دام لم يظهر العدم من أحد لم يحكم بكفره كما أن الإظهار معتبر فى الإسلام لا- يمكن المساعده عليه، فإن الإسلام الموضوع لحقن الدم و المال و جريان النكاح الموجب لنفى النجاسه عنه هو نفس الا-عتراف و الشهادتين، و عدمهما كفر ممن لو اعترف بهما كان مسلماً سواء كان مع الا-عتراف تصديق قلبى أم لا- فالإسلام فى المقام عين الإبراز و الاعتراف، و الكفر عدمهما، و لكن ممن له شأنيه الاعتراف و الشهاده.

و ربّما يستدل على التبعيه بخبر حفص بن غياث قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال:«إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأما الدور و الأرضون فهى فيء ، و لا تكون له؛ لأن الأرض أرض جزيه لم يجر فيها حكم الإسلام و ليس بمنزله ما ذكرناه؛ لأن ذلك يمكن اختياره و إخراجه إلى دار الإسلام» (1) و لكن فى سنده قاسم بن محمد الاصبهانى(كاسولا)و الراوى عنه على بن محمد القاسانى.

و دعوى انجبار ضعفه بعمل المشهور لا يمكن المساعده عليها، فإن مقتضى

1- (1)) وسائل الشيعه 15:116، الباب 43 من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه، الحديث الأول.

....

مدلوله أن یحکم بکفر ولده الصغیر و لو کان ممیزاً و أجری الشهادتین عن بصیره مع أن المشهور لم یفتوا بذلک و ان یحکم بإسلام الولد الصغیر و إن أنکر الوحدانیه أو الرساله مع کونه ممیزاً عاقلاً مع إسلام والده.

و العمده فی التبعیه السیره القطعیه من المتشرعه من المعامله مع أولاد المسلمین معامله المسلم و مع أولاد الکافر معامله الکافر، و ربّما تستظهر التبعیه من صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أولاد المشرکین یموتون قبل أن یبلغوا الحنث؟ قال:کفار و الله أعلم بما کانوا عاملین یدخلون مداخل آبائهم» (۱) و لکن ظاهرها کونهم کفاراً بحسب دار الجزاء فیجزون جزاء الکفار؛ و لذا ظاهرها و ظاهر مثلها مخالف لما هو علیه الطائفه العدلیه، حیث إن علم الله بعاقبه شخص علی تقدیر خلقه أو عدم موته قبل زمان تکلیفه لا یوجب عقابه و إلّا لم یخلق الدنیا لیتم الحجه علی الناس فلا بد من حملهما علی بعض المحال.

و منها ما أشیر فی بعض تلک الروایات من قضیه تأجیج النار لهم هذا بالإضافه إلی العذاب.

و أما إدخال أطفال المؤمنین الجنه إذا ماتوا قبل بلوغهم تقدیراً لأعمال آبائهم فلا بأس بالالتزام به و لعله یشیر إلی ذلک قوله سبحانه: «وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ» (۲) بناءً علی روایه أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قصرت الأبناء عن أعمال الآباء فألحق الله الأبناء بالآباء لتقر بذلک أعینهم (۳) .

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۳:۴۹۱، الحدیث ۴۷۴۰.

۲- (۲)) سوره الطور:الآیه ۲۱.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۳:۴۹۰، الحدیث ۴۷۳۳.

کونه عاقلاً ممیزاً و کان إسلامه عن بصیره علی الأقوی(۱)

و أما استصحاب نجاسه الولد قبل ولوج الروح لکون الجنین قبله کان جزءاً من بدن الأُم المحکوم بالنجاسه لکفره أو استصحاب نجاسه الجنین عند کونه علقه و بقاء تلک النجاسه بعد ولادته قد تقدم الکلام فیه فی مسأله المتولد من الکلب و الخنزیر فلا نعید.

و الاستدلال بطهاره الأولاد بقوله سبحانه: «فِطْرَتَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها» (۱) المفسر بفطره التوحید و الرساله، و فی قوله علیه السلام:کل مولود یولد علی الفطره ثمّ أبواه یهودانه و ینصرانه (۲) ، لا یرجع إلی محصل، فإن المراد بالفطره کون الناس بحیث یقبلون التوحید و الرساله لو لا إضلال المضلین و اتباع الآباء و الأجداد الضالین.

لو کان الطفل بعد بلوغه معترفاً بالوحدانیه و الرساله من غیر أن یظهر خلافه یدخل فی عنوان المسلم حیث إن الإسلام الموضوع لحقن الدم و حرمه المال و جریان النکاح شهاده أن لا إله إلّا الله، و التصدیق بالرساله کما تقدم، و کذا إذا کان اعترافه بهما قبل بلوغه مع فرض عقله و تمییزه کما أن ولد المسلم مع تمییزه و عقله لو أنکر الوحدانیه و الرساله یحکم علیه بالکفر و النجاسه لکونه مشرکاً أو أشد منه و فی خبر عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصبی یختار الشرک و هو بین أبویه؟ قال:

«لا یترک و ذاک إذا کان أحد أبویه نصرانیاً» (۳) و قریب منها غیره.

لا یقال: کیف یحکم بالنجاسه للأولاد الصغار من الکفار مع أن مقتضی حدیث رفع القلم خلافه؟

فإنه یقال: کما أن جعل النجاسه للکلب و الخنزیر لا یوجب وضع القلم علیهما

۱- (۱)) سوره الروم:الآیه ۳۰.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۱۵:۱۲۵، الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدو و ما یناسبه، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۶، الباب ۲ من أبواب حد المرتد، الحدیث الأول.

....

كـذلك الحـال فى أولاـد الكفـار فـإن عـدم وضع القلم عن الصـبى أنه لم يجعـل عليه التكليف المتوجه إلى البـالغين ليؤاخـذ به بالعقوبه المقرره على مخالفته الدنيويه كالحد أو الأُخرويه، و أما كون فعله أو نفسه موضوعاً لحكم وضعى يؤاخذ به السائرين أو هو بعـد بلوغه كما هو الحال فى النائم و المجنون أيضاً فلا دلاله للحديث على عدمه، فإن النائم إذا احتلم يكون جنباً فتجب عليه الصلاه بعد الإفاقه بالغسل إلى غير ذلك.

و يستفاد من الخبرين أن مع كون أحد الأبوين مسلماً يكون الولد مسلماً بحكم الإسلام فتأمل.

لا يقال: كيف يحكم بإسـلام ولد الكافر قبل بلوغه و بكفر ولد المسـلم كذلك مع أنه يعتبر فى الاعتراف بالوحدانيه و الرساله و إنكارهما القصد و التعمد مع أن عمد الصبى و خطأه سيان كما فى الروايه (۱) .

فـإنه يقـال: المراد من قوله عليه السـلام:عمـد الصبى و خطأه سـيان و أن عمـده خطأ، أنه إذا كان التعمـد بفعل موضوعاً لحكم و ذلك الفعل خطأً موضوعاً لحكم آخر، كما فى القتل عمـداً الموضوع لحق القصاص، و القتل خطأً الموضوع للديه فصدور ذلك الفعل عن الصبى و لو كان عمداً يحسب خطأً؛ و لذا رتب(سلام الله عليه)على ذلك تحمل العاقله ديه القتل الصادر عن الصبى.

و أما إذا كان القصـد مقوماً لعنوان الفعل كالاعتراف و الشـهاده فلا دلاله للروايه المشار إليها على عـدم حصول ذلك الفعل عن الصبى كما ذكرنا التفصيل فى بحث معاملات الصبى و إنشاءاته.

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۲۹:۴۰۰، الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحديث ۲.

و لا فرق فی نجاسته بین کونه من حلال أو من الزنا و لو فی مذهبه، و لو کان أحد الأبوین مسلماً فالولد تابع له إذا لم یکن عن زنا بل مطلقاً علی وجه مطابق لأصل الطهاره(۱)

فإن الولد لیس له حقیقه شرعیه و ینسب الولد إلی الأب؛ لأنه مخلوق من مائه، و ینسب إلی الأُم؛ لأن رحمها ربّی تلک النطفه حتی صارت جنیناً و ولجت فیه الروح، و لا یفرق فی ذلک بین کون استقرار النطفه فی رحم بوجه الحلال أو الحرام، و لذا لا یجوز للأب الزانی أن یتزوج بالبنت المتکونه من نطفته أو تتزوج الأُم بالرجل الذی ولدته بالزنا، و لم یرد فی روایات الإرث بأن الولد من الزنا لیس بولد لیؤخذ بإطلاق الحکومه، و إنما نفی التوارث فی الزنا و عدم الإرث لا ینفی الولدیه، و لذا لا یرث الولد من أبیه إذا قتله و نحو ذلک.

و ما ورد من أن:«الولد للفراش و للعاهر الحجر» (۱) ، معناه فی مورد دوران إلحاق الولد بالزوج أو بالزانی یلحق بالزوج و لا ینظر إلی صوره إحراز تکون الولد من الزنا، و أما کفایه إسلام أحد الأبوین فی الحکم بإسلام الولد یظهر من الخبر الثانی من الخبرین المتقدمین، و لا یبعد تمامیه سنده أیضاً فإنه علی روایه الکلینی و إن کانت مرسله إلّا أن الشیخ رواه بسنده عن فضاله عن أبان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصبی إذا شب و اختار النصرانیه و أحد أبویه نصرانی أو مسلمَین قال:«لا یترک، و لکن یضرب علی الإسلام» (۲) مع أن الدلیل علی المعامله بالولد مع معامله الکفار العمده فیه السیره القطعیه من المتشرعه و هی غیر محرزه مع إسلام أحد أبویه کما لا یخفی، فلا موجب للحکم بنجاسه الولد مع إسلام أحد أبویه بل مقتضی أصاله الطهاره الالتزام بطهارته.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۲۹۰، الباب ۱۵ من أبواب کتاب الوصایا، الحدیث ۱۴.

۲- (۲)) تهذیب الأحکام ۱۰:۱۴۰، الحدیث ۱۵.

[الأقوی طهاره ولد الزنا من المسلمین]

(مسأله ۱)الأقوی طهاره ولد الزنا من المسلمین سواءً کان من طرف أو طرفین،بل و إن کان أحد الأبوین مسلماً کما مرّ(۱).

ولد الزنا

المشهور بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً القول بطهاره ولد الزنا، و أنه یحکم بإسلامه علی تقدیر کون أبویه أو أحدهما مسلماً أو أظهر الإسلام بعد بلوغه أو تمییزه، خلافاً لما حکی عن ابن إدریس حیث ذهب إلی کفره (۱) و نجاسته و نقل هذا القول فی المختلف (۲) عنه، و عن المرتضی (۳) ، و نقل بعض آخر عن الصدوق رحمه الله (۴) أیضاً و ظاهر المحکی أن ولد الزنا حتی مع إسلام أبویه و إظهاره الإسلام و بروز الإیمان منه محکوم بالکفر و النجاسه.

و عن بعض حمل کلامهم بأنهم یمکن عقلاً أن یکون ولد الزنا مؤمناً ورعاً فضلاً عن کونه مسلماً إلّا أنه لا یقع خارجاً بل یختار الکفر و الفسق (۵) ، و الموجب لهذا الحمل ما ذکر من أنه لو لم یکن متمکناً علی الإیمان و الطاعه بطل التکلیف فی حقه أو لزم التکلیف علیه بالمحال و یقع عقابه ظلماً، و هذا ینافی العدل.

و عن ظاهر الحدائق أن ولد الزنا یکون محکوماً بالنجاسه دون الکفر (۶) ، فإن عدم طیب الولاده لا یکون من موجبات الکفر بل ظاهر الأخبار أیضاً عدم کفره علی ما یأتی،

۱- (۱)) السرائر ۱:۳۵۷.

۲- (۲)) مختلف الشیعه ۱:۲۳۱.

۳- (۳)) الانتصار:۵۴۴.

۴- (۴)) تذکره الفقهاء ۱:۶۹.

۵- (۵)) رسائل المرتضی(المجموعه الثالثه)۳:۱۳۲.و مشارق الشموس ۱:۲۷۸.

۶- (۶)) الحدائق الناضره ۵:۱۹۰-۱۹۷.

....

نعم، ولـد الزنـا لاـ يـدخل الجنه و إن كان مطيعاً مؤمناً ظاهراً،بل يـدخل فى النار و يثاب فيها على طاعته من غير أن يعاقب إلّا أن يحصـل منه مـا يسـتحقه، حيث لاـ يلزم على الله تعالى أن يثيب الخلق فى الجنه و عـدم دخوله فيها، أيضاً يسـتفاد من الأخبار كما يأتى.

و كيف ما كان فيستدل على نجاسته ببعض الأخبار:

منها:خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال:«لا تغتسل من البئر الـذى تجتمع فيها غساله الحمام فإن فيها غساله ولد الزنا، و هو لا يطهر إلى سـبعه آباء، و فيها غساله الناصب و هو شـرهما، إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب، و إن الناصب أهون على الله من الكلب» (۱) و فيه مع الإغمـاض عن ضـعف السـند بالإرسال و غيره لا دلاله له على نجاسه ولـد الزنا بوجه، حيث إن النهى عن الاغتسـال لاـ يكون لنجـاسه المـاء و للإرشـاد إليهـا،بـل مقتضـى قوله:«و هو لاـ يطهر إلى سـبعه آباء» أن النهى تكليفى تنزيهى خصوصاً بملاحظه ما كان شائعاً فى أن فى غساله الحمام شفاء من العين كيف، و إلّا لزم الالتزام بنجاسه أولاد ولد الزنا و أولاد أولاده إلى سبعه آباء و لم يحتمل هذا أحد فضلاً عن الالتزام به، و ذكر عدم طيبه فيه إشاره إلى عدم كفره.

و مرسله الوشاء عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام أنه كره سؤر ولد الزنا، و سؤر اليهودى و النصـرانى، و المشـرك، و كل ما خالف الإسـلام، و كان أشـدّ ذلك عنده سؤر الناصب (۲) و فيه أيضـاً مع الإغمـاض عن إرسالهـا لا دلاله لها على النجاسه فإن الكراهه بمعناها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۹، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۲۹، الباب ۳ من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

....

اللغوی، فلا ینافی إراده الحرمه بالإضافه إلی المشرک و الناصب بدال آخر کما لا یخفی.

و خبر حمزه بن أحمد عن أبی الحسن الأول علیه السلام قال:سألته أو سأله غیری عن الحمام، قال:«ادخله بمئزر، و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام، فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب، و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم» (۱) و یظهر الجواب عنه عما تقدم خصوصاً بملاحظه ذکر غساله الجنب.

و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«لبن الیهودیه و النصرانیه و المجوسیه أحب إلیّ من ولد الزنا.و کان لا یری بأساً بولد الزنا إذا جعل مولی الجاریه الذی فجر بالمراه فی حل» (۲) .

و قد قیل إن لبن الیهودیه و النصرانیه و المجوسیه نجس، و إذا کان هذا اللبن أحب من لبن ولد الزنا فلا یکون لبنه طاهراً.

و فیه أنه لم یتم دلیل علی نجاسه لبن أهل الکتاب و لا تکون الصحیحه ناظره إلی الطهاره أو النجاسه الخارجیه بل إلی الخباثه المعنویه کما یشهد لذلک ما فی ذیلها من أنه لا بأس بالاسترضاع مع جعل مولاها الزانی فی حل، فإنه لا یحتمل دخاله هذا الحل فی الطهاره الخارجیه و نجاسه ولد الزنا.

و أما ما ورد من أن ولد الزنا لا خیر فیه، کما فی موثقه زراره سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:«لا خیر فی ولد الزنا و لا فی بشره و لا فی شعره و لا فی لحمه و لا فی دمه و لا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۸، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۱:۴۶۲، الباب ۷۵ من أبواب أحکام الأولاد، الحدیث ۲.

[لا إشكال فی نجاسه الغلاه و الخوارج و النواصب]

(مسأله ۲)لا إشکال فی نجاسه الغلاه(۱).

شیء منه» (۱) و أن:«الجنه طاهره مطهره فلا یدخلها إلّا من طابت ولادته» (۲) فلا دلاله له علی عدم إسلام ولد الزنا، و عدم دخوله الجنه و لو صار مؤمناً مطیعاً، فإن ما ورد نظیر ما ورد من أن:«من طهرت ولادته دخل الجنه» (۳) حکم غالبی أو حیثی، و نظیر ما ورد فی ارتکاب بعض المعاصی و الطاعات أو بعض الأشخاص و إلّا فلا یحتمل التفرقه بین ولد الزنا الذی اتعب نفسه طول عمره فی قرار إیمانه و دوام طاعته فلا یدخل الجنه و یدخلها من یطیب ولادته و لو بلا طاعه، و الکلام فی ذلک خارج عن موضوع البحث.

الغلاه

قیل لا کلام عند الأصحاب فی کفر الغلاه و نجاستهم و عن بعض المتأخرین دعوی الإجماع علیه (۴) ، و المراد بهم من یعتقد الربوبیه لأمیر المؤمنین أو الأئمه علیهم السلام کما فی کشف الغطاء (۵) ، و الوجه فی کفرهم و نجاستهم إنکارهم الله تعالی و إثبات الألوهیه لغیره فإنه لا فرق بین الالتزام بأن الإله هو الصنم أو شخص آخر أو أحد الأئمه علیهم السلام.

و ربّما یقال کما عن الشیخ قدس سره فی طهارته أنهم یعتقدون بحلوله تعالی فیهم أو فی أحدهم علیهم السلام (۶) و هذا الحلول خلاف الضروره من الدین، فالالتزام بکفرهم و نجاستهم مبنی علی أن إنکار الضروری بنفسه موجب للکفر فلا یجتمع الالتزام بکفرهم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۰:۴۴۲، الباب ۱۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهره، الحدیث ۷.

۲- (۲)) بحار الأنوار ۵:۲۸۵، الحدیث ۴.عن علل الشرائع ۲:۵۶۴.

۳- (۳)) المحاسن ۱:۱۳۹، الحدیث ۲۸.

۴- (۴)) روض الجنان ۱:۴۳۷.

۵- (۵)) کشف الغطاء ۲:۴۰۳.

۶- (۶)) کتاب الطهاره ۲:۳۵۸.(الطبعه القدیمه).

و الخوارج(۱)،

و نجاستهم مطلقاً مع الالتزام بأن إنكار الضرورى غير موجب بنفسه الكفر.

اللهم إلّا أن يقال:إنه إن لم يصح عند المعتقد بالحلول إسناد الخلق و الربوبيه و المعبوديه إلّا إلى على عليه السلام أو غيره من الأئمه عليهم السلام فيدخل المعتقد فى القسم السابق، و إن صح إسناد ما ذكر إليه تعالى و إلى على عليه السلام أو أحد الأئمه عليهم السلام فهذا شرك بمعنى الالتزام بتعدد الآلهه.

و على الجمله ما هو الدخيل فى تحقق الإسلام الموجب للخروج عن الكفر الاعتراف بالتوحيد الوارد فى كلمه التوحيد و الاعتراف بالرساله على ما تقدم.

نعم، الأمر كما ذكر من الابتناء لو كان الغلو باعتقاد أنه قد فوض إلى على أو الأئمه عليهم السلام أمر الخلق و الرزق و النعمه و البلايا و غيرها من الأُمور الراجعه إلى التكوين و التشريع كما يظهر ذلك من بعض الأشعار التى زعم أنها مدائح لهم عليهم السلام ، فإن اعتقاد التفويض أو التشريك بذلك خلاف الكتاب العزيز و السنه فهو مع الالتفات بأنه إنكار للكتاب و السنه موجب للكفر لا مطلقاً، و أما لالتزام بأنهم شفعاء عند الله و أن العباد يتوسلون بهم إلى الله و يجعلونهم شفعاءهم عنده جل و علا فهو المذهب الحق الصحيح نرجو أن نحيا عليه و نموت عليه و نحشر عليه إن شاء الله تعالى.

الخوارج

المراد من الخوارج الطائفه الملعونه المعتقدون بفسق أمير المؤمنين عليه السلام بل كفره و المتقربون إلى الله ببغضه و مخالفته و قتاله، فإنه لا ينبغى الريب فى كفرهم و نجاستهم، فإنهم ناصبون بأعلى مرتبه النصب.

و أما من خرج على أمام عصره من غير نصب و لا استحلال لقتاله بل يرى نفسه عاصياً و بائعاً آخرته بدنيا غيره فى خروجه عليه عليه السلام فكون ذلك نصباً غير ظاهر،

و النواصب(۱)

فيؤخذ بما دل على أن الاعتراف بالتوحيد و الرساله هو الإسلام الموجب لحل النكاح و التوارث و حرمه المال و الدم و أن يسقط حرمه دم من خرج عليه عليه السلام لكونه باغياً كما هو الحال فى الباغى على طائفه من المسلمين.

النواصب

بلا خلاف ظاهر بل فى بعض الكلمات دعوى الإجماع عليه و قد تقدم أن النصب أى إظهار العداوه لعلى عليه السلام أو الأئمه عليهم السلام بنفسه موجب للكفر بلا فرق بين الخروج على الإمام عليه السلام و عدمه، و كفر هذا أو نجاسته غير مبنى على أن النصب خلاف الموده لذى القربى الثابت من الدين ضروره، فإن مظهر العداوه لهم كافر و نجس، و لو لم يلتفت إلى كون الموده لهم لذلك أو اعتقد أن الموده لهم تختص بغيرهم من القربى كما هو الحال فى الطائفه الملعونه المسماه بالخوارج.

و يشهد لذلك ما فى موثقه عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«إياك أن تغتسل من غساله الحمام، ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب و إنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» (۱) و لعل كون الناصب أنجس من الكلب أن اعتبار النجاسه للكلب لا لخبثه الباطنى بخلاف الناصب لهم عليهم السلام.و على الجمله ظاهرها أن النجاسه المعروفه فى الكلب هى الثابته للناصب بنحو يوصف بالأشد.

و فى موثقه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«خذ مال الناصب حيثما وجدته و ادفع إلينا الخمس» (۲) و ظاهرها عدم حرمه مال الناصب فلا يحصل له الإسلام

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۰، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۹:۴۸۷-۴۸۸، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

....

الموضوع لحقن الدم و المال و استحلال الفروج.

و فی موثقه فضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:ذکر النصاب فقال:

«لا تناکحهم و لا تأکل ذبیحتهم و لا تسکن معهم» (۱) .

ثمّ إن المراد بالناصب المظهر العداوه لأهل البیت علیهم السلام کما هو مقتضی التقیید فی موثقه ابن أبی یعفور إلّا أنه قد یقال إن التقیید المزبور فیها لا یوجب رفع الید عن الإطلاق فی سائر الروایات، حیث یشمل من یظهر العداوه للشیعه لاعتقادهم الولایه و الإمامه لأهل البیت علیهم السلام دون غیرهم خصوصاً بملاحظه روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت لأنک لا تجد رجلًا یقول:أنا أبغض محمداً و آل محمد و لکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم أنکم تتولونا و أنکم من شیعتنا» (۲) .

و لکن یرده أن المعروف من الناصب عند الشیعه هو مظهر العداوه للأئمه علیهم السلام فتحمل الروایه المزبوره مع الغمض عن سندها علی مرتبه النصب غیر الموجب للکفر فی مقابل الإسلام الذی هو الاعتراف بالشهادتین المترتب علیه حقن الدم و المال و جواز النکاح.

و علی الجمله الناصب عند الشیعه ینصرف إلی من نصب لأهل البیت علیهم السلام و إلّا معاداه الشیعه لاعتقادهم بمسأله الولایه بالوصایه قد أوجب أن یعادیهم غیرهم،بل قد یوهم کثره النصب لأهل البیت علیهم السلام فی دوله بنی أُمیه و معاشره الشیعه و مساورتهم معهم یوجب أن تحمل نجاسه الناصب علی معنی الخباثه الباطنیه (۳) ، حیث لم یرد أن

ص:۲۰۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۰:۵۵۴، الباب ۱۰ من أبواب ما یحرم بالکفر و نحوه، الحدیث ۱۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۹:۴۸۶، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۳.

۳- (۳)) مفاتیح الشرائع ۱:۷۱، المفتاح ۷۹.

و أما المجسمه و المجبره و القائلون بوحده الوجود من الصوفيه إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم(١) إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.

الأئمه فی ذلک الزمان کانوا یتعاملون معهم معامله نجس العین و کذا أصحابهم، و لم یشر إلی نجاستهم إلی زمان الصادق علیه السلام.

و لکن یدفعه أن بعض أحکام الشریعه قد ظهر فی زمان الصادقین علیهما السلام و لم یعلم ذلک من قبل، کما فی مسأله الخمس فی غیر غنائم الحرب، و یمکن أن یکون ذلک من بعض تلک الأحکام،بل من المحتمل أن یکون الحکم ثابتاً و کان عدم إظهاره للمحذور فی بیانه، حیث إنه لم یثبت أن الأئمه علیهم السلام لم یکونوا یجتنبون عن سؤرهم لعنه الله علیهم.

و علی الجمله فلا مجال لدعوی أن نجاسه الناصب لو کانت لکانت مبینه قبل زمان الصادق علیه السلام و منتشره بین الشیعه فی دوله بنی اُمیه.

المجسمه و المجبره

الظاهر أن مراده قدس سره أن اعتقاد الجسمیه للّه تعالی أو کون العباد مجبورین فی أفعالهم لا یوجب الکفر، و أن الاعتقاد بوحده الوجود من الصوفیه أیضاً لا یوجب الکفر إذا التزموا بأحکام الإسلام و لم ینکروها.

أقول: قد تقدم أن الإسلام المقابل للکفر الموجب لحقن المال و الدم وحل الفروج هو الاعتراف بالشهادتین مع عدم النصب لأهل البیت علیهم السلام فلا یکون مجرد اعتقاد الجسمیه للّه تعالی موجباً للخروج عن الإسلام إلّا إذا التفت المعتقد بما یلزمها من عدم القدم و الحاجه، فإن مع الالتفات إلی ذلک فلا یکون معترفاً بما هو مفاد کلمه التوحید.

و أما نفس نفی الجسمیه فلا یکون من ضروریات الدین، فإن کثیراً من المسلمین علی اعتقادها و یأخذون بما یُوهمه بعض الآیات و الروایات.

....

و هـذا بناءً على اعتقاد الجسـميه الحقيقيه، و أما المعتقـد بغيرها كالجسـميه الإلهيه كما يظهر من صـدر المتألهين فى شـرحه على الكافى فالأمر أوضح و إن كان فاسداً أيضاً حيث جعل الجسم الإلهى للمقسم و هو ما يكون له أبعاد ثلاثه فراجع.

و مما ذكرنا فى المجسـمه يظهر الحال فى المجبره أو القائل بشبهه الجبر، حيث يزعم الجبر و مع ذلک يلتزم بالتكاليف و يصحح إنزال الكتب و إرسـال الرسـل و يلتزم بـالثواب و العقاب بالكسب أو بغيره مما ذكروا فى الكتب، فإن فسادها لا يوجب الكفر بل إنكار الضـرورى من الـدين، و كذا الحال فى التفويض.و ما ورد فى الروايات من كفر القائل بالتجسـيم و التشبيه أو التفويض فلا بد من حملها على إنكار الحق و نحوه جمعاً بين الأخبار فراجع.

و أما القول بوحده الوجود فظاهر كلام الماتن أنه بنفسه لا يوجب الكفر، و لكن الالتزام بأن الوجود له وحده شخصيه و لا يكون الاختلاف بين الوجود و الموجود إلّا بالاعتبار، فإن هذا إنكار أن الشـىء الخالق غير المخلوق و العبد غير الرب و النبى صـلى الله عليه و آله غير أبى جهل و الفاسق غير المطيع، و اعتقاد ذلک زنـدقه و إنكار لما هو مضـمون كلمه التوحيد، و قد أوجب حسـن الظن ببعض الصوفيه توجيه اعتقـادهم هـذا إلى غير ظـاهره، و لعـل اعتقـادهم هـذا بنفسه عـدم الالتزام بأحكام الإسـلام التى منها الالتزام بمفاد كلمه التوحيـد، و قد ذكر السبزوارى (۱) فى تعليقته على الأسـفار أن:القائل بالتوحيـد إما أن يقول بكثره الوجود و الموجود جميعاً مع التكلم بكلمه التوحيد لساناً و اعتقاداً بها إجمالاً و أكثر الناس فى هذا المقام.

أقول: كلمه التوحيد لا ترتبط بالاعتراف بوحده الوجود بل مفادها وحده وجود

۱- (۱)) نقله السيد الحكيم فى المستمسک ۱:۳۹۱.

[غير الاثنی عشریه من فرق الشیعه إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمه و لا سابین لهم طاهرون]

(مسأله ۳)غیر الاثنی عشریه من فرق الشیعه إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمه و لا سابین لهم طاهرون(۱) و أما مع النصب أو السب للأئمه الذین لا یعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب.

الإله، و قال إما أن یقول بوحده الوجود و الموجود معاً و هو مذهب بعض الصوفیه، و إما أن یقول بوحده الوجود و کثره الموجود و هو المنسوب إلی أذواق المتألهین و عکسه باطل، و إما أن یقول بوحده الوجود و الموجود معاً فی عین کثرتهما و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخین.

أقول: وحده الوجود و کثره الموجود مبنی علی أصاله الماهیه و إلّا فلا معنی له، و الرابع:غیر مفهوم لمن تدبر و کیف ما کان فشیء من الاعتقادین لا یوجب الکفر و إن کان فاسداً.

غیر الاثنی عشریه من الشیعه

غیر الاثنی عشریه من سائر فرق الشیعه إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمه بأن کان امتیازهم عن الاثنی عشریه عدم عرفانهم لسائر الأئمه محکومون بالطهاره؛ لعدم الموجب لنجاستهم و لم یتعرض قدس سره لغیر الشیعه من المسلمین أی العامه لوضوح أن عدم التزامهم بالولایه التی عند الشیعه و أنها بنی علیها الإسلام لا یوجب الکفر، خلافاً لصاحب الحدائق حیث التزم بکفرهم و نسبه إلی السید المرتضی و المشهور من المتقدمین (۱) .

و الوجه فی ذلک للروایات المستفیضه الوارده فیها کفر من أنکر ولایتهم علیهم السلام بدعوی أن الانکار المزبور من موجبات الکفر علی ما یستفاد منها و لأن مسأله

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۱۷۵-۱۷۶ و ما بعدها.

[من شک فی إسلامه و کفره طاهر]

(مسأله ۴)من شک فی إسلامه و کفره طاهر، و إن لم یجر علیه سائر أحکام الإسلام(۱)

ولایتهم علیهم السلام ثبتت ببیان النبی صلی الله علیه و آله بالضروره، فیکون إنکارها من إنکار ما ثبت من الشریعه بالضروره.

و لکن شیء من الأمرین لا یثبت کفرهم، فإن الکفر الوارد فی الروایات الکفر هو فی مقابل الإیمان لا الإسلام؛ لصراحه بعض الأخبار الصحیحه علی أن جماعه الناس علی الإسلام الموجب لحقن الدم و المال و ثبوت التوارث و التناکح وحل ذبائحهم، فراجع موثقه سماعه (۱) و صحیحه حمران بن أعین (۲) و غیرهما مما ورد فی أن الإیمان یشرک الإسلام و الإسلام لا یشرک الإیمان (۳) ، و یمکن حمل بعض الأخبار علی الکفر الواقعی و نفی الإسلام الواقعی عنهم.

و علی الجمله فالکفر و النجاسه إنما ثبتت فی الناصب، و المعروف من معناه عند الشیعه مظهر العداوه لهم علیهم السلام و علیه فإن کان سبهم أو سب أحدهم نعوذ بالله للعداوه فهو یوجب الکفر للنصب، و أما إذا لم یکن السب لداعی آخر فإنه ربّما یوجب قتل الساب حداً لا کفراً، و قد أذن الشرع لکل من سمع السب إجراء هذا الحد کما ذکرنا ذلک فی الخوارج، و الله سبحانه هو العالم.

من شُک فی إسلامه و کفره

إذا علم حالته السابقه من الإسلام أو الکفر کما إذا کان أحد أبویه أو کلاهما مسلماً و شک فی حصول موجب الکفر بعد تمییزه أو بلوغه من إنکاره التوحید أو

۱- (۱)) اصول الکافی ۲:۲۵.الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۶، الحدیث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۵، الحدیث الأول.

....

الرساله فالأصل بقاء إسلامه و عدم حدوث كفره، كما إذا علم أنه كافر بكفر أبويه و شك فی حدوث إسلامه بعد تمييزه أو بلوغه من الاعتراف بالشهادتين فالأصل بقاء كفره و عدم حدوث إسلامه.

و إما إذا لم يعلم حالته السابقه من الإسلام أو الكفر فأصاله عدم إسلامه لا يثبت كفره، فإن الكفر على تقدير كونه أمراً وجودياً لا يثبت بعدم الإسلام، و على تقدير كونه أمراً عدمياً فليس بمعنى عدم الإسلام مطلقاً بل بنحو خاص، و هذا النحو من العدم الخاص لا يثبت بأصاله عدم الإسلام، و بتعبير آخر تقابل الكفر و الإسلام و إن يكون من تقابل العدم و الملكه إلّا أن هذا العدم ليس عدماً مطلقاً أو عدماً مركباً من العدم و قابليه المحل للوجود،بل العدم فيه هو العدم الخاص و إثبات عدم الخاص باستصحاب عدم المطلق من الأصل المثبت هكذا ذكر فی التنقيح (۱) ، و ظاهر المستمسک (۲) .

أقول: العدم فی تقابل العدم و الملكه و أن يكون عدماً فی محل قابل للوجود و لو بلحاظ الصنف أو النوع حتی فی مثل العمی و البصر، إلّا أن العدم فی تلک الموارد يؤخذ وصفاً، فالعمی هو اتصاف الشخص بعدم البصر، و الجهل هو الاتصاف بعدم العلم، و الكفر هو الاتصاف بعدم الإسلام.

و على الجمله اتصاف المحل القابل للوجود و لو بصنفه أو نوعه دخيل فی معنی العمی و الجهل و نحوهما، و لو كان معنی العمی عدم البصر فی مورد قابل لأمكن إحرازه بضم الوجدان إلى الأصل؛ لأن القابليه و عدم البصر يحسبان و صفين لموصوف

۱- (۱)) التنقيح فی شرح العروه الوثقی ۳:۸۸-۸۹.

۲- (۲)) المستمسک ۱:۳۹۸-۳۹۹.

....

واحد و فی مثلهما لا یظهر التقیید إلّا بما أشرنا إلیه من العدم النعتی، فاستصحاب عدم إسلام الشخص بنحو(لیس)التامه أو مفاد السالبه بانتفاء الموضوع لا یثبت اتصاف ذلک الشخص بعدم الإسلام، و الاتصاف بعدم الإسلام یکون بالإنکار فیمن یکون أحد أبویه مسلماً، و بعدم الاعتراف بالشهادتین فیمن یکون أبواه کافرین علی ما تقدم بنحو یکون الإنکار أو عدم الاعتراف وصفاً له.

ثمّ إن المشکوک کما لا یحکم بکفره لیترتب علیه النجاسه لا یحکم بإسلامه أیضاً لیترتب علیه من جواز التناکح و التوارث و وجوب تجهیز اللقیط مبنی علی کون بلد الإسلام أماره علی إسلامه کما تقدم فی بحث الجلد المشکوک الحکم بإسلام المشکوک، و قد ورد النص بذلک، و لکن التعدی إلی وجوب التجهیز مشکل أو مبنی علی ثبوت الإطلاق فی أدله التجهیز المقتضی لوجوب تجهیز کل میت و قد خرج عنه الکافر بما دل علی أنه لا یجهز، و الأصل عدم کون المشکوک کافراً لما تقدم فی محله من اعتبار الاستصحاب فی العدم الأزلی فیحرز بقاؤه تحت حکم العام أو المطلق.

لا یقال: الحکم بطهاره المشکوک إما لاستصحاب عدم الکفر، و هذا الاستصحاب معارض بأصاله عدم الإسلام له الموجب لحرمه دمه و ماله، فالتعبد بعدم حرمه دمه و ماله مع التعبد بطهارته بعدم کفره ترخیص قطعی فی مخالفه أحد الإلزامین، و أما لقاعده الطهاره فإنها أیضاً معارضه بأصاله الحلیه الجاریه فی قتله و أخذ ماله.

فإنه یقال: لا بأس بقاعده الطهاره بناءً علی أن الأنفس و الأموال مورد الاحتیاط، و بناءً علی عدم ثبوت لزوم هذا الاحتیاط فالمشکوک و إن لم یحکم بطهارته إلّا أنه لا بأس بالرجوع إلی قاعده الطهاره فی کل ما یباشره و یلاقیه، و هذا المقدار یکفی فی ترتیب الآثار کما لا یخفی.

[الخمر]

التاسع:الخمر بل کل مسکر مائع بالأصاله(۱)

الخمر

اشاره

المشهور بین المتقدمین و المتأخرین عند أصحابنا نجاسه الخمر بل کل مسکر مائع بالأصاله، و عن بعضهم نفی الخلاف فیه (۱) أو دعوی الإجماع علیه (۲) ،بل ذکر جمع أن نجاسه الخمر لا خلاف فیها عند العلماء کافه إلّا من شذّ (۳) ، و المحکی عن الصدوق رحمه الله و والده طهاره الخمر (۴) ، و حکی الطهاره عن صریح ابن أبی عقیل حیث قال:«من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسکر لم یکن علیه غسلهما؛ لأن الله تعالی إنما حرمهما تعبداً لا لأنهما نجسان» (۵) و نسب فی الذکری إلی الجعفی موافقتهما (۶) ، و ظاهر الأردبیلی (۷) و من تبعه أیضاً الالتزام بالطهاره.

و کیف ما کان فالاستدلال علی النجاسه بالإجماع غیر تام؛ لأن مع الالتزام بأقوال من تقدم بالطهاره کیف یمکن دعوی تسالم الشیعه أو تسالم الفقهاء، مع أن الناظر فی روایات الباب یوجب الجزم بأن النجاسه عند الشیعه فی زمانهم علیهم السلام کانت موضع التردید، و العمده فی الباب مراجعه الروایات و ملاحظه المستفاد منها حیث إن الآیه المبارکه أیضاً لا دلاله لها علی النجاسه، فإن قوله سبحانه: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ

۱- (۱)) الناصریات:۹۵.المبسوط ۱:۳۶.

۲- (۲)) السرائر ۳:۱۳۳ و ۴۷۴.

۳- (۳)) منتهی المطلب ۱:۷۰.الناصریات:۹۵.

۴- (۴)) کتاب الطهاره(للشیخ الانصاری) ۲:۳۶۰(الطبعه القدیمه).

۵- (۵)) مختلف الشیعه ۱:۴۶۹.

۶- (۶)) الذکری ۱:۱۱۴.

۷- (۷)) مجمع الفائده ۱:۳۰۹-۳۱۰.

....

وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ» (۱) (الرجس)فيه لا يمكن أن يكون بمعنى (النجس)بقرينه حمله على(الميسر)و نحوه من الأفعال،بل لو كان محمولاً على (العين)لما كان ظاهراً فيها كقوله سبحانه: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ» (۲) .

و على الجمله(الرجس)لا سيما فى زمان صدور الآيات كان ظاهراً فى معناه اللغوى المعبر عنه فى اللغه الفارسيه ب(پليد).

و يستدل على النجاسه بجمله من الروايات كصحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل أبى أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجرى أو يشرب الخمر فيرده أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال:«لا يصلى فيه حتى يغسله» (۳) نعم بالإضافه إلى إصابه الجرى لا بد من رفع اليد عن الإطلاق مع أن فى بعض النسخ الحيّرى.

و موثقه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تصل فى بيت فيه خمر و لا مسكر، لأن الملائكه لا تدخله، و لا تصلّ فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتّى يغسل» (۴) .

و موثقته الأُخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال:إذا غسل فلا بأس.و عن الإبريق يكون فيه خمر، أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال:إذا غسله فلا بأس، و قال فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال:تغسله ثلاث مرات.و سئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال:

۱- (۱) سوره المائده:الآيه ۹۰.

۲- (۲) سوره الحج:الآيه ۳۰.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۳:۴۶۸، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:۴۷۰، الحديث ۷.

....

لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات (۱) .

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى آنيه أهل الذمه و المجوس قال:

«لا تأكلوا فى آنيتهم، و لا من طعامهم الذى يطبخون، و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر» (۲) .

و روايه أبى بصير «و فيها ما يبل الميل ينجس حبّاً من ماء، يقولها ثلاثاً» (۳) .

و خبر زكريا بن آدم سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير، قال:«يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب، و اللحم اغسله و كله» (۴) الحديث، إلى غير ذلك من الروايات التى و إن لا يخلو سندها عن الضعف، إلّا أن دعوى الجزم و لا أقل الوثوق بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام الظاهر فى نجاسه الخمر بل المسكر قريبه جداً.

و فى مقابلها أيضاً روايات داله على طهاره الخمر و إنها لا تنجس الثوب و البدن و غيرهما، كصحيحه الحسن بن أبى ساره عن أبى عبد اللّه عليه السلام:إن أصاب ثوبى شيء من الخمر، أصلى فيه قبل أن أغسله؟ قال:«لا بأس إن الثوب لا يسكر» (۵) .

و صحيحه على بن رئاب قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله أو أُصلى فيه؟ قال:صلِّ فيه إلّا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۴، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۹، الباب ۱۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۷۰، الباب ۳۸، الحديث ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحديث ۸.

۵- (۵)) المصدر السابق:۴۷۱، الحديث ۱۰.

....

الله تعالی إنّما حرم شربها» (۱) .

و موثقه عبد اللّه بن بکیر قال:سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام-و أنا عنده-عن المسکر و النبیذ یصیب الثوب؟ قال:«لا بأس» (۲) .

و روایه أبی بکر الحضرمی-التی لا یبعد اعتبارها سنداً-قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام أصاب ثوبی نبیذ أُصلی فیه؟ قال:نعم قلت:قطره من نبیذ قطر فی حبّ اشرب منه؟ قال:«نعم إن أصل النبیذ حلال، و إن أصل الخمر حرام» (۳) .

أقول: لا یبعد کونها ناظره إلی النبیذ المحلل الذی تقدم فی بحث المیاه.

و مرسله الفقیه عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فقیل لهما إنا نشتری ثیاباً یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها، أ نصلی فیها قبل أن نغسلها؟ فقال:«نعم لا بأس، إنما حرم الله أکله و شربه، و لم یحرم لبسه و مسه و الصلاه فیه» (۴) أقول: ودک الخنزیر أی شحمها).

و ربّما یقال بأن الطائفتین متعارضتان، فتحمل الداله علی الطهاره علی التقیه و یؤخذ بالداله علی النجاسه، و أورد علی ذلک الاردبیلی و من تبعه بأن الجمع العرفی بینهما موجود (۵) ، و معه لا تصل النوبه إلی رعایه المرجحات فإن رعایتها فرع تکافؤ المتعارضین و عدم کون أحدهما قرینه عرفیه علی المراد من الآخر.

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۲، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۴.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۷۱، الحدیث ۱۱.

۳- ((۳)) المصدر السابق:الحدیث ۹.

۴- ((۴)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۴۸، الحدیث ۷۵۱، و الوسائل ۳:۴۷۲، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۳.

۵- ((۵)) مجمع الفائده و البرهان ۱:۳۱۲.

....

و علی الجمله یحمل الظاهره فی نجاسه الخمر علی کراهه الصلاه فی الثوب الذی أصابه الخمر بقرینه ورود الترخیص فیها قبل غسله، و یجری ذلک حتی بالإضافه إلی ما علق الترخیص فی الصلاه فی الثوب المزبور علی غسله، فإن مفهوم ثبوت البأس فیها قبل غسله و البأس یحتمل الکراهه.

و لکن الصحیح أن الطائفتین من المتکافئتین لصراحه بعضها، أو أنها کالصراحه فی نجاسه الخمر، و قد تقدم أن:«ما یبل المیل ینجس حباً من الماء» (۱) .

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان الوارده فی الثوب الذی یعیره الذمی الذی یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فقال علیه السلام:«صلِّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک فإنک أعرته إیاه و هو طاهر حتی تستیقن أنه نجسه» (۲) .

و ما ورد فی عدم إجزاء مطلق صب الماء فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر،بل یلزم دلکه و غسله ثلاث مرات (۳) إلی غیر ذلک مما لا یکون حمله علی کراهه الاستعمال من الجمع العرفی بینها و بین الطائفه الداله علی الطهاره.

و قد تقدم أن دعوی الوثوق بصدور بعض تلک الأخبار عن المعصوم(سلام الله علیه)لکثرتها و ورودها فی موارد مختلفه غیر بعیده، کما أن الأخبار الداله علی الطهاره و إن یقبل بعضها الحمل علی النبیذ المحلل المحکوم بالطهاره، کمعتبره أبی بکر الحضرمی قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:أصاب ثوبی نبیذ أُصلی فیه؟ قال:نعم، قلت:

قطره من نبیذ قطر فی حب أشرب منه؟ قال:نعم إن أصل النبیذ حلال و إن أصل الخمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲۱، الباب ۷۴، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۹۴، الباب ۵۱، الحدیث الأول.

....

حرام» (۱) فإن النبيذ فيها يمكن حمله على ما ورد فی صحيحه حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً يقول لأبی عبد اللّه عليه السلام ما تقول فی النبيذ، فإن أبا مريم يشربه، و يزعم أنک أمرته بشربه؟ فقال:«صدق أبو مريم، سألنی عن النبيذ فأخبرته أنه حلال، و لم يسألنی عن المسکر، ثمّ قال:إن المسكر ما اتّقيت فيه أحداً سلطاناً و لا غيره، قال رسول الله صلى الله عليه و آله:كلّ مسكر حرام، و ما أسكر كثيره فقليله حرام» (۲) الحديث، إلّا أن بعضها الآخر لا يقبل الحمل.

و حمل الأخبار الداله على الطهاره لرعايه التقيه ترجيحاً للداله على النجاسه لا يخلو أيضاً عن إشكال، فإن تلك الأخبار لم يظهر وجه لصدورها تقيه، فإن العامه أو معظمهم كانوا يستحلون النبيذ المسكر على ما تقدم، و لم يرد فی الروايات حليته و إنّما وردت طهاره الخمر و النبيذ مع أن الخمر نجسه عند علماء العامه إلّا شاذ منهم، و حملها لرعايه التقيه بالإضافه إلى الأُمراء و السلاطين ليس بأولى من حمل الأخبار الداله على النجاسه لرعايه التقيه من علماء العامه القائلين بنجاسه الخمر، و مع ذلک يتعين الأخذ بالداله على النجاسه لحكومه صحيحه على بن مهزيار الناظره إلى روايات الباب، قال:

قرأت فی كتاب عبد الله بن محمد إلى أبی الحسن عليه السلام جعلت فداک روى زراره عن أبی جعفر عليه السلام و أبی عبد اللّه عليه السلام:فی الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا:«لا بأس بأن يصلی فيه، إنّما حرم شربها»، و روى زراره عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه قال:«إذا أصاب ثوبک خمر أو نبيذ-يعنی المسكر-فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله، و إن صليت فيه فأعد صلاتک، فأعلمنی ما آخذ به؟ فوقّع بخطه و قرأته:خذ بقول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۱، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۵:۳۵۲، الباب ۲۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۵.

....

أبی عبد اللّه علیه السلام (۱) ، فإن ظاهرها الأخذ بقول أبی عبد اللّه علیه السلام المنفرد، و إلّا لذکر(سلام الله علیه)خذ بقول أبی عبد اللّه و أبی جعفر علیهما السلام.

و بتعبیر آخر هـذه الصـحیحه کالأخبار الوارده فی مرجحات المتعارضـین لا تحسب من إحـدی الطائفتین المتعارضتین،بل تکون علاجاً لهما لتلک الأخبار، غایه الأمر أنها عامه لکل متعارضین و هذه الصحیحه مختصه للترجیح فی هذه المسأله.

و ممـا ذکر ظهر أنه لو قلنا بأن الترجیـح فی الباب کان مع قطع النظر عن هـذه الصـحیحه لأخبار الطهاره لمخالفتها لما علیه علماء العامه من نجاسه الخمر، لکان المتعین بلحاظ هذه الصـحیحه الأخذ بالداله علی النجاسه، و هذه الصـحیحه تؤید ما أشرنا إلیه من أن الحمل علی الکراهه فی النهی بقرینه الترخیص الوارد فی خطاب آخر یعـد جمعاً عرفیاً فی التکالیف لا فی موارد الإرشاد إلی المانعیه أو غیرها من الوضع.

و قریب منها روایه خیران الخادم قال:کتبت إلی الرجل علیه السـلام أسأله عن الثوب یصـیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصـلّی فیه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فیه، فقال بعضهم:صلّ فیه فإن الله إنّما حرم شربها، و قال بعضهم لا تصل فیه فکتب علیه السلام:

«لا تصلِّ فیه فإنه رجس» (۲) الحدیث، فإن الظاهر منشأ الاختلاف بین أصـحابه لاختلاف الروایات عنهم علیهم السلام کما یشیر إلیه قوله فی مقام الحکایه فقال بعضـهم:صل فیه فإن الله حرم شربها، و علی ذلک فتکون الروایه کالصحیحه المتقدمه، ناظره إلی الطائفتین لا أنها من إحـداهما و لکن فی سـندها سـهل بن زیاد و علیه فالعمده فی المقام الصـحیحه المتقدمه.و قد ذکر فی محله عدم کون المکاتبه خللاً فی الروایه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۸-۴۶۹، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۸، الباب ۱۳، الحدیث ۲.

....

و المتحصل مقتضی صحیحه علی بن مهزیار نجاسه کل من الخمر و النبیذ المسکر و أنه یطرح ما روی عنهم علیهم السلام فی طهارتهما، و أما نجاسه سائر المائع المسکر و إن لم یدخل فی عنوانی الخمر و النبیذ المسکر ففیها تأمل، فإن کل مائع مسکر یُشرب حرام کالخمر علی ما نطقت به الروایات الکثیره.

و فی صحیحه کلیب الأسدی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن النبیذ فقال:«إن رسول الله صلی الله علیه و آله خطب الناس فقال:أیها الناس، ألا أن کل مسکر حرام، ألا و ما أسکر کثیره فقلیله حرام» (۱) و نحوها غیرها إلّا أنه لا یستفاد منها نجاسه کل مسکر، نعم فی صحیحه علی بن یقطین عن أبی الحسن الماضی علیه السلام «أن الله عزّ و جل لم یحرم الخمر لا سمها، و لکن حرمها لعاقبتها، فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (۲) و فی روایه عطاء بن یسار عن أبی جعفر علیه السلام قال:«قال رسول الله صلی الله علیه و آله «کل مسکر خمر» (۳) .

و یمکن دعوی أن الحکم بأن کل مسکر خمر علی ما هو مفاد الصحیحه و ما هو بمفادها أن یثبت لکل مسکر نجاسه الخمر أیضاً.

و فی الصحیح عن عمر بن حنظله قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره فقال:«لا و الله و لا قطره قطرت فی حبّ إلّا أهریق ذلک الحب» (۴) فإنه لو لم تکن القطره من المسکر نجسه لما کان یتعین إهراق حبّ الماء مع استهلاک القطره فیه.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۵:۳۳۷، الباب ۱۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۳۴۲، الباب ۱۹، الحدیث الأول.

۳- (۳) المصدر السابق:۳۲۶، الباب ۱۵، الحدیث ۵.

۴- (۴) المصدر السابق:۳۴۱، الباب ۱۸، الحدیث الأول.

....

أضف إلى ذلك أنه لا يحتمل بحسب الارتكاز أن يكون النبيـذ المسـكر محكوماً بالنجاسه كالخمر و لا يكون مائع آخر مسـكر كالخمر و النبيذ المزبور نجساً،بل كان محرماً شربه فقط.

و العمـده فی المقـام هـذا الوجه الأـخير، و أمـا غيره فقابـل للمنـاقشه، فإن صـحيحه على بن يقطين لا ظهور لها بالإضافه إلى غير التحريم، و روايه عطاء ضـعيفه سـنداً، و كذا روايه عمر بن حنظله فإنه لم يثبت وثاقته على ما ذكر فی محله، مع أن روايه عمر بن حنظله مما ورد فی نجاسه المسكر و بمعارضتها ما دل على طهارته.

لاـ يقـال: قـد ورد فی موثقه عمـار:«لاـ تصلِّ فی ثوب قـد أصابه خمر أو مسـكر حتى يغسل» (۱) ، فمقتضـی إطلاقهـا نجاسه كل مسكر.

فإنه يقال: الموثقه معارضه بمثل موثقه عبـد اللّه بن بكير قال:سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السـلام–و أنا عنده–عن المسـكر و النبيذ يصيب الثوب؟ قال:«لا بأس» (۲) فلا يمكن الأخذ بشیء منهما، و حكومه صحيحه على بن مهزيار كانت بالإضافه إلى ما ورد فی الخمر و النبيذ المسكر كما لا يخفى، حيث إن تفسير النبيذ فيها بالمسكر لو لم يكن ظاهراً فی تنويع النبيذ فلا أقل من احتماله.

ثمّ إن التعدی بالارتكاز و التأييد بما ذكر من الروايات يختص بالمائع المسـكر الذی يشرب، و أما المائع المسكر الذی لا يشرب كالاسپرتو المعروف ب(الكل) (۳) الصناعی فی عصرنا بناءً على أنه يسكر بإضافه الماء إليه فلا موجب للتعدی إليه فضلًا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۷۱، الحديث ۱۱.

۳- (۳)) الكل(بالفارسيه)\الكحول.

....

عن المسكر غير المائع بالأصاله.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا أنه لا فرق فی حرمه التناول،بین مسکر و مسکر آخر حتی الجامد منه بالأصاله؛ لقول رسول الله صلی الله علیه و آله:«کل مسکر حرام» (۱) علی ما فی الروایات، و لما فی مثل صحیحه علی بن یقطین إن الله عزّ و جل لم یحرم الخمر لا-سمها و لکن حرمها لعاقبتها فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (۲) و التنزیل بلحاظ الحرمه فلا یستفاد منه التنزیل بحسب جمیع الآثار، و لکن النجاسه کما تقدم لم تثبت إلّا فی الخمر و نبیذ المسکر، و یتعدی إلی سائر المائع بالأصاله المسکر المشروب و إن لم یطلق علیه الخمر و النبیذ لارتکاز عدم الفرق، و أما التعدی إلی غیر المشروب و إن أمکن شربه بخلط الماء فضلاً عن المسکر الجامد بالأصاله غیر ممکن.

و ما یقال: إن المسکر الوارد فی الروایات التی أمر بغسل الثوب فیها من إصابته أو إهراق الماء الذی وقع فیه قطره من المسکر ینصرف إلی المسکر المائع بالأصاله المعد للشرب، و کذا فیما ورد بأن:«کل مسکر خمر» (۳) بلا وجه.

و یقال أیضاً فی وجه طهاره المسکر الجامد بأنه یبعد تنزیل غیر المائع منزله الخمر فلا یقال للبس الثوب الموجب لإسکار الشخص فرضاً أنه خمر، و هذا أیضاً لا یمکن الاعتماد علیه فإن التنزیل قد وقع بالإضافه إلی التحریم فی قوله علیه السلام «فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (۴) و لذا نلتزم بحرمه تناوله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۲، الباب ۱۹، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۲۶، الباب ۱۵، الحدیث ۵.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۴۲، الباب ۱۹، الحدیث الأول.

و إن صار جامداً بالعرض(۱) لا الجامد كالبنج، و إن صار مائعاً بالعرض

نعم، دعوى الانصراف إلى المعد للشرب له وجه فى مثل قوله عليه السلام:«و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» (١) ، فإن مثل الاسپرتو المتعارف فى زماننا لم يكن فى ذلك الزمان ليجرى عليه ما ذكر لسائر أقسام المسكرات، فإن الاسپرتو على ما يقال ليس بمسكر فعلاً بل سم قاتل، و إنما يوجب السكر فيما إذا أُضيف عليه الماء، نعم بعد خلط الماء يدخل فى قوله عليه السلام:«فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر» (٢) أى حرام، و لكن ما دل على نجاسه الخمر و المسكر لا يعمه.

الجامد بالعرض

مجرد الانجماد لا يوجب استحاله المسكر أو الخمر كما فى انجماد الماء فيقال إنه ماء منجمد، و فى هذا الفرض الإطلاق فى أدله نجاسه الخمر و إن كان غير خال عن المناقشه إلّا أن المتفاهم بحسب الارتكاز عدم الفرق فيه قبل صيرورته جامداً و بعده، حيث إن ارتكاز المتشرعه عدم كون الانجماد من المطهرات، و قد تقدم فى أدله نجاسه المضاف بوقوع النجاسه فيه أنه لا يطهر بالانجماد كما هو مقتضى النهى عن أكل السمن المائع المتنجس، و أنه يسرج به أضف إلى ذلك ما ورد فى عجن الدواء أو غيره بالخمر.

نعم، لو فرض خروج الخمر أو غيره من المسكر المائع إلى حقيقه أُخرى بحسب العرف كما فى بخار الخمر، فالبخار المزبور كبخار البول و إن كان طاهراً إلّا أنه بعد صيرورته مائعاً يصدق عليه الخمر كما هو الحال فى بخار البول أيضاً.

و إذا شك فى كونه من قبيل الاستحاله أو الانجماد المتقدم فإن كان بالشبهه المصداقيه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه كونه مسكراً أو خمراً و إن كان بالشبهه

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴٧٠، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٢۵:٣۴٢، الباب ١٩ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

[ألحق المشهور بالخمر العصير العنبی إذا غلی قبل أن يذهب ثلثاه]

(مسأله ۱)ألحق المشهور بالخمر العصير العنبی إذا غلی قبل أن يذهب ثلثاه(۱)، و هو الأحوط و إن كان الأقوی طهارته.

المفهوميه فلا مجال للاستصحاب لا فی ناحيه الموضوع و لا فی ناحيه الحكم كما تقدم سابقاً،بل يرجع إلی أصاله الطهاره حتی بناءً علی أن الشك فی كون شیء مطهراً بالشبهه الحكميه يرجع إلی استصحاب النجاسه، فإن الاستحاله علی ما يأتی ليست من المطهرات،بل ارتفاع النجاسه بها من قبيل ارتفاع الحكم بانعدام الموضوع له.

العصير العنبی

العصير منها عصير من العنب و عصير من الزبيب و عصير من التمر.أما العصير العنبی فالمنسوب (۱) إلی المشهور أنه ملحق بالخمر بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه من حيث حرمه شربه و نجاسته، و ليكن المراد من المشهور بين متقدمی المتأخرين حيث إن قدماء أصحابنا لم يتعرضوا لنجاسته، كما أن المشهور بين متأخری المتأخرين علی ما قيل هی الطهاره (۲) ، و علی كل حال فدعوی الإجماع فی المسأله لا يبعد كونها جزافاً.

و الحاصل لا ينبغی الريب فی أن العصير العنبی بعد غليانه و ذهاب ثلثيه علی ما يأتی حرام شربه.

و الكلام فی نجاسته، و ربّما يستدل علی نجاسته بوجوه:

و العمده منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:قال رسول الله صلی الله عليه و آله:«الخمر من خمسه:العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير، و النبيذ من التمر» (۳) ، و فيه أن مفادها لا يكون أن العصير من

۱- (۱)) مسالك الافهام ۱:۱۲۳.المدارك ۲:۲۹۲.

۲- (۲)) مستند الشيعه ۱:۲۱۴-۲۱۵.و حكاه عنه فی المستمسك ۱:۴۰۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۷۹، الباب الأول من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

....

الکرم خمر بإطلاقه،بل إن الخمر المحکوم بحرمه الشرب و النجاسه تحصل منه کحصولها من الأربعه الباقیه.

و لذا لا یمکن أن یقال إن مفادها أن العصیر العنبی خمر و لو قبل غلیانه، و کذا الحال فی الزبیب أنه یصیر خمراً بمجرد ما إذا أُلقی فی الماء حتی یدخل فی جوفه و یصیر نقیعاً.

و الحاصل أن مفاد الروایه عدم الفرق فی حکم الخمر بین أن یصنع من عصیر العنب أو الزبیب و التمر أو العسل أو الشعیر فی مقابل ما حکی عن فتاوی العامه من أن الخمر یختص بالمصنوع من بعضها کما لا یخفی.

و صحیحه معاویه بن عمار أو موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحقِّ یأتینی بالبختج و یقول:قد طبخ علی الثلث، و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف، أ فأشربه بقوله، و هو یشربه علی النصف؟ فقال:خمر لا تشربه، قلت:

فرجل من غیر أهل المعرفه ممن لا نعرفه یشربه علی الثلث، و لا یستحله علی النصف یخبرنا أن عنده بختجاً علی الثلث، قد ذهب ثلثاه، و بقی ثلثه، یشرب منه؟ قال:نعم (۱) .

حیث إنه یقال: الحکم بکون العصیر خمراً مقتضاه ثبوت جمیع أحکامها له و منها نجاستها و عدم جواز بیعها، و فیه أنه لم یثبت کون نسخ التهذیب مشتمله للفظه(خمر)، و قد نقل فی الوسائل الروایه عن الکافی أولاً ثمّ قال رواه الشیخ بلا تعرض منه لزیاده لفظ(خمر)فی روایه التهذیب.

و الحاصل أنه لم تثبت لفظه(خمر)فی روایه الشیخ، و علی تقدیره أیضاً یکون

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۳-۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۴.

....

خلو روایه الکافی موجباً لعـدم ثبوته لا لترجیح روایه الکافی و کون روایاته أضـبط لیقال إنه لا دلیل علی الترجیح بعد کون کل منهمـا خبر عـدل یـدخل فی دلیـل اعتبار خبر العـدل لو لا الآخر،بل لأن عـدم اللفظ المزبور فی أحـد النقلین فی المقام لیس من اختلافهمـا بالأقـل و الأکثر فی النقل لیؤخـذ بالثانی، و یقال إن راوی الأقل لا ینفی الزائـد، فإن الظاهر فی مثل المقام مما یوجب وجود لفظ فی أحدهما اختلاف المضمون أن الراوی بلا زیاده ینفیه.

ثمّ لو قیـل بثبوت لفـظ(خمر)فی نسـخ التهـذیب لکثره نقله، و إن النقلین لیسـا من المتعارضـین،بـل من قبیل اختلافهما بالزیاده و النقیصـه، فالـذی یروی النقیصـه لاـ ینفی الزیـاده فلاـ یصـح الحکـم بنجاسه العصـیر قبـل ذهـاب ثلـثیه، و ذلـک فـإن قـوله علیه السلام:«خمر لا تشربه» لیس بیاناً للحکم الواقعی للعصیر،بل الحکم الواقعی کان معلوماً لدی السائل و إنّما سأل الإمام علیه السلام عن الشبهه الموضوعیه و اعتبار قول ذی الید فیها.

و إذا لم تکن الروایه نـاظره إلی بیان الحکم الواقعی للعصـیر بعـد غلیانه فلا یمکن الأخـذ بإطلاق التنزیل فی الحکم الظاهری،بل یکون مـدلولها عـدم الاعتنـاء بقول ذی الیـد الـذی لاـ یعتقـد حـل العصـیر إلّـا بـذهاب ثلثیه، و من الظـاهر أن التنزیل فی الحکم الظـاهری یتبع التنزیـل فی الحکم الواقعی، فـإن کان التنزیل فی خطاب الحکم الواقعی بحسب جمیع الآثار یکون التنزیل فی بیان الحکم الظاهری أیضاً کذلک و لو کان من جهه حرمه شـربه فقط فلا یمکن أن یکون التنزیل فی الحکم الظاهری بحسب جمیع الآثـار، و بمـا أن الروایه نـاظره إلی بیـان الحکم الظاهری فلا یمکن القول بأن التنزیل بحسب جمیع الآثار،بل لا بـد فی إثباته من إحراز التنزیل المطلق بحسب الحکم الواقعی فتدبر.

ص :۲۲۸

....

و قد يقال: إنه لو كان فى نقل التهذيب لفظه(خمر)أيضاً لا يستفاد نجاسه العصير، حيث إنه فرق بين قوله العصير المطبوخ قبل ذهاب ثلثيه خمر لا تشربه، و بين القول بأنه خمر فلا تشربه أو لا تشربه لأنه خمر، فيستفاد عموم التنزيل من الأخيرين دون الأول، فإن فى الأول يكون(لا تشربه)بياناً للتنزيل و تكراراً للحكم المذكور أولاً.

و بتعبير آخر لو كان فى اللفظ الدال على النهى عن الشرب الفاء أو كان فى البين تعليل لكان ظهور الكلام فى بيان الحكمين أحدهما أصلى و الآخر تفريع بخلاف الفرض الأول فإنه لا ظهور له فى تعدد الحكم لو لم نقل بظهوره فى وحدته، و هذا أيضاً لا يخلو عن وجه.

و قد يقال: إنه لا دلاله للروايه على نجاسه العصير العنبى بعد غليانه و لو فرض ثبوت روايه الشيخ و عدم معارضتها بنقل الكلينى فإنه لم يثبت أن البختج مرادف للعصير العنبى، و لعل المراد قسم منه يصير خمراً فيعمه ما للخمر من النجاسه و الحرمه.

و فيه أن المراد به العصير المطبوخ و لو كان قسم منه خمراً لما كانت حليته بذهاب الثلثين،بل لا بد من تخليله و فرض السائل أنه يحل بذهاب الثلثين و كذا فرض الإمام شاهد قطعى بأن المراد منه العصير المطبوخ.

و ربّما يستدل على نجاسه العصير بعد غليانه بمرسله محمد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن العصير يطبخ بالنار، حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال:«إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۵، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۷.

نعم، لا إشكال فی حرمته سواء غلی بالنار أو بالشمس أو بنفسه(۱)

و روایه أبی بصیر قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام و سئل عن الطلا فقال:«إذا طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال، و ما کان دون ذلک فلیس فیه خیر» (۱) .

و الروایتان مع الغمض عن إرسال الأُولی و کون علی بن أبی حمزه البطائنی فی سند الثانیه لا دلاله لهما علی النجاسه، فإن ظاهر نفی(الخیر)نفی الأثر المرغوب من العصیر فإنه إذا انتفی یقال:إنه لا خیر فیه فی تلک الحال من غیر فرق بین أن یحکم بطهارته أو نجاسته.

و أوهن من الاستدلال المزبور الاستدلال علی النجاسه بما ورد فی نزاع آدم و نوح(علیهما الصلاه و السلام)مع إبلیس فی واقعه غرسهما (۲) فإن استفاده حرمه العصیر بعد غلیانه منهما مشکل جداً فضلاً عن النجاسه.

و المتحصل أن مقتضی أصاله عدم جعل النجاسه للعصیر بعد غلیانه و قبل ذهاب ثلثیه و لا أقل من أصاله الطهاره فیه محکم.

و ربما یفصل فی العصیر العنبی بأنه إن کان غلیانه بالنار فلا یحکم بنجاسته، بل یحرم شربه إلی أن یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، و إن غلی بغیر النار أو نش فیحکم بنجاسته و لا یحل إلّا بالتخلیل، نسب ذلک إلی ابن أبی حمزه (۳) و ربّما ینسب إلی غیره و عن الشریعه الاصبهانی اختیار هذا القول فی رسالته فی العصیر (۴) .

و یستدل علی ذلک بصیروره العصیر بنشه و غلیانه بنفسه خمراً فلا یحل إلّا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۵، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۲-۲۸۴، الحدیث ۲-۴.

۳- (۳)) مصباح الفقیه ۷:۲۰۶.(للهمدانی).و الوسیله:۳۶۵.

۴- (۴)) مصباح الفقاهه ۱:۱۰۳(للسید الخوئی).

....

بالتخليل، و لكن لا يخفى أنه لو اتفق صيروره العصير بما ذكر مسكراً فالأمر كما ذكر، إلّا أنه أمر اتفاقى لو حصل و لم يثبت أن مجرد غليان العصير أو نشه يوجب كونه خمراً، بل لا يبعد ثبوت خلافه فإنه لو كان صنع الخمر بهذه السهوله لما كان بُذِلَ فى صنعه التعب و الأموال الهائله كما لا يخفى.

و يستدل أيضاً بأن ما ورد فى حل العصير بذهاب الثلثين بقاء ثلثه قد فرض فيها غليانه بالنار أو طبخه، و ما ورد فى عدم حل العصير بالغليان الظاهر فى الغليان بنفسه لم يذكر فيها حله بذهاب ثلثيه، و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان:«كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۱) .

و فى روايه أبى بصير المتقدمه و سئل عن الطلاء فقال:«إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال» (۲) و نحوها غيرها.

و فى صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا يحرم العصير حتى يغلى» (۳) و نحوها غيرها، و لكن لا يخفى أنه لا وجه لظهور الثانيه فى الغليان بنفسه، و إنما الثابت ظهور الأفعال فى المباشره لا بالاستنابه لو لا القرينه و التقييد بالنار فى بعضها باعتبار أن يكون الغليان و الطبخ بها غالباً فلا يوجب تقييد الإطلاق فى غيرها مع أن كل من المطلق و المقيد الحكم فيهما انحلالى موافق أحدهما الآخر فى الحكم، فليس المورد من موارد التقييد بناءً على عدم دلاله الوصف على المفهوم كما هو الصحيح.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۵، الحديث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۷۷، الباب ۳۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

....

أضف إلى ما ذكر أن مقتضى الوجه الثانى أن لا ـ يحل العصير العنبى إلّا إذا غلى بنفسه بذهاب ثلثيه لا ـ أن يكون محكوماً بالنجاسه.

و قد يقال فى وجه اعتبار الغليان فى الحليه بذهاب الثلثين و إن ما يغلى بنفسه لا يطهر و لا يحل إلّا بالتخليل، ما ورد فى موثقه عمار بن موسى الساباطى قال:وصف لى أبو عبد اللّه عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال:«خذ ربعاً من زبيب و تنقيه، ثمّ تصب عليه اثنى عشر رطلاً ـ من ماء، ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش، جعلته فى تنور سخن قليلاً ـ حتى لا ـ ينش، ثمّ تنزع الماء منه كله إذا أصبحت» (۱) الحديث حيث ذكر أن ظاهره أن عصير الزبيب مع النشيش بنفسه لا ـ يحل بذهاب ثلثيه فيكون الأمر فى عصير العنب أوضح، و يوضح ذلك بأن جعل الزبيب فى تنور سخن مع أنه معد للغليان لئلا يكون غليانه بنفسه.

و فيه أنه مع ما فى سندها من احتمال إرسالها أن غايه مدلولها عدم حل ما غلى بنفسه بذهاب ثلثيه، و لا يدل على النجاسه مع أنه يحتمل أن يكون ذكر عدم النشيش من قبل نفسه لفساد العصير أو عدم صيرورته بالشكل المطلوب منه لا دخيلاً فى الحكم الشرعى مثل أكثر ما ذكر فيها من الخصوصيات.

و على الجمله فلم يثبت أن مع غليان العصير بنفسه يصير خمراً و لا ـ تحل إلّا بالتخليل و إن يظهر ذلك ما فى الرضوى إن نش العصير من غير أن تمسه النار فدعه حتى يصير خلاً (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۹، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۲.

۲- (۲)) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام:۲۸۰.

و إذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواءً كان بالنار أو بالشمس أو بالهواء(۱)

و ذلک للإطلاق فی مثل صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:«کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۱) فإنها تصدق ما إذا کان ذهاب ثلثی العصیر المغلی بالنار أو بالشمس أو الهواء، و بتعبیر آخر غایه ما ذکر فیها من إصابته النار غلیانه بالنار و أما حلیته بذهاب ثلثیه لم یذکر فیه قید النار.

و أما ما ورد فی اعتبار الطبخ إلی ذهاب ثلثیه من روایه أبی بصیر قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام و سئل عن الطلاء فقال:«إن طبخ حتی یذهب منه اثنان و یبقی واحد فهو حلال» (۲) حیث یقال مفهومه إن لم یطبخ إلی ذلک الحد فلیس بحلال، و فیه مع ضعف سنده بعلی بن أبی حمزه البطائنی أنَّ ذکر الطبخ فیها لکون ذهاب الثلثین به غالباً فلا یمنع عن الأخذ بالإطلاق المتقدم، فالروایه نظیر ما فی صحیحه زراره «فإذا أخذت عصیراً فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل و اشرب» (۳) .

و مما تقدم یظهر الحال فی مثل روایه أبی الربیع الشامی الوارد فیها أن:«روح القدس أخذ ضغثاً من نار فرمی به علیهما، و العنب فی أغصانها، حتی ظن آدم أنه لم یبق منهما شیء » (۴) الحدیث فإنه مضافاً إلی ضعف سنده مقتضاها إعدام الثلثین و إتلافهما بالنار فی حلیه نفس أکل العنب و مع الإغماض عن ذلک فذکر النار یحمل علی أنها أحد موجبات الإتلاف جمعاً بینه و بین الإطلاق المتقدم، و إلّا کان المعتبر فی حله إحراقه فإن النار قد أحرقت ثلثی العنب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۵، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۸۴، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۸۲، الحدیث ۲.

....

و المتحصل بمقتضى ما تقدم حل العصير المغلى بالنار بذهاب ثلثيه سواء كان الذهاب بالطبخ أو بغيره.

و أما كون غير المغلى بالنار فشمول صحيحه عبد اللّه بن سنان له بدعوى إن إصابه النار تعم ما إذا كان فيه نشيش بغيرها أم لا غير ممكن، فإن ظاهر قوله عليه السلام إصابته النار أن لإصابتها دخل فى حرمته، و مع النشيش قبل إصابتها يكون محرماً بالنشيش لا بإصابتها على ما يأتى.

و المتحصل مما ذكر أن العصير المغلى بالنار يحرم شربه من غير أن يحكم بنجاسته إلى أن يذهب ثلثاه بالنار أو بغيرها، و ليس فى البين ما يوجب تقييد ذهاب الثلثين بالنار و رفع اليد عن إطلاق صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه.

و ما فى صحيحته الأُخرى من قوله عليه السلام:«إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» (۱) ، و كذا ما فى روايه أبى بصير و قد سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الطلا من قوله:«إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلک فليس فيه خير» (۲) لا دلاله لهما على التقييد لما ذكرنا من أن الغالب فى إذهاب الثلثين يكون بالطبخ.

و أما المغلى بغير النار فيحكم بحرمه شربه أيضاً، و لكن لا يجوز شربه قبل أن يصير خلًا، فإن ما ورد فى التحليل بذهاب الثلثين يختص بالمغلى بالنار و يكون مقتضى الإطلاق فى مثل موثقه ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام «إذا نش العصير أو غلى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۷۷، الباب ۳۲ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۵، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۶.

بل الأقوی حرمته بمجرد النشیش و إن لم یصل إلی حدّ الغلیان(۱)

حرم» (۱) .عدم جواز حله بلا فرق بین ذهاب ثلثیه بعد ذلک أم لا، غایه الأمر یرفع عن إطلاقها بالإضافه إلی المغلی بالنار بدلاله صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه و یبقی غیره تحت الإطلاق.

نعم،بعد صیرورته خلّاً یکون حله مدلول ما ورد فی جواز الخل و حله مع أنه لو کان تخلیل الخمر محللاً له یکون الحکم فی غیره أولی،بل التخلیل مسبوق بالنشیش لا محاله.

و یدل علی ذلک موثقه ذریح قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول «إذا نش العصیر أو غلی حرم» (۲) و یقال إن المراد بالنشیش الصوت الحاصل قبل الغلیان، و لو کان المراد ذلک لکان عطف الغلیان علیه مستدرکاً؛ لأن النشیش یحصل قبل الغلیان لا محاله فیکون تعلیق التحریم بالغلیان فی غیر محله.

و ربّما یقال إن الموجب للتحریم هو الغلیان بالنار، و أما فی غیر المطبوخ فیکفی فی حرمته مجرد النشیش بحمل النشیش فی الموثقه علی العصیر غیر المطبوخ و حمل الغلیان علی المطبوخ بقرینه خبر محمد بن الهیثم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن العصیر یطبخ بالنار، حتی یغلی من ساعته، أ یشربه صاحبه؟ فقال:«إذا تغیر عن حاله و غلی فلا خیر فیه حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۳) .

و ربّما یظهر ذلک من روایه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن شرب العصیر، قال:تشرب ما لم یَغل فإذا غلی فلا تشربه، قلت:أی شیء الغلیان؟ قال:القلب (۴) .

ص: ۲۳۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۷، الباب ۳ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۷، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۸۵، الباب ۲، الحدیث ۷.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۸۷، الباب ۳، الحدیث ۳.

و لا فرق بین العصیر و نفس العنب فإذا غلی نفس العنب من غیر أن یعصر کان حراماً(۱)

و وجه ظهورها أن الغلیان بمعنی القلب لا یحصل بغیر النار فلا یکون النشیش بالنار موجباً لحرمه العصیر بخلاف النشیش بغیرها فإنه یوجبها أخذاً بظاهر عطف الغلیان علیه فی الموثقه،بل یمکن أن یدعی أنه لا یطلق علی الغلیان فی موارد الطبخ النشیش، و إنما یطلق علیه فی غیر مورد النار، فلیس النشیش الصوت المسبوق علی الغلیان بل صوت نفس الغلیان، و لکن فیما کان الغلیان بغیر النار و أما الغلیان بالنار و هو القلب.

و علی الجمله فلم یثبت للنشیش معنی غیر الغلیان بغیر النار و فیما إذا غلی بغیر النار فلا یحل کما تقدم إلّا بالتخلیل.

لا یقال: مقتضی قوله علیه السلام فی صحیحه عبد اللّه بن سنان:«إن العصیر إذا طبخ حتی یذهب ثلثاه، و یبقی ثلثه فهو حلال» (۱) یعم العصیر الذی غلی بنفسه أو بغیر النار.

فإنه یقال: لم یحرز أن العصیر مع غلیانه بنفسه یقبل الطبخ و یصیر به عصیراً مشروباً،بل من المحتمل أنه بالغلیان کذلک یفسد و إن أُحرز کونه قابلاً للشرب من غیر فساد فلا بأس بالأخذ بالإطلاق المزبور، و لکن لا یوجب ذلک حله فیما إذا کان ذهاب ثلثیه کغلیانه بغیر النار فتدبر.

ذکر المحقق الأردبیلی فی شرح الإرشاد ظاهر النصوص اشتراط کونه معصوراً فلو غلی ماء العنب فی حبه لم یصدق علیه أنه عصیر غلی ففی تحریمه تأمل، و لکن صرحوا بحرمته أیضاً بالغلیان و مقتضی أصاله الحلیه و عمومات الحل و حصر المحرمات حلیته حتی یتم علی تحریمه دلیل (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۸، الباب ۵، من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) مجمع الفائده و البرهان ۱۱:۲۰۰.

و أما التمر و الزبيب و عصيرهما فالأقوى عدم حرمتهما أيضاً بالغليان(۱) و إن كان الأحوط الاجتناب عنهما أكلًا،بل من حيث النجاسه أيضاً.

و قد أورد بأنه لاـ يحتمل أن يكون للعصر دخاله فى تحريمه بالغليان؛ و لذا لو خرج ماء العنب بغير العصر كالغليان فلا يمكن الالتزام بعدم حرمته (۱) .

أقول: قد يخرج ماء العنب بغير العصر كما كان إخراجه بطبخ العنب نظير طبخ الطماطه فالماء الخارج منها مع فرض غليانه يحكم بحرمته حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه؛ لأن احتمال دخاله إخراج مائه بالعصر موهوم بحسب المتفاهم العرفى، و أما إذا لم يخرج ماؤه بل طبخ العنب و فرض غليان مائه فى حبه من غير أن يخرج إلى الخارج فإن كان فرض ذلك واقعاً بأن يكون بعض أقسام العنب كالخيار قابلاًـ للطبخ من غير أن يخرج الماء منه ففى حرمته تأمل، فإن ما ورد فى العصير العنبى غايته التعدى إلى ماء العنب الخارج منه، أما الرطوبه الموجوده فى داخل الحب إن فرض فيها الغليان فلا دليل على حرمته فيرجع فيه إلى عموم الحل أو الأصل.

التمر و الزبيب و عصيرهما

يقع الكلام فى حرمه عصير الزبيب بالغليان تاره، و فى حرمه عصير التمر أُخرى، أما الكلام فى حرمه ماء الزبيب بالغليان فقد تنسب إلى جماعه من متأخرى المتأخرين و لكن المشهور على حليته، فقد استدل على الحرمه بالاستصحاب التعليقى حيث إن الزبيب كان حال كونه عنباً يحرم ماؤه بالغليان و بعد صيرورته زبيباً يحتمل بقاؤه على ما كان عليه.

۱- (۱)) كتاب الطهاره(للشيخ الأنصارى)۲:۳۶۶(الطبعه القديمه)، و انظر المستمسک ۱:۴۱۱.

....

و هذا الاستصحاب مخدوش:أولاً:بأنه استصحاب فی الشبهه الحکمیه و لا مجال للاستصحاب فی تلک الشبهات.

و ثانیاً:أن الاستصحاب علی تقدیر اعتباره فی الشبهات الحکمیه یجری فیما کان للحکم المستصحب فعلیه سابقاً لیقال إنه کنا علی یقین منه، و بما أن الزبیب لم یکن حال کونه عنباً محرماً لعدم غلیانه فی ذلک الحال علی الفرض، فلا حکم فعلی لیستصحب.

لا یقال: المستصحب هی الحرمه المعلقه علی الغلیان.

فإنه یقال: الحرمه المعلقه علی الغلیان لیس بحکم شرعی، و إنّما هو حکم عقلی یرجع إلی الملازمه بعد حصول جزء الموضوع أی أنه یکون الحکم بحصول جزئه الآخر.

و بتعبیر آخر المستصحب فی المقام الحکم فی مقام الثبوت الذی کان سابقاً متیقناً و قیود الحکم کلها بحسب مقام الثبوت راجع إلی قیود الموضوع فی أنه لا یثبت الحکم المجعول إلّا بخروج القید إلی الفعلیه و إذا وجد جزء أو ذات المقید یحکم العقل أنه إذا حصل جزؤه الآخر أو قیده یکون الحکم فعلیاً و استصحاب هذه الملازمه بالإضافه إلی إثبات الحرمه الفعلیه للزبیب المغلی من الأصل المثبت، و مع الإغماض عن ذلک أیضاً لا مجال فی المقام للاستصحاب التعلیقی؛ لما تقدم من أن الموضوع للحرمه لیس العنب بل العصیر العنبی أی الماء الخارج عن داخل العنب و هذا الماء لم یبق و ماء الزبیب ماء خارج قد کسب حلاوه الزبیب هو غیر الماء الذی کان داخل العنب کما لا یخفی.

و المتحصل مما ذکرنا أن تغایر أخذ القید فی ناحیه الموضوع أو فی ناحیه الحکم

....

یکون فی مقام الإثبات فقط، فقوله:العنب المغلی حرام، و قوله:إذا غلی العنب یحرم، تغایرهما باعتبار دلاله الثانی علی عدم الحرمه قبل الغلیان دون الأول، إلّا بناءً علی مفهوم الوصف و الجعل بقائه مفروغ عنه حیث إنه لم ینسخ فالمستصحب فی المقام هو الحکم الثابت للعنب ثبوتاً، و بما أنه لا یکون له حکم فعلی ثبوتاً إلّا مع فعلیه الغلیان فلا مستصحب فی موارد الاستصحاب التعلیقی ضروره أن مع غلیان العنب لا زبیب، و مع صیرورته زبیباً لا غلیان للعنب سابقاً.

و مع الإغماض عما ذکر کله بالبناء علی اعتبار الاستصحاب التعلیقی فالحرمه فی المقام لم تثبت للعنب بل لعصیره مع غلیانه، و عصیره ماؤه الذی کان داخل العنب، فالعصیر الزبیبی ماء خارجی قد کسب حلاوه الزبیب.

و یستدل أیضاً علی حرمه العصیر الزبیبی بما عن زید النرسی فی أصله:الزبیب یدق و یلقی فی القدر ثمّ یصب علیه الماء و یوقد تحته فقال:«لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث فإن النار قد أصابته قلت:فالزبیب کما هو [یلقی]

فی القدر و یصب علیه الماء ثمّ یطبخ و یصفی عنه الماء فقال کذلک هو سواء إذا أدت الحلاوه إلی الماء فصار حلواً بمنزله العصیر ثمّ نش من غیر أن تصیبه النار فقد حرم و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» (۱) .

و فی الجواهر و طهاره الشیخ الأنصاری:فی الزبیب یدق و یلقی فی القدر و یصب علیه الماء فقال:«حرام حتی یذهب الثلثان(حرام إلّا أن یذهب الثلثان)قلت:فالزبیب کما هو یلقی فی القدر قال هو کذلک سواء إذا أدت الحلاوه إلی الماء فقد فسد کلما غلی

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱۷:۳۸، الباب ۲ من أبواب الأطعمه و الأشربه، الحدیث الأول.

....

بنفسه أو بالنار فقد حرم حتی یذهب ثلثاه(إلّا أن یذهب ثلثاه) (۱) .

و فی الجواهر نسبه إلی زید الزراد.

و ذکر فی البحار أن أصل زید النرسی رواه عن نسخه قدیمه بخط الشیخ منصور بن الحسن الآبی و النسخه هکذا، حدثنا الشیخ أبو محمد هارون بن موسی التلعکبری(أیده الله تعالی)حدثنا أبو العباس أحمد بن سعید الهمدانی قال:حدثنا جعفر بن عبد اللّه العلوی أبو عبد اللّه المحمدی قال:حدثنا محمد بن أبی عمیر عن زید النرسی (۲) .

قال الشیخ الطوسی رضی الله عنه فی الفهرست زید النرسی و زید الزراد لهما أصلان لم یروهما محمد بن علی بن الحسین بن بابویه و کان محمد بن الحسن بن الولید یقول هما موضوعان، و کذلک کتاب خالد بن عبد اللّه بن سدیر قد وضع هذه الأُصول محمد بن موسی الهمدانی (۳) المعروف بالسمّان.

و فی النجاشی أن زید النرسی من أصحاب الصادق و الکاظم علیهما السلام له کتاب أخبرنا أحمد بن علی بن نوح السیرافی قال:حدثنا محمد بن أحمد بن الصفوانی قال:حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن زید النرسی بکتابه (۴) و قد ذکر الشیخ فی الفهرست أیضاً روایه محمد بن أبی عمیر کتاب زید النرسی (۵) .

۱- (۱)) جواهر الکلام ۶:۳۴-۳۵، و کتاب الطهاره(للشیخ الأنصاری)۲:۳۶۲(الطبعه القدیمه).

۲- (۲)) بحار الأنوار ۱:۴۳.

۳- (۳)) الفهرست:۱۳۰.

۴- (۴)) رجال النجاشی:۱۷۴.الرقم ۴۶۰.

۵- (۵)) الفهرست:۱۳۰.

....

أقول: لو قلنا بأن لزيد النرسی و لزيد الزراد أصلين و إن ما ذكر محمد بن الحسن الوليد تسرع فی الطعن، فإنه قد ذكر النجاشی قدس سره طريقه إلی كل منهما و لكن لا يثبت بذلک أن الروايه المأخوذه من النسخه التی وجدها المجلسی قدس سره بخط الشيخ الآبی هی أصل زيد النرسی الذی ذكر النجاشی طريقه إليه.

و علی الجمله فليس طريق مألوف للمجلسی قدس سره إلی أصل زيد النرسی أو إلی أصل زيد الزراد، و إنما ينقل هذه الروايه عن نسخه وجدها و قد كتب فی أول النسخه سنداً و لعلها موضوعه، و اشتمالها لبعض الروايات التی نُقلت فی بعض الكتب كتفسير علی بن إبراهيم و غيره عن ابن أبی عمير عن زيد لا ـ يدل علی أن النسخه بتمامها روايات أصل زيد النرسی، و لعلها أُدرجت فيها إيهاماً علی أنها أصل زيد الذی ذكرها النجاشی و غيره.

و يقرب ذلک أن النسخه كانت عند صاحب الوسائل و مع ذلک لم ينقل عنها فی الوسائل شیء و يحتمل قوياً أن الوجه فی ذلک عدم ثبوت إسناد تلک النسخه إلی زيد بطريق مألوف.

و دعوی أن إسناد النسخه إليه كإسناد نسخه الكافی التی بأيدينا إلی الكلينی قدس سره فی الغناء عن الطريق، و الاكتفاء بالشهره لا يخفی ما فيها أضف إلی ذلک عدم ثبوت التوثيق لزيد النرسی و زيد الزراد و روايه ابن أبی عمير عن زيد النرسی لا تدل علی وثاقته علی ما ذكرنا عند التعرض لما ذكر الشيخ الطوسی قدس سره من أنه لا يروی و لا يرسل إلّا عن ثقه.

و يستدل أيضاً علی حرمه عصير الزبيب بل لنجاسته بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه بروايه علی بن جعفر عن أخيه موسی أبی الحسن عليه السلام قال:سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتی يخرج طعمه، ثمّ يؤخذ الماء فيطبخ، حتی يذهب ثلثاه، و يبقی ثلثه، ثمّ

....

يرفع فيشرب منه السنه، فقال:«لا بأس به» (۱) .

و فيها-مع الغمض عن سندها فإن فيه سهل بن زياد-أن لا دلاله لها على اعتبار التثليث فی ماء الزبيب المغلى حيث إن التثليث قد فرضه السائل فی سؤاله لاـ أنه قد أخذ الإمام عليه السلام قيداً فی حكمه بالجواز، و بتعبير آخر قد نفى البأس فيها عما فرضه السائل فی سؤاله فلاـ يدل على ثبوت البأس فی غيره،بل لو كان القيد فی الجواب لما كان لها دلاله أيضاً على المطلوب فإن مدلولها على ذلک التقدير أنه مع عدم التثليث لا يجوز شربه إلى سنه.

و أما عدم جواز شربه أصلًا فلا يستفاد منها، فإن من المحتمل أنه على تقدير عدم التثليث قد يفسد مع بقائه مده طويله بصيرورته مسكراً كما يظهر من بعض الروايات.

و مما ذكرنا يظهر الحال فی الاستدلال بموثقه عمار الساباطی أو روايته قال:

وصف لی أبو عبد اللّه عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالًا، فقال لی:تأخذ ربعاً من زبيب و تنقيه ثمّ تصب عليه اثنی عشر رطلًا من ماء، ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينش، جعلته فی تنور سخن قليلًا حتى لا ينش ثمّ تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، إلى أن قال:فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث (۲) .

و قريب منها موثقته الأُخرى و اشتمالهما على ما يحتمل دخله فی الحليه و أنه يكون تثليثه لاحتمال عدم فساده مع بقائه مده طويله كما ذكر ذلک فی ذيل روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمی من قوله:«و هو شراب طيب لا يتغير إذا بقى إن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۵، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۹، الباب ۵، الحديث ۲.

....

شاء الله» (۱) .

و نظير الاستدلال بها الاستدلال بالروايات التى ورد فيها النهى عن شرب النبيذ الذى يجعل فيه القعوه أو العكر حتى يغلى، و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:استأذنت لبعض أصحابنا على أبى عبد اللّه عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال:حلال، فقال:

إنّما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى ثمّ يسكن، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:كل مسكر حرام (۲) .

و فى صحيحه إبراهيم بن أبى البلاد عن أبيه قال:كنت عند أبى جعفر عليه السلام فقلت:يا جاريه اسقينى ماءً، إلى أن قال:قلت:يجعلون فيه القعوه، قال:ما القعوه؟ قلت:الداذى قال:ما الداذى؟ قلت:ثفل التمر يضرى به الإناء حتى يهدر النبيذ فيغلى ثمّ يسكن فيشرب، قال:ذلك حرام (۳) .

فإن ظاهر الأُولى أنه لصيرورته مسكراً حرام، فتكون قرينه للمراد من الثانيه.

و أما الاستدلال بعموم قوله عليه السلام:«كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (۴) فلا يمكن المساعده عليه فإن العموم فيها على تقديره لا يعم الزبيب فإن عصير الثمار يطلق على الماء المخرج من جوفها و ماء الزبيب ماء خارجى قد كسب حلاوه الزبيب مع أن العموم غير مراد من الصحيحه قطعاً للزوم التخصيص المستهجن على تقدير إراده الأنواع فلا بد من الحمل على أفراد النوع ليكون العموم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۰-۲۹۱، الباب ۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۵۵، الباب ۲۴، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۵۳، الحديث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۲۸۲، الباب ۲، الحديث الأول.

....

بحسبه و المتيقن منه عصير العنب على ما تقدم.

و ما في نسخه الوسائل في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام:إن نوحاً لما هبط من السفينه غرس غرساً فكان فيما غرس النخله، فجاء إبليس فقلعها-إلى أن قال:-فقال نوح:ما دعاك إلى قلعها-إلى أن قال:-في ذيلها:فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و أشرب (۱) ، غلط، و الصحيح(الحبله)و هو شجر العنب فلا يتوهم أن المراد بالذيل يعم غير العصير العنبي أيضاً فراجع الكافي (۲) المرويه عنه هذه الروايه.

هذا كله بالإضافه إلى العصير الزبيبي، و أما التمري فلا يجري فيه ما تقدم في العصير الزبيبي من الاستصحاب التعليقي، و لم يرد في الروايات ما يدل على حرمته بالغليان فليس في البين إلّا عموم قوله عليه السلام:«عصير إصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه» (۳) ، و قد تقدم عدم إراده العموم بحسب أنواع الثمار،بل المراد ظاهراً أو من المتيقن العموم بحسب أفراد ما يخرج من العنب و بعض ما ورد في نبيذ التمر يجعل فيه القعوه (۴) أو العكر (۵) .

و قد تقدم أن تحريم نبيذ الزبيب أو التمر بهما لصيرورته مسكراً كما يظهر ذلك من غير واحد من الروايات كحديث وفد اليمن الذي ذكر صلى الله عليه و آله فيه، يا هذا قد أكثرت

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۴، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۴.

۲- (۲)) الكافي ۶:۳۹۴، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۵۳، الباب ۲۴، الحديث الأول.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۱:۲۷۴-۲۷۵، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرمه.

[إذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمته]

(مسأله ۲)إذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالأحوط حرمته، و إن كان لحليته وجه(۱)،

على أ فيُسكر؟ قالوا:نعم، قال:«كل مسكر حرام» (۱) .

و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه استأذنت لبعض أصحابنا على أبى عبد اللّه عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال:حلال، قال:إنّما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى ثمّ يسكن، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:قال رسول الله صلى الله عليه و آله:كل مسكر حرام» (۲) .

و روايه إبراهيم بن أبى البلاد قال:دخلت على أبى جعفر ابن الرضا عليهما السلام إلى أن قال:فقال:و ما نبيذهم؟ قلت:يؤخذ من التمر فينقى، و تلقى عليه القعوه، قال:ما القعوه؟ قلت:الزازى، قال:و ما الزازى؟ قلت:حب يؤتى من البصره يلقى فى هذا النبيذ، حتى يغلى و يسكن ثمّ يشرب، قال:ذاك حرام (۳) .إلى غير ذلك.

و أما موثقه عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه سئل عن النضوح المعتق، كيف يصنع به حتى يحل؟ قال:«خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر» (۴) فلا يخلو من إجمال حيث يحتمل أن يكون النصوح ما فيه يجعله خمراً أو مسكراً لو لا ذهاب ثلثيه خصوصاً بملاحظه ما تقدم من أن المحرم هو المسكر من نبيذ الزبيب و نبيذ التمر.

و لعل الوجه المشار إليه انتقال المطبوخ عن عنوان العصير المشروب إلى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۳۵۵، الباب ۲۴ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۵۴، الحديث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۱۵۴، الباب ۹۹ من أبواب آداب الحمام.

....

الـدبس الـذی هو من المـأکول، و الموضوع للحرمه و النجاسه علی القول بها هو العصـیر، و الحاصل صـیروره العصـیر دبساً نظیر انقلاـبه خلًا، و یمکن أن یکون الوجه أن ما یوجب حرمه العصـیر بالغلیان حتی یـذهب ثلثاه کونه فی معرض الفساد و صـیرورته مسکراً مع طول بقائه و مع صیرورته دبساً قبل ذهاب ثلثیه لا یحتمل فساده، ففی کل من الوجهین ما لا یخفی.

أما الأول:فإن الموضوع للحرمه هو العصـیر عنـد حـدوث الطبخ، و أما اعتبار بقائه علی عنوانه إلی ذهاب الثلثین فلا دلیل علیه،بل الـدلیل علی خلافه موجود.فإن قوله علیه السـلام فی صـحیحه عبـد اللّه بن سـنان:«کل عصـیر أصابته النار فهو حرام، حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۱) مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین صیرورته قبل ذهاب ثلثیه دبساً أم لا.

و دعوی أن العصـیر المفروض فی الروایات من المشروب الحلال بعد ذهاب ثلثیه و مع صیرورته دبساً یکون من المأکول یدفعها قول أبی جعفر علیه السـلام فی صحیحه زراره:«فإذا أخذت عصیراً فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل و اشرب» (۲)
.

و أما الثانی:فلم یعلم أن العله فی تحریمه کونه معرض الفساد مع إبقائه مـده طویله، نعم تقـدم فی ماء الزبیب أن الأمر بطبخه إلی ذهاب ثلثیه للتحفظ علی فساده مع طول بقائه، و ذکرنا أن الطبخ فیه کذلک غیر معتبر بخلاف العصیر العنبی فإن الطبخ إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۴، الحدیث ۴.

....

ذهابهما يعتبر فيه من غير أن يذكر فيه، غير أنهما نصيب الشيطان فراجع.

و أما مسأله انقلاب العصير العنبی بعد غليانه خلّا فلا يبعد أن يقال بحله بصيرورته خلّا لفحوی ما ورد فی انقلاب الخمر خلّا.

و بتعبير آخر حل الخل بانقلاب الخمر إليه بالنص لا أنه علی القاعده علی ما سنذكر فی بحث كون الانقلاب من المطهرات، و حيث لا ـ يحتمل الفرق بين انقلابها و انقلاب العصير العنبی خصوصاً لو قيل بأن العصير قبل صيرورته خلّا يكون مسكراً يكون الأمر فی انقلاب العصير خلّا كانقلاب الخمر إليه.

مع أنه يمكن أن يقال ما ورد فی تحليل الخل مقتضاه جواز الخل الذی انقلب العصير العنبی إليه، فيكون التعارض بينه و بين ما ورد فی حرمه العصير العنبی بعد غليانه و قبل ذهاب ثلثيه بالعموم من وجه، فيرجع فی الخل المنقلب إليه العصير بأصاله الحل و هذا بخلاف الدبس فإن فی حله لم يتم إطلاق فلاحظ.

ثمّ إن الظاهر عدم الفرق فی حليه العصير العنبی بل و غيره بناءً علی الحرمه بعد الغليان أن يكون ذهاب ثلثيه بالكيل أو الوزن، فإن مع ذهاب ثلثيه بالكيل يصدق ذهابهما كما أنه يصدق ذهابهما بالوزن مضافاً إلی ما ورد فی كل من الكيل و الوزن، و فی روايه عقبه بن خالد عن رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب، فصب عليه عشرين رطلاً ـ ماءً ثمّ طبخهما حتی ذهب منه عشرون رطلّا، و بقی عشره أرطال، أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال:«ما طبخ علی الثلث فهو حلال» (۱) .

و فی موثقه عمار الوارده فی كيفيه طبخ ماء الزبيب ذكر الكيل (۲) فراجع.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۵، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۹، الباب ۵، الحديث ۲.

و علی هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه فالأولی أن یصب علیه مقدار من الماء فإذا ذهب ثلثاه حلّ بلا إشکال(۱)

[یجوز أکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الأمراق و الطبیخ]

(مسأله ۳)یجوز أکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الأمراق و الطبیخ و إن غلت فیجوز أکلها بأی کیفیه کانت الأقوی.

و الوجه فیه أن العصیر مع إلقاء الماء علیه لا یخرج عن اسمه، فمع ذهاب ثلثیه یصدق علیه أنه غلی إلی أن یذهب ثلثاه، و فی خبر عقبه بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أخذ عشره أرطال من عصیر العنب، فصب علیه عشرین رطلًا ماء، ثمّ طبخهما حتی یذهب منه عشرون رطلًا، و بقی عشره أرطال، أ یصلح شرب تلک العشره أم لا؟ فقال:«ما طبخ علی الثلث فهو حلال» (۱) .

و بتعبیر آخر، لا- یحتاج الحکم بحلیه العصیر مع المعالجه کذلک إلی الروایه، فإن مع إضافه الماء إلی العصیر یکون المقدار المتصاعد بخاراً مضافاً إلی العصیر و الماء معاً،بحیث یکون المقدار الباقی ثلث العصیر و ثلث الماء، و یکون الماء الباقی مانعاً عن احتراق العصیر الباقی.

و مما ذکر یظهر أنه لا فرق فی حلیه العصیر کذلک بین إلقاء الماء علیه من الأول أو بعد طبخه بزمان فإنه إذا طبخ العصیر علی النصف و خیف احتراقه فإذا أُضیف إلیه من الماء مثله فإنه یحکم بحلیته بذهاب ثلثه، فإن الثلث الذاهب بالبخار سد مسد العصیر وسد مسد الماء کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۵، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

[الفقّاع]

العاشر:الفقّاع(۱)

الفقّاع

یقع الکلام فی الفقاع فی مقامین:

الأول:فی لحوقه بالخمر من حیث النجاسه بل من حیث سائر ما یترتب علی الخمر و شربه.

و الثانی:فی المراد من الفقاع.

و تقدم الکلام فی لحوقه بالخمر تبعاً للماتن و لعله ربّما یظهر من الأخبار الداله علی لحوقه بالخمر المراد منه.

فنقول: لا خلاف بین القائلین بنجاسه الخمر فی أن الفقاع مثلها فی النجاسه و علی ذلک یحمل دعوی الإجماع فی کلمات جماعه من القدماء و المتأخرین کالسیدین و الشیخ و العلامه و المقداد و غیرهم (۱) قدس سرهم.

و یستدل علی ذلک بموثقه ابن فضال قال:کتبت إلی أبی الحسن علیه السلام أسأله عن الفقاع فقال:«هو الخمر و فیه حدّ شارب الخمر» (۲) .

و موثقه عمار بن موسی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام «عن الفقاع؟ فقال:هو خمر» (۳) .

و نحوهما روایات الوشاء و حسین القلانسی و محمد بن سنان (۴) .

۱- (۱) الانتصار:۴۱۸.رسائل المرتضی ۱:۹۹.غنیه النزوع:۴۱ و ۴۲۹، النهایه:۳۶۴، المبسوط:۱:۳۶، مختلف الشیعه ۱:۴۷۰، منتهی المطلب ۳:۲۱۷.التذکره ۱:۶۴.التنقیح الرائع:۱:۱۴۵، السرائر ۱:۱۷۹، المعتبر ۱:۴۲۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۵:۳۶۰، الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۳- (۳) المصدر السابق:الحدیث ۴.

۴- (۴) المصدر السابق:۳۶۰-۳۶۱، الحدیث ۳ و ۶ و ۷.

....

و فی خبر الحسن بن جهم و ابن فضال جمیعاً قالا:سألنا أبا الحسن علیه السلام عن الفقاع، فقال:«هو خمر مجهول، و فیه حد شارب الخمر (۱) .

و مثله خبر هشام بن الحکم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفقاع فقال:«لا تشربه، فإنه خمر مجهول، و إذا أصاب ثوبک فاغسله» (۲) .

و ظاهر هذین الخبرین دخول الفقاع فی الخمر حقیقه و إن دخوله فیه خفی، و لعل وجه خفائه ضعف إسکاره؛ و لذلک عبر عنه فی خبر زاذان بالخمیره، قال أبو عبد اللّه علیه السلام علی ما فیه:لو أن لی سلطاناً علی أسواق المسلمین لرفعت عنهم هذه الخمیره-یعنی الفقاع- (۳) .

و لا یبتنی الحکم بنجاسه الفقاع و بغیرها علی ثبوت أنه من أفراد الخمر حقیقه لیقال بضعف إسناد الأخبار،بل یکفی فیه الموثقتین المتقدمتین، حیث لو لم یکن الفقاع خمراً حقیقه فمقتضی إطلاق التنزیل فیهما أن یترتب علیه ما ترتب علی الخمر و شربه و لا نحتاج فی ثبوت النجاسه له بخبر هشام بن الحکم المتقدم، حیث ورد فیه:

«و إذا أصاب ثوبک فاغسله» مع أن من المحتمل رجوع الضمیر فی قوله:«فاغسله» إلی الفقاع لا الثوب فلا یستفاد منه إلّا المانعیه للصلاه.

و لیس فی مقابل الموثقتین و سائر الأخبار إلّا ما یتوهم من صحیحه محمد بن إسماعیل قال:سألت أبا الحسن عن شرب الفقاع فکرهه کراهه شدیده (۴) ، من دعوی أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۶۲، الباب ۲۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۶۱، الحدیث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۶۱-۳۶۲، الحدیث ۹.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۶۲، الحدیث ۱۲.

....

الکراهه لازمها الطهاره و الحلیه.

و لکن یـدفعها أن الکراهه بمعناهـا اللغوی و إن لاـ تـدل علی خصوص الحرمه إلّا أنها لا ینافیها علی ما ذکرنا غیر مره، و بینا أن الکراهه التی تقابل الحرمه اصطلاح من الفقهاء فلا یحمل الوارد فی الأخبار علیها إلّا بالقرینه.

نعـم، ربّمـا یقـال بـالقرینه فی خـبر زکریـا بـن آدم حیث ورد فیه قلت:و الفقـاع هـو بتلـک المنزله إذا قطر فی شـیء من ذلـک؟ قال:فقال:«أکره أن آکله إذا قطر فی شیء من طعامی» (۱) .

حیث یمکن أن یقال لو کان الفقاع محکوماً بالنجاسه کالخمر و النبیذ المسکر قال علیه السلام فی الجواب نعم هو بتلک المنزله، فعدوله إلی قوله:«أکره أن آکله» قرینه علی أن المراد بها مقابل الحرمه.

و لکن لا یخفی ما فیه، فإنه لا دلاله فی العـدول المزبور خصوصاً بملاحظه التقیه فإنه یظهر من الأخبار عـدم مبالاه الناس بالفقاع و أنهم لا یرونه من أفراد الخمر و لذلک لو کان سـند الروایه و دلالتها علی الکراهه متیناً لکان المتعین حملها علی التقیه فی مقام المعارضه.

و فی صحیحه مرازم قال:کان یعمل لأبی الحسن علیه السلام الفقاع فی منزله، قال ابن أبی عمیر:و لم یعمل فقاع یغلی (۲) .

و قد حکی عن جماعه اعتبار النشـیش فی حرمته و نجاسـته (۳) و عن جمـاعه أُخری اعتبار غلیانه (۴) ،بل عن حاشیه المدارک صرحوا أی الأصحاب بأن الحرمه و النجاسه

ص: ۲۵۱

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۸۱، الباب ۳۹ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) کابن الجنید حکاه فی المعتبر ۱:۴۲۵، و الشهید الثانی فی روض الجنان ۱:۴۴۰.

۴- (۴)) کالمحقق فی المعتبر ۱:۴۲۵، و العلامه فی المختلف ۱:۴۶۹.

و هو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص(۱)، و يقال إن فيه سكراً خفياً و إذا كان مُتخذاً من غير الشعير فلا حرمه و لا نجاسه إلّا إذا كان مسكراً

[ماء الشعير الذى يستعمله الأطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع]

(مسأله ۱)ماء الشعير الذى يستعمله الأطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال.

يدوران مع الاسم و الغليان دون الإسكار (۱) .

و لا يخفى أن مدلول الصحيحه استمرار عمل الفقاع فى بيته عليه السلام و لا يمكن حمل الاستمرار على التقيه فلا بد من الالتزام بأن ما لا يحصل فيه غليان و نشيش فلا حرمه و لا نجاسه فيه و إن سمى فقاعاً.

و بتعبير آخر إخبار ابن أبى عمير بأنه لم يكن فى منزله فقاع يغلى مع خبر مرازم يوجب حمل الأخبار المتقدمه الداله على حرمه الفقاع و نجاسته على فقاع حصل فيه النشيش و الغليان فيكون اعتباره فى حرمته و نجاسته هو الأظهر.

اتفقت كلماتهم على أن الشراب المأخوذ من الشعير على وجه خاص فقاع و وقع الخلاف فيه فى جهتين:

الأُولى:أن المأخوذ من غيره أيضاً فقاع أم يختص اسم الفقاع بالمأخوذ من الشعير.

و الثانيه:أن المعتبر فى كون الشراب المأخوذ منه أو من غيره أيضاً كونه مسكراً أو لا يعتبر ذلك فى صدق الفقاع.

أما الجهه الأُولى فقد ذكر فى المسالك أن الأصل فى الفقاع أن يتخذ من الشعير (۲) كما ذكر السيد قدس سره فى الانتصار (۳) ، و لكن لما كان النهى معلقاً على اسم الفقاع

۱- (۱)) حكاه فى مفتاح الكرامه ۲:۳۵، عن حاشيه المدارک:۷۷(كتاب الطهاره).

۲- (۲)) مسالک الأفهام ۱:۱۲۳.

۳- (۳)) الانتصار:۴۱۹.

....

ثبت ذلک الحکم له سواءً أخذ من الشعیر أم من غیره، فما یوجد فی أسواق أهل الخلاف مما یسمی فقاعاً یحکم بحرمته و إن کان مأخوذاً من غیر الشعیر، و نحوه ما فی المدارک (۱) .

و قد قیل إنه یؤخذ من الشعیر و الزبیب و الرمان و الدبس کما علیه أهل الشام و فی کشف الغطاء أنه یتخذ من الشعیر غالباً (۲) ، و أدنی منه فی الغلبه ما یکون من الحنطه و دونهما ما یکون من الزبیب و دونهما ما یکون من غیرها.

أقول: لم یظهر کون الفقاع فی زمان صدور الأخبار فی بلاد السائلین و الإمام علیه السلام غیر ما یؤخذ من الشعیر أیضاً، و علیه فلو کان المأخوذ من غیر الشعیر مسکراً فیدخل فی قولهم علیهم السلام:«کل مسکر حرام» (۳) و لا یبعد نجاسته أیضاً لما تقدم من الشراب المسکر المعد للشرب محکوم بالنجاسه، لعدم احتمال الفرق بینه و بین النبیذ المسکر، و أما إذا لم یکن مسکراً و إن کان فیه نوع من التخدیر فلا یحکم بحرمته فضلًا عن نجاسته؛ لعدم إحراز دخوله فی أخبار الباب علی ما هو المقرر فی موارد إجمال المفهوم و تردده بین الأقل و الأکثر، فالمتحصل أن المأخوذ من غیره محکوم بأصاله الحلیه و الطهاره.

و أما الجهه الثانیه: فلا یبعد أن یکون فی الفقاع المعمول من الشعیر مرتبه ضعیفه من الإسکار کما یظهر ذلک مما تقدم من الأخبار من کونه خمراً مجهولاً (۴) ، و إنها

۱- (۱)) مدارک الأحکام ۲:۲۹۳.

۲- (۲)) کشف الغطاء ۱:۱۷۲.(الطبعه القدیمه).

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۹، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

[عرق الجنب من الحرام]

الحادی عشر:عرق الجنب من الحرام(۱)،

خمیره (۱) ، و فی خبر الوشاء الذی لا یبعد اعتبار سنده:«هی خمره استصغرها الناس» (۲) .

و ما فی کلمات جماعه أنه لیس بمسکر (۳) فلعل المراد منه أنه لیس بمسکر بإسکار سائر المسکرات لخفائه بحیث لو لم یکن فی البین أخبار تحریمه لما کان یستفاد تحریمه من قولهم علیهم السلام:«کل مسکر حرام» (۴) .

و کیف کان لا-یحتمل أن یکون المراد الفقاع کل مائع حصل فیه النشیش و الغلیان بنفسه فإن حرمه ذلک غیر محتمل و لم یحتمله أحد فیما أعلم، فالمتیقن من خبر تحریم الفقاع ما یعمل من الشعیر بوجه خاص کما لا یحتمل أن یعم المراد ما یصفه الطبیب للمرضی فی معالجاتهم من إلقاء الماء فی الشعیر و طبخه و شرب مائه فإنه لا یدخل فی الفقاع الذی هو خمیره و لا یحتمل الفرق بین ما ذکر و بین ما یسمی فی العرف ب(آش جو).

عرق الجنب من الحرام

اشاره

نسب (۵) نجاسه عرق الجنب من حرام إلی المشهور بین القدماء منهم الصدوقین (۶) و المفید فی المقنعه (۷) و الشیخ فی الخلاف و النهایه (۸)

ص: ۲۵۴

۱- (۱)) الکافی ۶:۴۲۳، الحدیث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۶۵، الباب ۲۸ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) انظر مفتاح الکرامه ۲:۳۳.و المستمسک ۱:۴۳۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۵- (۵)) الناسب هو البحرانی فی الحدائق ۵:۲۱۵.

۶- (۶)) المقنع:۴۳، من لا یحضره الفقیه ۱:۶۷.

۷- (۷)) المقنعه:۷۱.

۸- (۸)) الخلاف ۱:۴۸۳، المسأله ۲۲۷، و النهایه:۵۳.

....

و ابن الجنيد (۱) و غيرهم و عن الأمالى من دين الإماميه الإقرار بأنه إذا عرق الجنب فى ثوبه و كان من حلال حلت الصلاه فيه، و لو كان من حرام حرمت (۲) .و عن ابن إدريس و العلامه (۳) بل المشهور بين المتأخرين طهارته، و ادعى الأول الإجمال عليها و قال: من قال بالنجاسه فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر (۴) .

و كيف كان فقد احتج الشيخ قدس سره فى الخلاف بإجماع الفرقه و طريق الاحتياط و الأخبار التى أحالها على التهذيبين (۵) و قد ذكر صاحب المعالم قدس سره و ما وجد فى التهذيبين إلّا روايتين:

إحداهما:صحيحه محمد الحلبى قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره، قال:يصلى فيه، و إذا وجد الماء غسله، قال:فى التهذيب فى ذيلها:لا يجوز، أن يكون المراد بهذا الخبر إلّا من عرق فى الثوب من جنابه إذا كانت من حرام؛ لأنّا قد بيّنا أن نفس الجنابه لا تتعدى إلى الثوب، و ذكرنا أن عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر إلّا عرق الجنابه من حرام فحملناه عليه، ثمّ قال:

و يحتمل أن يكون المراد أن الثوب أصابته نجاسه المنى فحينئذ يصلى فيه و يعيد (۶) ، و جعل هذا الاحتمال فى الاستبصار أشبه (۷) .

۱- (۱)) الدروس ۱:۱۲۴.

۲- (۲)) الأمالى للصدوق:۵۱۶.المجلس ۹۳.

۳- (۳)) السرائر ۱:۱۸۱.المختلف ۱:۴۶۱.

۴- (۴)) السرائر ۱:۱۸۱.

۵- (۵)) الخلاف ۱:۴۸۳.

۶- (۶)) التهذيب ۱:۲۷۱.

۷- (۷)) الاستبصار ۱:۱۸۷.

....

و ثانیتهما:صحیحه عاصم بن حمید عن أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثوب یجنب فیه الرجل و یعرق فیه، فقال:«أما أنا فلا أحب أن أنام فیه، و إن کان الشتاء فلا بأس، ما لم یعرق فیه»، قال الشیخ:الوجه فی هذا الخبر ضرب من الکراهیه و هو صریح فیه (۱) .

و یمکن أن یکون محمولاً علی أنه إذا کانت الجنابه من حرام.

و قال فی المعالم بعد نقل الخبرین، و لا یخفی علیک ما فی الاستناد إلی الخبرین فی إثبات الحکم من التعسف، و ظاهر الأُولی کون المقتضی لغسل الثوب إصابه المنی له، و المقتضی للکراهه فی الثانیه سرایه النجاسه الحاصله للعرق بإصابه المنی إلی الفراش.

أقول: الغرض من نقل ذلک التنبه بأن قول الشیخ أو غیره من الأصحاب لدلاله الأخبار علی الحکم لا یوجب الاعتماد بأن فی المسأله أخباراً لم تصل إلینا فیمکن أن تکون الدعوی المزبوره علی سبیل الاستظهار مما بأیدینا من الأخبار التی لا نراها ظاهراً فیما ذکر.

و یستدل علی النجاسه بما فی الفقه الرضوی إن عرقت فی ثوبک و أنت جنب و کانت الجنابه من الحلال فتجوز الصلاه فیه و إن کانت حراماً فلا تجوز الصلاه فیه حتی تغسله (۲) ، و هذا ظاهره و إن کانت نجاسه الثوب بالعرق من الحرام بناءً علی أن الضمیر فی(تغسل)یرجع إلی الثوب لا إلی العرق، و أما بناءً علی رجوعه إلیه

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۱۸۸.

۲- (۲)) الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام:۸۴.

....

فلا يستفاد منها إلّا ما فيه العرق المزبور للصلاه.

و لكن قد ذكرنا مراراً عدم ثبوت كون الفقه الرضوى روايه فضلاً عن كونه قول الإمام عليه السلام.

و بما نقله الشهيد فى الذكرى قال:روى محمد بن همام بإسناده إلى إدريس بن زياد الكفرتوثى أنه كان يقول بالوقف، فدخل سرمن رأى فى عهد أبى الحسن عليه السلام فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أ يصلى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره عليه السلام حركه أبو الحسن عليه السلام بمقرعه و قال مبتدئاً:«إن كان من حلال فصل فيه، و إن كان من حرام فلا تصلّ فيه» (١) .

و هذا أيضاً لا يستفاد منه إلّا المانعيه للصلاه نظير المانعيه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكى مع عدم إحراز السند، فإن محمد بن همام يروى عن إدريس مع الواسطه و لم ندرِ أنه الثقه أو غيره، أضف إلى ذلك أن إدريس بن يزداد الكفرتوثى غير مذكور، و المذكور و هو إدريس بن زياد الكفرتوثى ثقه و لم يكن قائلاً بالوقف.

و بما فى البحار نقلاً-من كتاب المناقب لابن شهرآشوب نقلاً من كتاب المعتمد فى الأُصول قال:قال:على بن مهزيار:وردت العسكر و أنا شاك فى الإمامه، فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد فى يوم من الربيع إلّا أنه صائف و الناس عليهم ثياب الصيف و على أبى الحسن عليه السلام لباد و على فرسه تجفاف لبود، و قد عقد ذنب فرسه و الناس يتعجبون منه و يقولون:إلّا ترون إلى هذا المدنى و ما قد فعل فى نفسه؟ فقلت فى نفسى لو كان هذا إماماً ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا أن

١- (١)) الذكرى ١:١٢٠.

سواء خرج حین الجماع أو بعده من الرجل أو المرأه(۱)، سواءً کان من زنا أو غیره کوطء البهیمه أو الاستمناء أو نحوهما مما حرمته ذاتیه،بل الأقوی ذلک(۲) فی وطء الحائض و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعین أو الظهار قبل التکفیر.

ارتفعت سحابه عظیمه هطلت فلم یبق أحد إلّا ابتلّ حتی غرق بالمطر و عاد علیه السلام و هو سالم من جمیعه، و قلت فی نفسی:یوشک أن یکون هو الإمام ثمّ قلت أرید أن أسأله عن الجنب إذا عرق فی الثوب، فقلت فی نفسی إن کشف وجهه فهو الإمام فلما قرب منی کشف وجهه ثمّ قال:إن کان عرق الجنب فی الثوب و جنابته من حرام لا یجوز الصلاه فیه و إن کانت جنابه من حلال فلا بأس فلم یبق فی نفسی بعد ذلک شبهه (۱) .

و هذا أیضاً مضافاً إلی عدم إحراز السند لا یدل إلّا علی المانعیه.

و دعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور فقد ظهر من نقل کلام الشیخ فی الخلاف ضعفها فلأن بعضهم استفادوا الحکم مما استفاده الشیخ قدس سره و التزم به بعضهم لکونه من الاحتیاط مع أن الشهره علی النجاسه بین القدماء غیر ثابته؛ لأن جمله من کلماتهم تعطی المانعیه کالعباره المنقوله عن الصدوقین، و علیه فرعایه المانعیه احتیاط.

فإن بتحقق الجنابه یکون العرق المقارن لحصولها و ما بعدها داخلاً فی إطلاق ما تقدم بخلاف الخارج قبل حصولها کما لا یخفی.

ذکر فی المنتهی أما الوطء فی الحیض و الصوم الواجب فالأقرب الطهاره، و أما الوطء فی المظاهره قبل التکفیر ففیه إشکال (۲) .

و وجهه الشیخ الأنصاری قدس سره (۳) بأن المتبادر من الجنابه من الحرام ما تکون

۱- ((۱)) بحار الأنوار ۷۷:۱۱۷.

۲- ((۲)) منتهی المطلب ۳:۲۳۵.

۳- ((۳)) کتاب الطهاره ۲:۳۶۶.(الطبعه القدیمه).

[العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]

(مسأله ۱)العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس(۱)، و على هذا

حرمتها لخصوصيه الفاعل أو القابل لا من جهه نفس الفعل و ليست حرمتها فى الحيض و الصوم الواجب إلّا من جهه الفعل، و أما فى الوطء فى الظهار قبل التكفير يمكن أن تكون لخصوصيه الفاعل أو القابل.

و أورد فى المستمسك على التوجيه بأن حرمته فى الحيض من جهه القابل و فى الصوم الواجب من جهه الفاعل، و أما حرمته من جهه الفعل فتختص بما إذا نذر ترك الوطء مع رجحانه، أو كان الوطء مضراً و نظير ذلك الوطء فى الظهار، حيث إن الظهار نوع عهد لترك الفعل فينبغى أن يكون الطهاره فى الظهار أقرب و فى الحيض و الصوم مورد الإشكال، ثمّ ذكر دعوى أنصرف روايات الباب إلى ما كانت الجنابه بالزنا فقط لا تخلو عن وجه، و إن كان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الحرمه من جهه الفاعل و القابل و الفعل (۱) .

أقول: دعوى انصراف الروايات إلى خصوص ما كانت الجنابه بالزنا فاسد، فإن نظر السائلين إلى السؤال عن الصلاه فى خصوص ثوب الزانى الذى عرق فيه غير محتمل،بل مقتضى إطلاقها ما إذا كانت الجنابه بعنوانها محرمه أو محلله.

نعم، شمولها لمثل الوطء فى الصوم الواجب مشكل فإن المحرم فيه هو الإفطار لا الجنابه، و لذا لو نسى كونه صائماً و جامع فلا يحكم بحرمته بل لا يبطل صومه على كلام يأتى فى محله.

لأن الجنابه ترتفع بتمام الغسل ارتماساً أو ترتيباً و قبل تمامه هو جنب من الحرام فيترتب عليه نجاسه عرقه و لو كان العرق الخارج أثناء الاغتسال، و ذكر قدس سره أنه

۱- (۱)) المستمسک ۱:۴۳۶-۴۳۷.

فليغتسل فى الماء البارد، و إن لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار و ينوى الغسل حال الخروج أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

يتعين على الجنب من الحرام الاغتسال بالماء البارد لئلا يخرج العرق أثناء اغتساله و يطهر بدنه من العرق قبل الاغتسال، و إن لم يجد الماء البارد فليرتمس فى الماء الحار بجميع جسده، و المراد الكر ليطهر بدنه بالارتماس المزبور أولاً ثمّ ينوى الغسل حال الخروج أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

ما ذكره قدس سره من لزوم الاغتسال فى الماء البارد و مع عدم تمكنه إلّا من الماء الحار فليرتمس فى الماء الحار ليس فيه ترتب،بل الجنب من الحرام مخير بين الأمرين كما لا يخفى، و أيضاً فالارتماس أو الاغتسال فى الماء البارد مبنى على اشتراط الاغتسال بتقدم طهاره البدن.

و أما لو قيل بكفايه طهاره البدن بالاغتسال حيث تحصل الطهاره من الخبث و الاغتسال بالغسله الواحده كما يأتى فلا موجب لتعين أحد الأمرين، و لا يكون فى الفرض الاغتسال بالغساله حيث الماء يصير غساله بعد الاغتسال لا قبله.

و ما فى بعض الكلمات من تقدم الطهاره الخبثيه على الاغتسال (۱) رتبه ليس له وجه، و أيضاً الاغتسال بعد الارتماس فى الماء فيه إشكال حتى فى غير الجنابه من الحرام، حيث إن ظاهر الأمر بفعل إسناده إلى فاعله حدوثاً، و لا يكفى الإبقاء إلّا فى مورد قيام القرينه عليه، فالاغتسال بالارتماس بقاءً فى نفسه محل إشكال و لو مع قطع النظر عن الجنابه من الحرام، و عليه فالمتعين عليه أن يغتسل بالماء البارد بحصول الارتماس.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۲:۱۴۶.

[إذا أجنب من حرام ثمّ من حلال أو من حلال ثمّ من حرام فالظاهر نجاسه عرقه أيضاً]

(مسأله ۲)إذا أجنب من حرام ثمّ من حلال أو من حلال ثمّ من حرام فالظاهر نجاسه عرقه أيضاً(۱)، خصوصاً فی الصوره الأُولی.

نعم، لو قیل بکفایه الاغتسال بالغسل بقاءً یجوز الاغتسال له بعد الارتماس و طهاره بدنه و تحریک بدنه تحت الماء بقصد الاغتسال ارتماساً أو ینوی الغسل حال الخروج بأن یکون اغتساله بالخروج ترتیبیاً و لا یضر نجاسه العضو الخارج بالعرق بعد غسل ذلک العضو، فإن المعتبر فی الغسل عدم نجاسه العضو قبل غسله و لا یضر نجاسته بعد غسله و لو قبل تمام الاغتسال.

لا إشکال فی نجاسه العرق أو مانعیته للصلاه بناءً علی ما تقدم فی الصوره الأُولی؛ لأن الجنابه قد حصلت فی الأول من حرام و لا ترتفع قبل تمام الاغتسال علی ما تقدم.

و بتعبیر آخر صرف الوجود من الجنابه من الحرام محقق و هو موضوع للنجاسه أو المانعیه.

و بهذا یظهر وجه الإشکال فی الصوره الثانیه فإنه إذا حصلت الجنابه من حلال أولاً فلا یحصل بالثانی جنابه أُخری؛ لأن الجنب لا یجنب ثانیاً ما لم یغتسل قبل موجبها.

نعم، لو کان مفاد ما تقدم من الروایات أن خروج المنی أو غیبوبه الحشفه إن کان محرماً فالعرق الخارج من جسده نجس أو مانع عن الصلاه، و إن لم یکن محرماً فالعرق الخارج طاهر بلا فرق بین کون الموجب للغسل بالفعل ذلک المحرم أو ما حصل من قبله، و لا یبعد ظهورها فی ذلک فإن المتبادر منها أن خصوصیه فی السبب المحرم هو الموجب للحکم بنجاسه العرق أو مانعیته للصلاه.

لا یقال: علی ذلک یقع التعارض بین صدرها و ذیلها فی الفرض؛ لأن مقتضی

[المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه]

(مسأله ۳)المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسه عرقه(۱)، و إن كان الأحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل، و إذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيمّمه بالوجدان.

صدرها كون السبب المحرم موجباً لنجاسه العرق أو مانعيه الصلاه، و ذيلها كون حليه السبب هو الموجب لطهارته أو عدم مانعيته لها، و لا يمكن أن يحكم بالعرق فى الفرض بالحكمين فيرجع إلى أصاله الطهاره أو عدم مانعيته.

فإنه يقال:بما أن الحكم بالطهاره يكفى فيه عدم تمام ملاك الحكم بالنجاسه يكون مفاد قولهم-إن كانت الجنابه من حلال فلا بأس بالصلاه فى الثوب الذى يعرق فيه-أن السبب الحلال لا يقتضى المانعيه فلا يعارض قولهم إن كانت من حرام، فلا يجوز الصلاه فيه حيث إن الحكم بالمانعيه لتمام ملاكها معها.

تيمم المجنب من الحرام

هذه المسأله مبنيه على المسأله المعروفه بينهم فى أن التيمّم مبيح أو رافع، و توضيحه أنه لا ينبغى الريب فى أن التيمّم طهاره كما يدل عليه الكتاب العزيز و الأخبار، فإن تعقيب قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» ب «مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ» (۱) مقتضاه أن التيمم طهاره فاقد الماء، حيث إن مسح الوجه و اليدين بالتراب فى ذلك الزمان لكونه غايه ذل الشخص و تحطيط نفسه كان أمراً مستصعباً، فذكر الله أنه لا يريد أن يجعل عليكم من حرج و لكن يريد الطهاره لكم.

و أما الأخبار فقد ورد فيها:«أن التيمم أحد الطهورين» (۲) و أن فاقد الماء إذا تيمم:

۱- ((۱)) سوره المائده:الآيه ۶.

۲- ((۲)) الكافى ۳:۶۳-۶۴.

....

«فقد فعل أحد الطهورين» (۱) يعنی الطهارتين.

و الكلام فی أنه طهاره بالإضافه إلی الصلاه و سائر ما يشترط بالطهاره بمعنی أنه يجوز الإتيان بها بالتيمم، أو أنه طهاره رافعه للحدث كالطهاره المائيه، غايه الأمر رافعيه الطهاره المائيه غير موقته بل يرفع الحدث الحاصل قبله مطلقاً بخلاف التيمّم، فإن رافعيته للجنابه أو غيرها موقته يرتفع ما دام عذره باقياً، و بعد ارتفاعه يكون جنباً بالسبب السابق.

و علی ذلك قلنا بأن التيمّم طهاره رافعه كالمائيه و لكن رفعه موقت يكون العرق الخارج بعد التيمم طاهراً أو غير مانع عن الصلاه، حيث إنه حال خروجه ليس بجنب، نعم إذا وجد الماء و لم يغتسل يحكم بنجاسته أو مانعيته لها لكونه جنباً بالسبب السابق.

و لو قيل بكونه طهاره أی مبيحاً بالإضافه إلی الصلاه و سائر ما يشترط بالطهاره مع بقاء جنابته يحكم بنجاسه عرقه أو مانعيته لكونه من عرق الجنب من حرام، و لا يبعد دعوی انصراف الروايات إلی خروج العرق حال الحدث لا حال الطهاره.

و علی ذلك فما فی المتن بناءً علی نجاسه العرق هو الأظهر، و يترتب علی المسلكين فی التيمّم أن الجنب إذا تيمم بدلاً عن الغسل ثمّ أحدث بالأصغر و كان غير معذور بالإضافه إلی الوضوء يتعين عليه الوضوء، و مع عدم التمكن منه أيضاً يتيمّم بدلاً عن الوضوء؛ لارتفاع جنابته علی الفرض ما دام عذره باقياً، و يتعين عليه التيمم بدلاً عن الغسل علی مسلك المبيحيه،بلا فرق بين تمكنه علی الوضوء أو عدم تمكنه؛ لكونه جنباً و الجنب مع عدم تمكنه علی الغسل يتيمّم بدله.

۱- (۱)) التهذيب ۱:۱۹۷.

[الصبی الغیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه إشکال]

(مسأله ۴)الصبی الغیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه إشکال(۱) و الأحوط أمره بالغسل إذ یصح منه قبل البلوغ علی الأقوی.

یقع الکلام فی مقامین:

الأول:بناءً علی نجاسه عرق الجنب من حرام أو مانعیته عن الصلاه، یکون عرق الصبی إذا أجنب من حرام کعرق البالغ.

الثانی:بناءً علی نجاسته أو مانعیته یکون اغتساله قبل بلوغه رافعاً للنجاسه أو المانعیه أم لا یصح اغتساله قبل بلوغه.

و استشکل الماتن فی المقام الأول و ذکر أن الأحوط أمره بالغسل حیث یصح غسله فترتفع نجاسته علی تقدیرها و مقتضاه رفع الجنابه عنه باغتساله قبل بلوغه.

و وجه الإشکال فی المقام الأول أن جنابه الصبی لا تکون محرمه حیث لا یکون فی حقه تکلیف فلا یدخل عرقه فی مدلول الروایات المتقدمه، و بتعبیر آخر المراد من الجنابه فیها و إن کانت أسبابها علی ما تقدم فی المسأله الثانیه، حیث إنّ المفهوم فی العرف العام من الجنابه حصول موجبها إلّا أن ظاهرها کون السبب حراماً بالفعل کما هو ظاهر العنوان المأخوذ فی الموضوع، فالسبب المزبور غیر حرام من الصبی و ظاهرها حرمته علی المجنب الذی خرج منه العرق.

لا یقال: کما لا تکون جنابه من حرام کذلک لا تکون من حلال، فإن الحلیه کالحرمه مجعوله فی حق البالغین.

فإنه یقال: المراد من الحلیه بقرینه المقابله عدم التحریم فیعم جنابه الصبی.

و لم یبق فی البین إلّا دعوی أحد أمرین:

الأول:دعوی أن المرفوع من الصبی قلم المؤاخذه لا ثبوت الأحکام.

[عرق الإبل الجلاله بل مطلق الحیوان الجلال علی الأحوط]

الثانی عشر:عرق الإبل الجلاله بل مطلق الحیوان الجلال علی الأحوط(۱).

و الثانی:دعوی أن المراد من الجنابه من حرام الموجب المحرم علی البالغین، و هذا الموجب و لو حصل من الصبی یوجب نجاسه عرقه أو مانعیته عن الصلاه، و شیء منهما لا یمکن المساعده علیه؛ فإن ظاهر رفع القلم عنه کرفع القلم عن المجنون عدم جعل التکلیف فی حقه، و ظاهر الروایات کما أشرنا حرمه موجب الجنابه لمن یخرج منه العرق و إن کان معذوراً فی مخالفه الحرمه کما فی الواطئ بالشبهه.

و مما ذکرنا من ظهور الروایه فی الحرمه الفعلیه للمجنب و کون المرفوع فی الصبی قلم التکلیف کالرفع فی المجنون یظهر أن الحکم بصحه الغسل من الصبی أخذاً بخطابات الغسل، و کذا الحکم بصحه سائر عباداته بخطاباتها مشکل.

نعم، یمکن الحکم بمشروعیه عباداته التی منها الغسل بما ورد فی أمر الأولیاء بأمر أطفالهم بالصلاه و الصیام فإن ظاهر الأمر بالأمر بها مطلوبیتها عن الصبی، لا لأن المطلوب مجرد تعویدهم بها فراجعها.

عرق الإبل الجلّاله

اشاره

قال المحقق فی المعتبر، قال الشیخان فی الإبل الجلاله أن عرقه نجس یغسل منه الثوب، و قال سلار:غسله ندب و هو مذهب من خالفنا (۱) ، و حکی (۲) القول بالنجاسه عن القاضی و عن العلامه فی المنتهی (۳) .

و یستدل علی ذلک بصحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا تأکل

۱- (۱)) المعتبر ۱:۴۱۴، المقنعه:۷۱، النهایه:۵۳، المراسم:۵۶.

۲- (۲)) کشف اللثام ۱:۴۱۵.

۳- (۳)) المهذب ۱:۵۱، منتهی المطلب ۳:۲۳۴.

....

اللحوم الجلاله و إن أصابک من عرقها فاغسله» (۱) .

و مصححه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله، و إن أصابک شیء من عرقه فاغسله» (۲) .

و قد حمل المشهور من المتأخرین و جمع من المتقدمین الأمر بالغسل فی الروایتین علی الاستحباب، و قد عنون فی الوسائل الباب ۱۵ من أبواب النجاسات ب(کراهه عرق الجلال)و ذلک لما حکی من الإجماع علی طهاره عرق غیر الإبل من جلال سائر الحیوان، و الصحیحه الأُولی مدلولها مطلق الجلال، و حمل الأُولی علی الاستحباب یوجب حمل الثانیه علیه أیضاً؛ لأن مساقهما واحد.

أضف إلی ذلک ما ورد فی طهاره سائر ما لا یؤکل من طهاره رطوباتهم غیر البول و الغائط و حتی من غیر الإبل، فإنه لا خلاف حتی فی عرقه إلّا ما حکی عن نزهه ابن سعید (۳) .

أقول: لم یظهر من الروایات أن الأمر بغسل العرق من الإبل الجلال أو مطلق الجلال للإرشاد إلی النجاسه لیحمل علی استحباب الغسل بما تقدم، فإنه فرق بین الأمر بغسل الثوب و البدن و غیرهما من شیء ، کبول ما لا یؤکل لحمه، و بین الأمر بغسل نفس ذلک الشیء کالعرق فی الروایتین، فإنه یستفاد من الأمر بالغسل فی الأول النجاسه؛ لأن إطلاق الأمر بغسل الثوب أو غیره یعم ما إذا زال ذلک الشیء المصاب بخلاف الثانی، فإنه لا یستفاد منه الإطلاق و لا یعم صوره زواله، و لو اغمض عن ذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۳، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) نزهه الناظر:۱۹.

[الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر]

(مسأله ۱)الأحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر بل مطلق المسوخات، و إن كان الأقوى طهاره الجميع(۱).

فلا ظهور فی الروایتین بالإضافه إلی النجاسه؛ لأن الظهور فی الإرشاد إلی النجاسه یتم مع عدم القرینه علی الخلاف، و القرینه هنا موجوده فإن الإبل الجلاله و سائر الجلال مما لا یؤکل لحمه، علی ما تقدم فی البحث فی نجاسه البول و الغائط منها، و أجزاء ما لا یؤکل و رطوباته مانعه عن الصلاه، فالأمر بغسل العرق لو لم یکن ظاهراً فی أنه لإزاله المانعیه و لا أقل من عدم ظهوره فی أنه للنجاسه.

و دعوی أن الأمر بالغسل ظاهره أن للغسل خصوصیه و لو کان الغرض مجرد إزاله العرق لما کان للغسل خصوصیه.

یدفعها أنّ الإزاله فی مثل العرق یکون بالماء عاده فلا ظهور لهما فی خلاف ما ذکر و الله سبحانه هو العالم.

و مثلها دعوی أن ذکر العرق ظاهره خصوصیه و لو کانت لإزاله المانعیه لما کان له خصوصیه فإن دفعها لکون العرق مورد الابتلاء فاختص بالذکر دون سائر الرطوبات.

و مما ذکر یظهر أن الإبل لا خصوصیه لها بل تعم المانعیه لکل جلال.

الثعلب و الأرنب و...

المحکی (۱) عن ظاهر المقنعه فی باب لباس المصلی و مکانه نجاسه الثعلب و الأرنب، و فی موضع آخر نجاسه الفأره و الوزغه، و مثله ما عن النهایه و الوسیله (۲) و عن السید فی مصباحه نجاسه الأرنب (۳)، و عن الحلبیین نجاسته و نجاسه

۱- ((۱)) حکاه فی المستمسک ۱:۴۴۰، و انظر المقنعه:۱۵۰ و ۷۰.

۲- ((۲)) النهایه:۵۲.الوسیله:۷۷.

۳- ((۳)) نقله فی المعتبر ۱:۴۲۶، و کشف اللثام ۱:۴۱۲.

....

الثعلب (۱) ، و عن ابن الجنید إضافه الوزغ، و عن الفقیه إضافه الفأره (۲) .

و یستدل علی النجاسه فی الثعلب بمرسله یونس عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته هل یحل أن یمس الثعلب و الأرنب أو شیئاً من السباع حیّاً أو میتاً؟ قال:«لا یضرّه، و لکن یغسل یده» (۳) کما یستدل علی النجاسه فی الفأره بصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام عن الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب أ یصلّی فیها؟ قال:«اغسل ما رأیت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» (۴) .

و فی خبره المروی فی قرب الإسناد عن أخیه قال:سألته عن الفاره و الکلب إذا أکلا من الخبز و شبهه، أ یحل أکله؟ قال:«یطرح منه ما أکل و یحل الباقی» (۵) .

و فی موثقه سماعه عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الخنفساء تقع فی الماء أ یتوضأ به؟ قال:نعم لا بأس به، قال قلت:فالعقرب؟ قال:أرقه (۶) .

و فی صحیحه معاویه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفاره و الوزغه تقع فی البئر؟ قال:«ینزح منها ثلاث دلاء» (۷) .

و لکن المنسوب إلی المشهور خصوصاً المتأخرین الطهاره فی الجمیع، و ما ورد فی الفأره و غیرها یحمل علی التنزه، أما بالإضافه إلی الأرنب و الثعلب فلما ورد ما یدل

۱- ((۱)) الکافی فی الفقه:۱۳۱، غنیه النزوع:۴۴.

۲- ((۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۴، و المقنع:۱۴.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۳۰۰، الباب ۶ من أبواب غسل المس، الحدیث ۴.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۴۶۰، الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۹۸، الباب ۴۵ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۲.

۶- ((۶)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۰، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث ۵.

۷- ((۷)) المصدر السابق:۱۸۷، الباب ۱۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

[کل مشکوک طاهر]

(مسأله ۲)کل مشکوک طاهر، سواء کانت الشبهه لاحتمال کونه من الأعیان النجسه أو لاحتمال تنجسه(۱) مع کونه من الأعیان الطاهره.

علی قبولهما التذکیه و نجس العین غیر قابل لها، فإن أثرها الطهاره، و فی صحیحه البقباق قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره، إلی أن قال:فلم أترک شیئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:لا بأس به حتی انتهیت إلی الکلب؟ فقال:رجس نجس (۱) .

و العمده ما ورد فی قبولهما التذکیه، و ضعف المرسله، و أما هذه الصحیحه فهی قابله للتخصیص کما خصص بالإضافه إلی الخنزیر.

و ما ورد مما یستدل علی نجاسه الفأره یحمل علی التنزه بقرینه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن العظایه و الحیه و الوزغ یقع فی الماء فلا یموت أ یتوضأ منه للصلاه؟ فقال:لا بأس به.و سألته عن فأره وقعت فی حبّ دهن و أُخرجت قبل أن تموت، أ یبیعه من مسلم؟ قال:نعم و یدهن به (۲) مع أنه یحتمل أن یکون المراد من أثرها فی الصحیحه المتقدمه خرؤها.

و قد تقدم أن ما ورد فی النزح لا یستفاد منه نجاسه الماء و لا نجاسه الواقع فی البئر فراجع.

و الظاهر الأولی أن یبدل المسوخ فی عباره الماتن بالسباع لورودها فی المرسله و لم یرد ما یستفاد منه نجاسه المسوخ کلها فتدبر.

حکم المشکوک فی طهارته

یظهر من الکلمات أن الرجوع إلی أصاله الطهاره فی الشبهه الموضوعیه أو الحکمیه متسالم علیه عندهم، و یدل علیه موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام «کل شیء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۰، الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

نظیف حتی تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» (۱) .

و فی خبر حفص بن غیاث الذی لا یبعد اعتباره سنداً عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام:«ما أُبالی أبول أصابنی أو ماء، إذا ما أعلم» (۲) .

و مقتضی الأُولی الحکم بالطهاره بلا فرق بین الشک فی کونه من عین النجس أو لاحتمال تنجس الطاهر سواء کانت الشبهه حکمیه أم موضوعیه.

نعم، ربما یقال إن الدم المرئی فی جسد الحیوان أو منقار الطیر محکوم بالنجاسه، و یستدل علیه بالموثقه الأُخری لعمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عما تشرب منه الحمامه؟ فقال:کل ما أُکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب، و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه، إلّا أن تری فی منقاره دماً فإن رأیت فی منقاره دماً فلا توضأ منه و لا تشرب» (۳) .

و فیه عدم کون مفادها الحکم الظاهری للدم المرئی فی جسد الحیوان أو فی خصوص منقار سباع الطیر، و أنه یحکم بکونه من القسم النجس،بل فی مقام أن الطیور حتی السباع منهم طاهره فلا تکون مباشرتها الماء موجباً لانفعاله و عدم استعمالها فی رفع الحدث و الأکل و الشرب، إلّا إذا کان علی بدنها کالمنقار نجاسه خارجیه من الدم، حیث إن الرؤیه فی هذه الروایه و غیرها من موارد ذکرها فی الخطابه ظاهره أخذها طریقاً کما فی قولهم:صم للرؤیه و افطر للرؤیه (۴) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۲۳۰، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۲.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱۰:۲۸۷ و ۲۹۰، الباب ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۴ و ۱۲ و ۱۳.

و القول بأن الدم المشكوک کونه من القسم الطاهر أو النجس محکوم بالنجاسه ضعیف، نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات أو بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول فإنها مع الشک محکومه بالنجاسه(۱).

هـذا، و قـد ذکرنـا أن ورود الروایه فی مقام طهاره سؤر الحیوانات الطائره لا ینافی کونها فی مقام بیان نجاسه الـدم أیضاً کما هو الأصل فی کل حکم یـذکر فی الخطاب، و لکن لا یبعد أن یکون ذکر الدم من باب المثال من أن نجاسه سؤر الطیور ما إذا کان فی بدنها نجاسه عرضـیه، و لکون الغالب فی النجاسه العرضـیه الحاصـله فی جسد السـباع منها هو الدم فی المنقار اختص بالذکر فتدبر.

کأنه لا خلاف فی أن البلل الخارج بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطات ناقض للوضوء بحسب الحکم الظاهری، و ظاهر کلماتهم الحکم بـأنه بول فیترتب علیه النجـاسه کمـا أن البلـل الخـارج بعـد المنی و قبـل الاسـتبراء بـالبول ناقض للغسل بحسب الظاهر، و ظاهرها أیضاً الحکم بکونه منیّاً فیترتب علیه النجاسه أیضاً.

و فی صـحیحه محمد بن مسلم، قلت:لأبی جعفر علیه السلام رجل بال و لم یکن معه ماء؟ قال:یعصر أصل ذکره إلی طرفه ثلاث عصرات، و ینتر طرفه، فإن خرج بعد ذلک شیء فلیس من البول، و لکنه من الحبائل (۱) .

و فی صـحیحته الأُخری:«من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول، ثمّ یجـد بللاً، فقد انتقض غسـله، و إن کان بال ثمّ اغتسل، ثمّ وجد بللاً، فلیس ینقض غسـله، و لکن علیه الوضوء؛ لأن البول لم یدع شـیئاً» (۲) ، فـإن ظـاهر الأمر بالوضوء فی الأُولی أو الأخیره بعد خروج البلل و الحکم بالاغتسال فی الثانیه بعد خروجه قبل الاستبراء بالبول الحکم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

[الأقوی طهاره غساله الحمام]

(مسأله ۳)الأقوی طهاره غساله الحمام و إن ظن نجاستها، لکن الأحوط الاجتناب عنها(۱).

علی البلل المزبور بالبول و المنی خصوصاً بملاحظه ما ورد فی حصر النواقض و موجب الجنابه و یأتی تمام الکلام فی مباحث الاستنجاء.

غساله الحمام

و عن الصدوقین (۱) المنع عن التطهیر بغساله الحمام و عن النهایه و السرائر أنه لا یجوز استعمالها علی حال (۲) ، و المحکی عن بعض کروض الجنان و حاشیه الکرکی النجاسه و نسبها فی الثانی إلی المشهور (۳) .

و المستند لعدم جواز التطهیر بها أو نجاستها الأخبار الوارده فی النهی عن الاغتسال بغساله الحمام و فی موثقه ابن أبی یعفور «إیاک أن تغتسل من غساله الحمام، ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی و الناصب لنا أهل البیت و هو شرهم، فإن الله تبارک و تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و إن الناصب لنا أهل البیت لأنجس منه» (۴) و سائر الروایات التی فی سند کثیر منها ضعف، و مع ذلک علل النهی فیها بأُمور لا تناسب النجاسه الخبثیه، و لو تم الظهور فی الخبث فلا بد من حمل النهی فیها علی الکراهه لبعض ما ورد ما هو صریح فی أن غساله الحمام محکومه بالطهاره کسائر المیاه المشتبه طهارتها و نجاستها.

۱- ((۱)) حکی عنهما فی ذخیره المعاد ۱:۱۴۴، و المستمسک ۱:۴۴۳.

۲- ((۲)) النهایه:۵، السرائر ۱:۹۰-۹۱.

۳- ((۳)) حکاه فی المستمسک ۱:۴۴۳.و انظر روض الجنان ۱:۴۲۸.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۰، الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۵.

[يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها]

(مسأله ۴)يستحب رش الماء إذا أراد أن يصلى فى معابد اليهود و النصارى مع الشك فى نجاستها، و إن كانت محكومه بالطهاره(۱).

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال:رأيت أبا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام و بينه و بين داره قذر، فقال:«لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى، و لا نحيت ماء الحمام» (۱) حيث إن المتعين كون المراد بماء الحمام الغساله الجاريه على أرضه.

و فى صحيحته الأُخرى قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، اغتسل من مائه؟ قال:«نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فيه ثمّ جئت فغسلت رجلى، و ما غسلتهما إلّا مما لزق بهما من التراب» (۲) فإنه لو كانت غسالته المجتمعه فى البئر محكومه بالنجاسه لكانت حين جريانها على أرض الحمام أيضاً كذلك، و دعوى أن مع جريانها تطهر باتصالها بماء الحياض، يدفعها أن هذا يجرى فى اتصال الغساله المجتمعه فى بئرها أيضاً فيطهر ما فيها.

و المتحصل فلا بد من الالتزام بأن المراد من الأخبار الناهيه التنزه عن الاغتسال حتى الاغتسال بمعناه اللغوى، لا الحكم بالنجاسه حتى مع العلم بحصول النجاسه فى زمان، فإنه مع العلم بحصول الطهاره فى زمان و الشك فيها فعلاً يرجع إلى أصاله الطهاره بعد تعارض الاستصحابين.

معابد اليهود و النصارى

و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس؟ فقال:«رش و صلّ» (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۸-۱۴۹، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۵:۱۳۸، الباب ۱۳ من أبواب مكان المصلى، الحديث ۲.

....

و فی صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّٰه علیه السلام عن البیع و الکنائس، یصلّی فیها؟ فقال:نعم، و سألته:هل یصلح بعضها مسجداً؟ فقال:نعم (۱) ، إلی غیر ذلک.

و ربما یقال إن تخصیص استحباب الرش بصوره احتمال النجاسه بلا وجه لإطلاق الأخبار؛ و لأن الرش لا یعالج النجاسه الواقعیه علی تقدیرها،بل یوجب سرایتها إلی غیر ذلک الموضع من ثوب المصلی أو غیره.

أقول: الإشکال بالرش فی صوره النجاسه المحتمله بأنه یوجب سرایتها یجری فی غیر هذا المورد أیضاً، و فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:سألت أبا عبد اللّٰه علیه السلام عن رجل یبول باللیل فیحسب أن البول أصابه، فلا یستیقن فهل یجزیه أن یصب علی ذکره إذا بال، و لا یتنشف؟ قال:«یغسل ما استبان أنه أصابه، و ینضح ما یشک فیه من جسده، أو ثیابه، و یتنشف قبل أن یتوضأ» (۲) .

حیث إن ظاهر النضح هو الرش و کذا سائر موارد النضح و الرش.

و لو کان الرش لاحتمال النجاسه فیمکن حملها علی الاستحباب فی جمیع موارده، و منها المقام لما دل علی عدم الاعتناء بالنجاسه المحتمله فی الثوب و البدن فضلاً عن غیرهما، و قد تقدم ما فی معتبره حفص بن غیاث من قول علی علیه السلام:«ما أُبالی أبول أصابنی أو ماء، إذا لم أعلم» (۳) .

و أما إذا لم یکن الرش لاحتمال فحملها علی الاستحباب دون الاشتراط فی الصلاه فی البیع و الکنائس و بیوت المجوس لا یخلو عن تأمل، إذ غایه الأمر إطلاق

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۵:۱۳۸، الباب ۱۳ من أبواب مکان المصلی، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

[فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص]

(مسأله ۵)فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص بل یبنی علی الطهاره(۱)، إذا لم یکن مسبوقاً بالنجاسه و لو أمکن حصول العلم بالحال فی الحال.

الأمر بالصلاه فیها، فیقید بالأمر بالرش الوارد فی بعضها الآخر، و یأتی تمام الکلام فیها فی بحث الصلاه، إن شاء الله تعالی.

إذا شک فی الطهاره و النجاسه هل یجب الفحص؟

لا بد من کون المراد بالحکم بالطهاره فی الشبهه بلا اشتراط الفحص، الشبهه الموضوعیه، و قد یستدل علی ذلک بإطلاق موثقه عمار المتقدمه من قوله علیه السلام «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر» (۱) ، و بقوله علیه السلام فی صحیحه زراره بعد السؤال:فهل علیّ إن شککت فی أنه أصابه شیء أن أنظر فیه؟ قال:«لا ـ و لکنک إنما ترید أن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک» (۲) .

و لکن الاستدلال بالصحیحه غیر تام، فإن الموجب لبطلان الصلاه نجاسه الثوب و البدن المحرزه، فلا ـ مانعیه مع الشک فی النجاسه و عدم لزوم الفحص فیما کان الأثر للنجاسه الواقعیه غیر مستفاد منها، و بهذا یظهر فی بعض ما ورد بمضمون الصحیحه.

و العمده الإطلاق فی الموثقه فإن مقتضاها الحکم بالطهاره ما لم یحصل العلم بالقذاره، و مع العلم بها وجداناً أو تعبداً کما فی موارد استصحاب النجاسه ینتهی موضوع الطهاره الظاهریه المستفاده من الموثقه و نحوها، هذا و فی الشبهه الحکمیه یعتبر الفحص عن الأدله لما هو المقرر فی محله من أن مع عدمه لا تکون الشبهه موضوع أصل عقلاً و نقلاً.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۶۶، الحدیث الأول.

فصل [فی طرق ثبوت النجاسه]

اشاره

طریق ثبوت النجاسه أو التنجس العلم الوجدانی(۱)، أو البیّنه العادله، و فی کفایه العدل الواحد إشکال(۲) فلا یترک مراعاه الاحتیاط.

طرق ثبوت النجاسه

المراد طریق وجود العین المحکومه بالنجاسه أو المحکومه بالتنجس، و إلّا فطریق نفس الحکم خارج عن المهم فی المقام و موکول إلی الطرق المعتبره فی الأحکام المقرره فی علم الأُصول، و اعتبار العلم الوجدانی فی إحراز موضوع النجاسه أو التنجس ذاتی، إذ العلم عین الانکشاف، و کونه مثبتاً للواقع لازم عقلی لا یمکن التصرف و الردع فیه.

و لا ینبغی الریب أیضاً فی اعتبار البیّنه فی ثبوتهما و المراد بها قول عدلین، حیث یستفاد من الروایات الوارده فی أن القضاء بالبیّنه، و فسر بقول عدلین أن قولهما مبیّن للواقع مع قطع النظر عن القضاء فیکون القضاء بهما قضاءً بالبیّنه أضف إلی ذلک الروایات الوارده فی موارد متفرقه حیث یستفاد منها أن اعتبارها أمر مفروغ عنه لا یرفع الید عنه إلّا مع قیام دلیل فی مورد کما فی ثبوت الزنا حیث لا یثبت إلّا بأربعه رجال.

لا یبعد القول باعتبار خبر الثقه فی الموضوعات کالأحکام فیما إذا لم یکن المخبر من قبیل موارد الدعاوی و الترافع، فإن عمده ما دل علی اعتبار خبر الثقه و هی السیره العقلائیه علی الاعتناء جاریه فی الموضوعات أیضاً، و لم یردع عنه الشرع.

نعم، ربّما یتوهم الردع من روایه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سمعته یقول:«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه، أو المملوک عندک و لعله حرٌّ قد باع نفسه، أو خُدع فبیع قهراً، أو امراه تحتک و هی أُختک أو رضیعتک، و الأشیاء کلها

....

على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينه» (۱) .

و فى السند ضعف فإن مسعده بن صدقه غير موثق و وقوعه فى سند تفسير القمى لا يحسب توثيقاً له على ما تعرضنا لما يقال من التوثيق العام فى رجال كامل الزيارات و التفسير و أنه غير تام.

و قد يجاب بأن الروايه لا تصلح للردع عما عليه العقلاء من الاعتناء بأخبار الثقات، فإن المراد فيها ما يوضح الأمر و كونها بمعنى شهاده العدلين اصطلاح حادث، و قد استعملت بمعناها اللغوى فى الكتاب العزيز و غيره، غايه الأمر ما يوضح الواقع فى الدعاوى و موارد الترافع يكون إخبار عدلين أو خبر عدل و امرأتين عدلتين، و يكون ما يوضح الأمر فى غير موارد الترافع و الدعاوى خبر الثقه كما هو مقتضى السيره المشار إليها.

و الحاصل مدلول الروايه أن الأشياء كلها على الحليه حتى يظهر خلافها أو يقوم ما يوضح خلافها و يدخل فيما يوضح خلافها خبر الثقه.

أقول: لو كان المراد بالبينه شهاده العدلين كما لا يبعد ظهورها فيه حتى فى زمان أبى عبد اللّه عليه السلام لما أمكن أيضاً ردع السيره بها حيث تثبت حرمه الشيء بإخبار ذى اليد، و استصحاب كونه موضوع الحرمه و نحوهما، فكما يرد الاستثناء على الروايه بها كذلك يرد التخصيص بخبر الثقه فى غير مقام الترافع و الدعاوى، و بين البينه و خبر الثقه فى غير مقام الترافع و الدعاوى العموم من وجه فلا بأس بعطفه فى الاستثناء بالبينه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

و تثبت أيضاً بقول صاحب اليد(۱)بملك أو إجاره أو إعاره أو أمانه بل أو غصب،

و المتحصل قد ثبت فى علم الأُصول أن العموم أو الإطلاق لا تصلح للردع عن السيره فى المورد الخاص على خلافه.

و قد يظهر اعتبار خبر الثقه من الروايات المتفرقه فى الأبواب المختلفه كجواز الاعتماد بأذان الثقه و إخباره عن كون المرأه ذات بعل و عدّ منها:

صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال:سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هو يصلى؟ قال:«لا يؤذنه حتى ينصرف» (۱) فإنه لو لم يكن إخباره معتبراً لما كان فرق بين إخباره و عدمه.و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«اغتسل أبى من الجنابه، فقيل له:قد أبقيت لمعه فى ظهرك لم يصبها الماء، فقال له:ما كان عليك لو سكتّ، ثمّ مسح تلك اللمعه بيده» (۲) و فى دلاله هذه على اعتبار خبر الثقه تأمل ظاهر، فإنه يمكن أن يكون اعتناؤه عليه السلام لكون خبره موجباً للشك و لكونه قبل الفراغ يكون مورد قاعده الاشتغال لا لكون القول المزبور خبر ثقه.

العمده فى اعتبار أخباره السيره الدارجه بين المتشرعه على الاعتناء بإخبار ذى اليد فى نجاسه الشىء و عروض الطهاره سواءً كانت يده عليه يد ملك عين أو ملك منفعه أو ملك انتفاع أو كانت العين بيده أمانه بل أو غصباً، هذا مع ورود بعض الروايات مثل ما ورد فى إخبار البائع بنجاسه ما يبيعه من الدهن المتنجس من إعلامه المشترى ليستصبح به (۳) ، و ما ورد فى إقرار ذى اليد بأن ما بيده لغيره (۴) ، و إن يمكن المناقشه فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۴، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۸۷، الباب ۴۷، الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳-۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲۳:۱۸۳، الباب ۱ و ۲ و ۵ من أبواب كتاب الإقرار.

....

الأول بأنّ الصـدق فی مورده مفروض، فإنّ البائع لا یقـدم علی إخبار یسـقط مبیعه عن بعض المالیه هـذا فیما إذا لم یکن ذو الید ثقه، و إلّا فلا ینبغی الریب فی اعتبار إخباره بموضوع النجاسه أو غیرها من الأحکام بالإضافه إلی ما بیده أو غیره علی ما تقدم.

و فی موثقه ابن بکیر قـال:سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السـلام:عن رجل أعار رجلًا ثوباً فصـلی فیه و هو لا یصـلّی فیه، قال:لا یعلمه، قلت:فإن أعلمه؟ قال:یعید (۱) .

لا ـ یقـال: علم المصـلی بنجاسه ثوبه أو کونه من أجزاء غیر مأکول اللحم بعـد الصـلاه لا یوجب الإعاده و إخبار المالک بنجاسـه ثوبه أو أنه لا یصلی فیه لا یزید علی العلم.

فإنه یقال: نعم، و لکن قوله علیه السـلام «فإن أعلمه» الـخ مطلق یعم الإخبار قبل الصـلاه و بعدها و یرفع الید عن الإطلاق المزبور بالإضـافه إلی الإخبـار بعـد الصـلاه بقرینه صـحیحه العیص بن القـاسم:عن رجل صـلی فی ثوب رجل أیاماً ثمّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا یصـلّی فیه؟ قال:«لا یعید شـیئاً من صـلاته» (۲) حیث إن هـذه الصـحیحه مختصه بصوره الإخبار بعد الصـلاه و الحال مقتضاهما الاعتناء بقول ذی الید، و لکن المفروض فیهما کون ذی الید مالکاً فالتعدی منهما إلی غیر المالک یحتاج إلی التشبث بالسیره المشار إلیها.

و قـد یسـتدل علی اعتبار إخبار ذی الیـد بالعلم الحاصل بالتنجس فی أکثر الأشـیاء التی کانت بیـد الآخرین کالأوانی و الفرش و الثیاب المستعمله و الذبائح و لو لم یکن اعتبار إخبار ذی الید بطهارتها لکانت محکومه ببقاء التنجس بمقتضی الاستصحاب،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۸، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۷۵، الباب ۴۰، الحدیث ۶.

و لاـ اعتبار بمطلق الظن و إن كان قوياً(۱)، فالـدهن و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادی محکوم بالطهاره و إن حصل الظن بنجاستها،بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط بالاجتناب عنها،بل قد یکره أو یحرم إذا کان فی معرض حصول الوسواس(۲).

و لا فرق فی اعتباره بین إخباره بالطهاره أو النجاسه.

أقول: کمـا یفرض العلم بالتنجس فی زمان ما فیها کـذلک العلم بطهارتها فی زمان آخر حاصل، و استصـحاب تنجسـها معارض باستصـحاب بقـاء طهارتهـا و لو یجریان الماء علیها فی أزمنه فترجع إلی أصاله الطهاره، و الشاهـد لـذلک أنها محکومه بالطهاره بالأخذ من ید الآخرین و لو لم یخبروا بطهارتها.

ینبغی أن یقید بما لم یصل إلی مرتبه الاطمئنان، و إلّا فالاطمئنان علم فی اعتبار العقلاء لم یردع عنه الشرع و لا یکون مع حصوله موضوع للأُصول العملیه.

نعم، قد ذکرنا فی بحث القضاء أنه لا یکون الاطمئنان مدرکاً للقضاء لما ورد من أنه یکون بالبیّنه،بل لا سیره فی اعتبار الوثوق و خبر الثقه بالإضافه إلی موارده لا أنها مردوعه بما ورد فی میزان القضاء و مدرکه.

لاـ یخفی أنه لیس فی البین ما یـدل علی حرمه الوسواس بنفسه،بأن یحکم بفسق الوسواس فیما إذا لم یکن موجباً لترک الواجب أو ارتکاب الحرام کمن یکرر الوضوء لاحتماله الخلل فی وضوئه السابق و یعید الصلاه لاحتماله الخلل فیها، نعم لا یجوز فیما إذا کـان موجباً لأحـدهما، و مـا فی صـحیحه عبـد اللّه بـن سـنان المرویـه فی مقـدمات العبـادات قـال:ذکرت لأـبی عبـد اللّه علیه السـلام:رجل مبتلی بالوضوء و الصلاه، و قلت:رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له:

و کیف یطیع الشیطان؟ فقال:سله، هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک:من

....

عمل الشيطان (۱) .و لکن مجرد إطاعه الشیطان بالاعتناء بالشک لا ـ یکون محرماً حیث إن إطاعته فی ترک الواجب أو فعل الحرام غیر جائزه، و طاعته فی فعل المکروه کالاشتغال ببعض الأعمال المکروهه الموجبه لترک مثل صلاه اللیل و التذکر لموته و ما بعده فضلاً عن الاشتغال بما یوجب التلف و تضیع أوقاته الثمینه فلا دلیل علی حرمته.

أضف إلی ذلک أن الشک و النسیان مطلقاً من الشیطان فلا یمکن أن یقال أن تدارک المنسی أو المشکوک طاعه له مطلقاً،بل طاعته تکون فی صوره عدم انطباق الاحتیاط علی عمله بأن یکون تردیده فی عدم موافقه التکلیف الواقعی بلا موجب، و حیث إنه یحتمل عدم موافقته فلا یتحقق التشریع بفعله و لا یخرج عمله عن العبث و تضیق الوقت، و هذا فیما إذا لم یکن عمله هذا مستلزماً لترک الواجب أو ارتکاب الحرام کما ذکرنا، و إلّا فلا یجوز کما إذا أوجب وسواسه نقض الصلاه الواجبه التی قد دخل فیها بناءً علی عدم جواز قطع الفریضه.

و فی صحیحه زراره و أبی بصیر قالا:قلنا له:الرجل یشک کثیراً فی صلاته حتی لا یدری، کم صلی و لا ما بقی علیه؟ قال:یعید، قلت:فإنه یکثر علیه ذلک کلما أعاد شک؟ قال:یمضی فی شکّه، ثمّ قال:لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد، فلیمض أحدکم فی الوهم و لا یکثرن نقض الصلاه، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک، قال زراره ثمّ قال:إنما یرید الخبیث أن یطاع فإذا عصی لم یعد إلی أحدکم» (۲) .فإن غایتها النهی عن تعوید الخبیث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۶۳، الباب ۱۰ من أبواب مقدمات العبادات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۸:۲۲۸، الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۲.

[لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهاره و النجاسه]

(مسأله ۱)لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهاره و النجاسه(۱).

لما یوجب نقض الصلاه فلا یجوز الاعتناء بنقضها بکثره الشک و ما فی ذیلها:«إنما یرید الخبیث أن یطاع» المراد به إطاعته بترک الواجب أو فعل الحرام، و إلّا فقد تقدم عدم إمکان الالتزام بحرمه إطاعته مطلقاً فتدبر.

و علی الجمله فالاحتیاط برعایه التکلیف الواقعی لا یخرج عن الحسن إلّا بالمزاحمه الموجبه لرعایه الاحتیاط فعل الحرام أو ترک الواجب أو ارتکاب مکروه آخر کما تقدم.

و أما إذا کان معرضاً للوسوسه بأن کانت مقدمه معده لکونه وسواساً فلا یمکن الحکم بحرمته فإن المقدمه السببیه للحرام لا تکون محرمه فضلاً عن غیرها، مع أنک سمعت عدم الدلیل علی حرمه کونه وسواساً مطلقاً.

و علی الجمله الحکم بحرمه المقدمه المعده للحرام تحتاج إلی دلیل خاص، و کذا حرمه ارتکاب ما هو مظنه للابتلاء بالحرام و لا یکفی فیه مجرد حرمه ذی المقدمه.

حکم الوسواسی

قد یقال إن الوسواس من الحالات النفسانیه.

و الظاهر أن أول مراتبها أن تمنع تلک الحاله عن إذعانه بالمعلومات مع حصول العلم له بها.

و أعلی منها أن تمنع تلک الحاله عن حصول العلم له من الأسباب التی یتعارف حصوله منها لغیره من متعارف الناس کأن لا یحصل له العلم بطهاره ثوبه بغسله الذی یکون ذلک الغسل واجباً لطهارته و زوال العین للسائرین.

و أعلاها أن توجب تلک الحاله حصول العلم بخلاف الواقع من أسباب خیالیه

....

لا وجود لها فى الخارج أصلًا، كمن يجزم بتنجس ثوبه أو بدنه مع وقوفه فى السطح لإصابه القطره من الأرض من الغساله التى تصب فيها، و بما أن العلم بذاته حجه لا يمكن الردع عنه حتى فيما كان مخالفاً الواقع، فعدم الاعتبار بالإضافه إلى عمل الوسواسى يكون بتقيّد التكاليف المترتبه على نجاسه الأشياء بما إذا لم يحرز تلك النجاسه بالوسواس، مثلًا حرمه شرب النجس مقيده بما إذا لم تكن النجاسه محرزه بالوسواس و كذلك نجاسه الثوب و البدن مانعه عن الصلاه إلّا إذا كانت النجاسه محرزه بالوسواس إلى غير ذلك.

و أما عدم اعتبار علمه بالإضافه إلى عمل غيره مرجعه عدم اعتبار شهادته بموضوع النجاسه، و الدليل على التقيّد فى المقام الأول مضافاً إلى الإجماع قوله عليه السلام:

«لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاه» (۱) حيث إنّ الوسواس إذا علم بحصول النجاسه لثوبه أو بدنه أثناء صلاته بحيث يحتاج تطهيره إلى قطعها يعمه القول المزبور، و لقوله عليه السلام فى صحيحه عبد اللّه بن سنان:«و أى عقل له و هو يطيع الشيطان» (۲) .

و عدم اعتبار علمه بالإضافه إلى عمل الآخرين أى عدم قبول شهادته و خبره فإن المعتبر فى قبول الشهاده و الخبر وقوعهما عن حس أو علم متعارف على ما تقرر فى بحث الشهاده و بحث خبر العدل و الثقه.

أقول: صحيحه زراره و أبى بصير معاً لا تدل على أزيد من لزوم عدم الاعتناء بالشك الموجب لنقض الصلاه، فلا يستفاد منها غير ما يستفاد من صحيحه محمد بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۸:۲۲۸، الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۶۳، الباب ۱۰ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث الأول.

....

مسلم و غیرها من قوله علیه السلام:«إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فإنه یوشک أن یدعک، إنّما هو من الشیطان» (۱)

.

و أما صحیحه عبد اللّه بن سنان فیمکن أن یقال إن العلم الحاصل بالوسواس ببطلان الصلاه و الوضوء و کذا غیرهما لا یوجب لزوم تدارکه، لکن لا ـ لتقیید موضوع لزوم التدارک بما إذا کان الخلل من غیر الوسواس،بل لأن عدم لزوم التدارک علی الوسواس لکون اعتقاده لحصول الخلل خیالیاً.

و الحاصل دعوی عدم ثبوت الأحکام الواقعیه فی حق الوسواس مع علمه بها بأن یقال مانعیه نجاسه الثوب و البدن مختصه بصوره عدم کون الإنسان وسواساً، و کذا اشتراط الطهاره من الحدث أو غیره فهذا غیر صحیح؛ لإطلاق الأدله الداله علی الاشتراط، و ظاهر الروایتین الناهیه إحداهما عن تعوید الشیطان من النفس راجع إلی عدم الاعتناء بکثره الشک المبطل فی الصلاه، و الأُخری منهما راجع إلی وهم الخلل فی الوضوء و الصلاه و لا تعم صوره العلم بالخلل المفروض مطابقته الواقع.

نعم، إذا کان الاعتقاد خیالاً ـ و لم یکن فی الحقیقه علماً کما هو المفروض فی علم الوسواس بما هو وسواس فیمکن ردعه عن العمل باعتقاده،بأن یقال لا یرید الشارع منک الواقع و لا یکون الحدث مبطلًا لصلاتک کما إذا کان عامیاً لا یلتفت إلی مطلوبیه الواقع من کل أحد لإطلاق الأدله و عدم ثبوت التقیید فیها و عدم احتمال الخطأ فی علمه بموضوع تلک الأحکام.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۸:۲۲۷-۲۲۸، الباب ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاه، الحدیث الأول.

[العلم الإجمالی کالتفصیلی]

(مسأله ۲)العلم الإجمالی کالتفصیلی، فإذا علم بنجاسه أحد الشیئین یجب الاجتناب عنهما، إلّا إذا لم یکن أحدهما محلاً لابتلائه فلا یجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أیضاً(۱).

العلم الإجمالی بالنجاسه

ذکر الشیخ قدس سره (۱) و تبعه غیره أن من شرط تنجیز العلم الإجمالی بالحرمه أو ما هو موضوع لها عدم خروج بعض أطرافه عن الابتلاء، و وجهه فی المستمسک (۲) أخذاً من الشیخ العراقی ما حاصله، أن القدره علی المکلف به و الابتلاء لیسا شرطاً فی الحکم المتعلق بفعل العبد مثلاً خطاب حرمه شرب الخمر، مدلوله أن الخمر محکوم بحرمه الشرب؛ و هذا الحکم یعم المقدور و الداخل فی محل الابتلاء و غیر المقدور و غیر الداخل فی الابتلاء، فلا فرق فی الحرمه بین خمر و خمر، و لکن الفرض من الخطاب الدال علی حکم الخمر صیروره الحرمه تکلیفاً و ثقلاً و داعیاً إلی ترک المقدور و الداخل فی الابتلاء، فالحرمه لا تصیر علی العهده و الاشتغال فی مورد القدره و الابتلاء، و علیه فلا مانع عن الرجوع إلی الأصل النافی فی الطرف المقدور و الداخل فی الابتلاء من بعض أطراف العلم؛ لأن التکلیف فی ذلک الطرف بحیث یتوجه إلیه خطاب التکلیف فعلاً کالمشکوک البدوی.

و السر فی جعل الابتلاء شرطاً فی التکلیف فی مقابل القدره هو أن الخارج عن الابتلاء مقدور حیث إن المقدور بالواسطه یدخل فی القدره؛ و لذا یصح أمر أهل الصین بالحج فإنه مقدور بالقدره علی المسیر إلی مکه، و لکن لا یصح خطاب النهی عن ماء نجس هناک ما لم یکونوا علی سفر مکه.

۱- (۱)) فرائد الأُصول ۲:۲۳۳، التنبیه الثالث من تنبیهات الشبهه المحصوره.

۲- (۲)) المستمسک ۱:۴۵۱ و ۴۵۲.

....

و فیه أن مدلول خطاب التحریم کما أنه انحلالی بالإضافه إلی متعلق الفعل کالخمر فی مثال تحریم الخمر، کذلک انحلالی بالإضافه إلی المکلفین، فالمکلف الذی لا یتمکن من شرب خمر یصبح اعتبار حرمه شربه علیه من اللغو المحض، و مجرد المفسده فی ارتکابه لا یصحح اعتبار حرمه شربه علیه؛ و لذا لا یصح اعتبار الحرمه للصعود إلی السماء السابعه و إن کان فیه مفسده فالحرمه أی المنع الاعتباری مصححه أن یکون بوصوله إلی المکلف داعیاً إلی ترک الفعل لو وجد له داع نفسانی إلی ارتکابه، أو تکون تلک الحرمه مؤکداً بوصولها داعیه النفسانی إلی ترکه، و هذا یجری فی الخارج عن الابتلاء و الداخل فیه و لا یجری فی غیر المقدور؛ و لذا أنکرنا اشتراط الابتلاء بأطراف العلم فی تنجیزه، نعم إذا کان عدم الابتلاء بعدم التمکن علی ارتکاب بعض الأطراف عقلاً أو شرعاً کما إذا کان معلوم الحرمه فجریان الأصل النافی فی باقی الأطراف یکون بلا معارض.

و علی الجمله الغرض من خطاب الحرمه تفهم اعتبار الحرمه و الغرض من اعتبارها صیرورتها بوصولها داعیاً إمکاناً أو مؤکداً للداعی.

لا یقال: لا یجری حدیث:«رفع عن أُمتی ما لا یعلمون» (۱) فی ناحیه الخارج عن الابتلاء لیعارض الجاری فی الداخل فی الابتلاء؛ لأن الرفع امتنانی و لا امتنان فی رفع الحرمه المتعلقه بالخارج عن الابتلاء.

فإنه یقال: و إن اختص حدیث الرفع بالداخل فی محل الابتلاء إلّا أن أصاله الحلیه أو الطهاره الجاریه فی الخارج عن الابتلاء تعارض حدیث الرفع و أصاله الحلیه الجاریتان فی الداخل فی الابتلاء، و بما أنه یکون المورد بعد تساقطهما مورد الاشتغال

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۵:۳۶۹، الباب الأول من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، الحدیث الأول.

[لا یعتبر فی البیّنه حصول الظن بصدقها]

(مسأله ۳)لا یعتبر فی البیّنه حصول الظن بصدقها(۱)، نعم یعتبر عدم معارضتها بمثلها(۲).

[لا یعتبر فی البیّنه ذکر مستند الشهاده]

(مسأله ۴)لا یعتبر فی البیّنه ذکر مستند الشهاده(۳)، نعم لو ذکرا مستندها و علم عدم صحته لم یحکم بالنجاسه.

فلا بد من رعایه العلم الإجمالی فی الطرف الداخل فی الابتلاء فتدبر.

فی البیّنه

و ذلک لإطلاق ما دل علی اعتبار البینه فإن مقتضاه ثبوت الواقع بها ظن الواقع بوفقها أو بخلافها أو لا یظن أصلًا.

فإن المتعارضین لا یمکن اعتبار کل منهما و الجامع بینهما یعنی إحداهما الکلی لا یدخل فی الاعتبار فإن الموضوع للاعتبار ما یکون بالحمل الشائع بینه کما أن اعتبار کل منهما تخییراً بأن یکون الأخذ بإحداهما عملًا موضوعاً لاعتبارها نظیر ما یقال فی التخییر بین الخبرین المتعارضین فی الأحکام و التخییر بین فتوی المجتهدین المتساویین فی العلم یحتاج إلی دلیل آخر نظیر ما ورد فی الترجیح بین البینتین فی بعض موارد القضاء.

هذا فیما لم یکن بین الشاهدین و المشهود عنده اختلاف فی الأعیان النجسه و المتنجسه بملاقاتها حیث إنه فی الفرض یکون الإخبار عن نجاسه عین أو تنجس طاهر إخباراً عن کونها عین النجس أو إخباراً عن ملاقاتها لإحداها، و کما یعتبر الإخبار عن عین النجس خارجاً أو ملاقاتها لطاهر بالدلاله المطابقیه، کذلک تعتبر فیما إذا کان بالدلاله الالتزامیه حتی ما إذا لم یکن المخبر ملتفتاً إلی الملازمه علی ما تقرر فی بحث اعتبار الخبر.

و بتعبیر آخر البینه لا یعتبر قولها فی ثبوت الحکم الشرعی الکلی المجعول فی

[إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى]

(مسأله ۵)إذا لم يشهدا بالنجاسه بل بموجبها كفى(۱)، و إن لم يكن موجباً عندهما أو عند أحدهما، فلو قالا إن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء الغساله، كفى عند من يقول بنجاستهما و إن لم يكن مذهبهما النجاسه.

الشريعه،بل الحكم الشرعى يثبت بالإخبار عن المعصوم أو بقول المفتى، و إنّما تعتبر البينه؛ لأن بها يحرز الموضوع الحاصل لذلك الحكم الشرعى الكلى؛ و لذا لو ذكرت البينه مستندها،بأن قال:هذا الماء القليل نجس فإنه وقع فيه عرق الجنب من الحرام أو وقع فيه قطره من العصير العنبى بعد غليانه، لا تعتبر على ما فى المتن، و لو أخبرت البيّنه بما لا يراه الشاهدان موضوعاً للنجاسه تثبت النجاسه فيما يراه المشهود عليه موضوعاً لها.

نعم، ربّما يقال إنه إذا أخبرت البيّنه عن نجاسه شىء و تنجسه و لم يعلم اختلاف الشاهدين مع المشهود عنده فى الحكم، يحمل على وفاقهما مع المشهود عنده؛ لأن الأصل عدم الخطأ لأن السيره المتشرعه قد جرت على الاعتناء بالشهاده ما لم يعلم خلافها و بأن مستند الشاهدين لا يصلح لها و هذا أيضاً ظاهر الماتن.

و لكن فى ثبوت السيره مع احتمال أن المستند للبينه غير صالح للشهاده خصوصاً مع العلم بالاختلاف فى بعض الموضوع للنجاسه و التنجس غير ثابته فتدبر.

قد ظهر الوجه فى ذلك مما تقدم من أن البينه يثبت بها الموضوع للحكم لا نفس الحكم، فإن ثبوت الحكم يكون بالخبر عن المعصوم أو ظاهر الكتاب و غيرهما من أدله الأحكام؛ و لذا لا يكون عدم كونه موضوعاً عند الشاهدين أو أحدهما مضراً باعتبار الشهاده فيما إذا كان ذلك موضوعاً عند المشهود عنده، أضف إلى ذلك اعتبار المدلول الالتزامى للخبر الذى تدخل فيه الشهاده و إن لم يعتقد أو لم يلتفت بذلك المدلول الالتزامى المخبر و الشاهد.

[إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها]

(مسأله ۶)إذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها(۱)، و إن لم تثبت الخصوصيه، كما إذا قال أحدهما:إن هذا الشىء لاقى البول، و قال الآخر:إنه لاقى الدم فيحكم بنجاسته، لكن لا يثبت النجاسه البوليه و لا الدميه بل القدر المشترك بينهما، لكن هذا إذا لم ينفِ كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على أصل النجاسه و أما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما:إنه لاقى البول، و قال الآخر:لا بل لاقى الدم، ففى الحكم بالنجاسه إشكال.

إذا أخبر أحدهما بإصابه البول مثلاً، و الآخر بإصابه الدم بأن لا ينفى المخبر بإصابه البول إصابه الدم، كما أن المخبر بإصابه الدم لا ينفى إصابه البول فبناءً على كفايه خبر العدل تثبت النجاسه،بل تثبت إصابه كل منهما، و أما بناءً على اعتبار خبر العدلين فلا يمكن الحكم بالنجاسه؛ لأن نجاسته و إن كانت مدلولاً التزامياً لكل من الخبرين إلّا أن المدلول الالتزامى لا يثبت بالبينه، و على تقدير ثبوت النجاسه بالبينه القائمه بها ثبوتها فى الفرض مشكل، فإن المخبر بإصابه البول لا يخبر عن النجاسه مطلقاً،بل بالنجاسه الناشئه عن إصابه البول، كما أن المخبر بإصابه الدم يشهد بالنجاسه الناشئه عن إصابته لا مطلقاً، و المفروض احتياج كل من الأمرين فى الثبوت إلى شهاده الشاهدين.

و على الجمله فلو قيل فى الفرض باعتبار المدلول الالتزامى مع عدم اعتبار المدلول المطابقى لكل من الشهادتين لم يكن فرق بين هذا الفرض و بين ما إذا نفى كل منهما ما شهد به الآخر؛ لأن نفى كل منهما الآخر فى المدلول المطابقى لا المدلول الالتزامى، فمع عدم اعتبار المدلول المطابقى للتعارض أو غيره فلا موجب لرفع اليد عن دليل الاعتبار بالإضافه إلى المدلول الالتزامى.

لا يقال: فرق بين الصورتين؛ لأن مع شهاده أحدهما بوقوع البول فيه تكون الشهاده شهاده بوقوع عين النجاسه فيه، و أن تلك العين هى البول و الشاهد الآخر أيضاً

....

يشـهد بوقوع العين النجسه فيه و أن تلك العين كانت دماً، فتكون نظير ما إذا شهد أحدهما بوقوع الدم الأسود فيه و الآخر بوقوع الدم الأحمر فيه حيث إن الشهادتين تحسب بيّنه على وقوع عين النجاسه فيه فى الأول، و على وقوع الدم فيه فى الثانى.

و على الجمله سـماع الشـهادتين فيما ذكر لا لاعتبار البينه بالإضافه إلى الإخبار عن الحكم،بل بالإضافه إلى موضوع الحكم و هو وقوع عين النجاسه فى الماء القليل أو وقوع الدم فيه.

فـإنه يقـال: يمكن القول بـأنه مع عـدم اتحـاد الواقعه المخبر بهـا لاـ ثبوت للنجـاسه فيمـا ذكر بـأن كـان ما أصاب الماء فى إخبار أحدهما وجوداً و ما أصاب الماء بإخبار الآخر وجوداً آخر، كما إذا صـرح أحدهما بأنى رأيت بالأمس أن قطره بول أصابت هذا الماء، و قال الآخر و لكنى رأيت اليوم أن قطره دم أصابته، أو قال الأول إنى رأيت بالأمس أن قطره الـدم الأحمر وقعت فى الماء المزبور، و قـال الثـانى و لكنى رأيت اليوم أن قطره دم أسود وقعت فيه، و ذلـك فـإنه إن اعتبر خبر العـدول يحكم بنجـاسه الماء المزبور، و لكن الفرض اعتبـار البيّنه خاصه و شـىء من الواقعتين لم يثبت بالبيّنه، و ليس المراد أن البيّنه لا تعتبر فى الواقعه الكليه بمعنى أنه إذا شـهد أحدهما أن هذا الماء أصابته عين النجاسه و شـهد بها الآخر أيضاً، أو قال أحدهما إنه أصابت هذا الماء قطره إمـا بول أو دم، و قـال الآـخر أيضـاً بمثل ذلك فلا يعتبر قولهما،بل المراد أنه يعتبر فى البيّنه أن يكون كل منهما حاكياً عن واقعه واحده و أمراً واحداً سواء كان ذلك الأمر الواحد شخصياً أو كلياً من حيث العنوان.

نعم، إذا كـانت الواقعه المخبر بهـا متحـده،بـأن أخبر كـل منهمـا بإصـابه القطره التى يخبر بإصابتهـا الآـخر، و كـان اختلافهما فى العوارض،بأن قال أحدهما إن القطره التى رأيت أصابتها كان ليلاً و قال الآخر كان نهاراً، أو كان اختلافهما فى الصنف،بأن قال

....

أحـدهما:إن القطره التی رأیت أصابتهـا کـانت دمـاً أحمر، و قـال الآـخر:إنهـا کـانت دماً أسود، أو فی النوع بأن قال:تلک القطره کانت دماً و قال الآخر کانت بولاً.

فیمکن القول بثبوت النجـاسه حتی فی فرض الاختلاـف فی النوع، حیث إن کـل من الشـهادتین تنحل إلی أمرین أحـدهما واقعه متفق علیها و هی وقوع تلک القطره التی کانت من عین النجاسه، غایه الأمر أحدهما یعین زمان وقوعه بغیر ما یعینه الآخر، و کذا فی الاختلاـف فی الوصف أو النوع، و ربّمـا یفصـل مع اتحاد الواقعه المحکی عنها بین الاختلاف فی العوارض و الصـنف و بین الاختلاف فی النوع بدعوی أن العوارض کالزمان أو الأوصاف ککون الدم أحمر أو أصفر لا دخل لها فی تنجس الطاهر بملاقاه عین النجـاسه، فـالموضوع للتنجس یثبت بشـهاده العـدلین،بخلاـف الاختلاف فی النوع، فإن الواقع فی الماء المفروض و إن کان موجوداً واحد إلّا أن البول و الدم وقوع کل منهما موضوع للتنجس و شـیء منهما لم یثبت بالبینه حیث لم تقم به البینه، و العنوان الاـنتزاعی أعنی وقوع أحـدهما فی الإنـاء مـدلول التزامی للشـهاده المفروضه من کـل منهمـا و المـدلول الاـلتزامی یتبع المـدلول المطابقی حدوثاً و حجیه.

بـل مع الاختلاـف لاـ تثبت النجـاسه حتی علی القول باعتبـار خبر العـدل؛ لأـن المفروض أن کلاًـ من الشاهـدین ینفی الموضوع للتنجس الـذی یخبر عنه الآخر، و بهـذا یظهر الفرق بین وحـده الواقعه المخبر بها و تعددها فإنه مع تعددها، و الالتزام باعتبار خبر العدل تثبت النجاسه دون وحدتها کما ذکر.

أقول: یعتبر فی البیّنه علی واقعه أن تکون تلک الواقعه قـد حکاها عـدلان،بأن یکون قول أحدهما تکراراً لما قاله الآخر، و أما إذا لم یکن التعدد فی الحکایه بنفسها بل تعددها بتعدد الواقعه المحکی بها فلا بیّنه بل خبر عدل إن قلنا باعتباره فیعتبر فیما إذا

....

لم يعارض الخبر الآخر من العدل الآخر.

و أيضاً سقوط الدلاله الالتزاميه عن الاعتبار فيما لم تكن الدلاله المطابقيه معتبرةً ينحصر بما إذا كان سقوط الدلاله المطابقيه بالتعارض، فإن التعارض و التنافى يسرى إلى المدلول الالتزامى أيضاً كما ذكرنا، و أما إذا لم يكن اعتبار المدلول المطابقى لا للتعارض، كما إذا أخبر العدلان كل منهما عن واقعه غير واقعه الآخر فالمدلول الالتزامى أيضاً لا يعتبر لعدم كونها خارجاً واقعه واحده.

و أما مع اتحاد الواقعه و الاختلاف فى النوع كما إذا قال إن القطره التى رأيت أصابتها الماء القليل كانت بولاً و قال الآخر كانت دماً، فالمدلول الالتزامى و هى إصابه الجامع بين البول و الدم لا تعتبر، لا للتعارض أيضاً،بل لو كانا غير متعارضين كما إذا قال أحدهما إن تلك القطره كانت بولاً و قال الآخر ما أدرى ما هى لما كان أيضاً اعتبار لعدم كون المدلول المطابقى بينه.

و أما إذا كان التعارض فى المدلول التضمنى فسقوط الحكايه عن الاعتبار فى بعضها للتعارض أو لعدم كونه ذا أثر لا يوجب سقوط بعضها الآخر، و من هنا لو قال أحد العدلين إن الدم الذى رأيت إصابته الماء القليل كان دماً أسود، و قال الآخر إنه كان دماً أصفر فتعارضهما فى وصف الدم لا يوجب سقوط شهادتهما بإصابه الدم.

نعم، مع عدم اتحاد الواقعه المخبر بها بأن قال أحدهما أصاب هذا الماء دمٌ أسود ليلاً و قال الآخر لا أدرى، و لكن أصاب الماء الدم الأحمر نهاراً، فعدم اعتبارهما فى تمام المدلول ليس تعارض،بل لعدم كونهما حكايه عن واقعه واحده، ففى مثل ذلك عدم اعتبار المدلول التضمنى أيضاً لعدم كونه واقعه واحده خارجاً قد كرر نقلها.

و على الجمله سقوط الدلاله الالتزاميه عن الاعتبار بعدم اعتبار الدلاله المطابقيه

[الشهاده بالإجمال كافيه]

(مسأله ۷)الشهاده بالإجمال كافيه أيضاً، كما إذا قالا:أحد هذين نجس، فيجب الاجتناب عنهما(۱)، و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين كما إذا قال أحدهما:أحد هذين نجس، و قال الآخر:هذا معيناً نجس، ففى المسأله

وجوه(۲):وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلاً.

غير صحيح على إطلاقه، فإنه لو لم يكن اعتبار المدلول المطابقى لكونه ليس حكماً و لا موضوعاً لحكم و كان مدلوله الالتزامى حكماً أو موضوع حكم فلا محاله يعتبر ذلك المدلول الالتزامى كما تقدم فى أن إخبار العدلين بنجاسه شىء غير معتبر، و إنّما المعتبر المدلول الالتزامى و هو أن الشىء قد أصابه أحد الأعيان النجسه على ما تقدم.

الشهاده بالإجمال و إن كانت كافيه كما إذا قالا إنه قد وقعت فى هذا الإناء قطره من الدم إلّا أنه يعتبر فى سماعها تعدد الحكايه عن واقعه واحده، و لو قال أحدهما ذبحت شاه و وقعت قطره من دمها فى أحد الإناءين، و قال الآخر لا- أدرى و لكن ذبح دجاجه أو سقطت نقطه دم رعاف فى أحدهما لا تثبت النجاسه إلّا على القول بإخبار العدل الواحد.

و نظير ذلك ما إذا علم أحدهما بوقوع عين نجس فى إناء زيد و علم الآخر بوقوع نجاسه فى إناء عمرو و اشتبه الإناءان و شهدا بأن أحدهما نجس، فإنه لا تسمع إلّا بناءً على اعتبار خبر العدل فإنه عليه يحكم فى هذا الفرض بنجاستهما كما لا يخفى، بخلاف ما إذا قيل باعتبار البيّنه خاصه فإنه لا- تثبت النجاسه فى الفرضين حتى على القول باعتبار الدلاله الالتزاميه فى نفس الإخبار بالنجاسه، فإن المراد بأحدهما نجس فى خبر أحدهما ما وقع عليه دم الشاه، و فى قول الآخر ما وقع عليه دم الدجاجه أو دم الرعاف و كذا الحال فى الفرض الثانى.

قد ظهر مما تقدم أنه بناءً على اعتبار البينه يكون المتعين هو الحكم بالطهاره

[لو شهد أحدهما بنجاسه الشیء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب]

(مسأله ۸)لو شهد أحدهما بنجاسه الشیء فعلاً و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب(۱)، و کذا إذا شهدا معاً بالنجاسه السابقه، لجریان الاستصحاب.

فی کلا الإناءین؛ لأن الواقعه المخبر بها فی خبر أحدهما نجاسه المعین من الإناءین و فی خبر العدل الآخر نجاسه الواحد لا بعینه، و قد تقدم أن أحدهما المعین فی الشهاده غیر أحدهما لا بعینه، و لا ینحل الخبر الأول إلی شهادتین أحدهما الإخبار عن نجاسه أحدهما و ثانیهما أن ذلک الواحد هو هذا المعین، و هذا ظاهر.

نعم،بناءً علی اعتبار خبر العدل الواحد یجب الاجتناب عن المعین فقط؛ لأن شهاده الآخر بنجاسه الواحد لا بعینه کالعلم الإجمالی بنجاسته فی انحلاله بقیام الطریق عن التکلیف فی بعض أطرافه فیرجع فی بعضها الآخر إلی الأصل، و هذا بخلاف ما إذا أخبر کل منهما عن نجاسه الواحد لا بعینه فإنه یکون علماً بنجاسه أحدهما لا بعینه غایه الأمر تنزیلاً لا حقیقه.

لا یقال: فیما إذا شهد أحدهما إجمالاً و الآخر بالتعیین فقد شهد کل منهما بما یتفقان فی وجوب الاجتناب عن المعین غایه الأمر أن وجوب الاجتناب عند أحدهما ظاهری، و عند الآخر واقعی فیؤخذ بما یتفقان.

فإنه یقال: قد تقدم عدم اعتبار البینه بالإضافه إلی الحکم و إنما یثبت بها الموضوع و حیث إن الحکایه عن الموضوع غیر متعدده فی نفسها و إنّما تعددها بتعدد المحکی عنه حیث إنه علی إخبار أحدهما معین، و فی الآخر غیر معین.

إذا أخبرا بالنجاسه السابقه فلا ینبغی الریب فی اعتبار الشهاده و لو بناءً علی اعتبار العدلین فی الشهاده، و لکن مع رعایه اتحاد الواقعه المخبر بها، و یکون بقاء النجاسه مقتضی الاستصحاب فإنه لا فرق فی ثبوت الحاله السابقه بین العلم الوجدانی

....

و التنزيلى على ما تقرر فى بحث قيام الطرق و الأُصول المثبته مقام العلم المأخوذ فى الموضوع بنحو الطريقيه كما هو ظاهر الخطابات الذى ذكر فى ناحيه الموضوع للحكم العلم و نحوه.

و أما إذا أخبر أحدهما بنجاسته سابقاً مع جهله بنجاسته الفعليه، و أخبر الآخر بنجاسته الفعليه مع جهله بنجاسته السابقه فمع تعدد الواقعه و اعتبار خبر العدلين لا يثبت شىء منهما بخلاف ما لو قيل باعتبار خبر العدل فإنه تثبت النجاسه السابقه و الفعليه،بمعنى أنه لا يحتاج فى الحكم بنجاسته الفعليه أيضاً إلى الاستصحاب مع احتمال طرو المطهر.

لا- يقال:بناءً على اعتبار البيّنه أيضاً يجب الاجتناب فعلًا؛ لأن كلًّا من الشهادتين إخبار عن كون الحكم الفعلى للشىء وجوب الاجتناب.

فإنه يقال: نعم، و لكن قد تقدم عدم اعتبار الحكم المخبر به بالبينه خصوصاً ما إذا كان المخبر به فى أحد الخبرين الحكم الواقعى و فى الآخر الحكم الظاهرى-كما فى المقام-حيث إن المخبر عن نجاسته سابقاً مع جهله بحاله فعلًا يخبر عن وجوب الاجتناب الظاهرى فعلًا بمقتضى الاستصحاب، هذا كله مع تعدد الواقعه المخبر بها.

و أما مع اتحادها كما قيل إنه ظاهر المتن و إن لم يتحقق لنا هذا الظهور، فالظاهر ثبوت النجاسه الفعليه فيما إذا كان عدم وقوع المطهر على تقدير نجاسته سابقاً محرزاً أو محتملاً و أما مع العلم بوقوعه على تقدير نجاسته سابقاً، فالمرجع قاعده الطهاره حتى على القول باعتبار خبر العدل.

و توضيح ذلك أنه مع العلم بوقوع المطهر و دوران أمره بين أن يكون وقوعه بعد وقوع المنجس المشهود به فى الشهادتين أو وقوعه قبله يكون المقام من موارد تعاقب

[لو قال أحدهما إنه نجس، و قال الآخر إنه كان نجساً و الآن طاهر فالظاهر عدم الكفايه]

(مسأله ۹)لو قال أحدهما:إنه نجس، و قال الآخر:إنه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفايه و عدم الحكم بالنجاسه(۱).

الحالتين للشیء مع الشک فی المتقدم و المتأخر؛ و ذلک لأن کلّاً من الشاهدین یشهدان علی أن قطره من الدم أصابت الماء القلیل، و القطره من الدم المخبر بها فی خبر أحدهما هی المخبر بها فی کلام الآخر منهما، غایه الأمر أنهما یختلفان فی زمان وقوعها، فأحدهما یقول إنه کان أول اللیل و یقول الآخر أنه وقع فی منتصف اللیل، و المفروض أن المطهر قد وقع قبل منتصف اللیل، فیکون استصحاب عدم وقوع المطهر إلی زمان وقوع المنجس موجباً لنجاسته و استصحاب بقاء طهارته قبل منتصف اللیل، أی حین وقوع المطهر موجباً لطهارته فعلاً فیتعارضان و یرجع إلی أصاله الطهاره حتی علی القول باعتبار خبر العدل.

و حدیث أن استصحاب بقاء نجاسته الحاصله فی أحد الزمانین من استصحاب الفرد المردد قد تقدم الکلام فیه و أشرنا فی المقام من أنه من قبیل استصحاب الحاله فی تعاقب الحالتین الذی یدخل فی استصحاب القسم الثانی من الکلی فیما کانت تلک الحاله موضوعاً للحکم أو بنفسها حکماً، و أما إذا علم بعد وقوع المطهر علیه بعد ذلک الوقوع المنجس، فالنجاسه الفعلیه للماء المزبور محرزه بالبینه التی ذکرنا أن الاختلاف فی زمانه لا یضر باعتبارها بخلاف ما إذا احتمل وقوع المطهر، فإنه فی الفرض یکون استصحاب عدم وقوع المطهر بعد وقوع المتنجس المحرز بالبینه مقتضاه النجاسه الفعلیه، و بما ذکرنا یظهر أنه یمکن إرجاع قوله(لجریان الاستصحاب)إلی کلا الفرضین فی کلامه فتدبر.

کان نظره قدس سره فی التفرقه فی الحکم بین هذه المسأله و المسأله السابقه أن کلّاً من الشاهدین یخبران عن وجوب الاجتناب الفعلی فی المسأله المتقدمه، و بذلک

[إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوكه بنجاسه ما فی یدها من ثیاب الزوج أو ظروف البیت کفی]

(مسأله ۱۰)إذا أخبرت الزوجه أو الخادمه أو المملوکه بنجاسه ما فی یدها من ثیاب الزوج أو ظروف البیت کفی فی الحکم بالنجاسه، و کذا إذا أخبرت المربیه للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسه ثیابه،بل و کذا لو أخبر المولی بنجاسه بدن العبد أو الجاریه(۱)، أو ثوبهما مع کونهما عنده أو فی بیته.

یدخل خبرهما فی البینه بخلاف هذه المسأله فإنهما یختلفان فی وجوب الاجتناب فعلاً و عدمه فلا یثبت بهما وجوب الاجتناب حتی علی القول باعتبار خبر العدل، و لکن لا یخفی أنه إذا فرض تعدد الواقعه فالتفرقه المزبوره لها وجه بناءً علی اعتبار البینه فی إخبارها عن الحکم أیضاً.

و أما مع وحده الواقعه و اعتبار البینه فی الموضوع کما ذکرنا یتعین الحکم بالنجاسه الفعلیه؛ لأن کلًا منهما یخبران عن وقوع قطره من البول فی الماء القلیل المفروض، و ذلک الوقوع فی کلام أحدهما بعینه مخبر به فی کلام الآخر أیضاً فتثبت نجاسه الماء.

و أما قول أحدهما فالآن طاهر خبر عدل، و المفروض أنه لا یعتبر کما لا یخفی.

و الحاصل یرجع فی المقام إلی استصحاب النجاسه الثابته بقولهما بوقوع البول فیه، و الأمر کذلک حتی بناءً علی اعتبار خبر العدل حیث مع تعارض خبر أحدهما بطهاره الماء فعلاً مع خبر الآخر منهما بنجاسته یتساقطان فیرجع إلی استصحاب النجاسه السابقه الثابته بقول أحدهما بلا معارض، و کذلک الحال فی فرض وحده الواقعه حیث یحتمل بقاء النجاسه الثابته بقول کل واحد منهما کما لا یخفی.

إخبار ذی الید

و ذلک لقیام السیره المتشرعه علی الاعتناء بإخبار ذی الید بنجاسه ما یکون تحت سلطانه و یده.

[إذا كان الشیء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته]

(مسأله ۱۱)إذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین یسمع قول کل منهما فی نجاسته(۱)، نعم لو قال أحدهما:إنه طاهر، و قال الآخر:إنه نجس تساقطا، کما أن البیّنه تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب الید تقدّم علیه.

و دعوی أنه لم تثبت السیره فیما إذا کان لما فی الید إراده مستقله یدفعها عدم الفرق فی سیرتهم بین إخبار المولی بنجاسه ید عبده أو أمته، و بین إخباره بنجاسه ثوبهما فإنه إن لم یعتبر خبر المالک فی الأول لم یعتبر فی الثانی أیضاً، نعم الاعتبار ما لم یعارض بإخبار العبد أو الأمه بالطهاره حیث إن إخبارهما بطهاره بدنهما أو ثوبهما لا یقصر فی الاعتبار من إخبار سائر الناس بطهاره ما فی أیدیهم، اللهم إلّا أن یکون المراد بذی الید هو المتصرف فی الشیء و استعماله بنحو یمکن أن تقع علیه النجاسه، و هذا لا یتحقق بالإضافه إلی ما یکون له إراده و اختیار کالعبد و الولد و الزوجه فإن ارتکاز المتشرعه علی عدم الفرق بین العبد و الولد و الزوجه و کما لا یعتبر إخبار الأب و الأُم أو الزوج بالإضافه إلی تنجس ید الولد الکبیر و الزوجه کذلک لا یعتبر بالإضافه إلی ید العبد و الأمه، و کذلک الحال بالإضافه إلی ثیابهم التی لا یستعملها غیر العبد و الأمه و غیر الولد و الزوجه کما لا یخفی.

فإن السیره المتشرعه علی سماع إخبار ذی الید بالنجاسه بلا فرق بین کون یده مستقله أو مشترکه، و من هنا یسمع إخبار من یکون من أهل بیت فی إخباره عن نجاسه أثاثه، نعم یعتبر عدم تعارض خبره بالنجاسه بخبر الآخر بالطهاره، و إلّا تساقطا کما هو الحال فی البینه أیضاً، حیث تسقط مع المعارضه ببینه أُخری علی الطهاره، و إذا تعارض قول صاحب الید بالبیّنه تقدّم البیّنه علی ما تقدم فی بحث ثبوت نجاسه الماء من أن المستفاد مما ورد فی القضاء من سماع بینه مدعی الملک، و لزوم الأخذ بها فی مقابل قول ذی الید بأن المدعی غیر مالک، و أن العین ملکه، و بتعبیر آخر اعتبار قول ذی

[لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین أن یکون فاسقاً أو عادلاً]

(مسأله ۱۲)لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسه بین أن یکون فاسقاً أو عادلاً بل مسلماً أو کافراً.

[فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً إشکال]

(مساله ۱۳)فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً إشکال، و إن کان لا یبعد إذا کان مراهقاً(۱).

[لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال]

(مساله ۱۴)لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید أن یکون قبل الاستعمال(۲) کما قد یقال، فلو توضأ شخص بماء مثلاً و بعده أخبر ذو الید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه، و کذا لا یعتبر أن یکون ذلک حین کونه فی یده، فلو أخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده یحکم علیه بالنجاسه فی ذلک الزمان، و مع الشک فی زوالها تستصحب.

الید فی النجاسه نظیر اعتبار قوله فی دعوی الملک.

لا یبعد دعوی ثبوت السیره إذا کان الصبی ممیزاً یعرف النجاسه و الطهاره بلا فرق بین المراهق و غیره، کما لا یبعد عموم تلک السیره بین کون ذی الید عادلاً أو فاسقاً،بل مسلماً أو کافراً بحیث یعرف الطهاره و النجاسه فی دین المسلمین، و ما ورد فی عدم سماع قول المشرک بل الکافر فی الإخبار عن التذکیه لا یرتبط باعتبار خبره عن النجاسه.

للسیره المشار إلیها و ما تقدم من روایه عدم إعاده الصلاه فیما إذا أخبر صاحب الثوب بعدها بأنه لا یصلّی فیه (۱) لا یدل علی عدم اعتبار قوله بعد الاستعمال فإن عدم الإعاده لکون المورد من موارد حکومه حدیث:«لا تعاد» (۲) و أن النجاسه الواقعه للثوب حال الصلاه غیر مانعه عنها کما تدل علیه صحیحه زراره و غیرها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

....

و أما اعتبار قول من كان صاحب اليـد و إن كان خبره عن نجاسه كانت زمان كونه ذا يـد فإثبات السـيره مشـكل، حيث يقال إن الإخبار عن النجاسه فى المقام من صغريات القاعده العقلائيه بأن من ملك شيئاً ملك الإقرار به.

و على الجمله فلم تثبت السـيره على قبول قول من كـان ذا اليـد إلّا إذا كان ثقه فإن خبر الثقه معتبر بالسـيره سواء كان ذا اليـد أو غيره، و أما مع كونه ثقه فالاعتبار غير محرز بلا فرق بين اليـد القريبه و البعيـده و إن قيل بالاعتبار فيهما أو فى القريبه كما إذا باع شيئاً ثمّ أخبر بنجاسته فإن السيره مع عدم الوثوق غير ثابته.

ص :٣٠١

فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات

اشاره

یشترط فی تنجس الملاقی للنجس أو المتنجس أن یکون فیهما أو فی أحدهما رطوبه مسریه(۱)، فإذا کانا جافَّین لم ینجس و إن کـان ملاقیـاً للمیته، و لکن الأحوط غسل ملاقی میت الإنسان قبل الغسل و إن کانا جافین، و کـذا لا ینجس إذا کان فیهما أو فی أحـدهما رطوبه غیر مسـریه، ثمّ إن کان الملاقی للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس کلّه، کالماء القلیل المطلق و المضاف مطلقاً و الـدهن المائع و نحوه من المائعات، و إن کان الملاقی جامـداً اختصت النجاسه بموضع الملاقاه، سواء کان یابساً کالثوب الیابس إذا لاـقت النجـاسه جزءاً منه، أو رطبـاً کما فی الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبه فإذا وصـلت النجاسه إلی جزء من الأرض أو الثوب لا یتنجس ما یتصل به و إن کان فیه رطوبه مسـریه،بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه، و من هـذا القبیل الدهن و الدبس الجامـدین، نعم لو انفصـل ذلـک الجزء المجاور ثمّ اتصل تنجس موضع الملاقاه منه فالاتصال قبل الملاقاه لا یؤثر فی النجاسه و السـرایه،بخلاف الاتصال بعد الملاقاه و علی ما ذکر فالبطیخ و الخیار و نحوهما مما فیه رطوبه مسریه إذا لاقت النجاسه جزءاً منها لا تتنجس البقیه،بل یکفی غسل موضع الملاقاه إلّا إذا انفصل بعد الملاقاه ثمّ اتصل.

کیفیه التنجس

المراد من الرطوبه المسریه أن یکون فی کل منهما أو فی أحدهما أجزاء مائیه عرفاً بحیث ینتقل بالملاقاه من أحدهما إلی الثانی، و یقابلهـا الرطوبه غیر المسـریه و هو أن یکون فیهما أو فی أحـدهما نـداوه تحسب عرضاً لهما أو لأحـدهما من غیر أن یکون لها وجود مسـتقل عرفاً، و هـذه النداوه و إن تسـری إلی ملاقیه مع طول الملاقاه و لکن لا تکون عند العرف إلّا من انتقال عرض إلی معروض آخر، کالفراش علی الأرض

ص :۳۰۳

....

النـدیه حیث مع طول البسـط أو الوضع من حیث الزمان یکسب الفراش النـداوه من الأرض، و من ذلک الرطوبه التی تسـری إلی جدران المسجد الذی یکون مجاوراً للکنیف و البالوعه التی تکون نجسه.

و العمـده فی کون الرطوبه بالنحو الأول تکون موجبه للنجاسه دون الثانی، الارتکاز بأن الثانی لا یوجب تقـذر الطاهر الملاقی، و فی صـحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذه؟ قال:«یغسل ذکره و فخذیه» (۱) .

و فی صـحیحه البقبـاق عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام «إذا أصـاب ثوبـک من الکلب رطوبه فاغسـله و إن مسه جافاً فاصـبب علیه الماء» (۲) .

و فی صـحیحه محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام:أنه وطئ علی عـذره یـابسه فأصـاب ثوبه فلمـا أخبره قـال:أ لیس هی یابسه؟ فقال:بلی، فقال:لا بأس (۳) .

و علی الجمله بقرینه الارتکـاز المشـار إلیه المراد بالیـابس مـا لا ینتقل الأثر إلی الطاهر، بحیث یحتاج فی الإزاله إلی غسل ذلک الطـاهر فـالرطوبه الـتی یعـبر عنهـا فی لغه الفرس ب(نم داشـتن)لاـ یـوجب التنجس، و إنّمـا یوجبه إذا قیـل فی تلـک اللغه(خیس هست).

و لو اغمض النظر عن الارتکاز فلا یسـتفاد من الجمود علی الروایات إلّا عـدم التنجس مع عـدم الرطوبه بحیث یقال إنه یابس، و فی موثقه أبی بکیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط؟ قال:«کل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۱، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۴، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۴.

....

شیء یابس ذکی» (۱) و لا یبعد صدق الیابس مع النداوه التی لا تکون مسریه بالمعنی المتقدم حیث یقال-عرفاً-إن الثوب یبس و لکن فیه النداوه و هی التی لا تکون مسریه.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا مجال للقول بأن إطلاق الأمر بالغسل فی ملاقی النجاسات یرفع الید عنه فی صوره الجفاف، أی ما لا رطوبه فیهما و لا فی أحدهما أصلاً بقرینه قوله علیه السلام:«کل یابس ذکی» و یبقی غیر تلک الصوره تحت الإطلاق.

ثمّ إنه قد تقدم نجاسه الماء القلیل و المضاف مطلقاً أی بلا فرق بین قلیله و کثیره بملاقاه النجاسه و کذلک سائر المائعات التی لا یطلق علیها الماء لا مطلقاً و لا مضافاً کالدهن المائع.

و ذکرنا أن المضاف أو المائع مع وحدته عرفاً یتنجس جمیعه بملاقاه موضع منه للنجاسه إلّا إذا کان لموضع الملاقاه میز کالجاری من العالی بالدفع بل بغیره، و هذا بخلاف الجامد فإنه یختص النجاسه بموضع الملاقاه.

و فی مصححه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فیه فإن کان جامداً فألقها و ما یلیها، و إن کان ذائباً فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک» (۲) .

و فی موثقه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الفأره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه، فقال:«إن کان جامداً فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی، و إن کان ذائباً فاسرج به و أعلمهم إذا بعته» (۳) .

إلی غیر ذلک مما یستفاد منه أن الجامد و لو مع الرطوبه المسریه فی جمیعه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱۷:۹۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۹۸، الحدیث ۳.

[إذا شک فی رطوبه أحد المتلاقیین أو علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسه]

(مسأله ۱)إذا شک فی رطوبه أحد المتلاقیین أو علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسه، و أما إذا علم سبق وجود المسریه و شک فی بقائها فالأحوط الاجتناب(۱)، و إن کان الحکم بعدم النجاسه لا یخلو عن وجه.

تختص النجاسه فیه بموضع الملاقاه فلا یکون الاتصال بموضع الملاقاه و لو مع الرطوبه المسریه فی تمام الشیء موجباً لتنجسه بجمیعه،بل یکون التنجس فی موضع الملاقاه خاصه.

نعم، إذا انفصل موضع المتنجس عن موضع الطاهر ثمّ حصل الاتصال یحکم بنجاسه موضع الاتصال من الطاهر، حیث إن ذلک الموضع مما أصابه القذر و الفرق بین فرضی الاتصال حال الملاقاه و بین الاتصال بعد الانفصال أنه لو کان الاتصال بعد الانفصال یدخل الاتصال المزبور فی موضوع أدله التنجیس حیث إن موضع الطاهر یلاقی رطوبه مع رطوبه الموضع المنفصل من سطحهما و یکون الطاهر مما أصابه القذر کما لا یخفی.

لا بد من الالتزام بکون الاحتیاط استحبابیاً، و ذلک فإن إحراز الرطوبه المسریه الحاصله قبل ذلک یجدی إذا قیل بأن الموضوع للتنجس هو ملاقاه الطاهر للنجس مع الرطوبه المسریه فی أحدهما أو کلاهما، أو قیل بأن الموضوع له و إن کان تأثر أحدهما من الآخر إلّا أن إثبات نجاسه الطاهر باستصحاب الرطوبه المسریه لا یکون من الأصل المثبت لخفاء الواسطه.

و لکن لم یتم شیء من الوجهین فإن الارتکاز المشار إلیه آنفاً قرینه علی أن التنجس عباره عن تأثر الطاهر من النجس و هکذا ما کان فی بعض الروایات من أن کل یابس ذکی، و ذکرنا أنه لا یبعد صدقه مع الرطوبه غیر المسریه أیضاً و علی ذلک فلو شک فی الرطوبه المسریه حال الملاقاه فاستصحابها لا یثبت تأثر الموضوع للتنجس شرعاً.

[الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص و إن كان فيهما رطوبه مسريه لا يحكم بنجاسته]

(مسأله ۲)الـذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شـخص و إن كان فيهما رطوبه مسـريه لا يحكم بنجاسـته إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس، و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسه رجله، لاحتمال كونها مما لا تقبلها، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهاره الحيوانات(۱).

و دعوى خفاء الواسـطه فقـد بين فى الأُصول ضـعفه حيث إن مع ثبوت الارتكاز العرفى و فهمهم لا معنى لخفائها و مع عدمه فلا معنى للقـول بـأن الموضوع للتنجس هو التـأثر و فى صـحيحه على بن جعفر قـال:سـألته عن الـدود يقع من الكنيف على الثوب، أ يصـلّى فيه؟ قال:«لا بأس إلّا أن ترى أثر فتغسله» (۱) و ظـاهر رؤيه الأثر فى الثوب و لو كان ذلك الأثر الرطوبه الكامنه فى الـدود بمروره على العذره فتكون داله على أن تنجس الثوب موضوعه تأثره بالنجس أو المتنجس.

و دعوى أن التـأثر يعتبر فيمـا إذا كـانت الرطوبه المسـريه فى النجـاسه خاصه، و أما إذا كانت فى الطاهر الملاقى فقط فيكفى فى التنجس الملاقاه مع تلك الرطوبه مـدفوعه بأن تأثر الطاهر انتقال بعض رطوبته إلى النجس بمقتضـى الارتكاز المتقدم و يعبر عن الانتقال فى الصورتين بالسرايه.

الذباب الواقع على النجس

لاـ يخفى أنه لو قيـل بتنجس بـدن الحيوان و إن مطهره زوال عين النجـاسه عن عضوه الحامـل للعين، يتعين فى فرض الشـك فى زوال العين و الرطوبه المسـريه فى الثوب أو غيره أن يحكم بتنجسه؛ لأن تأثر رطوبه الثوب من عضو الحيوان الملاقى له محرز، و مقتضى الاستصحاب بقاء ذلك العضو على نجاسته و هذا بخلاف القول بأن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۵۲۶، الباب ۸۰ من أبواب النجاسات.

....

النجس هو العين على عضو الحيوان و عضوه لا- يتنجس بها، فإن استصحاب بقاء العين على عضوه لا يثبت ملاقاه الثوب لتلك العين.

نعم، قد يقال بأنه يحكم بطهاره الثوب على القولين للقطع بأن الثوب فى الفرض لم ينفعل بنفس عضو الحيوان فإنه لو كانت العين حال الملاقاه على عضوه موجوده فملاقاه الثوب تلك العين سابق على ملاقاته نفس الثوب فينجس بالسبب السابق دون نفس العضو؛ لأن المعلول يستند إلى علته السابقه مع تحقق العلل، و إن لم تكن العين على عضوه زمان الملاقاه فلا- تنجس للثوب لطهاره عضو الحيوان بزوال تلك العين التى كانت عليه.

و على الجمله لا- فرق بين القولين فى أن المرجع فى الفرض أصاله الطهاره و لكن لا يخفى ما فيه، فإن إثبات الموضوع بالأصل لا يثبت حدوث الحكم بحدوثه و لا يكون للموضوع تأثير فى الحكم؛ لأنه ليس من السبب بل الحكم أمر اعتبارى يثبت بالاعتبار فالاستصحاب فى الموضوع يحرز به ثبوت الحكم، و أما حدوثه بما ذا فلا شأن للاستصحاب فى ذلك، أ لا ترى أنه علم بنجاسه أحد المائعين و بطهاره الآخر منهما ثمّ علم بحدوث حاله فى أحدهما فإنه إما طهر المتنجس منهما أو تنجس الطاهر منهما، فإنه إذا فرض ملاقاه أحدهما للآخر بعد ذلك يحكم بنجاسه الملاقى لما هو نجس بالاستصحاب، مع أنا نعلم بأنه لم تحدث النجاسه فى الملاقى بالكسر بهذه الملاقاه فإن مستصحب النجاسه لو كان نجساً فى الواقع فنجاسه ملاقيه كانت من قبل حين حدوث تغير فى أحدهما، و لو كان طاهراً فالملاقى للطاهر أيضاً طاهر.

و الجواب فى الفرعين واحد و هو ما تقدم من شأن الاستصحاب فى الموضوع بثبوت الحكم لا- حدوثه بحدوثه و تأثيره فى حكمه.

ص :٣٠٨

....

و قد يقال: إنّ التفصيل بين القول بتنجس بدن الحيوان أو عدم تنجسه في الحكم بنجاسه الثوب في الفرض و عدم الحكم بتنجسه كان مبنياً على القاعده الأوليه المستفاده من الروايات العامه، و لكن المستفاد من بعض الروايات الوارده في سؤر الحيوان عدم الفصل في الحكم،بل يحكم إما بطهاره الثوب على القولين أو بنجاسته على القولين فإنه(سلام الله عليه)قد ذكر في موثقه عمار الساباطي بطهاره سؤر الحيوان إلّا أن ترى في منقاره دماً (١) .

و ظاهر رؤيه الدم في منقاره حال شربه الماء، و المراد بالرؤيه العلم للقطع بعدم دخاله خصوصيه للرؤيه، فإن كان المراد بالعلم الوجداني فالاستصحاب لا- يثبت العلم الوجداني فيحكم بطهاره الملاقي في فرض احتمال بقاء عين النجاسه التي كانت على عضو الحيوان، و إن كان المراد مطلق العلم و لو ما كان مقتضى الاستصحاب يكون الموضوع للنجاسه الملاقي بالفتح بحسب الظاهر هو إحراز عين النجاسه على عضوه الملاقي و لا يحتاج إلى إثبات أن الطاهر قد لاقى تلك العين التي على عضوه.

أقول: قد تقدم أن العلم في الموثقه قد ذكر طريقاً و أن مدلولها أن جوارح الطير كغير جوارحه طاهره في نفسها، و لا تكون مباشرتهم الماء و غيره موجباً لانفعاله، و إنّما النجاسه فيها تكون في العين التي قد تحمل بعض أعضائها كالدم في منقارها فأخذ العلم طريقاً معناه أنه قد ذكر في الخطاب من غير أن يؤخذ في ناحيه الموضوع ثبوتاً، و لو سلم أن المذكور فيها حكم ظاهري للماء الذي يشرب منه جوارح الطير و أنه يحكم بنجاسته مع العلم بالدم في منقارها، و لو كان العام تعبدياً فهي معارضه بصحيحه

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٣٠، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحديث ٢.

[إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله]

(مسأله ۳)إذا وقع بعر الفأر فى الدهن أو الدبس الجامدين يكفى إلقاؤه و إلقاء ما حوله(۱)، و لا يجب الاجتناب عن البقيه، و كذا إذا مشى الكلب على الطين فإنه لا يحكم بنجاسه غير موضع رجله إلّا إذا كان وحلاً، و المناط فى الجمود و الميعان أنّه لو اخذ شيء منه فإن بقى مكانه خالياً حين الأخذ-و إن امتلأ بعد ذلك-فهو جامد، و إن لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع.

على بن جعفر المتقدمه الوارده فى الدود يقع على الثوب من الكنيف (۱) ، فإن ظاهرها الحكم بالطهاره إلّا مع العلم بتأثر الثوب.

و على الجمله فلا موجب لرفع اليد عن التفصيل المتقدم الذى تقتضيه القواعد الأوليه.

تنجّس الجامد

قد تقدم أن المائع فيما إذا أصاب النجس موضعاً منه تنجس جميعه، و أما الجامد فلا يتنجس إلّا موضع الملاقاه منه، و المراد بالمائع مقابل الجامد، و ذكروا أن الجامد أنه إذا أُخذ منه شيء يبقى موضعه خالياً و إن زال الخلو بعد ذلك و لو بزمان قصير، بخلاف المائع فإنه إذا أخذ منه شيء فمجرد الأخذ يزول الخلو عن موضع الأخذ.

و المذكور فى الروايات التفصيل بين الزيت و السمن و العسل تاره، كروايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سأله سعيد الأعرج السمان عن الزيت و السمن و العسل تقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال:«أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج، و أما الأكل فلا، و أما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، و إن كان جامداً و الفأره فى أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لا بأس به، و العسل كذلك إذا كان جامداً» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۵۲۶، الباب ۸۰ من أبواب النجاسات.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

....

و یمکن أن یکون وجه التفصیل ما قیل من أن الزیت و الأصل منه أخذه من الزیتون لا ینجمد و یکون مائعاً بخلاف السمن بل العسل فإنه یحصل فیهما الانجماد؛ و لذا ذکر فیهما التفصیل بین ذوبانهما و جمودهما.

و بهذا یتحد فی المضمون مع سائر الروایات الوارد فیها التفصیل بین الذوبان و الجمود بلا فرق بین الزیت و السمن و العسل حیث یحمل الزیت فیها علی المأخوذ من غیر الزیتون و من الداله علی التفصیل بین الزیت و السمن و العسل صحیحه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قلت:جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل، فقال:«أما السمن و العسل فیؤخذ الجرذ و ما حوله و الزیت یستصبح به» (۱) و لکن قد ورد فی بعض الروایات عدم الفرق بین الزیت و غیره.

و فی مصححه زراره عن أبی جعفر علیه السلام «إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت، فإن کان جامداً فألقها و ما یلیها، و کل ما بقی، و إن کان ذائباً فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک» (۲) .

و فی صحیحه الحلبی عن الفأره و الدابه تقع فی الطعام و الشراب، فتموت فیه، فقال:«إن کان سمناً أو عسلاً أو زیتاً فإنه ربّما یکون بعض هذا، فإن کان الشتاء فانزع ما حوله و کله، و إن کان الصیف فارفعه حتی تسرج به، و إن کان ثرداً فاطرح الذی کان علیه و لا تترک طعامک من أجل دابه ماتت فیه» (۳) .

و ما فی ذیل الصحیحه من طرح الذی کان علیه یحمل علی وقوع مثل الخنفساء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۹۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۵-۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۹۵، الباب ۴۳ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۳.

[إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى إلى سائر أجزائه إلّا مع جريان العرق]

(مسأله ۴)إذا لاقت النجاسه جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى إلى سائر أجزائه إلّا مع جريان العرق(۱).

مما يحرم أكله، و لكن لا ينجس الطعام و الشراب جامداً كان أو مائعاً.

و على الجمله يؤخذ بالروايات المفصله بين جمود السمن و العسل و بين ذوبانهما فإنهما مع ذوبانهما يتنجس كله كسائر المائع، و يكون المراد بالزيت فى الروايات التى ذكر فيها مع السمن و العسل و لكن أمر بالاستصباح به من غير تفصيل، و لكن قيد السمن و العسل بالتفصيل على الزيت بالأصاله بخلاف ما ذكر فيه:أن الزيت مثل العسل و السمن، فإنه يحمل على الزيت من غير الزيتون.

و ربّما يقال إن العسل و السمن حتى فى الصيف يكون لهما غلظه بحسب العاده، و لا يكونان مثل سائر المائعات كاللبن، غايه الأمر تكون غلظتهما فى الشتاء أشد و عليه فحكمه(سلام الله عليه)بتنجس السمن و العسل فى الصيف شاهد بأن المراد بالجامد ليس ما ذكر الماتن من أنه لو أخذ منه بقى مكانه عند الأخذ خالياً،بخلاف المائع فإنه بمجرد الأخذ لا ـ يبقى مكانه خالياً أصلاً،بل المراد مرتبه من الكثافه و الغلظه بحيث تمنع عن السرايه فيكون المراد بالمائع مقابله، و عليه فلو أخذ من السمن مقداراً و بقى حين الأخذ مكانه خالياً و لكن عاد سطحه إلى التساوى و لو بعد حين فهو مائع بخلاف الجامد.

أقول: الوارد فى الروايات الذائب فلا يصدق عليه الذائب على ما يكون مكان المأخوذ منه عند الأخذ خالياً، فالتفصيل بين الجامد و غيره بما ذكر فى المتن متعين و يمكن فرض ما ذكر فى العسل أيضاً، و الله سبحانه هو العالم.

سريان النجاسه

المراد جريانه من الموضع المتنجس أو من غيره فإنه لو كان العرق كثيراً متصلاً بعضه ببعض نظير الماء المتصل فيكفى فى تنجس البقيه و سائر الأعضاء التى يكون العرق

[إذا وضع إبريق مملوّ ماءً على الأرض النجسه و كان فى أسفله ثقب]

(مسأله ۵)إذا وضع إبريق مملوّ ماءً على الأرض النجسه و كان فى أسفله ثقب(۱)، يخرج منه الماء، فإن كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الأرض أو يجرى عليها فلا يتنجس ما فى الإبريق من الماء، و إن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما فى الإبريق بسبب الثقب تنجس، و هكذا الكوز و الكأس و الحب و نحوها.

[إذا خرج من أنفه نُخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله]

(مسأله ۶)إذا خرج من أنفه نُخاعه غليظه و كان عليها نقطه من الدم لم يحكم بنجاسه ما عدا محله(۲)، من سائر أجزائها، فإذا شك فى ملاقاه تلك النقطه لظاهر الأنف لا يجب غسله، و كذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق.

المتصل عليها بمجرد الملاقاه، و لا يكون التنجس فيما إذا كان العرق من قبيل الرطوبه المسريه على الأعضاء من غير أن يكون بصوره القطرات المتصله بعضها ببعض.

إذا كان الثقب فى أسفل الإبريق بحيث يخرج الماء منه بدفع وقوه و يرسب فى الأرض لرخوتها أو يجرى عليها فلا يتنجس ما فى الإبريق حتى ما إذا كان أسفل الإبريق مماساً للأرض المتنجسه فإن وقوع الماء مع خروجه عن الإبريق بدفع و قوه نظير وقوع مائه على اليد النجسه لا يوجب سرايه النجاسه على ما تقدم، و ذكرنا أن ذلک ليس لتعدد الماءين عرفاً فإنهما واحدان،بل ما دل على التنجس منصرف عن هذا الفرض.

و أما إذا كان الماء يقف تحت الإبريق بأن يكون الماء الواقف المتنجس مماساً لماء الإبريق بذلک الثقب فظاهر المتن تنجس ما فى الإبريق، و لكن يمكن أن يقال إن مجرد وقوفه تحت الإبريق لا يمنع عن الدفع و القوه فى الخارج ما لم يتقارب سطح ما فى الإبريق إلى سطح الماء الواقف فتدبر.

لما تقدم من أن غير المائع لا يتنجس بالملاقاه إلّا موضعها، و إذا شک فى ملاقاه الدم أو ذلک الموضع لظاهر الأنف فمقتضى الاستصحاب عدم ملاقاه ظاهره للنجاسه.

[الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه]

(مسأله ۷)الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه(۱)، و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شیء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

قد تقدم أن الرطوبه المسريه شرط تنجس الطاهر بملاقاه النجاسه أو المتنجس و عليه فلا يتنجس الثوب بالتراب المتنجس فی الفرض، نعم يستفاد من صحيحه علی بن جعفر أن الصلاه فيه غير جائزه إلّا مع نفضه و إخراج التراب المتنجس منه، قال:سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفی عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه، يصلّی فيه قبل أن يغسله؟ قال:«نعم ينفضه و يصلّی فلا بأس» (۱) .

نعم، لا دلاله لها علی المنع لسائر الحمل كما إذا وضع وصله متنجسه فی جيبه و صلی، و علی ذلک فإن نفض و شک فی بقاء التراب المتنجس و كان شكه فی مقدار ذلک التراب أنه الأقل أو الأكثر فلا بأس بالصلاه فی ذلک الثوب لأصاله عدم التراب المتنجس الزائد، و لا يجری استصحاب بقاء التراب المتنجس فإنه من استصحاب القسم الثالث من الكلی، و إن كان مقداره معلوماً و شک فی خروج تمام ذلک المقدار فلا بأس باستصحاب ذلک المقدار، فإنه من قبيل استصحاب الشخص و يترتب علی هذا الاستصحاب عدم جواز الصلاه فيه.

نعم، لا يترتب علی هذا الاستصحاب تنجس ملاقيه كما إذا وضع الثوب المزبور فی ماء قليل فإنه لا يحكم بنجاسه ذلک الماء؛ لأن استصحاب التراب السابق لا يثبت ملاقاه الماء بذلک التراب علی غرار ما تقدم فی استصحاب بقاء العين فی بدن الحيوان حال ملاقاته الماء.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۲.

[لا يكفى مجرّد الميعان فى التنجس]

(مسأله ٨)لا ـ يكفى مجرّد الميعـان فى التنجس بـل يعتبر أن يكون ممـا يقبـل التـأثر، و بعباره أُخرى يعتبر وجود الرطوبه فى أحد المتلاـقيين، فـالزئبق إذا وضع فى ظرف نجس لا ـ رطوبه له لا ـ ينجس و إن كـان مائعاً(١)، و كـذا إذا أُذيب الـذهب أو غيره من الفلزات فى بـوتقه نجسه أو صب بعـد الـذوب فى ظرف نجس لا ـ ينجس إلّا مـع رطـوبه الظرف أو وصول رطوبه نجسه إليه من الخارج.

[المتنجس لا يتنجس ثانياً]

(مسأله ٩)المتنجس لا يتنجس ثانياً و لو بنجاسه أُخرى(٢)، لكن إذا اختلف

المراد أن ميعـان الزئبق لا ـ يكون كميعان السـمن و الـدهن و العسل و غيرها من المضاف،بل و لا يكون من الرطوبه المسـريه فلا تكون ملاقاته النجاسه أو المتنجس موجباً لتنجسه،بل لو كان فى أحدهما رطوبه مسريه أو أصاب الزئبق الرطوبه الخارجيه تنجس موضع ملاقاته النجاسه، و كـذا الحال فى سائر الفلزات المـذابه فإنها تعد من الجوامد فلا تسـرى النجاسه من موضع منه إلى سائر مواضعها.

و على الجمله المـائع الـذى لا ـ يتـأثر بملاقـاه يابس كالجامـد اليابس، نعم لو تنجس موضع من الفلز قبل ذوبه أو حال ذوبانه فمع اسـتمرار ذوبانه بعد الملاقاه و إن لا يتنجس سائر مواضعه كما ذكرنا إلّا أنه بعد ذلك غير قابل للتطهير و لو بالغسل؛ لعدم إمكان إحراز أن الموضع المتنجس منه قد غسل لاحتمال صـيروره الموضع المتنجس منه فى باطن الفلز، و أما سـرايه النجاسه إلى جميع أجزائه كما فى ظاهر التنقيح (١) فلم يظهر له وجه.

المتنجس لا يتنجس ثانياً

و الوجه فى ذلـك أن نجـاسه الشـىء بمعنى انتقـاض طهـارته غير قابل للتعـدد، و عليه فلو أصاب الثوب بولاً ثمّ أصابه البول مره أُخرى فلا تتعدد نجاسه الموضع الذى

١- (١)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ٣:٢١۶.

حکمهما یرتب کلاهما، فلو کان لملاقی البول حکم، و لملاقی العذره حکم آخر، یجب ترتیبهما معاً؛ و لذا لو لاقی الثوب دم ثمّ لاقاه البول یجب غسله مرتین، و إن لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بکفایه المره فی الدم، و کذا إذا کان فی إناء ماء نجس ثمّ ولغ فیه الکلب یجب تعفیره و إن لم یتنجس بالولوغ و یحتمل أن یکون للنجاسه مراتب فی الشده و الضعف و علیه فیکون کل منهما مؤثراً و لا إشکال.

أصابه البول مرتین، و هذا مما لا ینبغی التأمل فیه، و إنّما الکلام فیما إذا أصابه منجس من نوع آخر فإن لم یکن لذلک النوع الآخر حکم خاص فالأمر کما تقدم، کما إذا أصاب الثوب البول ثمّ أصاب ذلک الموضع الغساله المتنجسه، و إنّما الکلام فیما کان لما أصابه ثانیاً حکم خاص کما إذا أصاب الثوب الماء المتنجس أولاً ثمّ أصاب ذلک الموضع البول، فظاهر العباره أن إصابه البول لا یوجب فی الفرض نجاسه الثوب، و لکن یجری علیه حکم التنجس بالبول فیجب غسله مرتین و علیه فیشکل الأمر بأن الغسل مرتین مطهر للنجاسه الحاصله للثوب بإصابه البول و المفروض أن النجاسه لم تحصل للثوب فی الفرض بإصابته.

و قد یقال فی الجواب إن ما ورد فی لزوم غسل الإناء من الولوغ بالتراب أولاً ثمّ بالماء (۱) مقتضی إطلاقه ثبوت هذا الحکم سواء تنجس الإناء بنجاسه أُخری قبل ذلک أم لا، کما أن ما ورد فی غسل الثوب مرتین بإصابه البول إیاه (۲) مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین تنجس الثوب قبل ذلک بنجاسه أُخری و عدمه فاللازم الأخذ بالإطلاق برعایه ما له حکم خاص.

و فیه أن ما ورد فی غسل الثوب من نجاسه البول مرتین و الإناء من ولوغ الکلب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۶، الباب ۷۰ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۵ و ۳۹۶، الباب الأول، الحدیث ۱ و ۲ و ۷.

....

بالتراب إرشاد إلی أن تطهیر الثوب أو الإناء من النجاسه البولیه أو الحاصله له بولوغ الکلب یکون مطهرهما الغسل مرتین أو الغسل بالتراب، و المفروض أن المتنجس أولاً- بالماء المتنجس لا- یتنجس ثانیاً بإصابه البول؛ لأن نقض الطهاره لا- یتکرر و ینحصر الدفع بأن للنجاسه مراتب بالشده و الضعف، فیمکن أن یکون المتنجس بالماء المتنجس أولاً متنجساً بمرتبه أُخری بولوغ الکلب أو إصابه البول و هکذا.

و أما ما ذکر فی المستمسک من أن عدم تنجس المتنجس ثانیاً مخالف لأصاله عدم التداخل المتسالم علیه عند أکثر المحققین، فإن مقتضاها أن یحصل مع کل ملاقاه نجاسه أُخری للشیء غیر النجاسه التی حصلت بملاقاه أُخری، و مقتضی تعدد النجاسه تعدد المطهر و العمده فی التداخل ظهور الاتفاق علیه (۱) فلا یمکن المساعده علیه.

و ذلک فإن أصاله عدم التداخل فیما إذا کان الحکم المترتب علی کل شرط قابلاً للتکرار و ذکرنا أن نجاسه الشیء بمعنی انتقاض طهارته غیر قابل للتکرار فقوله علیه السلام:

«اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۲) إرشاد إلی انتقاض طهاره الثوب بإصابه البول و أن مطهره الغسل فلا یفرق فی طهارته بغسله بین إصابه البول إیاه مره أو مرات فلا- حاجه فی المقام إلی التشبث بالإجماع،بل الإجماع مدرکی مستفاد من الروایات الظاهره فیما ذکرنا.

نعم، یمکن أن یکون لطهاره الشیء مراتب أو أن الطهاره من الخبث کالطهاره من الحدث، و کما أنه یمکن أن تنتقض الطهاره من الحدث الأصغر و لا تنتقض من الحدث

۱- (۱) مستمسک العروه الوثقی ۱:۴۷۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

[إذا تنجس الثوب بما يكفى فيه غسله مره، و شك فى ملاقاته لما يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمره]

(مسأله ۱۰)إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفى فيه غسله مره، و شك فى ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدد يكتفى فيه بالمره(۱)، و يبنى على عدم ملاقاته للبول، و كذا إذا علم نجاسه إناء و شک فى أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق الولوغ، نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم أو إما بالولوغ أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد من التعدد فى البول و التعفير فى الولوغ.

الأكبر كذلك يمكن انتقاض طهاره شىء من الخبث بمرتبه و لا تنتقض بمرتبه أُخرى، و مع انتقاضها بمرتبتين يلزم استعمال ما هو مطهر من كلتا المرتبتين.

و الحاصل العمده فى المقام ما ذكر لا لأن أصاله عدم التداخل تجرى فى التكاليف بأن تكون طبيعه واحده تعلق بها أمرين فى كل من القضيتين الشرطيتين أو غيرها فإن أصاله عدم التداخل فى الأغسال كالحيض و الجنابه و مس الميت الأمر بها إرشادى إلى حصول الحدث المانع عن الصلاه، و أن كل مانع يقتضى رافعاً غير الرافع للحدث الآخر كما لا يخفى.

كأنه لا- يجرى فى الفرض الاستصحاب فى تنجس الثوب فإن ما أصابه الدم مطهره غسله مره، و ما أصابه البول مطهره غسله مرتين، و بعد غسله مره من إصابه الدم و جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم إصابه البول إياه يحرز طهارته، فإن الشارع قد حكم بطهاره المتنجس بالدم بالغسل مره إذا لم تصبه نجاسه أُخرى موجبه لتعدد غسله، و مع هذا الأصل الحاكم لا تصل النوبه إلى الاستصحاب الحكمى أى استصحاب بقاء نجاسه الشىء .

و هذا بخلاف ما إذا علم بإصابه البول أو الدم فإن استصحاب بقاء نجاسته بعد غسله مره يقتضى إحراز طهارته بالغسل مرتين، و استصحاب عدم إصابته البول و إن

....

لا يعارض أصاله عـدم إصابته الماء المتنجس أو الـدم مثلاً؛ لأن الغسل مره مقطوع به إلّا أنه لا يثبت أنه أصابه الماء المتنجس أو الدم ليطهر بالغسل مره فالاستصحاب فی ناحيه بقاء نجاسته محكم.

أقول: عـدم جريان الاستصـحاب فی ناحيه بقاء نجاسه الشـیء بعـد غسـله مره فی الفرض الأول، و إن يكون من قبيل استصـحاب الشـخص لا الكلی حيث إنه بعـد غسـله مره يحرز عـدم بقاء شـده النجاسه علی تقدير إصابه البول أو عدم بقاء حكمه، و يحتمل بقـاء أصـل النجـاسه التی حصـلت بإصابه الماء المتنجس أو الـدم، إلّا أن مع الأصل الحاكم أی استصـحاب عـدم إصابه البول لا تصل النوبه إلی الاستصحاب الحكمی؛ لما أشرنا من أن الشارع قد حكم بطهاره كل متنجس بالماء المتنجس بالغسل مره فيما لم يصبه البول.

و كذا ما إذا علم بأنه أصاب الإناء الولوغ أو غيره، فإن استصحاب عدم الولوغ مقتضاه طهارته بمجرد الغسل فإن الشارع قد حكم بطهـاره الإنـاء من كل متنجس بالغسل كما هو مقتضـی موثقه عمار الوارده فی أنه كيف يطهر الإناء (1) الذی يكون قذراً، و قد خرج عن حكم الموثقه ما إذا كان تنجسه بالولوغ، و مع استصـحاب عدم تنجسه بالولوغ يحكم بطهارته بالغسل من دون تعفير و لاـ يحتـاج إلی إثبـات أنـه تنجس بغير الولـوغ لمـا تقرر فی محلـه مـن أن استصــحاب عــدم عنـوان المخصــص و المقيـد للفرد المشكوك يدخله تحته العام و المطلق.

و هل الحكم كذلك فی غير الإناء من سائر الأشياء كالثوب و البدن و غيره فيما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۶، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

[الأقوی أن المتنجس منجّس]

(مسأله ۱۱)الأقوی أن المتنجس منجّس کالنجس(۱) لکن لا یجری علیه جمیع أحکام النجس فإذا تنجس الإناء بالولوغ یجب تعفیره لکن إذا تنجس إناء آخر بملاقاه هذا الإناء أوصب ماء الولوغ فی إناء آخر لا یجب فیه التعفیر

احتمل ما أصابه مما له حکم خاص فهو مبنی علی ثبوت عموم أو إطلاق بأن کل متنجس یطهر بطبیعی الغسل أو بالغسل مره إلّا الثوب أو البدن فیما إذا أصابه البول فإنه إن ثبت هذا العموم أو الإطلاق بخطاب أو بغیره فباستصحاب أن الثوب أو البدن أو غیرهما مما هو متقذر لم یصبه البول یحکم بطهارته بالغسل مره أخذاً بالعموم أو الإطلاق علی ما تقدم، و لکن فی ثبوت العموم أو الإطلاق کذلک تأمل، و استصحاب أن الثوب أو البدن لم یصبه البول لا یثبت أنه أصابه الماء المتنجس مثلًا.

و علیه فلا بأس باستصحاب بقاء نجاستهما بعد غسلهما مره بناءً علی جریان الاستصحاب فی نفس الحکم، و أما بناءً علی أنه معارض بعدم اعتبار النجاسه لهما بعد غسلهما مره یکون المرجع بعد تعارضهما قاعده الطهاره، و الله سبحانه هو العالم.

المتنجس منجّس

قد تقدّم أن ملاقاه الطاهر النجاسه مع الرطوبه المسریه موضوع لتنجس ذلک الطاهر بلا فرق بین کون الرطوبه المسریه فی النجاسه أو الطاهر أو أصابهما من الخارج و یعبّر عن ذلک بسرایه النجاسه و لم یثبت الخلاف فی ذلک إلّا إلی المحدث الکاشانی (۱) حیث ظاهر کلامه أن التنجس یختصّ بالثوب و البدن، و أمّا غیرهما فلا یتنجس،بل العین الموجوده علی الطاهر هی النجس فلا بأس بالطاهر مع إزالتها بأی مزیل.و ذکرنا أن عدم التنجس ربّما یظهر من کلام السید المرتضی.

۱- (۱)) مفاتیح الشرائع ۱:۷۵، الوافی ۱:۲۴(الطبعه القدیمه).

....

و كيف ما كان فالقول المزبور ضعيف فتنجس المضاف و الماء القليل و كل الأشياء بملاقاه عين النجاسه مستفاد من الروايات المتفرقه فى الأبواب المختلفه، فهل التنجس يختص بملاقاه عين النجاسه أو يعمّ ملاقاه المتنجس؟

و بتعبير آخر المتنجس كالنجس فى أن ملاقاه الطاهر إيّاه مع الرطوبه المسريه موضوع أيضاً لتنجس ذلك الطاهر أو يختصّ الموضوع للتنجس بملاقاه النجاسه خاصّه و على الأوّل أى بناءً على تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس فهل التنجس يثبت مطلقاً أو فيه تفصيل؟

المشهور على ما قيل ملتزمون بأن المتنجس كالنجس فى أن ملاقاته توجب التنجس مع الرطوبه المسريه بلا فرق بين متنجس و متنجس آخر و بلا فرق بين طاهر و طاهر آخر.

و بتعبير آخر كلّ طاهر يحكم بنجاسته بملاقاه النجاسه يحكم بتنجسه بملاقاه المتنجس أيضاً،بل دعوى الإجماع على ذلك واقعه فى كلمات جمله من الأعيان كالقاضى فى الجواهر (۱) و المحقق فى المعتبر (۲) و الفاضل الهندى فى كشف اللثام (۳) و غيرهم قدس سرهم و عن بعضهم دعوى الضروره على ذلك و لم ينسب الخلاف فى المسأله إلّا إلى المحدث الكاشانى (۴) المخالف فى المسأله المتقدّمه و إلى ظاهر ابن إدريس حيث ذكر كلاماً فى مسأله ملاقاه جسد الميت بعد برده و قبل غسله ما ظاهره عدم تنجس

۱- (۱)) جواهر الفقه:۱۴.المسأله ۳۰.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۳۵۰.

۳- (۳)) كشف اللثام ۱:۴۴۵.

۴- (۴)) مفاتيح الشرائع ۱:۷۵، الوافى ۱:۲۴،(الطبعه القديمه).

....

الطاهر بملاقاه المتنجس (۱) و لكن لا يخفى أن عدّ تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس من الضروره لو أُريد منه أن التنجس فى الجمله من ضروريات الفقه فلا بأس و إلّا فالحكم على الإطلاق غير ثابت كما يأتى فضلًا عن الإجماع أو الضروره.

و قد ذكر الأغا رضا الاصبهانى قدس سره فى الرساله التى وجهها إلى العلامه البلاغى قدس سره أنه لم أجد أحداً من المتقدمين يفتى بتنجيس المتنجس فضلًا عن كون ذلك مجمعاً عليه فيما بينهم فإن وجدتم منهم من يفتى بذلك فلتخبرونا بذلك و إلّا لبدلنا ما فى منظومه الطباطبائى قدس سره (۲) : و الحكم بالتنجيس إجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف

إلى: و الحكم بالتنجيس إحداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

و كيف ما كان فلم يثبت فى المسأله إجماع و على تقديره فهو مدركى مستفاد من الوجوه الآتيه المستدل بها على التنجيس و عمده تلك الوجوه الروايات:

منها ما ورد فى غسل الإناء الذى شرب منه الكلب (۳) حيث إن شرب الكلب الماء من إناء يكون عاده من غير ملاقاه فمه و طرف لسانه الإناء، و لو لا أن الماء يتنجس و ينجس الإناء لم يكن وجه لغسل الإناء و تعفيره.

و كذا ما ورد فى غسل الإناء من شرب الخنزير الماء منه (۴) .

ص: ۳۲۲

۱- ((۱)) السرائر ۱:۱۶۳.

۲- ((۲)) عنه فى التنقيح فى شرح العروه ۳:۲۲۴.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۳.

۴- ((۴)) المصدر السابق، الحديث ۲.

....

و منها روايه العيص بن القاسم التى رواها الشهيد قدس سره فى الذكرى قال:سألته عن رجل أصابه قطره من طشت فيه وضوء؟ فقال:«إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» (۱) فإنه لو لا تنجس بدنه أو ثوبه من الوضوء المفروض لما كان وجه للأمر بغسلهما.

و روايه المعلى بن خنيس قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً؟ فقال:أ ليس وراءه شىء جاف؟ قلت:بلى، قال:فلا بأس إن الأرض يطهّر بعضها بعضاً (۲) ، فإنه لو لا تنجس الرجل من الأرض المتنجسه بالمشى عليها لما كان وجه للسؤال عن وجود أرض يابسه، و ذكر أن تنجس الرجل من بعض الأرض يطهره بعضها الآخر من الأرض.

و موثقه عمار الساباطى عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه إلى أن قال الإمام عليه السلام فى الجواب فعليه أن يغسل كلّ ما أصابه ذلك الماء (۳) فلو لا أن الماء المتنجس منجّس لكلّ ما أصابه لم يكن وجه للأمر بالغسل منه.

و ربّما يجاب عن هذه الروايات و أمثالها مع ما فى بعضها من ضعف السند أن مدلولها خارج عن مورد الكلام فإن الكلام فى تنجيس المتنجس فيما إذا كان المتنجس يابساً و الرطوبه المسريه فى الطاهر الملاقى له، و المفروض فى الروايات المتقدمه عكس هذا، و أن الرطوبه المسريه فى المتنجس و الملاقى الطاهر يابس و لا بأس فى

۱- (۱)) الذكرى ۱:۸۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

مثله الالتزام بالسرايه نعم، لو أنكر أحد السرايه فی ذلک الفرض أیضاً تکون تلک الروایه حجه علیه.

لا یقال: لا فرق بحسب الارتکاز بین کون الرطوبه المسریه فی الطاهر الملاقی أو فی المتنجس؛ و لذا لم یفرق فی تنجس الطاهر بعین النجاسه بین کون الرطوبه فی عینها أو فی الطاهر الملاقی لها.

فإنه یقال: عدم الفرق فی الطاهر الملاقی لعین النجاسه لوجود ما یدلّ علی عدم الفرق و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام سألته عن الفراش یصیبه الاحتلام کیف یصنع به؟ قال:«اغسله و إن لم تفعل فلا تنام علیه حتی ییبس فإن نمت علیه و أنت رطب الجسد فاغسل ما أصاب من جسدک» (۱) فإن ظاهرها تنجس جسد الإنسان الرطب الملاقی لموضع المنی الیابس من الفراش، و لیس فی الروایات المتقدّمه ما یدلّ علی عدم الفرق فی تنجس الطاهر بملاقاه المتنجس بین کون الرطوبه المسریه فی المتنجس أو فی الطاهر الملاقی له.

لا یقال: صحیحه علی بن جعفر المتقدمه معارضه بصحیحه أبی اسامه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:تصیبنی السماء و علیّ ثوب فتبلّه و أنا جنب فیصیب بعض ما أصاب جسدی من المنی أ فأُصلّی فیه؟ قال:«نعم» (۲) .

فإنه یقال: هذه مما دلت علی طهاره المنی و قد طرحت فی مقام المعارضه لموافقتها للتقیه هذا لو لم یکن حملها علی صوره الشک بإصابه المبتل لموضوع المنی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۴۵، الباب ۲۷، الحدیث ۳.

....

من الجسد كما قيل، و نحوها روايه على بن أبى حمزه (۱) فلا حظها.

أقول: الأظهر ثبوت الارتكاز بعدم الفرق بين الرطوبه المسريه فى المتنجس أو فى الطاهر الملاقى له كما فى الطاهر الملاقى لعين النجاسه، و لو كان منشأ الارتكاز ما صدر عنهم صلوات الله عليهم فى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام:سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال:لا يصلّى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله.و عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال:إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطباً فلا تجوز الصلاه عليه حتى ييبس و ان كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس (۲) ، فإن ظاهر ذيلها تنجس الجسد الطاهر الرطب بملاقاه موضع القذر من الأرض و لو كانت قذاره بمثل صب الماء المتنجس.

و على الجمله فالمستفاد من الروايات المتقدمه و لو بملاحظه هذه الموثقه تنجس الطاهر الملاقى للمتنجس و لو فى الجمله.

و ربّما يستدلّ على التنجس بملاقاه المتنجس بصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن البوارى يبل قصبها بماء قذر أ يصلّى عليه؟ قال:«إذا يبست فلا بأس» (۳) بناءً على اعتبار اليبس و اشتراطه غير مقيد بكونه بالشمس ليطهر موضع

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۵، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۲، الباب ۳۰، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۳-۴۵۴، الحديث ۲.

....

السجود بل اعتباره لعدم سرايه النجاسه إلى جسد المصلى و ثوبه فتكون من قبيل الروايات المتقدّمه.

و نحوها موثقه عمار الساباطى قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه عليها؟ فقال:«إذا جفت فلا بأس بالصلاه عليها» (۱) .

و لا ـ يخفى أنه لو تمّ الدليل على طهاره موضع السجود يقيد نفى الباس فيهما بما إذا وضع جبهته فى السجود على ما يصحّ السجود عليه كما هو الحال فى موثقه عمار المتقدمه الداله على جواز الصلاه على الأرض القذره مع عدم الرطوبه فى الرجل و الجبهه، و هذا ليس بعيداً بحيث يتعين حملهما على صوره الجفاف بالشمس بل الحمل عليه يحتاج إلى ورود القرينه كما لا يخفى.

لا ـ يقال: الصحيحه و الموثقه الأخيره كافيه فى الحكم بكون المتنجس منجساً بضميمه ما تقدّم من انفعال الماء القليل بملاقاه القذر سواء كان ذلك القذر عيناً نجسه أو متنجساً و ذلك فإن المستفاد منهما أن الرطوبه المسريه الموجوده فى البوارى و الحصر يكون منجساً للثوب و البدن و إذا فرض تنجس الثوب و البدن بها فإن لاقى أحدهما بعد جفاف الرطوبه التى أصابهما شيئاً طاهراً مع الرطوبه المسريه فيه فتلك الرطوبه بما أنها ماء فيتنجس بملاقاه ذلك الثوب أو البدن، و المفروض أن الماء المتنجس الموجود فى ذلك الشيء منجس للشيء المزبور أخذاً بما دلّ على أن الماء المتنجس ينجس ما أصابه كما هو المستفاد من موثقه عمار الوارده فى ماء حب وجد فيه فأره متسلّخه (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۴، الباب ۳۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

فإنه يقال: لا حاجه إلى هـذا التطويل بل موثقه عمار المتقـدمه الـدالّه على عدم جواز الصـلاه على الأرض القذره اليابسه فيما إذا كان بـدنه من رجله أو غيرها رطبه كافيه فى الالتزام بسـرايه القذاره من الأرض إلى العضو الرطب الملاقى لتلك الأرض اليابسه، بـل لو اغمض عن ذلـك فلاـ يمكن إثبـات السـرايه بمـا ذكر فـإنه يمكن الالتزام بتنجيس الرطوبه المسـريه التى تكون فى الثوب الطـاهر أو البـدن الطـاهر بالملاقـاه مع الحصـير اليـابس، و لكن لاـ يوجب تنجس تلـك الرطوبه تنجس الثوب فـإن تنجس تلك الرطوبه لكونها من الماء القليل و لكن لم تصب تلك الرطوبه نفس الثوب أو البدن بعد تنجّسها.

و المسـتفاد من قوله عليه السـلام:«و يغسـل كـلّ ما أصابه ذلك الماء» (۱) أن إصـابه المـاء القليل المتنجس بعـد تنجّسه موضوع لتنجس الطاهر، و تنجس الشـىء بتنجس الماء الذى فيه غير ثابت إلّا فى مورد كونه أناءً للماء الذى يصـيبه القذر أو كان الشـىء مما أصابه الماء بعـد تقـذّره و الثوب و البـدن الطاهرين المرطوبين بالرطوبه المسـريه لا يكون منهما، و هـذا نظير ما تقدّم من أن مجرد الاتصال مع الرطوبه المسريه فى الجامد لا يوجب سرايه النجاسه إلى غير الجزء الذى أصابته النجاسه.

لا يقال: لا مناص عن الالتزام بأنه لا فرق فى منجسـيه المائع المتنجس بين أن يكون أصابته الجسم الطاهر بعـد تنجسه أو من قبل بدلاله صـحيحه العيص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام:عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذاه؟ قال:يغسل ذكره و فخذيه (۲) فإن مقتضاها تنجس الفخذ و لو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) تهذيب الأحكام ۱:۴۲۱، الحديث ۶.

....

بإصابه عرق ذكره بالعرق الذى على فخذه.

فإنه يقال: مضافاً إلى أن ذلك فى المتنجس بواسطتين و لا بأس بالالتزام به و لا يمكن التعدى إلى الرطوبه المسريه التى تنجس بأزيد من الواسطتين يعارضها ذيلها:«عمن مسح ذكره بيده ثمّ عرقت يده فأصاب ثوبه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال:«لا» (۱) و إن يمكن الجواب عن المعارضه بأن الحكم بعدم لزوم الغسل لعدم العلم بإصابه الموضع النجس من اليد الثوب جمعاً بين الصدر و الذيل بالإطلاق و التقييد.

و المتحصل لا ـ ينبغى التأمل فى انفعال الماء القليل و كلّ مضاف و مائع بإصابه النجاسه و المتنجس على ما تقدّم فى بحث تنجس المضاف و يدلّ عليه ما تقدّم من الروايات التى ذكرنا فى انفعال الماء القليل.

كما لا ـ ينبغى التأمل فى أن إصابه الماء المتنجس أو المائع المتنجس شيئاً طاهراً يوجب انفعاله على ما استفيد من موثقه عمار الوارده فى حب الماء الذى وجدت الفاره فيه متسلخه (۲) .

و أمّا تنجس الجامد الرطب بالمتنجس اليابس فالعمده فيه الارتكاز المشار إليه و لا يبعد كون منشئه بعض الروايات الوارده منهم سلام الله عليهم كموثقه عمار (۳) المسئول فيها عن الصلاه على أرض قذره على ما تقدّم.

و فى موثقته الثانيه قال:سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تعرق فى ثوب تلبسه

ص :۳۲۸

۱- (۱)) تهذيب الأحكام ۱:۴۲۱، الحديث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

....

فقال:«ليس عليها شيء إلّا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القذر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (۱) فإن مقتضاها تنجس الثوب و لو بملاقاه ثوب آخر متنجس بالماء المتنجس و قد كانت الرطوبه المسريه فى ثوبها فإنه يصدق فى الفرض أن ثوبها أصابها القذر فإن القذر كما تقدّم فى مقابل النظيف و الإصابه تصدق مع الرطوبه فى أحد المتلاقيين بل بدونها أيضاً، غايه الأمر يرفع اليد عن الإصابه بدونها بما تقدّم من أن:«كلّ يابس ذكى» (۲) .

و يمكن أن تكون هذه الموثقه من المطلق الدال على كفايه طبيعى الغسل فى تطهير كلّ متنجس جامد و ما ورد فى كيفيه تطهير الإناء المتنجس حيث لو لم يكن المتنجس موجباً لتنجس ما يلاقيه لما كان حاجه إلى تطهير الإناء المتنجس اليابس مع أن مقتضى الإطلاق فى بعضها عدم الفرق فى لزوم الغسل بين كون الإناء رطباً أو يابساً.

و فى موثقه عمار بن موسى الأُخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام:قال:سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال:إذا غسل فلا بأس، و عن الإبريق و غيره يكون فيه خمر أ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال:إذا غسل فلا بأس، و قال:فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال:تغسله ثلاث مرات، سئل:

يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال:لا يجزيه حتى يدلكه بيده، و يغسله ثلاث مرات (۳) .

و احتمال أن الأمر بغسل الإناء لارتفاع حرمه الأكل و الشرب فيه لكون الأكل

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۴۵۰، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.و فى الاستبصار:«زكى».

۳- (۳) المصدر السابق ۲۵:۳۶۸، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث الأول.

....

و الشرب فی الإناء الملاقی لعین النجاسه کالأکل و الشرب فی إناء الذهب و الفضه موهوم جدّاً، و یدفعه صدر الموثقه لأن الدن لا یؤکل فیه و لا یشرب فیه.

نعم، یمکن أن یقال إن الأمر بغسل الإناء فی الموثقه و نحوها لاهتمام الشارع بالتحفظ و الاجتناب عن النجاسات العینیه المتخلفه آثارها فی الأوانی کما یشهد بذلک قوله علیه السلام فی الموثقه:«لا یجزیه حتی یدلکه و یغسله بیده ثلاث مرات».

و لکن هذا أیضاً غیر تام لما ورد فی الإناء الذی شرب منه الخنزیر من أنه یغسل سبع مرات (۱) ، مع أنه لا یبقی فی الإناء المزبور أثر للخنزیر،بل و لا أثر من الماء الذی شرب منه بعد جفاف الإناء.

و الحاصل یستفاد مما ورد فی غسل الإناء تنجس الإناء بالماء المتنجس بمباشره الکلب و الخنزیر أو وقوع قذر آخر فیه کإصابه الماء المتنجس، و أن الإناء المزبور ینجّس الطعام و الشراب الذی یجعل فیه بلا تطهیره.

نعم، یمکن أن یقال لا یستفاد منها أزید من تنجس المائع بالإناء المتنجس، و أمّا غیر المائع فلا یستفاد إلّا من الموثقین السابقین.

و أما خبر زکریا بن آدم (۲) فظاهره تنجس الجامد بالمضاف المتنجس بعین النجس، و لکن تنجس الجامد بالماء المتنجس بعین النجس أو سایر المائع المتنجس العمده فیه موثقه عمار الوارده فی حب ماء وجد فیه فأره (۳) ، نعم هی لا تعمّ الإصابه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۷۰، الباب ۳۸، الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

قبل تنجس الماء أو المائع و خبر زكريا يعمّه فيؤخذ بها من تلك الجهه لو تمّ أمر السند فيها و لم يمكن استفاده ذلك من غيرها.

و قد يستدلّ على تنجيس المتنجس بما ورد فى سؤر الكلب حيث ذكر أن الموجب لتنجيس سؤره لكونه رجس نجس و فى صحيحه البقباق حتى انتهيت إلى الكلب فقال:«رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أوّل مره ثمّ بالماء» (۱) .

و فى خبر معاويه بن شريح ذكر بعد النهى عن سؤره أنه نجس (۲) .

و وجه الاستدلال أن المراد بالنجس يعمّ عين النجاسه و المتنجس، و النجس و إن طبق فى الروايتين على الكلب فيكون من عين النجاسه إلّا أن مقتضى التعليل أن نجاسه الشىء و لو كان عرضاً موجب لتنجيس ما يلاقيه.

و فيه أنه على تقدير تسليم أن النجس يعمّ المتنجس فلم يذكر نجاسه الشىء تعليلًا ليؤخذ بإطلاقه و غايه ما يستفاد دخاله كون الكلب رجساً و نجساً فى نجاسه سؤره و استعمال التراب فى تطهير الإناء الذى تنجس بولوغه؛ و لذا لا يجرى التعفير فى ساير المتنجسات و لا فى إصابه ساير الأعيان النجسه، و بتعبير آخر لا يحرز صدق الرجس النجس على ساير الأعيان النجسه فضلًا عن المتنجسات.

نعم، ذكر فى خبر معاويه أن الفرق بين الكلب و غيره من الحيوانات أن الأول نجس (۳) و لذا ينجس سؤره و لكن على تقدير ظهور النجس فى الأعم بحيث يعم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الآسار،، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق.

....

المتنجس لاـ يمكن الاعتماد عليها؛ لضعفها سنداً و على تقدير الإغماض عن كلّ ذلك فلا يمكن التعدى إلى غير المائعات و أوانيها كما لا يخفى.

و قد يستدلّ على عدم تنجيس المتنجس بروايه سماعه عن أبى الحسن موسى عليه السلام أنى أبول ثمّ اتمسّح بالأحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلى قال:

«ليس به بأس» (١) بدعوى البلل لو تنجس بالموضع المتنجس بالبول و نجس السراويل لما ذكر عليه السلام نفى الباس.

و فيه أن الروايه إمّا محموله على التقيه فى جواز استنجاء موضع البول بالأحجار كما عليه العامه، و إمّا ناظره بعدم كون الخارج موجباً للوضوء بعد تقييده بالاستبراء الوارد فى ساير الروايات فلا تصل النوبه إلى الالتزام بمعارضه الروايه لصدر صحيحه العيص بن القاسم (٢) الداله على تنجس الفخذ بموضع البول ليؤخذ بقاعده الطهاره هذا مع ضعف الروايه سنداً فلاحظ.

و دعوى أنه لم يفرض فيها الوضوء قبل خروج البلل يدفعها أنها مطلقه كسائر الروايات الوارده فى عدم ناقضيه البلل فالمقيد لها مقيد لهذه الروايه أيضاً.

و يستدل عليه أيضاً بما فى ذيل صحيحه العيص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام:عمن مسح ذكره بيده ثمّ عرقت يده فأصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال:

«لا» (٣) .

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۴.

٢- (٢)) المصدر السابق:٣۵٠، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٢.

٣- (٣)) المصدر السابق ٣:۴٠١، الباب ۶ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

....

و فيه أنه قد تقدّم أن إصابه عرق اليد بالثوب لا يلازم تنجس الثوب فلعله من عرق موضع من اليد لم يمسّ الذكر كما لا يخفى.

و بروايه حفص الأعور قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:الدن يكون فيه الخمر ثمّ يجفّف، يجعل فيه الخلّ؟ قال:«نعم» (۱) فإن تجويز جعل الخل فى الدن المزبور ظاهره عدم تنجس الخل به.

و فيه أنها مقيّده بالغسل الوارده فى موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال:«إذا غسل فلا بأس» (۲) و يحتمل أن تكون الروايه مما دلّ على طهاره الخمر و قد تقدّم أنها محموله على التقيه، و يؤيده أن لحفص الأعور روايه فى طهاره الخمر (۳) .

و بصحيحه على بن مهزيار قال:كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره:أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفّه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و أنه مسحه بخرقه ثمّ نسى أن يغسله و تمسّح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه ثمّ توضأ وضوء الصلاه فصلّى فأجابه بجواب قرأته بخطّه:«أمّا ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشىء إلّا ما تحقق فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتها بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها و ما فات وقتها فلا إعاده عليك لها من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاه إلّا ما كان فى وقت، و إذا كان جنباً أو صلى على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۹۵، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۵:۳۶۸، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ۳.

....

غیر وضوء فعلیه إعاده الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء الله» (۱) .

و یقال بـدلاله هـذه الصـحیحه علی عدم تنجیس المتنجس و إن التنجیس ینحصـر بملاقاه عین النجاسه و ذلک فإنه قد ذکر فیها کبریان:

إحداهما بطلان الصـلاه مع الحدث سواء کان بالجنابه أو بالحدث الأصغر و أنه تجب إعاده تلک الصلاه فی الوقت و قضائها مع الانکشاف مع فوت الوقت.

و ثانیتهما أن الصلاه مع الخبث المنسیه موجبه للإعاده فی الوقت و لا یجب قضاؤها خارج الوقت.

و قد طبق الکبری الثانیه علی مورد السؤال و حکم بلزوم إعاده الصـلاه التی صلّاها بالوضوء المزبور و لا یجب قضاؤها مع التذکر خارج الوقت.

و هذا التطبیق لا یصحّ إلّا مع عدم تنجیس المتنجس فإن البول الذی أصاب الکف یوجب تنجس الید؛ لأن الملاقاه بعین النجاسه و لا یوجب تنجس الید بعد مسحها بخرقه أو غیرها تنجس الدهن، و لا سایر الأعضاء التی مسحها بالدهن، و لا نجاسه الماء الذی توضأ به فیحکم بصحه ذلک الوضوء کما أنه لو توضأ ثانیاً لصلاه اخری مع تلک الید یکون محکوماً بالصحه.

غـایه الأـمر أن الکفّ بمـا أنهـا متنجسه منسـیه تجب إعاده الصـلاه التی صـلاها بالوضوء الأوّل فیما لو تـذکر فی الوقت و أمّا إذا تذّکر بعد الوقت فلا قضاء.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۹، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

لا يقال: كيف يصحّ الوضوء المزبور مع أن طهاره أعضائه شرط فيه.

فإنه يقال: الاشتراط لانفعال الماء القليل الـذى يتوضأ به فلو بنى على عـدم انفعاله فلا اشتراط، و أمّا الصـلاه التى صـلّاها بالوضوء ثانياً فتصّح فلا إعاده و لا قضاء فإن الكفّ و إن لا تطهر بالغسل فى الوضوء الأوّل إلّا أن يغسـلها ثانياً فى الوضوء الثانى فتطهر فلا يبقى للجسد خباثه.

و لكن أورد على الروايه بأنهـا مضـمره و لاـ يعتبر إلّـا فيمـا كـان مضـمرها من احرز أنه لا يسأل غير الإمام عليه السـلام كزراره و محمد بن مسـلم و أمثالهما و على بن مهزيار و إن كان من أمثالهما إلّا أن السائل سليمان بن رشيد لا هو، غايه الأمر أنه اطمأن أو أحرز بطريق معتبر أن المسئول هو الإمام عليه السلام و إحرازه و اطمئنانه لا يكون حجه لنا.

أقول: المضمر فى المقام على بن مهزيار الراوى لا سليمان بن رشيد، و الظاهر و لا أقل من الاحتمال أنه قد ذكر فى الكتاب تعينه عليه السـلام و قـد قرأ على بن مهزيـار الكتاب و جوابه بخط المسـئول فيكون الإضـمار من على بن مهزيار لمعلوميته أنه لا يروى عن غير الإمام عليه السـلام و لكن مع ذلك لا بـد من إرجاع المراد من الروايه إلى الإمام عليه السـلام و ذلك فإن الحكم بإعاده الصـلاه التى صـلاها بـالوضوء المزبور لاـ يصـحّ حتى بنـاءً على عـدم تنجيس المتنجس فإنه إذا غسل الكف المزبور فى الوضوء الأوّل مرتين كما إذا غسل قبل الوضوء أى غسل الوجه مره و عنـد غسل اليـد بعـد غسل الوجه اخرى يحكم بصـحه الوضوء كما أنه إذا غسـل بـالكف المزبـوره الوجه يكون صب المـاء به على الوجه غسـله مرّه و غسـله بعـد غسـل الوجه ثانيـاً يوجب طهـارته فالحكم بإعاده تلك الصـلاه لا يتم إلّا إذا لم يجرِ الماء على الكف فى ذلك الوضوء قبله مرتين و مقتضـى إطلاق الحكم بإعاده الصلاه التى صلاها بالوضوء المزبور يمنع التقريب المزبور.

....

و یستدل أیضاً علی عدم تنجیس المتنجس ببعض الروایات الوارده فی الاغتسال فی الکنیف الذی یبال فیه و ینزو من تلک الأرض الماء فی الإناء و الثوب فإن الجواب بنفی البأس یعطی عدم تنجیس الأرض المتنجسه بعین البول الماء و الثوب فما ظنّک بالمتنجس بغیره ففی معتبره عمر بن یزید قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

اغتسل فی مغتسل یبال فیه و یغتسل من الجنابه فیقع فی الإناء ما ینزو من الأرض فقال:

«لا بأس به» (۱) .

و فی صحیحه هشام بن سالم اغتسل من الجنایه و غیر ذلک فی الکنیف الذی یبال فیه و علیَّ نعل سندیه فاغتسل و علیَّ النعل کما هی؟ فقال:«إن کان الماء الذی یسیل من جسدک یصیب أسفل قدمیک فلا تغسل قدمیک» (۲) .

و فیه أنه لم یفرض إحراز النزو من موضع القذر فتحمل الاُولی علی صوره احتمال کون الموضع قذراً.

و أمّا الثانیه فالسؤال فیها راجع إلی الاغتسال مع لبس النعل، و الجواب فیها راجع إلی أنه لو وصل ماء الاغتسال من سایر الجسد إلی باطن الرجل فهو یکفی فی الاغتسال و غسل الرجل و إلّا فیغسل الرجل، و أمّا النزو من موضع النجس فلیس وارداً فی السؤال و الجواب فلا یمکن التمسک بإطلاقها من هذه الجهه.

و علی تقدیر الإطلاق فیهما فیحملان علی فرض جفاف الأرض بالشمس بقرینه مثل صحیحه زراره قال:سألت أبا جعفر علیه السلام:عن البول یکون علی السطح فی المکان

ص:۳۳۶

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۳، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۱۴، الحدیث ۱۰.

....

الذی یصلّی فیه؟ فقال:«إذا جففته الشمس فصّل علیه فهو طاهر» (1) .

و یؤیده خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الکنیف یصبّ فیه الماء فینتضح علی الثیاب ما حاله؟ قال:«إذا کان جافّاً فلا بأس» (2) .

و المتحصل أنه لم یثبت ما یوجب رفع الید عما دلّ علی تنجیس المتنجس حتی فیما إذا لم یستقر الماء القلیل مع المتنجس کما فیما ینزو من الأرض المتنجسه فی الإناء و الثوب و الله سبحانه هو العالم.

نعم، قد یقال بدلاله موثقه حنان بن سدیر علی مذهب الکاشانی من عدم تنجیس المتنجس قال:سمعت رجلاً سأل أبا عبد اللّه علیه السلام فقال:إنی ربما بلت فلا أقدر علی الماء و یشتد ذلک علیّ فقال علیه السلام:«إذا بلت و تمسّحت فامسح ذکرک بریقک فإن وجدت شیئاً فقل:هذا من ذاک» (3) بدعوی أن مسح الذکر و زوال البول بالمسح و إن لم یطهّر الموضع إلّا أنه لا یوجب تنجیس الریق الموضوع علیه؛ و لذا لو تردد أن الخارج بعد المسح مما أصاب ثوبه بول أو من الریق فیحکم بأنه طاهر؛ لأصاله عدم إصابه البول ثوبه.

و فیه أنه لم یفرض فی الروایه مسح موضع خروج البول بالریق و لو فرض إطلاقها فهو مقید بمثل صحیحه العیص المتقدمه (4) کما قیدنا ذیلها بصدرها، أضف إلی ذلک أن علاج الاشتداد علی السائل بناءً علی عدم کون المتنجس و لو بعین النجاسه بعد زوال العین منجساً ینحصر بالاستبراء بالخرطات لا بمسح الذکر بالریق فإنه بعد

١- (١)) وسائل الشیعه ٣:۴۵١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

٢- (٢)) المصدر السابق:۵٠١، الباب ۶٠، الحدیث ٢.

٣- (٣)) وسائل الشیعه ١:٢٨۴، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ٧.

۴- (۴)) المصدر السابق:٣۵٠، الباب ٣١ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ٢.

....

الاستبراء يحكم بطهاره البلل الخارج منه فلا ينجس الثوب و لا البدن.

و أمّا بناءً على تنجيس المتنجس ينحصر العلاج فى صوره فقد الماء بمسح موضع غير المتنجس من الذكر بالريق لأن يحمل فى صوره رؤيه الرطوبه فى الثوب على أنها من الريق لا من البلل المتنجس بخروجه بأطراف مخرج البول، و على ذلك فالموثقه تدل على تنجيس المتنجس لا على نفيه.

كما يقال بأن لازم القول بتنجيس المتنجس سرايه النجاسه إلى كلّ طاهر بمرور الزمان فينجس الأبنيه و الأثاث و كلّ ما فى السوق و تسرى إلى أهله و أهل البيوت، و هذا مما يقطع بخلافه، و أن الشارع لا يعتبر حكماً يصير بعدم إمكان امتثاله، و هو وجوب الاجتناب عن كلّ شىء ، من اللغو الظاهر.

و يكفى فى الجزم بالسرايه المزبوره ملاحظه الأوانى المستعمله فى الأمكنه التى يدخلها الصغير و الكبير و النساء و الرجال من الذين لا يبالون بالنجاسه، و من ملاحظه آلات المستعمله من البنائين حيث يستعملونها فى جميع البناءات و الأمكنه مع نجاسه بعضها و لم تجرِ عادتهم على تطهيرها بعد استعمالها، و ملاحظه الغفله عن نجاسه شىء الموجب لمباشره ساير الأشياء بالأعضاء المتنجسه بذلك الشىء إلى غير ذلك فإن سرايه النجاسه إلى ساير الأشياء و العلم بها بمرور الزمان مما يقطع به.

و عن المحقق الهمدانى و من يدعى الإذعان بقول المعصوم عليه السلام من إجماع العلماء لكون إجماعهم سبباً عادياً للعلم به و زعم أن الأسباب المشار إليها لا يوجب القطع لكلّ أحد بابتلائه بالنجاسه الموجبه لتنجيس ما فى بيته من الأثاث فى طول عمره مقلد محض لا يقوى على استنتاج المطلب من المبادئ المحسوسه فضلاً عن أن يكون

و إن كان الأحوط خصوصاً فی الفرض الثانی(۱) و کـذا إذا تنجّس الثوب بالبول وجب تعدّد الغسل، لکن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب لا یجب فیه التعدّد، و کذا إذا تنجس شیء بغساله البول بناءً علی نجاسه الغساله لا یجب فیه التعدّد.

من أهل الاستدلال (۱) .

أقول: لاـ یمکن لنـا الجزم بتنجس جمیع ما فی الأسواق من الأمتعه و الأثاث و ما فی البیوت و الأبنیه بمرور الزمان حیث یرد علی بعضـها مطهر و لو مع الغفله عن نجاسـته و طهارته به، و أن الملاقاه فی بعضـها الآخر یکون بلا رطوبه مسـریه کالنقود التی تنتقل من بعض الناس إلی الآخرین و تتناولها أیدی کثیر من الناس بمرور الزمان.

نعم، الإنصاف تنجس الماء القلیل الموضوع فی مثل أطراف الصـحن أیام الزیاره و الأوانی المستعمله فی شرب الماء منها، و کذا تنجس بعض المقـاهی من حیث أثـاثه التی لاـ تسـتعمل فیه المـاء المعتصم غیر بعیـد، و لکن الاحتیـاط منها بالاجتناب لیس أمراً عجیباً فی أذهان المتشرعه المبالین فی الدین، و لا یکون لزوم الاجتناب عنها لغواً لا یمکن امتثاله.

أضف إلی ذلک موارد انحلال العلم الاجمالی بالالتفات إلی التنجس بعـد انقضاء بعض أطرافه مما یمکن جریان الأصل معه فی بعضها الآخر أو لکون التکلیف فی بعضها معلوماً تفصیلاً نظیر الانحلال فی المال الذی یؤخذ من الجائر.

فإن الثابت من التعفیر هو الإناء الـذی تنجس بشـرب الکلب من مائه فیتعدی إلی الإناء الذی شـرب من اللبن فیه مثلًا، و أمّا الإناء الآخر الذی صب فیه من ذلک الماء أو اللبن فتنجس به فیدخل فی إطلاق موثقه عمار الداله علی غسل الإناء المتقذر ثلاث

۱- (۱)) مصباح الفقیه ۸:۲۲.

....

مرات (۱) ، و لا سبیل لنا إلی الجزم و الاطمینان بأن ملاک لزوم التعفیر تنجس الإناء بالماء الذی شرب منه الکلب، و هذا یجری فی الإناء الذی صب فیه ذلک الماء المتنجس.

نعم، یمکن أن یقال:إن التعفیر فی الإناء الثانی الذی صب فیه الفضل لو لم یکن أقوی فلا ریب فی أنه احتیاط لازم؛ و ذلک أنه لم یفرض فی الموثقه إناء قد شرب الکلب منه و بقی فضله فیه بل المسئول به حکم الماء بعد شرب الکلب منه و قد حکم سلام الله علیه بأن الکلب:«رجس نجس لا ـ تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء» (۲) و الضمیر فی(اغسله)یرجع إلی ما فیه الفضل فیعمّ ما إذا کان فی الإناء الأوّل أو اریق فی إناء آخر، و کذا الحال فی تنجس الثوب بالماء المتنجس بالبول أو الغساله فإن تعدّد الغسل ثابت فی الثواب الذی أصابه البول.

و أمّا ما أصابه الماء المتنجس بالبول فیدخل فی إطلاق مثل موثقه عمار:«و یغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء» (۳) و موثقته الاُخری:«لیس علیها شیء إلّا أن یصیب شیء من مائها أو غیر ذلک من القذر فتغسل ذلک الموضع الذی أصابه بعینه» (۴) فإن القذر یعمّ الغساله و الماء المتنجس بالبول أو غیره.

ص: ۳۴۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۰، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

[قد مرّ أنه يشترط فی تنجس الشیء بالملاقاه تأثره]

(مسأله ۱۲)قد مرّ أنه یشترط فی تنجس الشیء بالملاقاه تأثره، فعلی هذا لو فرض جسم لا یتأثر بالرطوبه أصلاً کما إذا دهن علی نحو إذا غمس فی الماء لا یتبلل أصلاً یمکن أن یقال إنه لا یتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسریه و یحتمل أن یکون رجل الزنبور و الذباب و البق من هذا القبیل(۱).

یشترط التأثیر فی الملاقاه

قد تقدّم اعتبار الرطوبه المسریه فی أحد المتلاقیین، و أن الملاقاه بدونها لا تکون موجباً لتنجس الطاهر و اعتبار الرطوبه المسریه لانتقالها من النجس أو المتنجس إلی الطاهر أو انتقالها من الطاهر إلی أحدهما، و لو فرض جسم لا یتأثر بالرطوبه کما ذکر فلا یتنجس بالملاقاه مع النجاسه أو المتنجس الرطبین.

و مثّل لذلک ما إذا دهن جسم بحیث یمنع التدهین عن تأثره برطوبه ما یلاقیه فلا یتنجس ذلک الجسم و فیه لو فرض عدم تأثر ذلک الجسم برطوبه ما یلاقیه بالتدهین فالدهن الممسوح به یتنجس بذلک النجس أو المتنجس، و بما أن الرطوبه المسریه للدهن متنجس فیوجب نجاسه ذلک الجسم.

اللهم إلّا أن یقال هذا النحو من الملاقاه مما یکون إصابته للطاهر قبل تنجسه غیر موجب لتنجس الطاهر إلّا فی موارد الإناء و نحوه کما تقدّم.

و أمّا ما ذکره فی رجل الزنبور و الذباب و البق فالواقع خلافه، و لکن ذکرنا أن الرجل و غیرها من أعضاء الحیوان لا یتنجس حیث إن أدلّه التنجیس قاصره عن الشمول لغیر موارد التطهیر بالغسل غیر الجاری فی الحیوان.

و تظهر الثمره بین القول بتنجس بدن الحیوان و أن طهارته بزوال العین و بین عدم تنجسه ما إذا أصاب عین النجاسه عضو الحیوان و یبس علی ذلک العضو کما إذا أصابه الدم و یبس علی عضوه ثمّ ذبح الحیوان فبناءً علی التنجس لا یکفی فی تطهیر ذلک

[الملاقاه فی الباطن لا توجب التنجیس]

(مسأله ۱۳)الملاقاه فی الباطن لا توجب التنجیس فالنخامه الخارجه من الأنف طاهره و إن لاقت الدم فی باطن الأنف، نعم لو ادخل فیه شیء من الخارج و لاقی الدم فی الباطن فالأحوط فیه الاجتناب(۱).

العضو إلّا الغسل، و بناءً علی عدم تنجسه یکفی فی طهارته إزاله العین.

أضف إلی ذلک ما تقدّم من أنه لو لاقی ذلک العضو الطاهر مع الرطوبه المسریه و شک فی بقاء عین النجاسه علی ذلک العضو عند الملاقاه فیحکم بتنجس الملاقی بناءً علی تنجس بدن الحیوان و یحکم بطهارته بناءً علی عدم تنجسه کما تقدّم سابقاً.

قد تقدّم أن ما دلّ علی تنجیس الطاهر لا یعم الملاقاه فی الباطن بل لا دلیل علی نجاسه الدم و غیره ما دام فی الباطن، و إنما یحکم بالتنجس فیما إذا کان الداخل ظرفاً لملاقاه الشیئین الخارجیین و کان أحدهما طاهر و الآخر نجس کما إذا وضع إصبعه الطاهر علی إصبعه النجس مع الرطوبه داخل فمه فإنه یتنجس إصبعه الطاهر، و أمّا فی غیر ذلک فلا دلیل علی التنجس فراجع.

فصل [فی وجوب الطهاره فی الصلاه]

اشاره

یشترط فی صحه الصلاه واجبه کانت أو مندوبه إزاله النجاسه عن البدن(۱) حتی الظفر و الشعر و اللباس ساتراً کان أو غیر ساتر، عدا ما سیجیء من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فیه.

وجوب الطهاره فی الصلاه

بلاـ خلاـف معروف أو منقول بـل ظـاهر الکلمـات أن الحکم متسـالم علیه و الروایـات بالغه حـدّ التواتر إلّا أنها وردت فی موارد خاصه من البول و الـدم و المنی و إصابه رطوبه الکلب و نحو ذلک و لم یرد روایه جامعه لجمیع أفراد النجس و المتنجس، و أن الشـرط فی الصـلاه طهاره البدن و الثوب من جمیعها، و ما فی صـحیحه زراره:«أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی» (۱) لا یعـدّ من الروایه الجامعه حیث من المحتمل کون(غیر ذلک)معطوفاً علی(الرعاف)لا علی(الـدم)و یؤیـد فرض إصابه المنی بعد ذکره، و مع ذلک فهو یختص باللباس و لا یعمّ البدن إلّا أن یقال بعدم احتمال الفرق.

و أمّـا صـحیحه زراره:«لاـ صـلاه إلّـا بطهور و یجزیـک من الاسـتنجاء ثلاثه أحجار» (۲) بـدعوی أن الطهـور و إن ینصـرف عند الإطلاـق إلی الطهاره من الحـدث فیما کان بمعنی الطهاره کما فی هـذه الروایه إلّا أن قوله علیه السـلام فی ذیلها:«و یجزیک من الاسـتنجاء ثلاـثه أحجار» قرینه علی أن المراد منه ما یعمّ الخبث و أن الصـلاه المنفیه تعم فقـد الطهاره الحـدثیه و الخبثیه، و لکن یأتی أن الحکم المذکور فی ذیلها حکم آخر و لا یکون قرینه علی کون المراد فی صدرها مطلق الطهاره و لو من الخبث فیکون من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۲، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.و تمام الروایه فی التهذیب ۱:۴۲۱، الباب ۲۲، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

قبیل الطهور الوارد فی صحیحه اخری:«لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه:الطهور و الوقت و القبله و الرکوع و السجود» (۱) فی کون المراد به الطهاره من الحدث و یمکن کون المراد بالطهور فیهما ما یتطهر به فلا دلاله لهما علی موضع استعماله.

و کیف کان فالروایات المشار إلیها الوارده فی موارد متفرقه کافیه فی ثبوت الاشتراط بضمیمه عدم احتمال الفرق بین تلک الموارد و غیرها من أفراد النجاسه و المتنجس و بعض أجزاء البدن و بعضها الآخر خصوصاً بملاحظه ما ورد فی اغتفار تنجیس ثوب لا یتم الصلاه فیه کمرسله إبراهیم بن أبی البلاد عمن حدثهم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس بالصلاه فی الشیء الذی لا تجوز الصلاه فیه وحده یصیب القذر مثل القلنسوه و التکّه و الجورب» (۲) .

و مرسله عبد اللّه بن سنان عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال:«کلّ ما کان علی الإنسان أو معه مما لا یجوز الصلاه فیه وحده فلا بأس أن یصلّی فیه و إن کان فیه قذر مثل القلنسوه و التکّه و الکمره و النعل و الخفین و ما أشبه ذلک» (۳) فإن ظاهر مثلهما أنّه قذاره ما لا یتم الصلاه فیه مانعه عن الصلاه.

و یمکن الاستدلال علی اعتبار طهاره حتی مثل الظفر و الشعر من المصلی أو مانعیه نجاستهما بما فی موثقه عمّار من قوله علیه السلام:«و إن کانت رجلک رطبه و جبهتک رطبه أو غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصل علی ذلک الموضع حتی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۶، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۶-۴۵۷، الحدیث ۵.

و كذا يشترط فى توابعها من صلاه الاحتياط و قضاء التشهد و السجده المنسيين، و كذا فى سجدتى السهو على الأحوط و لا يشترط فيما يتقدمها من الأذان و الإقامه و الأدعيه التى قبل تكبيره الإحرام، و لا فيما يتأخرها من التعقيب، و يلحق باللباس على الأحوط اللحاف(١) الذى يتغطى به المصلى مضطجعاً إيماءً سواء كان متستراً به أو لا، و إن كان الأقوى فى صوره عدم التستر به بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط.

ييبس» (١) فإن(غير ذلك)تعم ما ذكر كما لا يخفى.

ثمّ إن مقتضى ما تقدّم اعتبار طهاره الثوب و البدن فى قضاء الأجزاء المنسيه و صلاه الاحتياط؛ لأن تلك الأجزاء بعينها من الصلاه غايه الأمر تغير مواضعها بالنسيان كما هو ظاهر قضائها بعد الصلاه أى الإتيان بها بعد الصلاه حيث إن القضاء لغه الإتيان بالشيء ، و كذا يعتبر فى صلاه الاحتياط فإنها من الصلاه على تقدير نقصها، نعم لا يعتبر فى سجدتى السهو حيث إنهما ليستا من أجزاء الصلاه؛ و لذا لا تبطل بتركهما و لو عمداً و إنما وجبتا لمجرد إرغام الشيطان، و كذا لا تعتبر فى الأذان و الإقامه و التعقيب؛ لكونها خارجه من الصلاه لأن افتتاحها التكبيره و اختتامها التسليمه؛ و لذا لا يعتبر فيها ساير ما يعتبر فى الصلاه أيضاً.

نعم، يعتبر فى الإقامه القيام و الطهاره من الحدث و لكن بدليل آخر غير ما دلّ على اعتبارهما فى الصلاه كما يأتى.

المعتبر فى الصلاه التستر بالثوب كما هو ظاهر ما ورد فى أن المجزى فى الصلاه الإزار و القميص (٢) على ما يأتى ممّا يستفاد منه عدم جواز الصلاه عارياً، و أمّا

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴۵٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ۴:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٢۴ من أبواب لباس المصلى، الأحاديث ۵-٨.

و يشترط فی صحه الصلاه إزالتها عن موضع السجود(۱) دون المواضع الأخر فلا بأس بنجاستها إلّا إذا كان مسريه إلی بدنه أو لباسه.

الستر الواجب بنفسه هو التحفظ عن الفرج و العوره بحيث ينظر إليه سواء كان بالثوب أو بغيره، و عليه فالمصلی مضطجعاً مع تمكنه علی الثوب لا يجوز له الصلاه عارياً و أن يغطی جسده و منه عورته باللحاف و مع عدم تمكّنه لا بأس به لوجوب الصلاه و لو عارياً مع عدم التمكن، و لكن لا يعتبر طهارته فإن لسان الأدله اعتبار طهاره ثوب المصلی، نعم إذا كان ملتفاً باللحاف بحيث يعدّ ثوباً فيعتبر طهارته سواء كان ستره به أو بغيره.

و علی الجمله فما فی المتن من التفصيل بين صوره التستر به و عدمه لا يمكن المساعده عليه.

وجوب طهاره مسجد الجبهه

بلا خلاف ظاهر أو منقول إلّا ما حكی (۱) عن الراوندی و الوسيله و قد نقل المعتبر القول بجواز السجود علی الأرض و الحصر و البواری المتنجسه بالبول فيما إذا جففتها الشمس منهما و استجوده (۲) مع أنهم لم يلتزموا بطهاره الأشياء المزبوره بتجفيف الشمس لانحصار المطهر للمتنجس بالماء.

و علی الجمله فهؤلاء لا يجوزون السجود علی المتنجس بأن لم يلتزموا باشتراط طهاره موضع الجبهه من السجود بل يلتزمون بالعفو عن نجاسه موضعها فی الموارد المزبوره.

و حكی (۳) عن فخر المحققين اعتبار طهاره مكان المصلی بأن لا يكون فيه

۱- ((۱)) حكاه المحقق فی المعتبر ۱:۴۴۶.

۲- ((۲)) المعتبر ۱:۴۴۶.

۳- ((۳)) حكاه السيد الخوئی فی التنقيح فی شرح العروه الوثقی ۳:۲۶۱.و انظر إيضاح الفوائد ۱:۹۰.

....

نجاسه مسریه، و عن غیره اعتبار عدم النجاسه المسریه فی موضع الصلاه لئلا یتنجس الثوب أو البدن بتلک النجاسه المسریه.

و تظهر الثمره بین القولین فی ما إذا کانت النجاسه المسریه موضع عفو فی الثوب و البدن کالدم الأقل من الدرهم أو کانت السرایه إلی مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاه فیه فعلی ما ذهب إلیه الفخر عدم جواز الصلاه فی ذلک الموضع و عن غیره جوازها فیه.

و کیف ما کان فالمستند للحکم المزبور مضافاً إلی التسالم بالإضافه إلی طهاره موضع الجبهه مع الالتزام بمطهریه تجفیف الشمس بل مع عدمه أیضاً فی غیر الموارد التی أشرنا إلیها صحیحه الحسن بن محبوب قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجصّ یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی ثمّ یجصّص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب إلیه بخطّه:«إن الماء و النار قد طهّراه» (۱)
.

و تقریب الاستدلال أن المرتکز فی ذهن السائل اعتبار طهاره موضع السجود و المتیقن منه موضع الجبهه و قد قرّر سلام الله علیه السائل علی مرتکزه و لم یردعه و إنما أجاب بالجواز فی الفرض نظراً إلی طهاره موضعه بالنار و الماء.

نعم، قد یقع الکلام فی فقه الحدیث و بیان أن الجص بعد تنجسه بملاقاه العذره حیث یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی کیف یطهره الماء و النار؟

و قد یقال:إن الجص و إن یتنجس بملاقاه العذره و الدسومه الخارجه من عظام الموتی إلّا أن العذره و العظام یطهران بالاحتراق و صیرورتهما رماداً؛ لما یأتی من أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۲۷، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات.

....

الاستحاله فی الأعیان النجسه و المتنجسه توجب الطهاره و لو بانتفاء موضع النجاسه و معروضها ثمّ إن الجص المتنجس یطهر بصب الماء علیه أو إلقائه فی الماء لیمکن استعماله فی التجصیص و وجه طهارته بذلک حصول الغسل به حیث لا- یتوقف حصوله علی خروج الغساله؛ لما یأتی من أنه یکفی فی تطهیر الأرض الرخوه و باطن الصابون و نحوهما-مما لا- یخرج عنه الغساله-وصول الماء الطاهر إلی مواضعه المتنجسه و إن لم یخرج منها و لو فرض عدم فهم وجه طهاره الجص فی فرض السؤال فلا یضر ذلک بالاستدلال بالروایه علی اعتبار طهاره مسجد الجبهه لتقریر السائل علی معتقده.

و أمّا دعوی أن المراد بالنار الشمس و أن الجص المزبور للتجصیص المتوقف علی الرطوبه و استعماله بالماء إذا جففته الشمس یطهر فیجوز السجود علیه فلا یمکن المساعده علیها؛ فإن إراده الشمس من النار فی نفسه غیر محتمل خصوصاً بملاحظه فرض السائل طبخ الجص بالنار التی وقودها العذره و عظام الموتی.

أقول: المذکور فی الصحیحه طهاره الجص بالماء و النار لا بالماء خاصه کما هو مقتضی التوجیه المزبور، مع أن التجصیص غالباً یکون بجعل الماء القلیل فی الإناء و إلقاء الجص فی ذلک الماء تدریجاً بحیث ربما یبقی ما یلقی فی الإناء من الجص یابساً حیث یجذب الماء ما القی فیه قبل ذلک، نعم تسری رطوبته إلی ذلک الیابس أیضاً بخلط ما فی الإناء بالید و نحوها حتی یصلح استعماله فی التجصیص، و من الظاهر أن سرایه رطوبه إلی الیابس بخلط ما فی الإناء من الجص لا یعدّ غسلًا، و علی تقدیر الإغماض عن ذلک أیضاً فالمعتبر فی تطهیر المتنجس بالماء القلیل ورود الماء علیه کما هو مقتضی القول بتنجس ما فی الإناء من الماء القلیل بإدخال القذر فیه مع أن

....

المتعارف فی التجصیص إدخال الجص و إلقاؤه فی ماء الإناء.

و یمکن أن یقال بأنه لم یفرض فی السؤال تنجس الجص المطبوخ بالعذره و عظام الموتی حیث إن العظم من المیته مما لا تحله الحیاه، و العذره استعمالها وقوداً یکون بعد جمعها من الکنائف مما تجعل فی سطوح البیوت و نحوها بعد جفافها فالمراد من تطهیر النار إزالتهما باستحالتهما رماداً، و من مطهریه الماء إزاله الأثر الباقی منهما علی الجص حیث یستهلک ذلک الأثر فکان الموجود فی ذهن السائل أن العذره و عظام الموتی لا یجوز السجود علیهما بعد الاحتراق و قبله.

و هل الجصّ الذی یبقی فیه بعض الأثر منهما بعد احتراقهما کذلک لا یجوز السجود علیه؟ فأجاب سلام الله علیه بأنه لا بأس بالسجود علی الجص المزبور لزوال العذره و عظام الموتی و أثرهما بالنار و الماء، و لا دلاله فی الحدیث علی اعتبار طهاره مسجد الجبهه من النجاسه الحکمیه لا سؤالاً و لا جواباً.

نعم، ربما یستدل علی اعتبار طهاره المسجد بما فی النبوی المرسل:«جنبوا مساجدکم النجاسه» (۱) و التعبیر بالجمع لا یدل علی اعتبار الطهاره فی جمیع المساجد السبعه فإن الجمع بملاحظه أفراد المصلین حیث إن المسجد ینصرف إلی موضع الجبهه.

و فیه أن الروایه ضعیفه سنداً و دلاله فإنه لو لم یکن ظاهر المساجد بیوت الله المعد للصلاه فلا أقلّ من احتمالها نظیر النهی عن النهی فی قوله علیه السلام:«جنبوا مساجدکم البیع و الشراء و المجانین و الصبیان» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۲۲۹، الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۳۳، الباب ۲۷، الحدیث الأول.

....

و علی الجمله لا یمکن الاستدلال بهذا الخبر لا علی طهاره مسجد الجبهه و لا اعتبار طهاره جمیع المساجد السبعه، فما قیل من الاستدلال به علی طهاره مواضع الأعضاء السبعه ضعیف.

لا یقال: کون المراد بالمساجد بیوت الله یأتی فی صحیحه ابن محبوب المتقدمه (۱) .

فإنه یقال: السؤال فیها کان راجعاً إلی السجود علی الجص المفروض طبخه بالعذره و عظام الموتی بخلاف النبوی و نحوه فإنهما ناظران إلی حکم المساجد.

لا یقال: لو فرض دلاله صحیحه ابن محبوب علی طهاره موضع السجود و لو من الجبهه فقد یعارضها ما فی موثقه عمار من قوله علیه السلام:«إن کانت رجلک رطبه أو جبهتک رطبه أو غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصل علی ذلک الموضع حتی ییبس» (۲) فإن مفهومها جواز الصلاه علی ذلک الموضع القذر مع جفاف الجبهه و لو کانت الطهاره فی مسجد الجبهه أو سایر المواضع معتبره لما صحّ الصلاه فی ذلک الموضع القذر و لو مع جفاف الجبهه أو سایر المواضع.

فإنه یقال: المعتبره فی السجود کما یأتی فی المسأله الآتیه مسّ الجهه أی شیء منها الأرض أو غیرها مما یصحّ السجود علیه و الطهاره معتبره فی مسجد الجهه و لو فی المقدار الذی یتحقق به المسّ المعتبر فی السجود لا فی تمام الموضع الذی یقع علیه الجبهه، و دلاله الصحیحه علی صحه الصلاه و لو مع نجاسه تمام موضع الجبهه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۲۷، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۲، الباب ۲۹، الحدیث ۴.

....

بالإطلاق فيرفع اليد عن هذا الإطلاق بحملها على صوره نجاسه بعض موضع الجهه بصحيحه ابن محبوب المفروض فيه نجاسه تمام موضع الجبهه لو لا طهارته بالنار و الماء،بل العمده فى رفع اليد عن إطلاق الموثقه التسالم على اعتبار طهاره موضع الجبهه، و المقدار المعلوم من التسالم عدم جواز الصلاه مع نجاسه تمام موضع الجبهه بأن لا تقع الجبهه على موضع يكون و لو مقدار ما من ذلك الموضع طاهراً، و اعتبار الزائد على ذلك مدفوع بأصاله البراءه عن الاشتراط،بل للموثقه المزبوره حيث لا تصل معها النوبه إلى الأصل العملى.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى مثل صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن البوارى يبل قصبها بماء قذر أ يصلى عليه؟ قال:«إذا يبست فلا بأس» (١) فإنه يحمل على ما إذا جعل للموضع المعتبر فى السجود من الجبهه شيئاً طاهراً يصحّ السجود عليه، كما أنه يرفع بمثل هذه الصحيحه اليد عن إطلاق النهى فى موثقه عبد اللّه بن بكير قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشاذ كونه يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها؟ قال:«لا» (٢) بحملها على صوره عدم جفاف الاحتلام و تعدى النجاسه إلى ثوبه أو بدنه كما دلّ على ذلك موثقه عمار المتقدّمه (٣) .

و أيضاً المقدار المنكشف فى صحيحه ابن محبوب (۴) من اعتقاد السامع بطهاره المسجد سطح الموضع المماس للجبهه.

١- (١) وسائل الشيعه ٣:۴۵٣-۴۵۴، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- (٢) المصدر السابق:۴۵۵، الباب ٣٠، الحديث ۶.

٣- (٣) المصدر السابق:۴۵٢، الباب ٢٩، الحديث ۴.

۴- (۴) المصدر السابق:۵٢٧، الباب ٨١ من أبواب النجاسات.

[إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

(مسأله ۱)إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجساً و إن كان الأحوط طهاره جميع ما يقع عليه و يكفى كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً، و إن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربه على محل نجس و كانت طاهره و لو سطحها الظاهر صحّت صلاته.

(مسأله ۲)تجب إزاله النجاسه عن المساجد(۱) داخلها و سقفها و سطحها و طرف الداخل من جدرانها،بل و الطرف الخارج على الأحوط إلّا أن لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد،بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم، و وجوب الإزاله فورى فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفور العرفى، و يحرم تنجيسها أيضاً،بل لا يجوز إدخال عين النجاسه فيها و إن لم تكن منجّسه إذا كانت موجبه لهتك حرمتها،بل مطلقاً على الأحوط، و أما إدخال المتنجّس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك.

و أمّا اعتبار طهاره باطنه أو سطحه الآخر أو طهاره ما تحت ذلك الموضع المماس فشيء منها لا يستفاد لا من السؤال فيها، و لا من التقرير لما كان فى ارتكازه، و لا من التسالم المشار إليه آنفاً فيرجع إلى أصاله البراءه عن غير طهاره السطح الظاهر ممّا يمسّ الجبهه كما لا يخفى.

وجوب تطهير المساجد

لم يظهر الخلاف فى وجوب إزاله النجاسه عن المساجد بل ظاهر جماعه كالشيخ قدس سره و ابن ادريس و العلامه و ولده و الشهيد (۱) و غيرهم دعوى الإجماع عليه.

ص:۳۵۲

۱- (۱)) الخلاف ۱:۵۱۸، ذيل المسأله ۲۶۰.السرائر ۱:۱۶۳، نهج الحق و كشف الصدق:۴۳۶، إيضاح الفوائد ۱:۹۲، الذكرى ۳:۱۲۹.

....

و قـد يقال بأن عـدم جواز تنجيسـها و وجوب إزاله النجاسه عنها من المرتكزات فى أذهان المتشـرعه لرعايه قداسه المكان حيث عـدّت للصـلاه و العباده و المخالف هو صاحب المـدارك و صاحب الحـدائق (۱) شـاذ لا ينافى قطعيه الحكم و قـد اسـتدل فى الحـدائق على جواز تنجيسـها بروايه عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قـال:سـألته عن الـدمل يكـون بالرجـل فينفجر و هو فى الصـلاه؟ قال:«يمسحه و يمسح يده بالحائط أو بالأرض و لا يقطع الصلاه» (۲) بدعوى أن المسح فيها يعمّ حائط المسـجد،بل هو الغالب فى الصلاه.

و لكن لا يخفى ما فيه للمناقشه فى سنده بعلى بن خالد و إن وصفها بالموثقه و عدم إطلاقها فإنه لو عمّ حائط المسجد لعمّ حائط المملوك للغير.

و ما ذكر من الغالب فى الصلاه هى الصلاه فى المسجد كما ترى.

أقول: إزاله النجاسه عن المسجد فيما كانت نجاستها هتكاً أو تكون موجبه للتعدى إلى المصلين ظاهره، و أمّا مع عدمهما كما إذا تنجس سـقفه أو جـدرانه بالماء المتنجس أو باليد القذره و نحوهما فلا سبيل لنا إلى إحراز الارتكاز خصوصاً فيما كان المسـجد متروكاً لا يصلى أحد فيه إلّا نادراً.

نعم، قد يسـتدل على عموم الحكم و الارتكاز بصـحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الدابه تبول فيصـيب بولها المسجد أو حائطه أ يصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال:«إذا جف فلا بأس به» (۳) بدعوى أن أصل إزاله البول عن المسجد كان مسلماً بحسب ارتكاز على بن جعفر، و إنما سأله عن جواز تقديم الصلاه فيه على إزالته،

۱- (۱) مدارك الأحكام ۲:۳۰۶، الحدائق الناضره ۵:۲۹۴.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۳:۴۳۵، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۱۱، الباب ۹، الحديث ۱۸.

....

و الإمام علیه السلام لم یردع فی الجواب عن مرتکزه ثمّ إن البول من الدواب و إن کان طاهراً إلّا أن حکمه علیه السلام بجواز الصلاه فیه مع جفافه بالقضیه الشرطیه الظاهره فی المنع مع عدم جفافه؛ لرعایه التقیه کما هو الحال فی سایر ما ورد ظاهره نجاسه بول الدواب و أرواثها.

و علی الجمله فرض السائل إصابه البول لحائط المسجد و سؤاله عن جواز الصلاه فیه قبل غسله ظاهره ارتکاز لزوم تطهیره، و لما لم یرد فی الجواب ما یردعه عن الارتکاز یکون عدم الردع کافیاً فی ثبوت الحکم.

و ربّما یقال فی الجواب:إنه لا سبیل لنا إلی إحراز أن المرتکز عند السائل کان لزوم تطهیر المسجد عن النجاسات؛ و لذا سئل عن جواز تقدیم الصلاه علی تطهیره من بول الدابه،بل من المحتمل جدّا أنه کان یعرف طهاره بول الدابه لبعد خفاء طهارته علی مثل علی بن جعفر، و أنه کان یعتقد استحباب تنزیه المساجد و سأل أخاه أن الصلاه فی المسجد المزبور قبل غسله ینافی استحباب التنزیه أم لا؟

و فیه أن هذا الاحتمال لا یناسب الجواب و لا ظاهر السؤال، نعم یمکن أن یقال:

إنه و إن کان یعتقد تطهیر المساجد عن النجاسات و لکن لا سبیل لنا إلی إحراز اعتقاده أنه واجب نفسی،بل لعلّ اعتقاده کان مبنیاً علی الممانعه من سرایه تلک النجاسه إلی ثوب المصلی و بدنه و قد سأل أخاه علیه عن الصلاه فیه قبل غسله من بول الدابه لاحتماله طهاره بوله، فیکون نظیر روایته الأُخری قال:سألته عن الثوب یوضع فی مربط الدابه علی بولها أو روثها؟ قال:«إن علق به شیء فلیغسله و إن أصابه شیء من الروث أو الصفره التی یکون معه فلا یغسله من صفره» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۹.

....

و علی الجمله الروایه الاُولی تکون مما دلّ علی نجاسه أبوال الدواب و لا بعد لخفاء طهارتها فی ذلک الزمان لمثله أیضاً کما یظهر من سؤاله فی الروایه الثانیه.

و قد یستدل علی الحکم بموثقه محمد الحلبی قال:نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقال:أین نزلتم؟ فقلت:نزلنا فی دار فلان، فقال:إن بینکم و بین المسجد زقاقاً قذراً أو قلنا له:إن بیننا و بین المسجد زقاقاً قذراً؟ فقال:لا بأس، الأرض تطهر بعضها بعضاً (۱) ، فإنه لو لم یکن تنجیس المسجد و لو بالدخول فیه بالنعل أو الرجل القذر محرماً لم یکن معنی لتعلیل نفی البأس بأن النجاسه الحاصله من الأرض تزول ببعضها الاُخری و لو بالمشی علیه.

و لکن لا یخفی أنه لم یظهر أن وجه السؤال فی مسأله تنجیس المسجد،بل من المحتمل أن یکون السؤال ناظراً إلی الصلاه فی ذلک المسجد مع کون المشی إلیه موجباً لتنجس الخف أو الرجل و أجاب علیه السلام بعدم الباس لزوال تنجسهما عند الوصول إلیه ببعض الأرض الاُخری فیکون مدلولها قریب إلی ما یدلّ علیه روایه المعلی بن خنیس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخنزیر یخرج من الماء فیمرّ علی الطریق فیسیل منه الماء أمر علیه حافیاً؟ فقال:أ لیس وراءه شیء جاف؟ قلت:بلی، قال:لا بأس إن الأرض یطهّر بعضها بعضاً (۲) .

و مما ذکرنا یظهر الحال فی ما رواه فی آخر السرائر من روایه محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۳) بل ذیلها ظاهر فیما احتملنا فلاحظ.

ص: ۳۵۵

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳) السرائر ۳:۵۵۵ و فیه:و قلت له:إن طریقی إلی المسجد فی زقاق یبال فیه فربّما مررت به و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته؟ قال:أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسه؟ قلت:بلی، قال:فلا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً».

....

و أمّا الاستدلال بالروایات الوارده فی اتخاذ الکنیف مسجداً من أنه ینظف و یلقی علیه التراب بناءً علی إطلاقها و عدم کون المراد بالمسجد فیها خصوص المصلّی فلا یصلح؛ لأنه لا دلاله لها علی أزید من اعتبار طهاره الأرض منها الّتی یصلی علیها، و لا تعمّ تطهیر جدرانها و سطحها الباطن، و لعلّ اعتبار ظاهر أرضها لأن لا تسری النجاسه إلی بدن المصلی أو ثیابه فی موارد الرطوبه المسریه فی الأرض أو فی ثوبه و بدنه.

و قد یستدلّ علی الحکم بقوله سبحانه: «وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ» (۱) بدعوی أنه بعد اعتبار القذاره لأُمور تعمّها الآیه المبارکه.

و لکن لا یخفی أن لزوم التطهیر من القذاره العرفیه غیر ثابت و لو بنحو الواجب الکفائی بالإضافه إلینا فکیف تعمّ الآیه القذاره الشرعیه بعد اعتبارها؟ خصوصاً بأن الخطاب لإبراهیم و ابنه إسماعیل علی نبینا و علیهم الصلاه و السلام.

إزاله النجاسه عن المساجد وجوبها فوری فإنه لا یحتمل تأخیرها جائزاً إلی أواخر عمر المکلف و حیث لم یحدّد بزمان کإلی سنه أو سنتین یتعین الفوریه العرفیه مع أنها تناسب المرتکز عند المتشرعه من قداسه المساجد و نحوها و أیضاً یستفاد ممّا دلّ علی وجوب الإزاله حرمه تنجیسها کما هو مقتضی الملازمه بین وجوب فعل و عدم جواز ما لا یجتمع جوازه مع وجوب ذلک الفعل فإذا أمر بدفن الموتی فیستفاد

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۱۲۵.

....

منه حرمه نبش قبره و إذا أمر بنجاه النفس المحترمه عن الهلکه فیستفاد منه حرمه إلقائها فی الهلکه.

و قد ألحق قدس سره بحرمه تنجیسها إدخال عین النجاسه فیها بلا فرق بین کون إدخالها یعدّ هتکاً لها أم لا، و لعلّه استفاد فی صوره عدم الهتک من قوله سبحانه: «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلاٰ یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرٰامَ» (۱) و للنبوی:«جنبوا مساجدکم النجاسه» (۲) .

و لکن یرد علیه أن ما دلّ علی جواز صلاه المستحاضه فی المسجد و دخول من به جروح أو قروح و دخول الصبیان المساجد مما جرت علیه سیره المتشرعه مع أن کلّ ذلک من إدخال النجاسه فی المسجد؛ و لذا التزم بعض الأصحاب بالجواز فی مثل هذه الفروض مما ثبت السیره بالدخول و الإدخال فیها.

و فیه ما تقدم سابقاً من أن للمشرک نجاستین:

إحداهما:خارجیه حیث إن الشرک و الاعتقاد بخلاف التوحید قذاره نفسانیه.

و ثانیتهما:القذاره الاعتباریه بحیث یتنجس ما یلاقیه بالرطوبه و المناسب لمنعهم عن دخول المسجد الحرام أو البیت الحرام بیت التوحید و نفی الشرک یناسب إراده الأوّل من القذارتین من الآیه،بل لم یظهر اعتبار النجاسه بالمعنی الثانی فی زمان نزول الآیه فلا یمکن التعدی إلی سایر النجاسات الاعتباریه، و لو اغمض عن ذلک فمن المحتمل دخاله کلتا النجاستین فی الحکم المزبور، و بهذا الاعتبار وصفوا بالنجاسه بالمعنی المصدری و کأنهم النجاسه فلا یجری ذلک فی مثل الدم و البول و المنی فضلاً عن المتنجسات.

۱- (۱) سوره التوبه:الآیه ۲۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۵:۲۲۹، الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۲.

[وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائی]

(مسأله ۳)وجوب إزاله النجاسه عن المساجد كفائی(۱) و لا اختصاص له بمن نجّسها أو صار سبباً فيجب على كل أحد.

و أمّا النبوی فقد تقدّم الكلام فيه و المتحصل لو كان إدخال عين النجاسه أو المتنجس هتكاً للمسجد و معابدهم فلا يجوز كما لا يجوز الهتك و لم لم يكن الشیء نجساً كجعل المسجد مجمع زباله و أمّا فی غير ذلک فالأصل عدم التحريم و المنع و الله سبحانه هو العالم.

وجوب تطهير المساجد كفائی

فإن الغرض و هو حصول الطهاره للمسجد يحصل بفعل البعض فيكون تكليف كلّ بتطهيره ما دام لم يحصل الطهاره له و لو بفعل البعض من غير فرق بين تلويث المسجد بغير فعل المكلف أو بفعل مكلف.

و ربّما يقال إن مع تنجيسه بفعل مكلف يكون لوجوب التطهير جهه اختصاص به و إن وجب على السائرين أيضاً بنحو الواجب الكفائی وجهه الاختصاص به إجباره على تطهيره أو دفع الأُجره لتطهيره فيما إذا لم يحصل التطهير بالتبرع، و الوجه فی ذلک أنه كما يحرم تنجيس المسجد حدوثاً كذلک يحرم تنجيسه بقاءً، و بقاء نجاسته مستند إليه.

و فيه إن أُريد من جهه الاختصاص أن الإزاله تجب عليه عيناً غايه الأمر لو لم يقم بها وجب على السائرين كفايه كما فی وجوب نفقه ولد الفقير على والده الغنی فإنه لو ترک الإنفاق يجبر عليه، و مع عدم التمكن على الإجبار و أخذ النفقه منه يجب على السائرين كفايه فهذا لا دليل عليه فی المقام و حرمه التنجيس بقاءً ليس إلّا عباره أُخرى عن وجوب الإزاله.

و بتعبير آخر ما استفيد بالملازمه المتقدّمه حرمه التنجيس حدوثاً خاصاً، و أمّا حرمه إبقائه على نجاسته فهی عباره أُخرى عن ترک الازاله الواجبه على نحو الكفايه

[إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه يجب المبادره إلى ازالتها]

(مسأله ۴)إذا رأى نجاسه فى المسجد و قد دخل وقت الصلاه يجب المبادره إلى ازالتها مقدّماً على الصلاه مع سعه وقتها و مع الضيق قدّمها(۱) و لو ترك الإزاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصى لترك الإزاله، لكن فى بطلان صلاته إشكال و الأقوى الصحه هذا إذا أمكنه الإزاله، و أمّا مع عدم قدرته مطلقاً أو فى ذلك الوقت

و تطهير المسجد لا يدخل فى الضمان إلّا مع الأمر به لا بنحو التبرع فإن المسجد أو وصفه لا يدخل فى تلف المال فى اليد أو إتلافه على ما تقرر فى محلّه من أن المسجد لا يكون مالاً حتى للموقوف عليهم ليكون فيه ضمان تلف الوصف أو تلف العين، و سيأتى أن تنجيس مال الغير أيضاً لا يوجب ضمان أُجره تطهيره بل يكون ضمان تلف الوصف فينتفى فى تنجيس المسجد ضمان الوصف أيضاً.

التزاحم بين الصلاه و الإزاله

لأن الموجب لتقديم الصلاه فى ضيق الوقت لكون وجوبها أهمّ حيث إن الصلاه من إحدى الخمس الذى بنى الإسلام عليه (۱) ، و أنها أوّل ما يحاسب به العبد (۲) ، و أنها من فرائض الله (۳) إلى غير ذلك بلا فرق بين درك ركعه من الصلاه مع إزالتها عن المسجد أوّلاً فى الوقت أم لا.

و ما قيل من أن ثبوت البدل لأحد الواجبين فى باب التزاحم مرجح لما ليس له بدل قد ذكرنا فى محله عدم تمامه حيث يحتمل أن يكون المبدل أقوى ملاكاً من البدل و الواجب الآخر هذا فيما إذا كان الموضوع لوجوب البدل عدم التمكن على المبدل، و أمّا إذا كان الموضوع له عدم التمكن بمعنى عدم اشتغال الذمه بتكليف آخر فالاتيان

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۵، الباب الأول من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۴:۳۴، الباب ۸ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ۱۰.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۵، الباب الأول من أبواب مقدمه العبادات.

فلا إشكال فی صحه صلاته(۱) و لا فرق فی الإشكال فی الصوره الأُولی بین أن یصلّی فی ذلک المسجد أو فی مسجد آخر(۲) و إذا اشتغل غیره بالإزاله لا مانع من

بالواجب الآخر مع البدل و إن یتعین إلّا أن عدم التكلیف بالمبدل مع ذلک التكلیف یخرج عن باب التزاحم بینهما فإن الملاک فیه عدم التكلیف بالآخر من المتزاحمین بصرف القدره فی أحدهما لا بمجرد ثبوت التكلیف بأحدهما كما لا یخفی،بخلاف سعه الوقت حیث لا تزاحم بین الواجب الموسع و الواجب المضیق،بل یمكن الأمر بكلّ منهما بلا حاجه إلی الترتب، و حیث إن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده الخاص فلا بأس بالحكم بصحه الصلاه التی أتی بها زمان ترک الإزاله أخذاً بإطلاق متعلق الأمر.

و قد ذكرنا أن الترخیص فی التطبیق علی كلّ فرد یجری فی الفرد المزاحم لوجوب الإزاله و لو بنحو الترتب، و علی ذلک فیؤتی بذلک الفرد بداعی الأمر بطبیعی الفعل كما یؤتی غیره بهذا الداعی.

و أمّا دعوی صحه الفرد المزبور لشموله للملاک و إن لا یعمه الطبیعی المتعلق به الأمر كما عن صاحب الكفایه فلا یمكن المساعده علیها؛ لأن السبیل إلی إحراز إعلان دخوله فی الطبیعی المتعلق به الأمر و إذا فرض عدم دخوله فیه فكیف یحرز حصوله فیه؟

لدخول الفرد المزاحم للإزاله تحت إطلاق متعلق الأمر مع عدم الأمر بالإزاله حتی بناءً علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده الخاص لفرض عدم الأمر بالإزاله فی الفرض.

أو فی مكان ثالث؛ لأن الصلاه فی أی مكان فرض ضد للإزاله علی الفرض و بناءً علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده الخاص تكون الصلاه منهیاً عنها بناءً علی ذلک القول أو علی القول بأن الأمر بالشیء یقتضی عدم الأمر بضده و لو موسعاً و حتی علی نحو الترتب.

مبادرته إلى الصلاه قبل تحقق الإزاله(١).

لا يقال: النهى الغيرى لا يوجب بطلان العمل حيث إن النهى المزبور يجتمع مع الصلاح الخالص الموجب لصحته عباده.

فإنه يقال: مع النهى الغيرى لا- يمكن كشف الملاك و لو بالأمر أو الترخيص فى التطبيق عليه و لو مترتباً، نعم يأتى فى التعليقه الآتيه أن عدم كشف الملاك ينحصر بصوره داعويه النهى الغيرى فانتظر.

لأنه كما يجوز له فى هذا الحال ساير الأفعال المباحه كذلك يجوز الاشتغال بالواجب الموسع.

و بتعبير آخر كما أن الأمر بالمركب الارتباطى لا يسقط إلّا بالإتيان بجزئه الأخير و لكن مع ذلك تسقط داعويته بالإضافه إلى الأجزاء المأتيه كذلك الواجب الكفائى و إن لا يسقط عن السائرين إلّا بتمام الفعل من البعض إلّا أن داعويته للسائرين بالإقدام يسقط باقدام البعض و الأمر بالإزاله ينافى الأمر بالصلاه بداعويته حتى بناءً على أن الأمر بالإزاله منهى عنده الخاص؛ و لذا لو لم يلتفت إلى نجاسه المسجد أو جهل بها فتصحّ صلاته و لو انكشف بعد الصلاه أنه كان متنجساً.

و لا يقاس ذلك بصوره الصلاه فى الدار المغصوبه جهلاً بغصبها أو الوضوء بالماء المغصوب جهلاً بغصبيه الماء حيث ذكرنا أن مع النهى الواقعى لا يصح الوضوء و الصلاه و الوجه فى عدم القياس أن النهى عن الغصب نفسى يكشف عن الفساد الغالب فلا تصحّ عباده بخلاف النهى الغيرى فإنه لا- مبغوضيه فيه و إنما لا يعمه الأمر لتنافى الغرض لا الملاك و مع عدم النهى كما هو مقتضى فرض الجهل لا تنافى فى الفرض بل يمكن الأخذ بإطلاق متعلق الأمر فى الفرد المزاحم بالالتزام بالترخيص فيه مع عدم داعويه النهى الغيرى.

[إذا صلى ثمّ تبيّن له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه]

(مسأله ۵)إذا صلى ثمّ تبيّن له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحه، و كذا إذا كان عالماً بالنجاسه ثمّ غفل و صلى، و أمّا إذا علمها أو التفت إليها فى أثناء الصلاه فهل يجب إتمامها ثمّ الإزاله أو إبطالها و المبادره إلى الإزاله؟ وجهان أو وجوه، و الأقوى وجوب الإتمام(۱).

و بما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكر فى التنقيح فى المسأله الخامسه من قياس الصلاه مع نجاسه المسجد فى صوره الجهل بها بناءً على النهى الغيرى بالصلاه فى الدار المغصوبه، أو الوضوء بالماء المغصوب مع الجهل بالغصب فلاحظ و تدبّر.

و علّل ذلك قدس سره فى مسأله عدم جواز قطع الفريضه بأن دليل الفوريه قاصر الشمول لمثل المقام فتبقى حرمه قطع الصلاه الفريضه بلا مزاحم، و أورد عليه بأن وجوب فوريه الإزاله بعينه ما دلّ على وجوب الإزاله و مرجعه إلى حرمه إبقاء المسجد على تنجسه و الحرمه ساريه إلى كلّ زمان و منه زمان الالتفات إليه أثناء الصلاه، و على ذلك تكون حرمه قطع الصلاه و حرمه إبقاء المسجد على نجاسته من المتزاحمين و لم يعلم أهميه أحدهما بل الأهميه فى كلّ منهما محتمله فيكون الحكم التخيير ثمّ ذكر فى آخر كلامه بما أن العمده فى دليل حرمه قطع الصلاه الإجماع و لا إجماع فى الفرض فالمتيقن رعايه التكليف بالإزاله فوراً.

و قد يقال بأنه كما لا إطلاق فى ناحيه وجوب الإزاله بحيث يعمّ تنجس المسجد حال كون المكلف أثناء الصلاه كذلك لا إطلاق فى دليل حرمه قطع الفريضه بحيث يعم مثل الفرض فإن عمده الدليل على عدم جوازه الإجماع لا مثل ما ورد من أن تحريمها التكبير و تحليلها التسليم حيث إن المراد من تحريمها الدخول بها، و من التحليل الخروج منها و لذا تعمّ ذلك الصلاه المندوبه مع أنه لا حرمه للقطع فيها.

و بتعبير آخر للصلاه موانع و قواطع و المعتبر فيها تركها من الشروع فى تكبيره

....

الإحرام إلی آخر الصلاه و لا فرق فی ذلک بین الصلاه المندوبه و المستحبه إلّا فی بعض الموانع فالمراد من تحلیلها بیان أوّل فعل یعتبر معه رعایه تلک القواطع و الموانع و آخر فعل منها التسلیمه کما لا یخفی.

أقول: قد تقدم أن حرمه تنجیس المسجد و إن یستفاد من دلیل وجوب الإزاله إلّا أن الحرمه فی تنجیسه حدوثاً، و أمّا إبقاؤه علی نجاسته فهو فعل لمن نجّسه و لا یستفاد حرمته مع الدلیل علی وجوب الإزاله بنحو الواجب الکفائی لعدم تعدّد تکلیف وجوب الإزاله حرمه و التنجیس بقاءً، و إرجاع وجوب الإزاله إلی حرمه بقاء المسجد علی نجاسته غیر صحیح؛ لأن بقاء المسجد علی نجاسته لیس فعلاً لیتعلق به الحرمه، نعم هو فعل من نجّسه و المفروض أن وجوب الإزاله لا یختص به بل یثبت للجمیع بنحو الواجب الکفائی، و علیه فما دلّ علی وجوب إزالته لا یعمّ ما إذا حصل التنجیس حال الصلاه أو التفت إلی التنجّس أو علم بها أثناءها بأن استفید من الدلیل المزبور فوریته حتی بالإضافه إلی هذا الحال، و کذا لا دلیل علی حرمه قطع الصلاه فی الفرض؛ لأن العمده فیه الإجماع و هو غیر حاصل فی الفرض فیکون الحکم التخییر بین قطع الصلاه و الاشتغال بالإزاله أو إتمامها ثمّ إزالتها.

لا یقال: إذا لم یکن فی دلیل وجوب الإزاله فوریه بالإضافه إلی الفرض و کذا فی دلیل حرمه قطع الصلاه فیجوز للمکلف فی الفرض ترک کلا الأمرین بأن قطع صلاته و ترک إزالته فی زمان لو لم یقطع الصلاه لکان مصلیاً فیه.

فإنه یقال: لعدم الإجماع علی حرمه قطع الصلاه فی فرض الاشتغال بالإزاله و إلّا فالظاهر ثبوت الإجماع علی عدم جواز قطعها مع عدم الاشتغال بالإزاله.

و قد یفصّل بین ما إذا کان المسجد تنجّس أثناء الصلاه أو ما إذا التفت إلیه أثناء

[إذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً]

(مسأله ۶)إذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه(۱)بل و كذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانيه أشد و أغلظ من الاُولى، و إلّا ففى تحريمه تأمل بل منع إذا لم يستلزم تنجيسه ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنه أحوط.

الصلاه و بين ما إذا احتمل نجاسته قبل الصلاه و علمها أثناءها فإنه يجرى فى الأولين استصحاب حرمه قطع الصلاه الثابته قبل حدوث تنجّسه أو قبل الالتفات إليه بخلاف ما إذا علمه أثناءها فإن حرمه القطع فى الفرض من الأول غير ثابت نظراً إلى وجوب إزاله تنجس المسجد فوراً الثابت واقعاً قبل الدخول فى الصلاه.

و فيه أن وجوب الاتمام أو حرمه القطع غير ثابت فى شىء من الفروض الثلاثه؛ و لذا لو علم عند الدخول فى الصلاه بحدوث نجاسه المسجد و هو فى أثنائها يجوز له القطع قبل حدوثها للتهيؤ للإزاله بمجرد الحدوث.

أضف فيها إلى ذلك أن الاستصحاب فى الفرضين الأولين من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و هو غير جار فى أمثال المقام مما تقع المعارضه فيها بين استصحاب المجعول و استصحاب عدم الجعل بالإضافه إلى الظرف الذى يحتمل اختصاص الحكم المجعول بما قبله فتدبر.

لا يجوز تنجيس المسجد ثانياً

و قد علل حرمه تلويثه و إن لم يكن منجساً لموضعه بأنه هتك و مناف للأمر بتعظيم المشاهد و مساجد الله، و لكن فى إطلاق كونه هتكاً و منافياً لتعظيمه تأمل بل منع، و يظهر ذلك بملاحظه تلويث بدن الشهيد و لو كان متنجساً من قبل بدمه الخارج من عروقه المقطوعه.

و قد يقال بأن حرمه تلويثه مبنى على حرمه دخول النجاسه الملوثه فى المساجد.

[لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز]

(مسأله ۷)لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز(۱)بل وجب، و كذا لو توقف على تخريب شيء منه، و لا يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب، نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن ردّه بعد التطهير وجب.

و فيه أن الدخول لا يتحقق بالتلويث بل يحصل قبله.

و أيضاً دعوى اختصاص الآيه بحرمه إدخال النجاسه الملوثه لا يمكن المساعده عليها لما تقدّم من عدم دلاله الآيه على حرمه دخول النجاسه حتى يخرج عنه بما إذا لم يكن منجسه و ملوثه بالسيره المتشرعه من إدخال غير المنجسه و الملوثه فيها اللهم إلّا أن يقال إن التلويث حرمته بالفحوى فإنه إذا كانت النجاسه الثانيه أشدّ و أغلظ حرمه كما إذا ألقى البول على موضع من المسجد المتنجس من قبل بالماء المتنجس فالتلويث بنظر العرف لا يقصر عن الفرض المزبور و قد تقدّم أن النجاسه قابله للتعدّد فيما إذا كان بينهما اختلاف فى المطهر و لا أقلّ من تبدّل النجاسه الأخف إلى الشديد، و المستفاد مما دلّ على وجوب الإزاله عدم جواز التنجيس بالأشد أيضاً و لو كون الموضع متنجساً بالأخف قبله، نعم إذا لم تكن النجاسه الثانيه أشد أو أكثر فلا دليل على عدم جواز تنجيس المتنجس سواء قيل بالتداخل فى المزيل أو فى المزال كما لا يخفى فإنه لا يستفاد من دليل وجوب الإزاله حرمته.

تطهير المسجد

يقع الكلام فى جواز حفر أرض المسجد و وجوبه فيما إذا توقف تطهيره عليه، و كذا فيما لو توقف التطهير على تخريب شيء منه و أنه إذا حصل الحفر بالجواز أو الوجوب فهل يجب طمّ الحفر أو تعمير الخراب أم لا يجب؟ و أنه إذا أخرج شيء من المسجد خارجه للتطهير أو لغايه اخرى مجوزه له فهل يجب ردّه على مكانه بعد تطهيره أو بعد تدارك الغايه المزبوره؟

....

أمّا الکلام فی الجهه فقد یقال إن ما دلّ علی عدم جواز

تخریب شیء من المسجد لا یعمّ ما إذا کان التخریب لمصلحه عامه کالتوسعه و إحداث باب أو(روشن)فیه و تخریب شیء منه لتطهیره من تلک المصلحه.

و یناقش فی ذلک بأن تطهیره من تنجسه الموقوف علی حفره أو تخریب شیء منه لا یعدّ من مصالح المصلین فیه،بل قد یوجب منع الصلاه و إضرار المصلین، و علیه فما دلّ علی حرمه تخریبه کذلک مثل قوله سبحانه: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اللّٰهِ أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ وَ سَعیٰ فِی خَرٰابِهٰا» (۱) یکون مع ما دلّ علی وجوب تطهیره من المتزاحمین، و بما أن الأهمّیه محتمله فی کلّ منهما یکون الحکم التخییر،بل یمکن أن یقال بعدم جواز التخریب فإن إطلاق دلیل تحریمه یرفع موضوع وجوب الإزاله حیث لا تمکن مع تحریمه علی إزاله نجاسته.

و بتعبیر آخر إذا توقف الواجب علی فعل المنهی عنه فمع احتمال الأهمیه فی جانب الحرمه أیضاً یکون إطلاق تحریمه حاکماً علی وجوب ذی المقدمه، أضف إلی ذلک أنه لم یثبت وجوب تطهیر المسجد من التنجس فی الفرض إذ العمده فی وجوبه الإجماع و الارتکاز و هما غیر ثابتین فی الفرض، نعم لا بأس بالالتزام بوجوب التطهیر و لا أقلّ من جوازه إذا کان الحفر أو التخریب یسیر بحیث لا تمنع عن الصلاه فی ذلک الموضع و لا یکون إضراراً بالمصلی فیه.

و هذا مع عدم الباذل لتعمیر الخراب و طمّ الحفر و إلّا فالحفر و التخریب المزبور یعدّ من المصالح العامه فیما کانت النجاسه فی موضع السرایه إلی لباس المصلی أو

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۱۱۴.

....

بـدنه و إذا كانت فی غیر ذلک الموضع فلا ینبغی التأمل فی جوازه أیضاً لانصـراف ما دلّ علی عـدم جواز تخریب المسـجد عن مثل هذا الفرض.

و أمّا عدم وجوب طم الحفر و تعمیر الخراب فلأن الإنسان لا یضـمن الاتلاف فیما إذا کان مکلّفاً به لمصلحه المالک بحیث یعدّ إتلافه إحساناً لمالک المال کما إذا توقف إخماد حریق دار المالک علی کسـر بابه أو تخریب جـدار بیته، و المفروض أن الحفر أو التخریب لمصـلحه المسـجد،بل المسجد لا یدخل فی ملک أحد کما تقدم فإن وقفه تحریر للأرض و البناء و یختص الضمان بموارد کون المتلف ملکاً للغیر و العمده فی المقام هذا الوجه، و إلّا فلا یجری الوجه الأوّل فیما إذا کان القائم بتطهیره منجساً له.

و مما ذکر یظهر الفرق بین إتلاف أجزاء البناء و سائر آلاته فإن وقف سایر آلاته من قبیل تملیک المسجد أو المصلین فیضمن له أو لهم متلفها.

و أمّا وجوب ردّ الآجر و نحوه من أجزاء البناء بعد تطهیره إلی المسجد فلأنه یدخل فی وقف البناء مسجداً و الوقوف علی حسب مـا یوقفها أهلها (۱) فلاـ یجوز التصـرف فی البنـاء و أجزائها بما ینافی الوقف؛ و لـذا لو لم یمکن صـرفه فی هـذا المسـجد لتعین صرفه فی مسـجد آخر حفظـاً لغرض الواقف المسـتفاد من وقفه،بل الملحوظ فیه بحسب المتفاهم العرفی حفظ مراتب الانتفاع، و لاـ یخفی أنه لاـ یمکن الاسـتدلال علی وجوب الردّ بمـا دلّ علی وجوب ردّ الحصـی أو الـتراب المـأخوذ من الـبیت أو المسـجد الحرام إلیه و ذلـک فـإن الإـخراج فیهمـا لم یکن بأمر الشارع لو لم نقل باحتمال اختصاص الحکم بالبیت و المسـجد الحرام و لا یجری فی سایر المسجد و الاخراج المفروض فی المقام ما یتوقف علیه تطهیر المسجد.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

[إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره]

(مسأله ۸)إذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره(۱) أو قطع موضع النجس منه إذا کان ذلک أصلح من إخراجه و تطهیره کما هو الغالب.

نقل عن کثیر من الأصحاب لزوم تطهیر سایر آلاته،بل لم ینقل فیه خلاف، و لکن لا یخفی أن المستفاد مما تقدم من الروایات الوارده فی جعل الکنیف مسجداً، و صحیحه علی بن جعفر (۱) المتقدّمه الداله علی لزوم تطهیر المسجد بالتقریر إزاله النجاسه عن نفس المسجد و بنائه و لا یشمل فرشه و آلاته.

نعم، لو قیل بحرمه إدخال النجاسه و المتنجس و وجوب إخراجهما عنه لتعین تطهیر ما ذکر، و لکن الالتزام بما ذکر غیر ممکن فإن الآیه المبارکه «إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ» (۲) لا یمکن استفاده حرمه إدخال سایر النجاسات العینیه فضلاً عن المتنجسات و النبوی ضعیف سنداً و دلاله علی ما تقدّم.ثمّ بناءً علی تقدیر وجوب التطهیر أو جوازه یختار ما لا یکون فیه إتلاف أو کان التلف فیه أقلّ کما هو مقتضی عموم الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها (۳) کما أنه لا یجوز تنجیس الحصیر حیث إن تنجیسها تصرف فی الوقف التملیکی علی خلاف جهه الوقف بل یجری ذلک فی مثل المنابر الموقوفه للمساجد فإنه و إن کان وقفها تملیکیاً أو انتفاعیاً إلّا أنه لا یجوز للموقوف علیهم التصرف المنافی لوقفها عرفاً فإن الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها فالفرق بین تنجیس الحصیر و المنابر بالالتزام بعدم جواز الأول و عدم حرمه الثانی مشکل، و علیه فإن کان التنجیس تجاوزاً عن وقفهما فلا یبعد أن یجب تطهیرهما علی من نجّسه خاصه لکون الإبقاء علی النجاسه المستند إلی من نجسهما أیضاً تجاوز عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۸.

۲- (۲)) سوره التوبه:الآیه ۲۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

[إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز]

(مسأله ۹)إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذی عمر به نجساً أو كان المباشر للبناء كافراً فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز(۱) و إلّا فمشكل.

[لا يجوز تنجيس المسجد الذی صار خراباً]

(مسأله ۱۰)لا يجوز تنجيس المسجد الذی صار خراباً(۲) و إن لم يصل فيه أحد و يجب تطهيره إذا تنجس.

وقفهما بحسب المتفاهم العرفی.

الأظهر أنه يكفی فی تطهير المسجد غسل ظاهر جدرانه و سقفه و أرضه و لا يجب تطهير بواطنها فإنه كما أشرنا ليس فی البين دليل علی وجوب الإزاله بأزيد مما ذكر خصوصاً فيما إذا كان التطهير موجباً لانعدام المسجد سواء وجد باذل للبناء أم لا فإن مقتضی الوقوف علی حسب ما يوقفها أهلها إبقاء البناء الأوّل إلّا إذا كان البناء الثانی لمصلحه المصلين من التوسعه فيه و نحوها، فإنه يمكن أن يقال بجواز التخريب فی الفرض أخذاً بالسيره الظاهره الثابته من صدر الإسلام و الله سبحانه هو العالم.

المراد المسجد الذی لا يخرج بخرابه عن عنوان المسجد بأن يقال إنه مسجد خراب لا أنه كان مسجداً و صار بالفعل شارعاً أو ميداناً أو حماماً أو نحو ذلك فإن حكم هذا القسم يأتی فی المسأله الثالثه عشر.

و الوجه فی عدم الجواز فإن ظاهر الأمر بإزاله النجاسه عن المساجد و حرمه تنجيسها أنه لرعايه قداسه المكان، و لا فرق فی ذلك بين المسجد العامره و الخربه التی لا يصلی فيه أحد لخرابه نعم صحيحه علی بن جعفر المتقدمه (۱) و إن ورد السؤال فيه عن المسجد الذی يصلی فيه، و كذا ما ورد فی جعل الكنيف مسجداً (۲) إلّا أن الارتكاز

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۵:۲۰۹، الباب ۱۱ من أبواب أحكام المساجد.

[إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره لا مانع منه]

(مسأله ۱۱)إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهره لا مانع منه(۱) إن أمكن إزالته بعد ذلك كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

[إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

(مسأله ۱۲)إذا توقف التطهير على بذل مال وجب(۲) و هل يضمن من صار سبباً للتنجس؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوه(۳).

المشار إليه يعم غيره أيضاً.

قد تقدّم أن حرمه التنجيس مستفاده مما ورد فی وجوب تطهير المسجد و إزاله النجاسه عنه و التنجيس الذی يتوقف عليه التطهير و يطهر بعد ذلک غير مستفاد عدم جوازه، و لا تصل النوبه إلى ما قيل من حرمه تنجيس الموضع الزائد مع وجوب الإزاله من المتزاحمين و وجوب الإزاله المتحقق بامتثاله طهاره تمام ذلک الموضع أهمّ من عدم جواز تنجيس المسجد بالتنجيس الزائل فی زمان قصير.

التفرقه بين المقام بالالتزام ببذل المال الموقوف عليه التطهير و ما ذكروه من عدم وجوب بذل الكفن فی تجهيز الميت الواجب لكون وجوب التكفين مع عدم الكفن ضررياً مشكل، نعم يمكن أن يقال إنه يستفاد مما دل على أن أول ما يخرج من تركه الميت الكفن أنه كما لا يجب على السائرين أداء دين الميت كذلک لا يجب بذل الكفن مع عدم التركه له حيث إن الكفن كما ذكرنا مقدم على ساير الديون و مع الإغماض عن ذلک فوجوب التجهيز كفائی و لا يوجب ضرراً مع اشتراک الجميع فی بذل الكفن كما لا يوجب التطهير فی المقام ضررياً مع اشتراک السائرين فی بذله.

هذا لما تقدم من أن المسجد لا يكون ملكاً للغير ليضمن إتلاف عينه أو وصفه، نعم لو كان وقف شیء تمليكياً لعنوان عامّ أو انتفاعياً كذلک فيلتزم بالضمان و إن تدارک إتلاف الوصف فی أمثال المقام مما لا يمكن إيصاله إلى المالک بغير إصلاح العين يكون بضمان إصلاحه و إرجاعه إلى الحاله الأوّليه أخذاً بسيره المتشرعه بل

[إذا تغيّر عنوان المسجد ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال]

(مسأله ۱۳)إذا تغيّر عنوان المسجد(۱)بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاه فيه و قلنا بجواز جعله مكاناً للزرع ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل إشكال، و الأظهر عدم جواز الأول بل وجوب الثانى أيضاً.

العقلاء فى نظائر ما ذكر.

هذا بالإضافه إلى ضمان تلف العين و الوصف أو إتلافهما بمعنى سقوط العين عن الماليه رأساً أو عن بعض ماليته بالتصرف فيها، و أمّا مجرّد التنجيس فى غير المشروبات و المائعات فلا يوجب ذلك و مجرد إيجاد الموضوع للتكليف على الغير الموقوف امتثاله على صرف المال لا يوجب الضمان و لا يعدّ من إتلاف المال على الغير كما إذا أبرأ الدائن المديون الذى عنده زاد و راحله عن دينه فإنه لا يضمن المبرئ ما يصرفه المديون فى حجه الواجب عليه بإبراء دائنه.

و الحاصل أن المساجد لعدم كونها ملكاً لا يدخل إتلاف عينه أو وصفه فى الضمان و أن مجرّد التنجيس فى غيرها من الوقوف التمليكيه أو الانتفاعيه لا يوجب النقص فى الماليه ليوجب ضمان الوصف الذى يكون ضمانه فيهما و سائر الموارد التى لا يمكن فيها إيصال بدل الوصف أى قيمته إلى المالك إلّا بإرجاع العين و إصلاحها بأُجره الإصلاح، و لا مجال أيضاً لدعوى أن تنجيس المسجد فيما توقف على بذل المال إتلاف لذلك المال على السائرين؛ لما تقدم من أن إيجاد الموضوع للتكليف على الغير الموقوف امتثاله على صرف المال لا يعدّ إتلافاً على الغير بذلك المال.

إذا تغيّر عنوان المسجد بأن بنى بعد هدمه داراً أو جعلوه جادّه و الحاصل يكون بحيث لا يصدق عليه عنوان المسجد فعلاً بل يقال كان مسجداً و لا ينافى زوال عنوان المسجد بقاؤه وقفاً و تحرير أرضه للعباده لما ذكر فى محلّه من أن زوال عنوان

....

الموقوف لاـ یوجب إنهـاء الوقف و بطلاـنه، و بمـا أن ظاهر الخطابات فی العناوین التی ذکرت موضوعاً للأحکام الوارد فیها أنها بفعلیتهـا موضوعـات لهـا تکون حرمه تنجیس المسـجد و وجوب إزاله النجـاسه عنه دائرتین مـدار فعلیه العنوان، و لاـ یجری بعد زوالها استصحاب حرمه التنجیس و لا وجوب تطهیره بناءً علی الاستصحاب التعلیقی.

و الوجه فی عدم الجریان أن عنوان المسجد مفهوم للحکم فلا استصحاب بعد زواله هذا أوّلاً.

و ثانیاً عدم الاعتبار بالاستصحاب فی الأحکام الکلیّه التخییریّه فضلًا عن التعلیقیّه.

و لو قیـل باعتباره فیها فلا بـد من التفصـیل بین حرمه التنجیس حیث إن استصـحابها تخییری و بین وجوب الإزاله فإن استصـحابه تعلیقی لاـ یجری فی مـوارد تعلیـق الموضـوع کمـا فی المقـام، و قـد ذکر فی محلّـه عـدم اعتبـاره، و مـا ذکرنـا سابقـاً فی تـوجیه الاستصحاب التعلیقی من استصحاب مثل الحلیه المغیاه بغلیان العصیر حال صیرورته زبیباً.

أمّـا مـا فی المتن من ابتنـاء الخلاـف علی القول بجواز جعله مکانـاً للزرع لم یظهر وجهه فإن ظاهر الخطاب ما ذکرنا حتی لو قیل بعدم جواز الزرع و نحوه أخذاً بما دلّ علی أن الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها (۱) فإن مقتضاه عدم جواز التصرف فی العین الموقوفه بما ینافی الوقف أو غرض الواقف.

نعم، لا بأس بالتصرف فی العین الموقوفه بما لا ینافیها و لو فرض صیروره ما کان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

[إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادره]

(مسأله ۱۴)إذا رأى الجنب نجاسه فى المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادره إليها(۱) و إلّا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل لكن يجب المبادره إليه حفظاً للفوريه بقدر الإمكان و إن لم يمكن التطهير إلّا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه و كذا إذا استلزم التأخير إلى أن يغتسل هتك حرمته.

مسجداً بحيث من الخراب لا- يعدّ زرعه منافياً فلا بأس به و لكن لا يجوز إجارتها من الحاكم أو غيره حيث إن الإجاره تمليك منفعه العين، و قد ذكرنا أن الوقف فى المساجد و نحوها تحرير فلا تدخل عينه و منفعته فى ملك أحد و إنما يتصدى الحكم بالإجاره فى الوقف الذى يمكن فيه ذلك التمليك فيتصدى الحاكم بها حسبه.

و ذلك لعدم المزاحمه بين وجوب الإزاله و حرمه المكث فإن الجنب يجوز له المرور جنباً فى غير المسجدين، نعم لو لم يمكن التطهير إلّا بالمكث فيها و أمكن للجنب الاغتسال فإن مقتضى إطلاق حرمه المكث عدم وجوب الإزاله فى زمان يسع الاغتسال حيث لم يعلم أهميه الإزاله بحيث لا- يجوز تأخيرها حتى بهذا المقدار بل الاغتسال فى الفرض كتهيئه سائر مقدماته، و لو لم يمكن تطهيره إلّا جنباً و توقف على المكث فيه فقد نفى البعد عن جواز الإزاله،بل وجوبها و لكن لا يخفى أنه بعيد فإن حرمه مكث الجنب فى المسجد مع وجوب تطهيره تكليفان متزاحمان و لم يحرز أهميه الإزاله،بل الأهميه فى كلّ منهما محتمله فيكون إطلاق دليل حرمه المكث بالمسجد نافياً التكليف بالإزاله؛ لأنه لا يمكن الأمر بفعل مع حرمه مقدمته.

لا يقال:بما أن المكلف فى الفرض غير متمكن على الاغتسال فليتيمم للدخول لكون التيمم طهاره فاقد الماء.

فإنه يقال: إذا كان المكلف فاقد الماء بالإضافه إلى الصلاه فلا بأس و يخرج عن

[فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری إشکال]

(مسأله ۱۵)فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری إشکال(۱) و أمّا مساجد المسلمین فلا فرق فیها بین فِرَقهم.

[إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا یلحقه الحکم]

(مسأله ۱۶)إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه

فرض الکلام، و أمّا إذا کان واجداً بالإضافه إلیها فلا دلیل علی کون التیمم رافع للحدث علی ما تقدّم سابقاً.

و الحاصل أن التیمم مبیح لا رافع هذا کلّه فیما إذا لم یکن بقاء المسجد متنجساً هتکاً لمعبد المسلمین و إلّا قدم جانب الإزاله مع عدم قیام الغیر بها لکونها أهم، و لا یحتاج فی الفرض إلی التیمم للدخول فی المسجد ما لم یکن فاقداً الماء للصلاه لما تقدّم من أن التیمم طهاره لمن کان فاقداً للماء بالإضافه إلی الصلاه.

لا إشکال فی أن مجرّد تنجیس مساجدهم غیر محرم لعدم الدلیل علیه و اختصاص ما تقدم بمساجد المسلمین من روایات جعل الکنیف مسجداً (۱) و صحیحه علی بن جعفر (۲) و حتی النبوی جنبوا مساجدکم النجاسه (۳) ، و یلزم علی القائل بحرمه تنجیسها الالتزام بوجوب تطهیرها و لو مع تنجسها بمباشره أهلها من الکفار.

نعم، لو صار ما کان معبداً لهم مسجداً للمسلمین لحقه الحکم و هذا أمر آخر.

و علی الجمله الالتزام بصدق عنوان المسجد علی بیعهم و کنائسهم فإنهم یعبرون عن مساجدهم بما ذکر لا یوجب لحوق حکم مساجد المسلمین بها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۲۰۹، الباب ۱۱ من أبواب أحکام المساجد.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۱، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۵:۲۲۹، الباب ۲۴ من أبواب أحکام المساجد، الحدیث ۲.

جزءاً من المسجد لا- يلحقه الحكم من وجوب التطهير و حرمه التنجيس(۱)بل و كذا لو شكّ فی ذلک، و إن كان الأحوط اللحوق.

[إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما]

(مسأله ۱۷)إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما(۲).

كما إذا بنى البناء و قال جعلت أرض البناء مسجداً فإنه يخرج جدرانها و سقفها عن كونه مسجداً فإن مقتضى كون الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها (۱) كون الجدران و السقف و الصحن خارجه عن المسجد و تتصل به، و هذا الاتصال لا يوجب سرايه حكم المسجد إليها و بذلک يظهر حكم ما إذا وقف أحد الأرض مسجداً، و تخيل آخر أنها وقفت لنزول الماره و جعل لها جدراناً و سقفاً فإنه لا يجرى على الجدران و السقف حكم المسجد، و لا ينافی كون الأرض مسجداً بقاء الجدران و السقف ملكاً فإن المسجديه تنافی الملكيه و المفروض عدم كونها غير الأرض مسجداً.

و عليه فلو شک فی كون صحن المسجد وقف مسجداً أم لا و كذا جدرانه فمقتضى الاستصحاب عدم وقفها مسجداً، و لا أقل من أصاله البراءه عن حرمه تنجيسها و وجوب إزاله النجاسه عنها ثمّ إن إحراز أن الصحن أو غيره وقف مسجداً أو أنه وقف على المسجد يمكن بالسيره العمليه من المترددين و أنهم يعاملون معامله المسجد أم لا، و سيأتی أن هذه السيره طريق يعتمد عليه فی إحراز خصوصيات الوقف و بتعبير آخر الشهره العمليه كالشهره القوليه مما يؤخذ بها فی إحراز أصل الوقف و خصوصياته و ليس فی غالب الموقوفات طريق إلى إحراز أصل وقفها إلّا السيره العمليه و الشهره القوليه.

للعلم الإجمالی بوجوب الإزاله عن أحدهما و مقتضى سقوط الاُصول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۹:۱۷۵، الباب ۲ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات.

[لا فرق بين كون المسجد عامّاً أو خاصّاً]

(مسأله ۱۸)لا فرق بين كون المسجد عامّاً(۱) أو خاصّاً و أمّا المكان الذى أعدّه للصلاه فى داره فلا يلحقه الحكم.

[هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله الظاهر العدم]

(مسأله ۱۹)هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكّن من الإزاله؟ الظاهر العدم(۲) إذا كان مما لا يوجب الهتک، و إلّا فهو الأحوط.

النافيه فى كلّ من طرفى العلم رعايه احتمال التكليف فى كلّ منهما.

الوارد فى الروايات لزوم تطهير المسجد المستفاد منها عدم جواز تنجيسها و مقتضى الإطلاق أو العموم فيها عدم الفرق بين مسجد و مسجد آخر كان مسجد سوق أو محلّه أو بلد أو جامع و هكذا و هكذا، و أمّا كون المسجد عامّاً أو خاصّاً فإن اريد منه عدم الفرق بين مسجد الجامع و بين مسجد سوق فالأمر كما ذكره.

و أمّا لو اريد منه من الخاص المسجد الذى يكون موقوفاً على طائفه خاصه بحيث لا يجوز الصلاه فيها لغير تلک الطائفه كما إذا جعله مسجداً للفقراء أو للزوار و نحو ذلک فلم يحرز تحقق المسجديه بذلک فإن وقف الأرض أو البناء مسجداً أى مكاناً للعباده عباره اخرى عن تحريرهما بحيث لا يقبل الملكيّه إلى الأبد فيكون كلّ الناس سواء فى العباده فيه فالمنع عن عباده بعض الناس فيه و اعتباره فى وقفه ينافى عنوان المسجديه؛ و لذا يعدّ المنع عن دخول الكافر و المشرک فيه من أحكامه لا أن دخولهما ينافى وقف الواقف و إنما المنافى لوقفه مسجداً المزاحمه للعباده فيه.

نعم، الأمر فى مسجد البيت المعبّر عنه فى العرف ب(نمازخانه)لا يدخل فى عنوان المسجد حقيقه و لا يخرج عن ملک مالكه و لا يترتب عليه الأحكام المذكوره للمساجد و منها عدم جواز تنجيسه تكليفاً و وجوب إزالتها عنها.

قيل الأظهر الوجوب فيما إذا أحرز أن الغير يقوم بإعلامه بتطهيره لأن الغرض من وجوب الإزاله يقوم بطبيعى الفعل الصادره عنه بالمباشره أو التسبيب؛

....

و لـذا يكـون الـواجب مـع تمكّنه على التطهير بالمباشـره أحـد الأـمرين لاـ خصوص التطهير بالمباشـره، و أمّـا إذا لم يتمكن عليه بالمباشره و علم أيضاً بعدم قيام الغير به على تقدير إعلامه أمّا لعدم مبالاته بالدين أو أنه لا يثق بإخباره فلا تكليف حتى بالاضافه إلى الإعلـام، و إذا احتمـل قيام الغير به يكون المورد من موارد الشك فى التكليف من جهه الشك فى القـدره، و فيما إذا أحرز الغرض و شـك فى تفويته بمعنى فوته مع التمكن على استيفـائه كمـا إذا رأى غريقـاً و لم يتمكن من إنقـاذه بالمباشـره و احتمل تمكنه عليه بالتسبيب و الإعلام يكون المورد من موارد الاشتغال فإنه كما أن العلم بالتكليف منجز كذلك العلم بالغرض الملزم.

أقول: ظاهر عباره الماتن قدس سره ليس كون المعتبر فى وجوب الإزاله المباشره بحيث لو استأجر غيره لصب الماء على الموضع المتنجس أو أمر ولده أو عبده بذلك لم يحصل موافقه تكليفه و بتعبير آخر الواجب على من التفت إلى تنجس المسـجد تطهيره بالمباشـره أو بالاسـتنابه و التسبيب، و إذا لم يمكنه ذلك فيسـقط التكليف عنه لعجزه و أنه لا يصـدق على إعلامه الغير بالنجاسـه حتى فيما إذا علم أنه يثق بإخباره فيقوم بتطهيره التطهير بالتسبيب،بل هو داخل فى إرشاد الغير إلى موضوع التكليف المتوجه إليه و أن هـذا الإرشاد غير لازم هذا بالإضافه إلى صوره وثوق الغير به أو بإخباره فضـلاً عما إذا لم يكن للغير وثوق به أو لا يعلم أنه يثق به أم لا.

و على الجمله التسبيب يحصـل فيمـا إذا صـحّ إسـناد الفعـل إليه أيضـاً بـأن يقال إنه طهّر المسـجد بل هـذا نظير ما عجز عن الأمر بـالمعروف أو النهى عن المنكر فى مـورد لعلمه بـأنه لاـ يـترتب على أمره أو نهيه أثر و أعلم الغير بـأن فلانـاً يـترك المعروف أو يرتكب المنكر الفلانى ليأمر هو بالمعروف أو النهى عن المنكر فإنه لا سبيل إلى

[المشاهد المشرفه كالمساجد فى حرمه التنجيس]

(مسأله ۲۰)المشاهد المشرفه كالمساجد فى حرمه التنجيس بل وجوب الإزاله إذا كان تركها هتكاً(۱)بل مطلقاً على الأحوط، لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه و لا فرق فيها بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها إلّا فى التأكد و عدمه.

الالتزام بوجوب هذا الإعلام، نعم إذا كان الواجب الكفائى بحيث يعلم بعدم رضا الشارع بترك ذلك الفعل و أمره بتحصيله بأى وجه كما فى تجهيز الميت المؤمن فإنه يجب على من يعجز عن تجهيزه بالمباشره أو التسبيب إعلام الغير به ليقوم هو بتجهيزه، و منه ما إذا كان بقاء المسجد على نجاسته هتكاً للمسجد أو للمسلمين فإنه يجب على العاجز إعلام الغير به نظير إعلام الغير بالغريق ليقوم الغير بإنقاذه.

إذا كان التنجيس بحيث يكون هتكاً و إهانه للمشهد فلا ينبغى الريب فى حرمته، و كذا تجب الإزاله بحيث مع بقائه على النجاسه يعدّ مهانه، و الدليل على ذلك ارتكاز المتشرعه، و ما ورد فى شأن المشاهد من قداستها و فضلها، و أمّا إذا لم يكن هتكاً فظاهر الماتن التفصيل بين التنجيس و الإزاله بحرمه الأول و عدم وجوب الثانى.

و قد يقال فى وجهه أن تنجيس المشاهد و الضرائح تصرف فيها على خلاف وقفها فإنها وقفت أى جعلت ملكاً للمسلمين أو الإمام عليه السلام لأن يزار فيها مع التحفظ على طهارتها و نظافتها و عدم وجوب الإزاله بعد التنجس لعدم الدليل عليه.

و فيه أن الوقف كما ذكر إذا اقتضى عدم جواز تنجيسها يقتضى أيضاً لزوم إزاله تلك النجاسه على من نجّسها فإن إبقاءها على نجاستها تصرف منها على خلاف وقفها، و أيضاً لحاظ نظافتها و عدم تنجيسها فى وقفها حتى فى صوره عدم كون التنجيس مهانه غير محرز خصوصاً بملاحظه أوقات الزحام و دخول المواكب و العزاءات فى الصحن أو الحرم الشريف.

[تجب الإزاله عن ورق المصحف الشريف و خطّه]

(مسأله ۲۱)تجب الإزاله عن ورق المصحف الشريف و خطّه بل عن جلده و غلافه مع الهتک کما أنه معه يحرم مسّ خطّه أو ورقه بالعضو المتنجس و إن کان متطهراً من الحدث، و أمّا إذا کان أحد هذه بقصد الإهانه فلا إشکال فی حرمته(۱).

طهاره المصحف و أحکامه

تجب إزاله النجاسه عن ورق القرآن و خطه بل و جلده و غلافه مع کون نجاستها هتکاً له فإن ما ورد فی عظمه القرآن و کونه معجزه خالده و کذا ما هو المرتکز فی أذهان المتشرعه من أنه لا يعامل معه معامله ساير الکتب مقتضاه عدم جواز هتکه و الممانعه عنه، و أمّا مع عدم الهتک فقد يقال بوجوب الإزاله و يستدلّ بقوله سبحانه «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (۱) فإن الآيه المبارکه و إن کانت ناهيه عن المسّ بالحدث کما هو إسناد الطهاره إلی الماسّ لا العضو الممسوس به إلّا أنه يمکن استفاده الحکم بالأولويّه.

لا يقال: غايه الأمر يستفاد مما دلّ علی عدم جواز مسّ المحدث عدم جواز تنجيسه، و أمّا وجوب تطهيره نظير وجوب تطهير المساجد فلا يستفاد منه.

فإنه يقال: ظاهر الآيه أی عدم تقييد المنهی عنه بفعل المخاطب لزوم الممانعه عنه، نعم يجری ذلک بالإضافه إلی خطّه خاصّه، و أمّا مسّ ورقه فغير ظاهر فإن المحرم علی المحدث مسّ خطّه.

أقول: لو تم ما ذکر لکان مقتضاه عدم جواز مسّ خطّ القرآن باليد النجسه و إن لم يوجب تنجّس خطّه أو ورقه و يلزم الممانعه عن المسّ و لو کان الماسّ صغيراً يتعلم القرآن بلا طهاره، و کذا لا يجوز مسّ کتابته مع نجاسه بدن الماسّ و إن لم يکن عضوه الخاص متنجّساً کصاحب القروح أو الجروح، و أيضاً ما ذکر فی دلاله الآيه المبارکه

۱- (۱)) سوره الواقعه:الآيه ۷۹.

[يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس]

(مسأله ٢٢)يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس، و لو كتب جهلاًـ أو عمداً وجب محوه، كما أنه إذا تنجس خطّه و لم يمكن تطهيره يجب محوه.

[لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر]

(مسأله ٢٣)لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر، و إن كان فی يده يجب أخذه منه(١).

علی عدم مسّ المحدث كتابه القرآن لاـ يخلو عن المناقشه حيث يحتمل أن يكون المراد بمسّه إدراكه و كشف المرادات من آياته بتمامه فيكون المقصود من «اَلْمُطَهَّرُونَ» المطهرون من دنس العصيان و المخالفه المعبر عنهم فی موضع آخر من الكتاب ب «اَلرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» (١) و علی الجمله لم يذكر فی الآيه «لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» ليكون ظاهرها الطهاره من الحدث.

نعم لا يجوز مسّ المحدث كتابه القرآن للروايات التی عمدتها موثقه أبی بصير (٢) و لا يستفاد منها ممانعه الغير من مسّها مع الحدث فضلًا عن أن يستفاد منها إزاله تنجس ورقه أو خطّه أو غير ذلك مع عدم الهتك لعدم إحراز تمام الملاك لعدم جواز المسّ و من هنا يظهر الكلام فی مسأله ٢٢.

لو قيل بأن الكفار مكلفون بالفروع و منها حرمه تنجيس المصحف يكون إعطاء المصحف بيده مع إحراز تنجّسه فی يده من التسبيب إلی الحرام حيث إن الكافر لا يعلم التنجيس و حرمته.

و علی الجمله لاـ يدخل المقام فی مسأله إعطاء العنب لمن يصنعه خمراً حيث إن المفروض فی تلك المسأله أن الصانع يعلم صنع الخمر و أنه حرام فيكون إعطاؤه له داخلًا فی مسأله إعانه الغير علی الحرام فقد ذكرنا فی المكاسب المحرمه أن الإعانه

١- (١)) سوره النساء:الآيه ١٦٢.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣٨٣، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[یحرم وضع القرآن علی العین النجسه]

(مسأله ۲۴)یحرم وضع القرآن علی العین النجسه(۱) کما أنه یجب رفعها عنه إذا وضعت علیه و إن کانت یابسه.

[یجب إزاله النجاسه عن التربه الحسینیه،بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه صلوات الله علیهم]

(مسأله ۲۵)یجب إزاله النجاسه عن التربه الحسینیه،بل عن تربه الرسول و سائر الأئمه صلوات الله علیهم المأخوذه من قبورهم و یحرم تنجیسها، و لا فرق فی التربه الحسینیه بین المأخوذه من القبر الشریف أو من الخارج إذا وضعت علیه بقصد التبرک و الاستشفاء.و کذا السبحه و التربه المأخوذه بقصد التبرک لأجل الصلاه.

علی غیر الظلم من المحرمات لیست بحرام، و إنما المحرم هو التعاون علی الحرام و العصیان و أمّا وجوب أخذه منه فهو مبنی علی لزوم الممانعه عن تنجیس المصحف علی ما تقدّم من استفادته من الآیه المبارکه، و بما أن شیئاً من الأمرین غیر ثابت یکون عدم جواز الإعطاء و وجوب الأخذ فی صوره الهتک خاصّه لعلمنا بأن الشارع لا یرضی بهتک حرماته.

و أمّا تعلیل مسأله وجوب الأخذ بدلیل منع الغیر علی المنکر و عدم جواز الإعطاء بحرمه الإعانه علی الإثم فغیر صحیح فإن الثابت المنع عن المنکر ما إذا کان الفعل فی مذهب فاعله منکراً أیضاً؛ و لذا لا یمنع الکفار فی بلاد المسلمین عن شرب الخمر فی بیوتهم و أکل المیته و غیر ذلک من المحرمات التی لا یرونها محرمه بحسب مذاهبهم، و مسأله الإعانه قد تقدمت الإشاره إلیها فلا یفید.

ثمّ إن تقیید الماتن الحکم فی مسأله ۲۱ بصوره الهتک مع إطلاقه فی هذه المسأله لا یجتمعان.

هذا فیما إذا کان الوضع مهانه بشأن الکتاب العزیز لا فی مثل جعله علی بساط و نحوه من جلد المیته، و إذا کان وضعها علیها مهانه له وجب رفعها عنها لکون بقائه علیها کوضعها مهانه و هتکاً و بهذا یظهر الحال فی المسأله الخامسه و العشرین.

[إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات فى بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه]

(مسأله ۲۶)إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات فى بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأُجره(۱) و إن لم يمكن فالأحوط و الأولى سدّ بابه و ترک التخلّى فيه إلى أن يضمحلّ.

[تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه]

(مسأله ۲۷)تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره(۲).

حيث إن بقاءه فى بيت الخلاء أو بالوعته مهانه له فيجب إخراجه و لو بأُجره على ما ذكر فى تطهير المسجد، و لو لم يمكن إخراجه فاللازم سدّ بابه و ترک التخلى إلى أن يضمحل؛ لأن التخلى فيها قبل اضمحلاله مهانه اخرى فلا وجه للالتزام بالأحوط الأولى كما لا يخفى.

فإن كان المصحف للغير فلا يضمن إلّا النقص الحاصل بتنجيسه إن حصل على ما تقدّم من أن ضمان اليد و الإتلاف يعمّ الأوصاف سواء كانت من أوصاف الكمال أو الصحه.

و عليه فلا ضمان فيما لم يوجب تنجيسه نقصان قيمته السوقيه كالفراش المكتوب عليه سوره من سور القرآن و إن كان تطهيره محتاجاً إلى مئونه و اجره حيث ذكرنا أن فعل ما يوجب دخول الغير فى موضوع تكليف يحتاج موافقته إلى بذل المال لا يكون من إتلاف المال عليه، و إنما يستند الاتلاف إلى تكليف الشارع.

و أمّا النقص الحاصل بتطهيره فيمكن أن يقال بأن ضمانه على من تصدى لتطهيره فيما إذا كان المصحف للغير فيضمن له ذلک النقص أى تفاوت قيمه كونه متنجساً و قيمته بعد تطهيره، و لكن الأظهر عدم الضمان؛ لأن تطهيره إحسان لمالكه بإسقاطه بتطهيره التكليف المتوجه إليه أيضاً بنحو الكفائى فلا يقاس المقام بإتلاف مال الغير لحفظ المتلف نفسه بل يقاس بإتلافه لحفظ نفس المالک كما لا يخفى.

[وجوب تطهير المصحف كفائى]

(مسأله ٢٨)وجوب تطهير المصحف كفائى لا يختص بمن نجّسه، و لو استلزم صرف المال وجب، و لا يضمنه من نجّسه إذا لم يكن لغيره و إن صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذا لو ألقاه فى البالوعه فإن مئونه الإخراج الواجب على كلّ أحد ليس عليه؛ لأن الضرر إنما جاء من قبل التكليف الشرعى، و يحتمل ضمان المسبب كما قيل،بل قيل باختصاص الوجوب به، و يجبره الحاكم عليه لو امتنع أو يستأجر آخر، و لكن يأخذ الاُجره منه(١).

إذا كان بقاء المصحف على نجاسته هتكاً فقيل بأنه لا يجب على غير من نجّسه تطهيره حتى مع فرض تركه تطهيره فهذا غير محتمل، و إن اريد أنه يجب عليه تطهيره أوّلاً و مع امتناعه يجب على السائرين نظير ما يقال فى وجوب إنفاق الوالد على ولده فهذا يحتاج إلى دليل، و الذى عندنا عدم رضا الشارع ببقاء المصحف على نجاسته.

و إذا لم يكن بقاؤه على نجاسته هتكاً ففى ثبوت وجوب الإزاله فى الفرض تأمل بل منع، و على تقديره فيكون الحكم فيه كما فى صوره الهتك، و قد تقدم سابقاً أن فعل ما يحصل موضوع التكليف للسايرين الموقوف امتثاله على صرف المال لا يكون من إتلاف ذلك المال على السائرين نظير إبراء المديون عن دينه الموجب لحصول الاستطاعه له على ما تقدّم.

و على الجمله فما قيل من اختصاص الوجوب بمن نجسه و ضمانه المال المصروف على تطهيره بلا وجه.

ثمّ إن المصنف قدس سره قد قيد المصحف بما إذا لم يكن لغيره، و مقتضاه أنه إذا كان لغيره يضمن مئونه التطهير للغير، و لكن قد تقدم أن ضمانه بالإضافه إلى تلف الوصف لو كان، و إلّا فلا يفرق فى مئونه التطهير بين ما إذا كان المصحف لنفسه و قد طهره الغير أم

[إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال]

(مسأله ٢٩)إذا كان المصحف للغير ففى جواز تطهيره بغير إذنه إشكال إلّا إذا كان تركه هتكاً و لم يمكن الاستيذان منه فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه(١).

كان لغيره، و كذا فى النقص الحاصل بالتطهير على ما تقدم.

نعم، لا يبعد الالتزام بضمان النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان التطهير حصل ممن نجّسه و كان المصحف للغير اللهم إلّا أن يلتزم أن تطهيره إذا حصل بإذن المالك كما يأتى يكون إذن المالك إذناً له فى إتلاف وصفه الموجب لنقص ماليته مجاناً.

ظاهر كلامه قدس سره أنه لا حاجه فى تطهير مصحف الغير إلى الإذن منه فيما إذا كان بقاؤه على تنجّسه هتكاً و يجب التطهير بلا استيذان فيما لم يمكن الاستيذان و لو بامتناع المالك عن الإذن.

و الأظهر أنه إن أمكن الاستيذان منه حتى فى صوره كون بقائه على تنجسه هتكاً تعين الاستيذان فإن لم يأذن و لم يباشر فى تطهيره وجب التطهير؛ لأن ما دلّ على عدم جواز التصرف فى مال الغير بلا طيبه نفسه و رضاه مقتضى الجمع بينه و بين العلم بعدم رضا الشارع ببقاء المصحف على تنجسه هو التطهير بالاستيذان نظير ما ذكر فى تجهيز الميت بالاستيذان من الولى و أن الاستيذان منه قيد للواجب لا أنه شرط فى وجوب التجهيز على السائرين، و يستفاد هذا المعنى من الماتن أيضاً لو كانت العباره بعطف عدم إمكان الاستيذان بالواو.

لا ـ يقال: مع لزوم التطهير على السائرين و لو بنحو الواجب الكفائى يعلم إذن الشارع فى التصرف فى مال الغير، و مع إذن الشارع لا معنى للاستيذان من مالك المال كما لا أثر لامتناعه عن الإذن.

و بتعبير آخر مع إذن الشارع و رضاه فى التصرف فى مال الغير لا تحقق لعنوان الغصب و العدوان على المالك فإن الشارع هو المالك الحقيقى كما ذكر ذلك فى أكل

....

طعـام الغير لـدفع الجوع المهلـك، و لاـ يقـاس المقام بالاستيـذان من الولى فى تجهيز الميت فإن ورد أن تجهيز الميت للولى فى مورد إيجابه على السائرين كفايه و معناه أن الأمر بالتجهيز المقيد بالاستيذان من الولى متوجه على السائرين.

فـإنه يقـال: لاـ فرق بين ما دلّ على أن تجهيز الميت للولى و بين النهى عن التصـرف فى مال الغير بإتلافه عينه أو وصـفه بلا إذن مـالكه فى أن مقتضـى الجمع العرفى بين الأـمر على السـائرين و النهى المزبور هو القيـام بالفعل بتحصـيل إذن مالكه، و الأمر فى أكل طعام الغير لدفع الجوع المهلك أيضاً كذلك، غايه الأمر لو لم يأذن المالك فى الأكل سـقط النهى للعلم بعدم رضا الشارع بهلاك النفس.و كون الأمر بحفظه أهم من حرمه التصرف فى مال الغير بلا رضا صاحبه، و فيما كان بقاء المصحف على تنجسه هتكاً و لم يأذن المالك فى تطهيره و لم يباشـر به بنفسه أو لم يمكن الاستيذان و لو بتوقفه على مضـى زمان على بقاء المصحف على تنجسه مع كونه هتكاً تعين الإزاله للعلم بعـدم رضا الشارع بهتك المصـحف أو مهانته و لو بعـدم إزاله النجاسه عنه، و لكن هذا من تقديم جانب الأمر بالإزاله على النهى فى التصرف فى مال الغير فى مقام تزاحم الملاكين لا فى مقام تزاحم التكليفين فى مقـام الامتثـال، فإن التزاحم بين التكليفين ينحصـر بما إذا كان متعلق كلّ منها غير الآخر وجوداً، و لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما فى الامتثال، و فيما نحن فيه عنوان المنهى عنه و هو التصـرف فى مال امرئ مسـلم بلا طيبه نفسه ينطبق على نفس الإزاله و التطهير.

و على ذلـك فلو لم يكن بقـاء المصـحف على تنجسه هتكـاً، و لم يمكن الاستيـذان من المالك و لم يأذن فيه فلا علم لنا بعـدم رضا الشارع ببقائه على تنجسه فيكون مقتضى إطلاق النهى عن التصرف فى مال الغير عدم جواز التطهير.

[یجب إزاله النجاسه عن المأكول و عن ظروف الأكل و الشرب]

(مسأله ۳۰)یجب إزاله النجاسه عن المأكول(۱) و عن ظروف الأكل و الشرب إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب.

و بتعبیر آخر لا- إطلاق فی ناحیه ما استفید منه وجوب تطهیر المصحف لیعم فرض عدم إذن المالك فیه أو عدم إمكان الاستیذان منه لیقع التعارض بینهما فیسقطان فی مورد اجتماعهما، و یرجع فیه إلی إصاله الحلیه أو أصاله البراءه من الوجوب و الحرمه فیحكم بالجواز.

ثمّ إن فی مورد لزوم التطهیر فإن كان التطهیر بإذن المالك فلا ضمان فی إتلاف وصف المصحف بالنقص الحاصل بالتطهیر فإنه قد وقع بإذن المالك.

أضف إلی ذلك أنه إحسان إلی المالك فیما إذا كان هو أیضاً مكلفاً بالتطهیر و قد أحرز تكلیفه و لو بإخبار من استأذن منه فی التطهیر و فی غیر ذلك فلا- یبعد الضمان؛ لأن جواز التطهیر للغیر أو وجوبه لا- ینافی الضمان كما فرض أكل طعام الغیر دفعاً لجوعه المهلك.

لیس وجوب إزاله النجاسه عن المأكول كوجوب إزالتها عن المسجد وجوباً نفسیاً،بل وجوب إزالتها عن المأكول شرطی حیث إن أكل النجس و المتنجس محرّم، و تستفاد حرمته مما ورد فی إهراق المرق المتنجس و غسل اللحم المتنجس و إهراق الماء المتنجس و النهی عن شربه و كذا النهی عن أكل السمن أو الدهن أو الزیت المتنجس، و مما ورد فی تطهیر الأوانی المتنجسه فإن ظاهره أن غسلها لتنجس ما یجعل فیها قبل تطهیرها إلی غیر ذلك.

[الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسه]

(مسأله ۳۱)الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسه خصوصاً المیته بل و المتنجسه(۱) إذا لم تقبل التطهیر إلّا ما جرت السیره علیه من الانتفاع بالعذرات و غیرها للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجس، لکن الأقوی جواز الانتفاع بالجمیع حتی المیته مطلقاً فی غیر ما یشترط فیه الطهاره، نعم لا یجوز بیعها للاستعمال المحرم، و فی بعضها لا یجوز بیعه مطلقاً کالمیته و العذرات.

الانتفاع بالنجس و المتنجس

قد ذکر تفصیل الکلام فی المقام فی المکاسب المحرّمه و المتحصل منه أن الأصل جواز الانتفاع بکلّ نجس و متنجس، و إنما المنهی عنه أکل النجس و المتنجس و شربهما تکلیفاً و عدم جواز استعمالهما فیما یشترط فیه الطهاره شرطاً أو وضعاً و لم یرد فی البین ما یوجب رفع الید عن الأصل المزبور.

نعم، لا بأس بالالتزام فی المیته بالکراهه للروایات الوارد فیها النهی عن الانتفاع بها و إن یتعین رفع الید عن ظهورها بحملها علی الکراهه لثبوت الرخصه فی بعضها.

و أمّا بالإضافه إلی المعاوضه فإن لم یکن لعین النجس منفعه محلّله مقصوده فالمعاوضه علیها محکومه بالبطلان لکون أخذ المال بإزائها من الأکل بالباطل، و کذا ما إذا نفی الشارع المالیه عنها کما فی المیته فإن ما ورد فی کون ثمنها سحتاً مقتضاه إلغاء مالیتها و کما فی الخمر و أن یحل الانتفاع بجعلها خلّا و أیضاً إذا کان للمتنجس منفعه محلّله مقصوده و منفعه محرمه فالمعاوضه علیها باشتراط استعمالها فی المحرم یوجب بطلان الشرط، و أمّا نفس المعاوضه فهو مبنی علی أن الشرط الفاسد مفسد للعقد أم لا فراجع فی تفصیل الکلام إلی محلّه.

ثمّ إن ما ذکر قدس سره من إلحاق بیع العذرات بالمیته مبنی علی عدم المالیه للعذره و إلّا یحکم بحلیه المعاوضه علیها کالمعاوضه علی الروث.

[كما يحرم الأكل و الشرب للشىء النجس كذلك يحرم التسبيب لأكل الغير أو شربه]

(مسأله ۳۲)كما يحرم الأكل و الشرب للشىء النجس كذلك يحرم التسبيب لأكل الغير أو شربه و كذا التسبيب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهاره، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الإعلام بنجاسته، و أمّا إذا لم يكن هو السبب فى استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس فلا يجب إعلامه(۱).

التسبيب إلى الحرام يتحقق مع جهل المباشر حرمه الفعل أى عنوانه المحرم مع كونه محرماً عليه و إن كان معذوراً فى ارتكابه لجهله بحرمته كمن قدّم الطعام المتنجس إلى الجاهل به، و يرتفع عنوان التسبيب بإعلامه أن الطعام متنجس.

نعم، لو علم أن الغير يأكل الطعام قبل تطهيره بعد إعلامه يكون تقديمه إليه بعد إعلامه من إعانه الغير على الإثم و العدوان.

و قد ذكرنا فى بحث المكاسب المحرمه أنه لا دليل على حرمه الإعانه فى غير مورد ظلم الغير و أن المحرم هو التعاون على الإثم و العدوان بأن يجتمع مع الغير فى تحقيق حرام و عصيان بأن يصدر ذلك الحرام منهما أو منهم، و كذلك لا تسبيب إلى الحرام فيما إذا لم يكن الفعل محرماً على المباشر لا تكليفاً و لا وضعاً كما فى تقديم الطعام المتنجس إلى الطفل و المجنون، و تقديم الثوب المتنجس لمن يصلى فيه مع جهله نجاسته فالصلاه فى الثوب المتنجّس جهلاً كالصلاه فى الثوب الطاهر فى الصحه؛ و لذا يجوز الايتمام بمن يصلى فى الثوب المتنجس جهلاً- و لا يجوز الايتمام بصلاه من توضأ بالماء المتنجس جهلاً فإن الصلاه مع التوضؤ بالماء المتنجس محرم وضعاً و يجب إعادتها أو قضاؤها مع العلم بالحال بعد الصلاه.

و قد ورد فيمن أعار ثوباً للغير و هو يصلى فيه و المعير لا يصلى فيه أنه لا يعلمه و لكن ورد فيمن يبيع الدهن أو السمن المتنجس أنه من إعلام المشترى بنجاسته

[لا يجوز سقى المسكرات للأطفال]

(مسأله ۳۳)**لا يجوز سقى المسكرات للأطفال(۱)**بل يجب ردعهم و كذا ساير الأعيان النجسه إذا كانت مضره لهم بل مطلقاً و أمّا المتنجسات فإن كان التنجس من جهه كون أيـديهم نجسه فالظاهر عـدم البأس به و إن كان من جهه تنجس سابق فالأقوى جواز التسبيب لأكلهم و إن كان الأحوط تركه، و أمّا ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبيب فلا يجب من غير إشكال.

ليستصبح به.

و على الجمله التسبيب إلى الحرام حرام، و لكن إعلام الغير بحرمه الفعل الذى يرتكبه الغير مع جهله بالحال من غير تسبيب منه غير واجب إلّا فى موارد يعلم بأهميه الغرض و أن الشارع لا يرضى بارتكابه بل أوجب التحفظ عليه كحفظ النفس أو العرض من التلف و أوجب على المكلفين منع المرتكب عنه و لو مع جهل المرتكب أو عدم الحرمه فى حقه كمنع الأطفال عن الزنا و اللواط و السرقه و نحو ذلک من المحرمات على البالغين.

و مما ذكر يظهر أن ما ذكره قدس سره فى إعاره الشىء النجس كالثوب غير تام؛ لأن عمده الدليل على حرمه التسبيب المفهوم من خطاب التحريم من أن المحرم هو الأعم من الفعل المباشرى و التسبيبى لا مجرّد مبغوضيه الفعل ليقال بوجوب الإعلام أيضاً فإن المبغوضيه عن المكلف فى فعل بالمباشره أو التسبيب لا فى الفعل مطلقاً إلّا فى موارد أشرنا إليها كما لا يخفى.

۱ـ لكونه من التسبيب إلى الحرام بل للأخبار الوارده فى المنع عن ذلک بل ظاهر بعضها لزوم منعهم عن ذلک و مثله بعض المحرمات فى الشريعه كالسرقه و نحوها و سائر الأعيان النجسه التى تكون مضره لهم بحيث لا يجوز إيقاعهم فى ذلک الضرر.

....

و أمّا الردع فلا ينبغى الريب فى حسنه؛ لكونه إحساناً إلى الطفل.

و أمّا وجوبه على غير الولى لم يقم عليه دليل و لا يبعد الالتزام بوجوبه على وليهم؛ لأن تحفظهم عن الضرر من شئون ولايته.

و أمّا فى غير ذلک من الأعيان النجسه فلم يقم عليه دليل و التعدى من مثل الخمر إلى ساير الأعيان النجسه فيه ما لا يخفى.

و من هنا يظهر جواز التسبيب إلى أكلهم المتنجسات خصوصاً المتنجس بأيديهم النجسه كما هو مقتضى السيره المتشرعه من عدم التزامهم بتطهير أيديهم قبل أكلهم، و إذا كان هذا حال التسبيب فالأمر فى عدم لزوم روعهم عن أكل المتنجسات أظهر.

نعم يجب على الأولياء منع أطفالهم عما يضرّهم فى أبدانهم و أخلاقهم و يستفاد ذلک مما ورد فى حق الحضانه مستشهداً بقوله سبحانه «لاٰ تُضَارَّ وٰالِدَةٌ بِوَلَدِهٰا وَ لاٰ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» (۱) و ما ورد فى تأديب أطفالهم و حقوق الأولاد، نعم هذا الوجوب غير مربوط بوجوب الإعلام أو حرمه التسبيب بل بعنوان التحفظ على الأطفال و تأديبهم فإن هذا تكليف على الأولياء يستفاد مما اشير إليه فلاحظ.

۱- (۱) سوره البقره:الآیه ۲۳۳.

[إذا کان موضع من بیته أو فراشه نجساً فورد علیه ضیف و باشره بالرطوبه المسریه ففی وجوب إعلامه إشکال]

(مسأله ۳۴)إذا کان موضع من بیته أو فراشه نجساً فورد علیه ضیف و باشره بالرطوبه المسریه ففی وجوب إعلامه إشکال، و إن کان أحوط بل لا یخلو عن قوه، و کذا إذا احضر عنده طعاماً ثمّ علم بنجاسته،بل و کذا إذا کان الطعام للغیر و جماعه مشغولون بالأکل فرأی واحد منهم فیه نجاسه، و إن کان عدم الوجوب فی هذه الصوره لا یخلو عن قوه لعدم کونه سبباً لأکل الغیر بخلاف الصوره السابقه(۱).

الإعلام بالنجاسه

قد تقدم أن المستفاد مما دلّ علی عدم جواز أکل المتنجس و شربه أن لا فرق فی المبغوضیه بین أن أکل أو آکل من یحرم علیه أیضاً ذلک الأکل أو الشرب و یکون ذلک فیما إذا کان المباشر مقهوراً فی إرادته کما فی صوره الإکراه أو جاهلًا بحرمته و أراد أکله أو شربه لجهله بالحال.

و أمّا إذا لم یکن فی البین تسبیب إلی الأکل و الشرب بما ذکر فلا یستفاد لا من الخطابات و لا من غیرها فعل ما لعلّه یمنع عن ارتکاب الحرام الواقعی إلّا فی موارد قیام دلیل خاص أو العلم بأهمیه الغرض فیها بحیث لا یرضی الشارع بفوته مهما أمکن؛ و لذا لا یجب إعلام الغیر بأن ما یرتکبه من الفعل ارتکاب للحرام الواقعی أو ترک للواجب الواقعی.

و ما قیل من أن التحفظ علی الغرض الملزم للمولی لازم مهما أمکن، و علیه فلا فرق بین التسبیب و ترک الإعلام فی أن کلّاً منهما خلاف التحفظ علی الغرض یدفعه بأن اللازم علی المکلف من التحفظ علی الغرض ما یقتضیه التکلیف المتوجه إلیه و علیه یکون فرق بین التسبیب و غیره و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«ما کان علیک لو سکتّ» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۵۹-۲۶۰، الباب ۴۱ من أبواب الجنابه، الحدیث الأول.

[إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال]

(مسأله ۳۵)إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد؟ فيه إشكال، و الأحوط الإعلام بل لا يخلو من قوه إذا كان مما يستعمله المالک فيما يشترط فيه الطهاره.

و ربّما يقال إنه يستفاد من صحيحه معاويه الوارده فی بيع الزيت المتنجس:«بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» (۱) أنه يجب الإعلام بنجاسه الشیء مما يأکله الغير بمعنی أن الواجب علی کلّ أحد هو ترک أکل المأکول النجس و المشروب النجس فلا بد من التصدی له و لو بالإعلام، و لکن استفاده ذلک فی ساير المحرمات غير ممکن.

و فيه أن وجوب الإعلام بالإضافه إلی البائع المعطی للزيت النجس و هو داخل فی التسبيب بالمعنی المتقدّم لا التسبيب بمعنی فعل مطلق السبب ليقال بأن التسبيب ربّما يتحقق مع علم الغير بحال الفعل مما يدخل فيه فعل الفاعل فی عنوان الإعانه علی الإثم.

و مما ذکرنا يظهر أن التسبيب بالمعنی المتقدم لا يتحقق بمجرد کون موضع من بيته أو فراشه نجساً و باشره الضيف بالرطوبه المسريه مع جهله بنجاسته فإنه إنما يجب إعلامه فيما إذا کانت مباشرته مع الرطوبه موجباً لتنجس طعامه الذی يقدّمه للضيف بعد ذلک و نحوه.

و أمّا إذا لم يکن إلّا موجباً لتنجس طعامه الذی يأکله بعد رجوعه فی بيته ففيه تفصيل فإنه لو کان سبباً لمباشرته کان وضع المنديل المتنجس فی موضع يباشره الضيف عاده فلا بد من الإعلام.

و أمّا لو أصاب اتفاقاً يد الضيف إلی جدار متنجس فلا تسبيب بالإضافه إلی أکله

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۷:۹۸، الباب ۶ من أبواب ما يکتسب به، الحديث ۴.

....

الطعـام المتنجس بعـد رجوعه إلى بيته، كمـا لاـ تسبيب بالإضـافه إلى صوره رؤيه أحـد من الضـيوف تنجس الطعام الـذى قـدّمه المضيف إليهم.

و يـدخل فى التسبيب الفرض الـذى ذكر فى مسـأله ۳۵ حيث لاـ يعتـبر فى التسـبيب كون المعطى للشـىء المتنجس مالكـاً له بل يجرى ذلك فيما يردّه الغاصب المال على مالكه فلاحظ.

ص :۳۹۳

المجلد ۳

اشاره

ص: ۱

ادامه کتاب الطهاره

فصل [فی الصلاه فی النجس]

اشاره

إذا صلی فی النجس فإن کان عن علم و عمد بطلت صلاته(۱) و کذا إذا کان عن جهل بالنجاسه(۲) من حیث الحکم بأن لم یعلم أن الشیء الفلانی مثل عرق الجنب عن الحرام نجس أو عن جهل بشرطیه الطهاره للصلاه.

الصلاه فی النجس

إذا علم بالموضوع بأن علم أن ثوبه أصابه بول الخشاف مثلاً و علم بحکمه بأن علم أن بوله نجس و أن نجاسه الثوب مانعه عن الصلاه أو أن طهارته شرط لها، و مع ذلک صلی فی الثوب المزبور مع الالتفات و عدم النسیان تبطل صلاته و هذا لا یحتاج إلی الاستدلال لو فرض تحقق الصلاه کذلک فی مقام الامتثال، و سیأتی أن حدیث «لا تعاد» (۱) لا یعم موارد الجهل عن تقصیر فضلاً عن موارد العلم و الالتفات کما هو المفروض فی المقام.

الصلاه فی النجس جاهلاً

علی المشهور بلا فرق بین ما إذا کان الجهل بالحکم أو الاشتراط عن تقصیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

....

أو قصور، كما هو مقتضى إطلاق الماتن أيضاً و عن الأردبيلى (۱) و بعض من تـأخر عنه الحكم بالصحه مع الجهل بالحكم و الاشتراط، و كأنه بلا فرق بين التقصير و القصور.

و يستدل على المشهور بالروايات كصحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال:«إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابه قبل أن يصلى ثمّ صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى، و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده» (۲) .

و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنّور أو كلب أ يعيد صلاته؟ قال:«إن كان لم يعلم فلا يعيد» (۳) إلى غير ذلك مما نتعرض لها، فإن مقتضى الإطلاق فيهما و غيرهما لزوم إعاده الصلاه فيما إذا صلى فى النجس مع العلم بالموضوع سواءً كان المنشأ لصلاته فيه الجهل بالحكم أو نسيان الموضوع،بل لا ـ يمكن كون مثلهما ناظره إلى صوره الصلاه فى النجس مع العلم بالموضوع و الحكم فإنه فرد نادر أو معدوم، فإن العالم بأن ثوبه أصابه بول الخشاف و أنه نجس و نجاسته مانعه عن الصلاه لا ـ يصلى فيه، فإن المفروض كونه فى مقام الامتثال.

أقول: ما ذهب إليه المشهور و ذكره الماتن صحيح فى فرض التقصير، و أما مع الجهل بالحكم أو الاشتراط قصوراً بأن بنى المجتهد على طهاره بول الخشاف أو أن

۱- (۱)) مجمع الفائده ۱:۳۴۲-۳۴۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۵.

....

طهاره الثوب من الدم الأقل من الدرهم و لو من غير المأكول ليست شرطاً فی الصلاه لأخذه بأصاله الطهاره أو بالإطلاق الدال علیه، و کذا بأصاله البراءه عن الاشتراط أو بالإطلاق الدال علی عدم الاشتراط، ثمّ ظفر بالدلیل علی النجاسه أو بالاشتراط فالأظهر الحکم بعدم وجوب الإعاده فضلاً عن وجوب القضاء؛ لحکومه حدیث:«لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه:الطهور، و الوقت، و القبله، و الرکوع، و السجود، ثمّ قال:القراءه سنه و التشهّد سنّه و لا تنقض السنه الفریضه» (۱) ، حیث إن ظاهر الذیل قرینه واضحه علی أن الخمسه المذکوره فی ناحیه المستثنی فریضه سماها اللّه فی کتابه المجید، و من الظاهر أن الطهاره الخبثیه یستفاد اعتبارها فی الصلاه من الروایات فقط فلا تدخل فی الفریضه.

و بتعبیر آخر الذیل بمنزله إلقاء الکبری الکلیه و هی عدم بطلان الصلاه بالإخلال بغیر الخمسه عن عذر.

لا یقال: حدیث:«لا تعاد» یعم الجهل بلا عذر أیضاً فلا وجه لرفع الید عن عمومه بالحکم بالبطلان مع الجهل عن تقصیر.

فإنه یقال: لا یمکن أن یعم غیر موارد العذر؛ لأن المتیقن من بعض الروایات الوارده فی إعاده الصلاه مع نجاسه الثوب أو البدن هو الجاهل بالحکم، فالأخذ بعموم حدیث «لا تعاد»بالإضافه إلی الجاهل المقصر یوجب حملها علی الفرد النادر أو المعدوم، و هو أن یصلی فی مقام الامتثال فی الثوب أو البدن النجس مع العلم بالنجاسه و اشتراط الطهاره.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۶:۴۰۱، الباب ۷ من أبواب التشهد، الحدیث الأول.

....

و فی صحیحه علی بن مهزیار:«إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ-یعنی المسکر- فاغسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاغسله کلّه، و إن صلیت فیه فأعد صلاتک، فأعلمنی ما آخذ به» (۱) ، و لو قیل بتقیید «و إن صلیت فیه»بالنسیان لیکون مثل صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إن أصاب ثوب الرجل الدم، فصلی فیه و هو لا یعلم فلا إعاده علیه، و إن هو علم قبل أن یصلی فنسی و صلّی فیه فعلیه الإعاده» (۲) فلا یمکن أیضاً الالتزام بعموم حدیث «لا تعاد» للجاهل المقصر و ذلک لوجهین:

الأول:أن الجاهل المقصر لو کان محتملاً النجاسه أو الاشتراط حال العمل فلا یدخل فی حدیث «لا تعاد» (۳) لانصرافه إلی ما کان المصلی عاملاً بالوظیفه حال العمل بحسب اعتقاده، و إلّا فالجاهل المزبور کان مکلفاً حال العمل بالتعلم و العمل بالوظیفه الواقعیه، و إذا لم یعم هذا القسم من الجاهل المقصر فلا یعم الغافل المقصر أیضاً للتسالم علی عدم الفرق، کما یظهر ذلک من اختصاص الإجزاء عندهم فی حق الجاهل بمسأله الإتمام فی موضع القصر، و مسأله الجهر فی موضع الإخفات و بالعکس.

الثانی:أنه لو عمّ الحدیث موارد الجهل و لو تقصیراً لزم حمل الأمر بالإعاده فی أدله الأجزاء و الشرائط علی الفرد النادر أو المعدوم حیث إن الناسی فی تلک الموارد داخل فی حدیث «لا تعاد» فلاحظ و لا یحتمل خروج الجاهل المقصر عن الحدیث فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۸-۴۶۹، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۷۶، الباب ۴۰، الحدیث ۷.

۳- ((۳)) المصدر السابق ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

....

تلک الموارد و عدم خروجه عنه فی المقام.

لا یقال: مقتضی صحیحه عبد اللّه بن سنان و صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه المتقدمتین بطلان الصلاه مع العلم بنجاسه الثوب و البدن مع الجهل بالحکم تقصیراً أو قصوراً، و مقتضی حدیث «لا تعاد» فی ناحیه المستثنی منه صحتها مع الإخلال بطهاره ثوبه أو بدنه للجهل بالحکم قصوراً أو الإخلال بسائر الأجزاء و الشرائط فالنسبه بین الحدیث و بینهما العموم من وجه فیتعارضان فی الإخلال بطهاره الثوب أو البدن قصوراً.

بل یمکن تقریب العموم من وجه بنحو آخر و هو أن مدلول تلک الروایات لزوم الإعاده فی صوره العلم بإصابه النجاسه الثوب أو البدن، سواء کان جهله بالحکم تقصیراً أو قصوراً و مقتضی المستثنی منه فی حدیث «لا تعاد» صحه الصلاه مع الجهل بإصابه النجاسه أو العلم بها، و لکن مع الجهل بالحکم قصوراً فتقع المعارضه بینهما فی الصلاه فی النجس مع الجهل بالحکم قصوراً، فیرجع إلی إطلاق ما دل علی بطلان الصلاه إذا علم بإصابه الجنابه أو الدم أو غیره ثوبه أو بدنه، فالمتحصل تکون النتیجه هو الحکم ببطلان الصلاه مع العلم بالنجاسه أی بموضوعها سواء کان الجهل بالحکم تقصیراً أو قصوراً.

فإنه یقال:بما أن حدیث «لا تعاد» حاکم علی أدله الأجزاء و الشرائط حیث إن التعبیر بالأمر بالإعاده أو عدمها یکون فی مقام بیان الاشتراط أو نجاسه الشیء کصحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال:«إن کان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن یصلی ثمّ صلّی فیه

....

و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلّى، و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده» (1) ، و يكون فى مقام تحديد الاعتبار بعد الفراغ عن أصل اعتباره كما فى حديث «لا تعاد» فالموجب للحكومه هو الثانى، نعم مع الإغماض عن الحكومه فالمرجع بعد التعارض إلى إطلاق أدله الاشتراط.

و قد يقال كما عن النائينى قدس سره (2) باختصاص حديث «لا تعاد»بالناسى فلا يعم الجاهل القاصر و المقصر و عليه فيؤخذ بمقتضى الصحيحتين و غيرهما بالحكم بفساد صلاه الجاهل بالحكم سواء كان قاصراً أو مقصراً.

و ذكر فى وجه اختصاصه به أن حديث «لا ـ تعاد» ينفى الإعاده فى موارد لو لا ـ نفيها لكان فى حق المكلف تكليف بالإعاده و الناسى كذلك، فإن التكليف بالمركب الواقعى غير متوجه إليه حال نسيانه و ساقط عنه و بعد تذكره يحدث فى حقه التكليف بذلك المركب فيجب الإعاده لو لا حديث «لا تعاد»بخلاف الجاهل القاصر فإنه كالمقصر كان مكلفاً حتى حال جهله بالمركب الواقعى، و لم يحدث فى حقه تكليف بعد ارتفاع جهله فهو مكلف بامتثال ذلك التكليف الواقعى.

و فيه أولاً:أن الأمر بالإعاده أو نفيها إرشاد إلى التكليف الواقعى بالمركب غايه الأمر أن الأمر بها أو نفيها قد يكون إرشاداً إلى عدم حدوث ذلك الأمر بالمركب الواقعى أو حدوثه كما فى الناسى، و قد يكون إرشاداً إلى بقاء الأمر بذلك المركب أو عدم بقائه كما فى الجاهل القاصر، و بتعبير آخر إذا صح الأمر بالإعاده إرشاداً على الجاهل بعد

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴٧۵، الباب ۴٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢)) كتاب الصلاه(تقريرات بحث النائينى):١٩٣-١٩۴.(للكاظمى الخراسانى).

....

ارتفاع جهله لعدم إمكان تدارك المأتى به و تطبيقه على المركب الواقعى صح نفيها بحديث «لا تعاد» أو غيره إرشاداً إلى عدم بقاء الأمر بذلك المركب الواقعى.

و ثانياً:أن الجاهل القاصر الغافل عن الحكم بالمره كالناسى فى عدم التكليف بالمركب الواقعى فى حقه حال غفلته و إذا أمكن فى حقه حدوث الأمر بالإعاده بعد ارتفاع غفلته و شمله حديث «لا تعاد» يكون القاصر المردد أيضاً مثله لعدم احتمال الفرق.

و قد يستدل على صحه الصلاه فى النجاسه مع الجهل بالحكم و لو تقصيراً بأنه إما أن يكون مكلفاً بالصلاه بنحو تعم المأتى بها أو لا يكون مكلفاً بالصلاه أصلًا لغرض غفلته عن تقييد الصلاه، و الثانى خلاف فرض عدم سقوط الصلاه بحال و التكليف بما يعم المأتى بها فرض لصحّته.

أقول: لو فرض سقوط التكليف بالمركب الواقعى للغفله تقصيراً أو قصوراً فلا ينافى ذلك فوت الملاك، فيعم ما دل على وجوب قضاء الفائته كما فى سائر موارد فوت الصلاه أو غيرها للغفله الناشئه عن التقصير أو القصور،بل لو ثبت الأمر بما يعم الناقص فلا ينافى لزوم القضاء حيث إن المأمور به الاضطرارى و نحوه لا ينافى عدم الإجزاء بمعنى وجوب القضاء كما حرر فى محله، نعم فى المقام مع ثبوته يتعين الالتزام بالإجزاء لعدم وجوب أزيد من الصلوات الخمس على المكلف فى اليوم و الليله.

هذا بالإضافه إلى الغافل عن الحكم و الاشتراط فى تمام الوقت، و أما الغافل عنه فى بعض الوقت فهو مكلف بالصلاه الأوليه:لأنه يكفى فى الأمر بها التمكن منها

ص :۱۳

و أما إذا كان جاهلاً بالموضوع بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلاً فإن لم يلتفت أصلًا أو التفت بعد الفراغ من الصلاه صحت صلاته(۱) و لا يجب عليه القضاء،بل و لا الإعاده فى الوقت و إن كان أحوط.

و الانبعاث من الأمر بها و لو فى بعض الوقت، على ما هو مقتضى طلب الطبيعى أى صرف وجوده بين الحدين.

و على الجمله الغافل عن التكليف فى تمام الوقت لا يتوجه إليه التكليف، و أما الغافل عنه فى بعضه فيتوجه إليه و يدعوه إلى متعلقه بعد التذكر، و عليه فلا يكون ما ذكر وجهاً للإجزاء و الصحه، و قد تحصل من جميع ما ذكر أن الأظهر فى الصلاه فى الثوب الذى أصابتهُ النجاسه مع علم المكلف به هو الحكم بالبطلان إلّا إذا كان جهله بالحكم أو بالاشتراط بنحو القصور و اللّه سبحانه هو العالم.

الصلاه فى المتنجس جهلاً بالموضوع

صحه الصلاه مع الجهل بالموضوع بمعنى عدم وجوب القضاء متسالم عليه عند الأصحاب و أنه إذا علم بعد خروج الوقت أن الصلاه التى صلاها فى الوقت كانت مع نجاسه الثوب أو البدن لم يجب عليه القضاء بلا كلام، و الكلام عندهم فيما إذا علم وقوعها فى الثوب المتنجس أو مع البدن المتنجس قبل خروج الوقت حيث إن المحكى عن جماعه منهم الشيخ قدس سره فى النهايه، و ابن زهره فى الغنيه، و المحقق فى النافع، و العلامه فى القواعد (۱) و بعض آخر لزوم إعاده تلك الصلاه.

و يستدل عليهم بصحيحه وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجنابه

۱- (۱)) الحاكى هو السيد الحكيم فى المستمسک ۱:۵۳۰، و انظر النهايه:۸، و الغنيه:۶۶، و المختصر النافع:۱۹، و القواعد ۱:۱۸۹ و ۱۹۴.

....

تصیب الثوب و لا یعلم بها صاحبه فیصلی فیه ثمّ یعلم بعد ذلک؟ قال:«یعید إذا لم یکن علم» (۱) .

و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل صلی و فی ثوبه بول أو جنابه؟ فقال:«علم به أو لم یعلم، فعلیه إعاده الصلاه إذا علم» (۲) .

و وجه الاستدلال أن مقتضی الجمع بینهما و بین ما دل علی نفی الإعاده فیما إذا صلی و لم یعلم نجاسه ثوبه أو بدنه کصحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من إنسان أو سنّور أو کلب، أ یعید صلاته؟ قال:«إن کان لم یعلم فلا یعید» (۳) و نحوها غیرها هو حمل نفی الإعاده علی نفی القضاء حیث إن ذکر الإعاده فی مقابل القضاء اصطلاح من الفقهاء، و إلّا فمعنی الإعاده تکرار العمل سواءً کان داخل الوقت أو خارجه، کما أن القضاء بمعنی الإتیان یعم الإتیان فی الوقت و خارجه، و تحمل صحیحه وهب و خبر أبی بصیر (۴) علی ثبوت الإعاده بمعنی الإتیان فی الوقت.

و قد ردّ هذا الجمع المحقق الهمدانی قدس سره بأنه جمع تبرعی و لا شاهد له، و مجرد کون المتیقن من ثبوت الإعاده فی الروایتین الدالتین علی لزومها الإتیان فی الوقت، و من الروایات الداله علی عدم لزومها نفی القضاء لا یکون قرینه علی الجمع بین

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۷۶، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۹.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۷۵، الحدیث ۵.

۴- (۴) تقدما آنفاً.

....

الطائفتين و إلّا يجرى مثل هذا الجمع فى جُل موارد التعارض (۱) .

لا يقال: فى البين شاهد جمع و هى صحيحه العيص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلّى فى ثوب رجل أياماً، ثمّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه؟ قال:«لا يعيد شيئاً من صلاته» (۲) فإن ظاهرها نفى القضاء بقرينه فرضه سبق الأيام و روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الرجل احتجم فأصحاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ فقال:«إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلّى و لا ينقص منه شيء ، و إن كان رآه و قد صلّى فليعتد بتلك الصلاه ثمّ ليغسله» (۳) فإن المفروض فى هذه الرؤيه من الغد فيكون النفى راجعاً إلى القضاء.

فإنه يقال: مع أنه لا شهاده لهما على كون مدلولهما نفى القضاء فإن الصلاه أياماً يعم اليوم الذى صلى فيه و لم يخرج وقت تلك الصلاه، و الأمر فى الثانيه أظهر، إن ظاهر بعض الروايات النافيه للإعاده العلم بعد الفراغ من الصلاه بنجاسه ثوبه كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هل يصلّى؟ قال:«لا يؤذنه حتى ينصرف» (۴) .

و ما فى صحيحه زراره قال:قلت:فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت

۱- (۱) مصباح الفقيه ۸:۲۰۷-۲۰۸.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۷۷، الحديث ۱۰.

۴- (۴) المصدر السابق:۴۷۴، الحديث الأول.

....

فلم أر فيه شيئاً ثمّ صليت فرأيت فيه؟ قال:«تغسله و لا تعيد الصلاه» (۱) .

و عن الأكثر حمل صحيحه وهب و خبر أبی بصير على استحباب الإعاده جمعاً بين الطائفتين فإن مدلولهما و هو ظهورهما فی لزوم الإعاده يرفع اليد عنه بصراحه الطائفه الأُخرى بعدم لزومها.

أقول: هذا أيضاً مشكل فإن روايه أبی بصير ضعيفه سنداً فإن وهب بن حفص لم يثبت وثاقته و صحيحه وهب بن عبد ربه ظاهرها عدم مطلوبيه الإعاده مع العلم بالإصابه كما هو مقتضى القضيه الشرطيه، و لذا يحتمل سقوط(لا)عن النسخ التی أوصلت إلينا الروايه.

أضف إلى ذلک أنه لا يبعد تواتر الأخبار على نفی الإعاده، و المراد التواتر الإجمالی فتسقط الصحيحه عن الاعتبار لمخالفتها لتلک الأخبار الداله على الإعاده مع العلم بالإصابه و صحه الصلاه مع الجهل بها حتى مع فرض التعارض و التساقط يكون المرجع فی المقام حديث «لا تعاد» (۲) بالتقريب المتقدم فتدبر.

ثمّ إن من الذكرى احتمال التفصيل بين من اجتهد فی البحث عن طهاره ثوبه فلا يعيد إذا علم نجاسته بعد الصلاه فی الوقت أو خارجه بخلاف من لم يبحث فإنه يعيد (۳) و عن الحدائق تقويه هذا التفصيل و حكايته عن الشيخين ؛ فی المقنعه و التهذيب و عن ظاهر الصدوق فی الفقيه (۴) حيث ذكر فيه روى فی المنی:«أنه إن كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۳- (۳)) الذكرى ۱:۱۴۱.

۴- (۴)) الحدائق ۵:۴۱۴-۴۱۵.

....

الرجل حيث قام نظر و طلب لم يجد شيئاً فلا شيء عليه، فإذا كان لم ينظر و لم يطلب فعليه أن يغسله و يعيد صلاته» (۱) و نحوه خبر المنصور(ميمون)الصيقل (۲) .

بل ما في الفقيه إشاره إليه أو إلى صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:ذكر المني فشدده فجعله أشدّ من البول، ثمّ قال:«إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاه فعليك إعاده الصلاه و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثمّ صليت فيه ثمّ رأيته بعد فلا إعاده عليك، و كذلك البول» (۳) .

و لكن لا يخفى أن ما ذكر لا يصلح لأن يكون شاهداً للجمع بين الطائفتين المتقدمتين؛ لأن المرسل أو خبر ميمون لضعف السند لا يصلح لرفع اليد عن إطلاق الأخبار الصحاح التي لا يبعد دعوى القطع بصدور بعض منها، و أما صحيحه محمد بن مسلم فإنه يحتمل أن يكون فرض النظر و عدم الرؤيه لنفي فرض نسيان النجاسه حيث إن الصلاه تعاد بالعلم بها قبل الصلاه أو العلم بها بعد ما تدخل في الصلاه أي في أثنائها.

بل يتعين حملها على ذلك بقرينه صحيحه زراره حيث سأل الإمام عليه السلام فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه قال:«لا و لكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك» (۴) فإن الظاهر أن الفحص مع الشك قبل الصلاه لا يترتب عليه أي أثر، و إن الصلاه لو علم بعد الفراغ منها وقوعها في النجاسه لا تعاد، و لو فرض التعارض بين هذه و ما تقدم فالمرجع إطلاق ما دل على عدم الإعاده مع الجهل بالإصابه و لو

ص: ۱۸

۱- ((۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۲، الحديث ۱۶۷.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۸، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۴۷۸، الحديث ۲.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۴۶۶، الباب ۳۷، الحديث الأول.

و إن التفت فی أثناء الصلاه فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسه بطلت مع سعه الوقت للإعاده(۱).

فرض التعارض فیه أیضاً فالمرجع إلی حکومه حدیث «لا تعاد» (۱) ، و اللّه سبحانه هو العالم.

الالتفات فی أثناء الصلاه إلی النجاسه

کما حکی عن جماعه (۲) و یشهد له صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل صلی فی ثوب فیه جنابه رکعتین ثمّ علم به، قال:«علیه أن یبتدی الصلاه» (۳) .

و صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:ذکر المنی فشدّده فجعله أشدّ من البول، ثمّ قال:«إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک إعاده الصلاه» (۴) و ذکر فی ذیلها «و کذلک البول».

و صحیحه زراره حیث ورد فیها:«و إن لم تشک ثمّ رأیته رطباً قطعت و غسلته ثمّ بنیت علی الصلاه؛ لأنک لا تدری لعلّه شیء أوقع علیک» (۵) فإن مقتضی التعلیل لزوم إعادتها إذا علم بأنه أصاب الثوب قبل الصلاه، و لو فرض الإطلاق فی الروایات المتقدمه الداله علی عدم لزوم الإعاده مع النجاسه الواقعیه مع عدم علمه بها بحیث یشمل بعض الصلاه أیضاً یرفع الید عن الإطلاق المزبور بهذه الأخبار.

و لکن فی مقابلها موثقه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۲- (۲)) حکاه فی المستمسک ۱:۵۳۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۴، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۷۸، الباب ۴۱، الحدیث ۲.

۵- (۵)) المصدر السابق:۴۸۲، الباب ۴۴، الحدیث الأول.

....

فأبصر فی ثوبه دماً قال:«یتم» (۱) .و قد حمل الشیخ الروایه علی ما إذا کان أقل من الدرهم (۲) .

و ما رواه فی آخر السرائر عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:إن رأیت فی ثوبک دماً و أنت تصلّی و لم تکن رأیته قبل ذلک فأتم صلاتک، فإذا انصرفت فاغسله، قال:و إن کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله ثمّ رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک (۳) و هذه أیضاً مع المناقشه فی سندها لجهاله طریق ابن إدریس إلی کتاب المشیخه دلالتها علی جواز إتمام الصلاه حتی ما إذا علم أثناء الصلاه کون الدم فی ثوبه من قبل بالإطلاق فیرفع الید عن إطلاقها بالتعلیل فی صحیحه زراره المتقدمه، و بصحیحتی أبی بصیر و محمد بن مسلم المتقدمتین، و ما ذکر مع الفحص عن ظهورها فی جواز إتمام الصلاه من غیر لزوم تطهیر الثوب أو إلقائه، و إلّا فلم یعهد من أحد الالتزام بجواز الإتمام من غیر الغسل و التطهیر فضلاً عن المشهور.

و بتعبیر آخر لو أمکن حمل الأمر بالإتمام مع العلم بالنجاسه فی الأثناء علی ما إذا احتمل حدوثها حال العلم جمعاً بینها و بین ما تقدم خصوصاً صحیحه زراره الوارد فیها التعلیل لجواز الإتمام یکون ظهورها فی جواز الإتمام من غیر غسل منافیاً لها و للروایات الوارده فی الرعاف أثناء الصلاه، حیث إن مقتضاها لزوم التطهیر، و هذه الروایه کالصریحه فی عدم لزوم تطهیره إلّا بعد الانصراف.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲) التهذیب ۱:۴۲۳، الباب ۲۲، ذیل الحدیث ۱۷.

۳- (۳) السرائر ۳:۵۹۲.

....

و ما عن بعض الأعلام بحملها على صوره الإتمام مع الإزاله أثناء الصلاه برفع اليد عن إطلاقها من هذه الجهه كما ترى، فإن دلالتها على عدم لزوم الإزاله و التطهير و جواز الإتمام مع العلم بنجاسه الثوب كالصراحه لا بالإطلاق القابل للتقييد و لا يمكن حملها على صوره عفو الدم؛ لأنه ذكر بعد ذلك إن رآه قبل الصلاه ينصرف و يغسل و يعيد الصلاه.

و قد يستدل على المشهور من جواز الإتمام بعد التطهير أثناء الصلاه من غير فرق بين العلم بحصول النجاسه من قبل أو حين الرؤيه أو احتمال حدوثها كذلك،بصحيحه محمد بن مسلم التى رواها المشايخ الثلاث و فيما رواه الكلينى على ما فى الكافى قلت له:الدم يكون فى الثوب علىّ و أنا فى الصلاه، قال:«إن رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتک و لا إعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاه كثيره فأعد ما صليت فيه» (۱) .

و رواها الشيخ قدس سره عن الكلينى و لكن ذكر قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم (۲) بعد حرف العاطف و ترک ما كان أقل من ذلك فتكون الروايه على نقله قدس سره و ما لم يزد على مقدار الدرهم ليس بشىء رأيته قبل أو لم تره.

و نقلها الصدوق فى الفقيه على ما فى الكافى مع إضافه فى ذيلها و هو قوله عليه السلام

۱- (۱)) الكافى ۳:۵۹، الحديث ۳.وسائل الشيعه ۳:۴۳۱، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۲۵۴، الحديث ۷۳۶.الاستبصار ۱:۱۷۵، الحديث ۱۶۰۹.

....

و لیس ذلک بمنزله المنی ثمّ ذکر المنی فشدده و جعله أشد من البول، إلی آخر ما تقدم فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه.

و لا بد من الأخذ بما رواه فی الفقیه حیث إن ما رواه الکلینی علی حسب نقل الشیخ غیر ما رواه أرباب سائر نسخ الکافی.

و بتعبیر آخر لم یثبت ما رواه الکلینی للمعارضه بخلاف نقل الفقیه، و إن قیل الصحیح ما فی نسخ الکافی.

و علی ما رواه فی الفقیه قوله:«ما لم یزد علی مقدار الدرهم» قید للشرطیه الثانیه قطعاً فیکون مفاد الشرطیه الثانیه:أن الدم مع عدم زیادته علی الدرهم إذا علم به أثناء الصلاه و لم یکن للمصلی ثوب آخر لا یضر بالصلاه فیجوز إتمامها و لا یجب إعادتها.

و إذا کان له ثوب آخر و کان الدم أقل أیضاً یستحب إلقاء الثوب بقرینه ما ذکره بعد ذلک:و ما کان أقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره، فیکون مفاد الشرطیتین منحصراً بذلک بناءً علی رجوع القید للشرطیه الأُولی أیضاً، و هذا بحسب منطوقهما و بناءً علی اختصاصه بالثانیه تکون الشرطیه الأُولی مطلقه من حیث زیاده الدم و عدمها و العلم بأنه کان من قبل فیرفع الید عن إطلاقها فی صوره الزیاده بما إذا علم بأن الدم کان فی الثوب من قبل بشهاده صحیحه زراره المتقدمه و غیرها، و ما فی ذیلها علی روایه الفقیه:«و لیس ذلک بمنزله المنی» حیث إنه یجب فی المنی الإعاده و عدم الفرق فیه بین القلیل و الکثیر.

و علی روایه الشیخ یکون مفاد الجمله الثانیه:أن الدم مع زیادته و عدم ثوب آخر للمصلی یجوز إتمامها و لو مع سعه الوقت کما هو الغالب، و قد تقدم أن هذا لا یلتزم به

ص :۲۲

....

أحد فضلاً عن المشهور فلا بد من التقييد فی كلتا الشرطيتين.

و الحاصل أن الصحيحه لا دلاله لها علی مسلك المشهور من عدم التفصيل بين العلم بأن النجاسه كانت فی الثوب و البدن من قبل أو احتمل حدوثها عند الالتفات إليها إلّا بالإطلاق بناءً علی رجوع القيد إلی الشرطيه الثانيه فقط، و قد تقدم احتمال رجوعه إلی الشرطيتين أو بناءً علی روايه التهذيب.

بقی فی المقام أمران:

الأول: أن الشرط فی الصلاه يختص بالأجزاء بمعنی أنه يعتبر رعايته عند الاشتغال بها فلا يضر عدمه فی الآنات المتخلله بين الأجزاء كالاستقرار، و قد يعم الصلاه حتی حالاتها المتخلله بين الأجزاء كالطهاره من الحدث و الاستقبال و غير ذلك، و ظاهر خطابات الاشتراط أی إطلاقاتها هو الثانی، و الالتزام بالنحو الأول يحتاج إلی قصور فی دليل الاشتراط كما فی الاستقرار فی الصلاه بناء علی كون الدليل له هو الإجماع، و أما قيام دليل خاص عليه كما فی المقام أی الطهاره الخبثيه فی الثوب و البدن، و لكن لا يستفاد مما ورد فی المقام أزيد من عدم اشتراطها فی الآن الذی يغسل الثوب أو البدن فی تلك الحال أو مع ما سبق من الأجزاء و أما فی غيره فرفع اليد عن إطلاق أدله الاشتراط مشكل ثمّ إن حديث «لا تعاد» (1) لا يعم موارد الخلل فی الشرط فی بعض الصلاه إذا كان الخلل حاصلاً عند الالتفات من الآن المتخلل و كان الشرط معتبراً فی الصلاه لا فی خصوص أجزائها.

و قد يعبر عن القسم الأول من الشرائط بشرائط المصلی و عن الثانی بشرائط

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

....

الصلاه و فيه تأمل، و ذلک فإن شموله للمورد بالإطلاق يتوقف على العفو عن الخلل فى الآن المتخلل و العفو فيه موقوف على إطلاقه بحيث يشمل المورد فلا تغفل؛ لأن الخلل المفروض لم يمضِ.

الثانى: ظاهر المتن و غيره عدم الفرق فى البطلان بين العلم أثناء الصلاه بنجاسه ثوبه أو بدنه قبل الصلاه أو حدوثها بعد الدخول فيها حال الاشتغال بأجزائها، سواء بقى محل تدارک تلک الأجزاء أم لا، و لكن يمكن دعوى أن مع إمكان تدارک ما سبق و وقوع النجاسه حال الاشتغال به يغسل ثوبه أو بدنه و يتداركه؛ لأن حمل صحيحه زراره المستفاد منه الحكم على صوره احتمال وقوع النجاسه حال التخلل الحاصل فعلاً ـ من الحمل على الفرد النادر،بل لا يجب التدارک و إن أمكن؛ لأن ظاهر قوله عليه السلام:«ثمّ بنيت على الصلاه» (۱) إتمام بقاياها.

و أما صحيحه أبى بصير (۲) فقد تقدم أن مدلولها صوره العلم بالمنى فى الثوب الحاصل قبل الدخول فى الصلاه.

و على الجمله ففى غير مورد دلاله الصحيحتين يرجع إلى إطلاق ما دل أنه إذا لم يعلم النجاسه و صلى ثمّ علم بها فلا يعيد، نعم لا يمكن فى الفرض الرجوع إلى حديث «لا تعاد» (۳) لما أشرنا إليه فى ذيل الأمر الأوّل من أن الآن الذى حدث فيه الالتفات لم ينقض و لم يمض الخلل فيه بناءً على كون الطهاره الخبثيه من شرط الصلاه كستر العوره غايه الأمر استثنى مورد واحد.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۲-۴۸۳، الباب ۴۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۸۳، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

و إن كـان الأحوط الإتمام ثمّ الإعاده مع ضـيق الوقت إن أمكن التطهير أو التبـديل و هو في الصـلاه من غير لزوم المنافى فليفعل ذلك و يتم و كانت صـحيحه، و إن لم يمكن أتمها و كانت صحيحه(١).و إن علم حدوثها في الأثناء مع إتيان شيء من أجزائها مع النجاسه أو علم بها و شك في أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً فمع سعه الوقت و إمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما.

إذا علم بالنجاسه قبل الصلاه أو حدثت بالأثناء

و إذا علم بأن نجاسه ثوبه أو بدنه كانت قبل الدخول في الصـلاه أو أنها حدثت عند الاشـتغال بالأجزاء المضـيقه من صـلاته بناء على ظـاهر المتن و غيره من بطلاـن الصـلاه في الفرض، و لكن اسـتلزم قطع الصـلاه و تطهيره و إعادتهـا وقوعهـا كلّها أو بعضـها خارج الوقت، و كذا فيما كانت النجاسه حاصـله بالفعل و اسـتلزم تطهيره وقوع بعضها خارج الوقت يتعين إتمام الصلاه في ذلك الثوب أو مع البـدن النجس فيما إذا اسـتلزم ذلك وقوعها بتمامها خارج الوقت، حيث إنه لو التفت إلى النجاسه قبل الدخول و لم يتمكن من غسله و لو لضيق الوقت لجاز أو تعين الصلاه فيه، و يكون الأمر مع الالتفات في الأثناء أولى.

و في صـحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يجنب في ثوب و ليس معه غيره و لا يقدر على غسـله؟ قال:«يصـلي فيه» (١) فـإن المسـتفاد من مثلهـا أن الصـلاه في وقتهـا لا يترك إلى قضائها خارج وقتها بعـدم التمكن من غسله في وقتها،بل يصلي في ذلك الثوب النجس.

و هل الأمر كذلك فيما إذا استلزم غسله وقوع بعضها خارج الوقت أو أن مع

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴٨۵، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

و مع عدم الإمكان يستأنف(۱) و مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسه و لا شيء

التمكن من إدراك ركعه منها يجب غسله و إعادتها أخذاً بما دل على أن إدراك ركعه من الصلاه فی وقتها إدراك لها فی وقتها؟

لا يبعد الثانی؛ لأن مع شمول الدليل الحاكم لتوسعه الوقت فی الفرض يتمكن من الصلاه فی وقتها فی الثوب الطاهر، اللهم إلّا أن يقال إنه يستفاد مما ورد فی التيمّم إذا خاف فوت الصلاه فی وقتها الظاهر فی وقتها الأولی أنه يراعی الوقت الأولی مع رعايه سائر الشرائط أيضاً.

هذا كلّه بناء علی جواز الصلاه فی الثوب المتنجس أو وجوبه مع عدم التمكن علی الثوب الطاهر، و أما بناء علی تعين الصلاه عارياً كما عليه جماعه يتعين إلقاء الثوب المتنجس و استيناف الصلاه عارياً بناء علی التوسعه فی الوقت أو إتمامها عارياً بناء علی تقديم رعايه الوقت علی سائر الشرائط.

العلم بالنجاسه فی الأثناء مع سعه الوقت

قد تقدم أن المستفاد مما ورد فی الرعاف أثناء الصلاه اشتراط طهاره البدن فی الأجزاء الباقيه و كذا من صحيحه زراره (۱) الداله علی أن مع احتمال حدوث النجاسه بالفعل يغسل الثوب و يبنی علی الصلاه، و قد صرح فی بعض روايات الرعاف أنه مع عدم التمكن من الغسل أثناء الصلاه يقطعها و يغسل الدم و يستأنف الصلاه، و فی صحيحه عمر بن اذينه عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن الرجل يرعف و هو فی الصلاه و قد صلی بعض صلاته؟ فقال:«إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، و ليبن علی صلاته، فإن لم يجد الماء حتی يلتفت

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۲-۴۸۳، الباب ۴۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

علیه(۱).

و أمّا إذا کان ناسیاً فالأقوی وجوب الإعاده أو القضاء مطلقاً(۲)، سواء تذکر بعد الصلاه أو فی أثنائها، أمکن التطهیر أو التبدیل أم لا.

فلیعد الصلاه» (۱) .

و فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام سألته عن الرجل یصیبه الرعاف و هو فی الصلاه؟ فقال:«إن قدر علی ماء عنده یمیناً أو شمالاً أو بین یدیه و هو مستقبل القبله فلیغسله عنه ثمّ لیصل ما بقی من صلاته، و إن لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه أو یتکلم فقد قطع صلاته» (۲) إلی غیر ذلک.

العلم بالنجاسه فی الأثناء مع ضیق الوقت

قد تقدم الکلام فی ذلک و ما إذا کان ضیق الوقت بحیث یوجب تطهیر الثوب أو تبدیله وقوع بعض الصلاه خارج وقتها حیث ذکرنا إمکان استفاده رعایه الوقت من بعض ما ورد فی تعین التیمم مع ضیق الوقت فراجع.

الصلاه فی النجاسه نسیاناً

المنسوب (۳) إلی المشهور قدیماً و حدیثاً بطلان الصلاه مع النجاسه المنسیه سواء کان فی الثوب أو البدن و بلا فرق بین التذکر قبل خروج الوقت أو بعده.

و عن الشیخ فی الاستبصار (۴) و العلامه (۵) فی بعض کتبه التفصیل بین التذکر فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۷:۲۳۸، الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۲۳۹، الحدیث ۶.

۳- ((۳)) نسبه السید الحکیم فی المستمسک ۱:۵۳۷.و السید الخوئی فی التنقیح ۳:۳۶۷.

۴- ((۴)) الاستبصار ۱:۱۸۴.

۵- ((۵)) منتهی المطلب ۳:۳۰۸.

....

الوقت فیعید و إن تذکر خارجه فلا یعید،بل ربّما ینسب ذلک إلی الشهره بین المتأخرین (۱) ، و عن جماعه الالتزام بعدم وجوب الإعـاده و لا ـ القضاء، و حکی ذلک عن الشـیخ فی بعض أقواله و استحسـنه المحقق فی المعتبر (۲) و جزم به صاحب المـدارک (۳) .

و کیف مـا کـان فالظاهر أن الاختلاف فی الأقوال ناش عن اختلاف الروایات و لحاظ الجمع بینها فإن طائفه منها ظاهرها وجوب الأداء و القضاء فی فرض نسـیان نجاسه الثوب أو البـدن کصـحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام:الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثمّ یعلم فینسـی أن یغسـله فیصـلّی ثمّ یذکر بعد ما صـلّی أ یعید صلاته؟ قال:«یغسله و لا یعید صلاته إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید صلاته» (۴) .

و روایه أبی بصـیر عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال:«إن أصاب ثوب الرجل الدم فصـلّی فیه و هو لا یعلم فلا إعاده علیه و إن هو علم قبل أن یصلی فنسی و صلّی فیه فعلیه الإعاده» (۵) .

و موثقه سـماعه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتی یصلی؟ قال:«یعید صلاته کی یهتم بالشیء إذ کان فی ثوبه،

۱- ((۱)) الناسب هو البحرانی فی الحدائق ۵:۴۱۸.

۲- ((۲)) المعتبر ۱:۴۴۱.

۳- ((۳)) المدارک ۲:۳۴۸.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۹-۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۵- ((۵)) المصدر السابق:۴۷۶، الباب ۴۰، الحدیث ۷.

....

عقوبه لنسیانه» (۱) .

و صحیحه زراره قال:قلت:أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی فعلمت أثره إلی أن أُصیب له الماء فأصبت و حضرت الصلاه و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمّ إنی ذکرت بعد ذلک قال:«تعید الصلاه و تغسله» (۲) الحدیث.

أضف إلی ذلک الروایات التی ورد فیها أنه لو علم إصابه الدم أو الجنابه أو غیرهما ثمّ صلی أو ضیع غسله و صلی یعید صلاته فإنها و إن تعم الجاهل بالحکم إلّا أن بعضها ظاهره فی خصوص ناسی الموضوع کروایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم الحدیث (۳) .

و کصحیحه عبد الرحمن بن عبد اللّه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلّی و فی ثوبه عذره إنسان أو سنور أو کلب أ یعید صلاته؟ قال:«إن کان لم یعلم فلا یعید» (۴) فإن مفهوم الشرطیه إذا کان یعلم فیعید فإن حمل مثل ذلک علی من یصلی فی النجاسه مع الجهل بحکم العذره و نجاستها، أو اشتراط الصلاه بطهاره الثوب عنها بعید، حیث کانت نجاسه العذره و اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و غسله عن العذره فی زمانه علیه السلام أمراً معروفاً عند العامه و الخاصه فحمل مثل هذه علی الجاهل بالحکم خاصه من الحمل علی الفرد النادر.

و لکن فی مقابل هذه الروایات صحیحه أبی العلا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۰-۴۸۱، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- (۲)) التهذیب ۱:۴۲۱، الباب ۲۲، الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۰.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۷۵، الحدیث ۵.

....

عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثمّ يذكر أنه لم يكن غسله أ يعيد الصلاه؟ قال:«لا يعيد قد مضت الصلاه و كتبت له» (۱) و ربما يجمع بينها و بين هذه بحمل الأمر بالإعاده فيها على الاستحباب كما تقدم نظير هذا الجمع من الحكم باستحباب الإعاده فی بعض الأخبار المتقدمه الوارد فيها الأمر بالإعاده فی صوره الجهل بالموضوع.

أقول: حمل الأمر على الاستحباب بقرينه الطائفه الأُخرى الصريحه فی الترخيص فی الترک لكون ذلك من موارد الجمع العرفی بين الطائفتين يختص بما إذا كان الظهور الأولی للأمر أو النهی التكليف لا الإرشاد إلى الوضع مثلًا إذا ورد الأمر بالوضوء من خروج المذی و صرح فی بعض الروايات بعدم كونه ناقضاً، فلا يحمل الأمر على الاستحباب، خصوصاً فيما إذا كان الأمر-أی ظاهره-فی الإرشاد إلى الناقضيه مثل مذهب العامه أو بعضهم، و المقام من هذا القبيل فإن الأمر بالإعاده إرشاد إلى اشتراط طهاره الثوب للصلاه كما أن نفيها إرشاد إلى الإجزاء بسقوطها عن الشرطيه بنسيانها، و كما إذا ورد اشتراطها عند النسيان أيضاً فی جمله خبريه تكون معارضه بما دل على عدم اشتراطها حال النسيان كذلك ما إذا كان الإرشاد بلسان الأمر أو النهی، مع أن صحه الصلاه مع نسيان نجاسه الثوب مذهب بعض العامه كما نقل عنهم، و أيضاً بعض الروايات الوارده فيها الأمر بالإعاده تأبى عن الحمل على الاستحباب كموثقه سماعه، فإن العقوبه على النسيان لا تحصل بالأمر بالإعاده استحباباً فإن الاستحباب لا يعد عقوبه مع أنه ثابت عندهم فی صوره الجهل بالموضوع أيضاً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۸۰، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

و قد يستدل أيضاً على صحه الصلاه فى الثوب المتنجس أو مع البدن المتنجس نسياناً بالموضوع بحديث رفع النسيان (۱) و حديث «لا تعاد» (۲) بناءً على ما تقدم من أن المراد بالطهور فيه فى ناحيه المستثنى خصوص الطهاره الحدثيه، و بما فى ذيله فى بعض الروايات:«لا ينقض السنه الفريضه» (۳) حيث إن ظاهره ما يعتبر فى الصلاه بالسنه لا يوجب بطلانها كنسيان التشهد و نحوه، و منه اعتبار الطهاره الخبثيه فى الثوب و البدن.

أقول: إذا تذكر بعد خروج الوقت بأنه صلى فى النجس فلا يعمه حديث رفع النسيان فضلاً عن التذكر فى الوقت، و ذلك لوجهين:

الأول:أن حديث الرفع يرفع التكليف عن المنسى أى ما تعلق به لو لا النسيان و التكليف فى المقام يتعلق بالصلاه بين الحدين فى الثوب الطاهر،بمعنى أن المطلوب صرف وجودها و المكلف غير ناس لهذا التكليف و لا متعلقه

و لو فى جزء من الوقت ليرفع عنه هذا التكليف بالنسيان، و إنما اعتقد أن ما أتى به صرف وجود لتلك الطبيعه نسياناً لإصابه البول أو غيره ثوبه أو بدنه.

الثانى:إن شأن حديث رفع النسيان رفع التكليف عن المنسى لا إثباته بغيره من سائر الأجزاء و القيود فإثبات تعلق التكليف بالخالى عن المنسى يحتاج إلى دليل، و مما ذكر أنه دعوى الانحلال فى مانعيه النجاسه لا يصحح جريان رفع النسيان فى المقام.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۴:۳۷۳، الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق ۵:۴۷۰-۴۷۱، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحديث ۱۴.

....

بل مما تقدم من الأخبار الظاهره فی وجوب إعاده الصلاه التی صلاها مع نسیان النجاسه دلیل علی عدم ثبوت التکلیف بالخالی.

و بهـذا یظهر أنه لاـ یمکن التمسک لإثبات الصـحه فی المقام بحـدیث «لا تعاد» و لا بما فی ذیله، و الوجه فی الظهور أن الأخبار الـداله علی لزوم الإعـاده خـاص بالإضـافه إلی حـدیث «لاـ تعـاد» أی بالإضـافه إلی إطلاـق المسـتثنی منه فیه، فیرفع بها الیـد عن الإطلاق و العموم، و هکذا بالإضافه إلی ما فی ذیله فتدبر.

ثمّ إنه قد تقدم عن الشیخ فی الاستبصار و عن جماعه التفصیل فی نسیان الموضوع بالالتزام بوجوب الإعاده مع التذکر فی الوقت و عـدم وجوب القضـاء مع التـذکر خـارج الوقت جمعاً بین صـحیحه أبی العلاء و سائر الأخبار بشـهاده صـحیحه علی بن مهزیار قال:کتب إلیه سلیمان بن رشید یخبره:أنه بال فی ظلمه اللیل و أنه أصاب کفه برد نقطه من البول لم یشک أنه أصابه و لم یره، و أنه مسحه بخرقه ثمّ نسی أن یغسله و تمسح بدهن، فمسح به کفیه و وجهه و رأسه ثمّ توضأ وضوء الصلاه فصلّی؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه:«أما ما توهّمت مما أصاب یـدک فلیس بشـیء إلّا ما تحقّق، فإن حققت ذلک کنت حقیقاً أن تعید الصـلوات اللواتی کنت صـلیتهن بـذلک الوضوء بعینه مـا کان منهن فی وقتها، و ما فات وقتها فلا إعاده علیک لها، من قبل إن الرجل إذا کان ثوبه نجساً لم یعد الصـلاه إلّا ما کان فی وقت، و إذا کان جنباً و صـلی علی غیر وضوء فعلیه إعاده الصـلوات المکتوبات اللواتی فاتته؛ لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه» (۱) فالوجه فی کونها شاهد جمع أن إجمال صدرها لا یضر

ص: ۳۲

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۱۸۴.و الوسائل ۳:۴۷۹، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

بظهور الكبرى الكليه الوارده فى ذيلها مع أنه لا إجمال فى صدورها بناءً على عدم تنجيس المتنجس؛ لأن المتنجس فى الفرض الكف، و بعد مسحها بخرقه لا تكون منجسه لماء الوضوء ليبطل الوضوء و الأمر بإعاده الصلوات التى صلاها بذلك الوضوء ما دام فى الوقت لنجاسه الكف، و بالوضوء ثانياً تطهر الكف فلا إعاده و لا قضاء بالإضافه إلى الصلوات بالوضوء الثانى.

أقول: قد تقدم عدم صحه توجيه الروايه بما ذكر، فإن اليد بناء على عدم تنجس المتنجس تطهر بإدخالها فى الإناء ثانياً لأخذ الماء لغسل الوجه أو تطهر بغسلها ثانياً عند غسلها بعد الوجه فتكون الكف طاهره بعد ذلك الوضوء أيضاً فلا وجه لإعادتها فى الوقت.

لا يقال: لم يؤخذ عنوان الناسى فى ذيلها ليقال مقتضاه عدم الإعاده على الناسى.

فإنه يقال: مع أن صدرها قرينه عليه الذيل يختص بالناسى بعد تقييده بما دل على عدم وجوب الإعاده حتى فى الوقت على الجاهل بالموضوع.

و ربما يقال:بعدم إمكان الاعتماد على ما فى ذيلها أيضاً لعدم إحراز أن الجواب من الإمام عليه السلام حيث إن سليمان بن رشيد مجهول و من المحتمل أنه كتب ذلك إلى أحد قضاه العامه و تصدى على بن مهزيار لنقله (۱) .

فإنه يقال: لم يعهد من على بن مهزيار التصدى للنقل من القضاه، فلتلاحظ المكاتبات التى تصدى لنقلها أو كتب بنفسه إليه عليه السلام فإنه أبو جعفر الثانى.

و الصحيح فى الجواب أن ما فى ذيل المكاتبه معارض بما دل على ثبوت القضاء

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه ۳:۳۷۶.

....

فی فرض العلم بالنجاسه قبل الصلاه و فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه:«و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیّعت غسله و صلیت فیه صلاه کثیره فأعد ما صلیت فیه» (۱) فإن إعاده الصلوات الکثیره لا تکون إلّا بقضائها کلها أو أکثرها مع نسیان النجاسه حیث إنه لا یحتمل فی حق محمد بن مسلم التضیّع بمعنی جهاله نجاسه الدم أو اشتراط طهاره الثوب،بل یتعین کونه بمعنی نسیانها و مع تساقطهما یکون المرجع إطلاق اشتراط الغسل و طهاره الثوب.

و أما ما ورد من عدم الإعاده علی ناسی الاستنجاء فمع أنه معارض بما ورد فی الأمر بالإعاده من نسیانه لا یمکن التعدی منه إلی نجاسه الثوب أو سائر نجاسه البدن؛ لاحتمال اختصاص الحکم بنسیانه، و یأتی الکلام فیه فی محله.

ثمّ إنه لا فرق فی الحکم بالبطلان مع نسیان النجاسه بالتذکر بعد الصلاه أو فی أثنائها، فإنه إذا کان الالتفات فی الأثناء بسبق النجاسه موجباً للبطلان مع الجهل فیکون مع النسیان أولی؛ لأنه لا یحتمل أن یکون العلم بالنجاسه قبل الصلاه موجباً لصحتها، أضف إلی ذلک ما ورد فی التذکر بعدم الاستنجاء و فی أثناء الصلاه حیث إنه لا یحتمل أن یکون الاستنجاء و نسیانه أشد حکماً من نسیان سائر النجاسات بملاحظه ما ورد فیه من خصوصیه التهاون و التخفیف فی الحکم، و ما فی روایه عبد اللّه بن سنان المتقدمه التی ناقشنا فی سندها؛ لکونها منقوله عن مستطرفات السرائر عن مشیخه الحسن بن محبوب من قوله علیه السلام:«و إن کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله ثمّ رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۳۱، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲) السرائر ۳:۵۹۲.

[ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله]

(مسأله ۱)ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله فی وجوب الإعاده و القضاء(۱).

و کذا لا فرق بین إمکان تطهیر الثوب عن تلک النجاسه المنسیه أثناء الصلاه أو إلقائه و عدم إمکان ذلک، فإن سبق النجاسه موجب لبطلانها مع الجهل فکیف بالنسیان مع إطلاق ما ورد فی المشیخه و الاستنجاء.

هذا کله فی سعه الوقت للإعاده بعد التطهیر أو الإلقاء، و أما فی ضیقه فقد تقدم الکلام فیه فی الجاهل و یجری الکلام المتقدم فی المقام أیضاً و لعله لذلک لم یتعرض له المصنف رحمه الله.

ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً

و کأن نظره قدس سره أن ناسی الحکم أی نجاسه ما أصاب ثوبه أو بدنه أو اشتراط صلاته بغسل ثوبه مما أصابه داخل فی الإطلاق من قوله علیه السلام «إن کان علم أنه أصاب ثوبه جنابه قبل أن یصلی ثمّ صلی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلی» (۱) و کذا غیره مما هو بمضمونه، و لکن قد تقدم فی الجاهل بالحکم نفی البعد عن کون مقتضی «لا تعاد» (۲) نفی الإعاده فی صوره القصور، و یجری ذلک الکلام فی ناسی الحکم أیضاً و ما هو خارج عن مدلول «لا تعاد» تخصیصاً نسیان الموضوع، و أما ناسی الحکم فهو باقٍ فی إطلاق المستثنی منه.

نعم، لو التزم بالتعارض بین حدیث «لا تعاد» و الإطلاق المتقدم بالعموم من وجه کان المرجع إطلاق أدله الاشتراط علی ما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

[لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثمّ صلی فیه و بعد ذلک تبیّن له بقاء نجاسته فالظاهر عدم وجوب الإعاده علیه]

(مسأله ۲)لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثمّ صلی فیه و بعد ذلک تبیّن له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع، فلا یجب علیه الإعاده أو القضاء(۱)، و کذا لو شک فی نجاسته ثمّ تبین بعد الصلاه أنه کان نجساً(۲).

الجهل بالموضوع

و یشهد لذلک صحیحه میسر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأُصلی فیه فإذا هو یابس، قال:«أعد صلاتک، أما أنک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء » (۱) حیث ظاهر ذیلها أن النجاسه المعلومه سابقاً مع الاعتقاد بإزالتها لا تضر بصحه الصلاه و إن انکشف بعد ذلک خطأ الاعتقاد،بل یمکن أن یستفاد من التعلیل الوارد فی صحیحه زراره (۲) بعدم الإعاده أن الحجه علی طهاره الثوب فی حال الصلاه کافیه فی الحکم بإجزائها حتی مع انکشاف وقوعها فی الثوب النجس، فإنه لا یحتمل أن یکون الإحراز بالاستصحاب له خصوصیه،بل مفاد الاستصحاب کما ذکرنا فی محله العلم بطهاره الثوب حال الصلاه و لکن العلم اعتباری یثبت فی الیقین الحقیقی أیضاً بالفحوی.

لأن الشک حال الصلاه فی نجاسه ثوبه و کذلک قبلها لا یوجب صدق عنوان العلم بالنجاسه قبل الصلاه الموضوع لوجوب الإعاده و القضاء،بل صحیحه زراره (۳) ظاهرها أن الشک فی الإصابه و لو مع بقائه حال الصلاه لا یضر بها و أن علم بعد الصلاه أنها کانت فی ثوبه قبل الصلاه.

ص: ۳۶

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۲۸، الباب ۱۸ من أبواب النجاسات.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۷۷، الباب ۴۱، الحدیث الأول.

۳- (۳) المصدر السابق.

و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل فى تطهيره بطهارته(۱) أو شهدت البيّنه بتطهيره ثمّ تبين الخلاف، و كذا لو وقعت قطره بول أو دم مثلاً و شك فى أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثمّ تبين أنها وقعت على ثوبه(۲) و كذا لو رأى فى بدنه أو

المراد بالوكيل من أوكل إليه غسل ثوبه و تطهيره، فإنه لو أخبر بتطهيره أو شهدت البينه على تطهيره فصلى فيه ثمّ ظهر الخلاف فلا يجب عليه الإعاده و القضاء؛ لأنه كان عالماً بطهاره ثوبه فى حال على ما هو مقتضى اعتبار البيّنه أو قول الوكيل الذى يدخل فى إخبار ذى اليد على ما تقدم.

نعم، صدر صحيحه ميسر:«آمر الجاريه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله...» (۱) ظاهره أنه لو كانت الحجه على طهاره الثوب المعلوم نجاسته سابقاً أصاله الصحه الجاريه فى فعل الغير فتلك، و إن كانت معتبره ما لم ينكشف الخلاف؛ و لذا يجوز الدخول فى الصلاه فى الثوب المزبور إلّا أنها لا توجب الاجزاء، فيرفع اليد عن ظهور التعليل الوارد فى صحيحه زراره (۲) بالإضافه إلى هذا المورد، خاصه و يلتزم به فى غيره من موارد إخبار ذى اليد بطهاره الثوب، أو يلتزم بأن إخبار من أوكل إليه غسل الثوب و أن يعتبر فى جواز الدخول فى الصلاه، إلّا أنه خارج عن الإجزاء فى مورد كشف الخلاف، و سواء كان الدخول فى الصلاه بأصاله الصحه فى غسله أو إخباره بتطهيره، حيث إنّ صدر الصحيحه بالإضافه إلى عدم الإجزاء مطلق كما لا يخفى.

لا يحتمل أن يكون العلم التفصيلى بنجاسه الثوب موجباً لعدم جواز الصلاه فيه، و لا يكون غير ذلك موجباً لعدم الجواز، فإنّ لازم ذلك جواز الصلاه فى أحد الثوبين أو كلاهما مع العلم بنجاسه أحدهما مع أنه يأتى النص على عدم جواز ذلك

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۲۸، الباب ۱۸ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۷۷، الباب ۴۱، الحديث الأول.

ثوبه دماً و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفوّ، أو أنه أقل من الدرهم أو نحو ذلك ثمّ تبين أنه مما لا يجوز الصلاه فيه، و كذا لو شك فى شىء من ذلك ثمّ تبيّن أنه مما لا يجوز(۱) فجميع هذه من الجهل بالنجاسه لا يجب فيها الإعاده أو القضاء.

و لزوم تكرار الصلاه فى كل منهما، و كذلك لا يحتمل أن يكون العلم الإجمالى بنجاسه ثوب أو شىء آخر لا يدخل فى قدرته أو ابتلائه موجباً لعدم جواز الصلاه فى الثوب المقدور أو الداخل فى الابتلاء، و عليه فلا بد من التفصيل فى فرض المتن،بأنه إذا لم يكن لنجاسه الأرض أثر بالإضافه إليه كما إذا كان واجداً للماء و لم تكن الأرض صالحه للسجود عليه تجوز الصلاه فى الثوب المزبور، و إلّا فالعلم الإجمالى المزبور حجه على نجاسته.

اللهم إلّا أن يقال فرق بين العلم الإجمالى بنجاسه أحد الثوبين أو الثياب و بين العلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه الأرض، فإنّ الأول كالعلم الإجمالى بنجاسه أحد طرفى الثوب داخل فى أخبار الباب كما ذكرنا،بخلاف العلم بنجاسه الثوب أو الأرض و لكن هذا مجرد دعوى يظهر وجهه بالتأمل.

هذا بناءً على جواز الدخول فى الصلاه مع الشك فى عفو الدم أو كونه أقل من الدرهم، و أما بناءً على عدم جواز الدخول كما يأتى عن الماتن فيحكم ببطلان الصلاه لوقوعها مع قيام الحجه على النجاسه المانعه فيها.

و بتعبير آخر ذكر الماتن فيما إذا شك فى كون الدم من القروح و الجروح،بأن الأحوط عدم جواز الصلاه فيه، و كأن نظره قدس سره أن الدم المحرز فى الثوب أو البدن مانع أو إزالته شرط فى الصلاه، و إلّا إذا كان من الجرح أو القرح فإنه معفو ما دام الجرح أو القرح، و عليه فيمكن إحراز عدم العفو بعدم كونه من الجرح أو القرح فيدخل فى عموم المنع، و كذلك إذا شك فى كون الدم أقل من الدرهم أو أكثر فإنه لا يصلى فيه إلّا إذا كان

[لو علم بنجاسه شیء فنسی و لاقاه بالرطوبه و صلی ثمّ تذکر فالظاهر عدم وجوب الإعاده]

(مسأله ۳)لو علم بنجاسه شیء فنسی و لاقاه بالرطوبه و صلی ثمّ تذکر أنه کان نجساً و أن یده تنجست بملاقاته، فالظاهر أنه أیضاً من باب الجهل بالموضوع(۱)، لا النسیان لأنه لم یعلم نجاسه یده سابقاً، و النسیان إنما هو فی نجاسه شیء آخر غیر ما صلی فیه، نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهیر یده و صلی کانت باطله من جهه بطلان وضوئه أو غسله(۲).

مسبوقاً بکونه أقل من الدرهم، فإن مقتضی الاستثناء أن موضوع العفو الدم الموصوف بأنه أقل، فباستصحاب عدم کونه أقل ینفی موضوع العفو.

و علی ما ذکره قدس سره هناک أن الحکم بصحه الصلاه و لو مع انکشاف وقوعها فی دم غیر القروح أو غیر الأقل مبنی علی ما ذکره غیره من جواز الدخول فی الصلاه حتی فی الفرضین،بدعوی أن الاستصحاب فی عدم کون المشکوک من الجرح أو القرح استصحاب فی العدم الأزلی و لا یعتبر مطلقاً، أو فی مثل المقام مما لیس الوصف من عوارض الوجود، و یأتی الکلام فی ذلک تفصیلاً إن شاء اللّه تعالی.

حیث إن المفروض کونه ناسیاً نجاسه ذلک الشیء لا۔ نجاسه یده فتکون الصلاه لوقوعها مع الجهل بنجاسه یده محکومه بالصحه، و لا یصدق عرفاً بأنه کان ناسیاً لنجاسه یده،بل یصدق أنه کان جاهلاً بها، و إنما کان ناسیاً لنجاسه ما لاقته یده.

بناءً علی أن من شرط الوضوء و الغسل طهاره الأعضاء، أو طهاره عضوه الذی یغسله للوضوء أو الغسل، و أما ما لو لم یعتبر ذلک، و کان غسل العضو بحیث یطهر بالوضوء فلا موجب لبطلان صلاته لطهارته من الحدث و الخبث.

[إذا انحصر ثوبه فی نجس فإن لم یمکن نزعه حال الصلاه صلّی فیه]

(مسأله ۴)إذا انحصر ثوبه فی نجس فإن لم یمکن نزعه حال الصلاه لبرد أو نحوه صلّی فیه(۱)

انحصار الثوب بالمتنجس و عدم إمکان غسله

إذا لم یتمکن-من ینحصر ثوبه فی نجس و لا یقدر علی غسله-من صلاه العراه للاضطرار إلی لبس الثوب للبرد و نحوه یصلی فیه، مع أن العاری فی مورد الناظر المحترم یصلی قاعداً مومئاً لرکوعه و سجوده، و مع عدمه یصلی قائماً کذلک، و تعین الصلاه فی ثوب متنجس مع عدم التمکن من نزعه لبرد و نحوه فی مجموع وقت الصلاه مما لا خلاف فیه، و لم یعهد و لم ینقل من فقیه التزامه بسقوط فرض الصلاه بذلک.

و یشهد له ما ورد فی موارد مختلفه من الروایات، کالروایات التی وردت فی الصلاه فی الثوب و البدن المتنجسین من صاحب القروح و الجروح و فی صلاه من به سلس أو بطن فإنه یصلی مع نجاسه بدنه، و فی صلاه العراه فإنه إذا لم یسقط فرض الصلاه بعدم التمکن علی ثوب أصلاً فلا یحتمل سقوطها بعدم التمکن من ثوب طاهر و غیر ذلک.

کما یشهد له ما ورد فی الصلاه فی ثوب متنجس إذا لم یکن له ثوب آخر و لم یقدر علی غسله کصحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یجنب فی ثوب لیس معه غیره و لا یقدر علی غسله؟ قال:«یصلی فیه» (۱) ، فإن المتیقن من هذه صوره عدم التمکن علی النزع لبرد و نحوه، و لا یعارضها فی هذه الجهه شیء من الأخبار علی ما یأتی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۴، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

بل یمکن أن یقال إنه لا إطلاق فی ناحیه ما دل علی اشتراط طهاره الثوب فی الصلاه بحیث یعم فرض الاضطرار فی تمام الوقت و یقتضی سقوط الأمر بالصلاه.

و بتعبیر آخر لم یرد فی شیء من الخطابات لا صلاه إلّا فی ثوب طاهر، أو اغسل ثوبک للصلاه من الخبث و نحو ذلک، لیقال:إن النفی أو الأمر الإرشادی یعم صوره الاضطرار حیث لا یتقید متعلقه بالتمکن منه،بل عمده ما ورد فی الاشتراط ما ورد فی بیان أحکام کالصلاه فی النجس نسیاناً أو جهلاً أو غیر ذلک من الموارد بحیث یعلم منها اشتراط الصلاه بطهاره الثوب.

و عمده ما یقال من الإطلاق ما فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«لا صلاه إلّا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار،بذلک جرت السنه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، و أما البول لا بد من غسله» (۱) بدعوی ظهور الطهور فی هذه الصحیحه فیما یعم الخبث بقرینه التعرض للاستنجاء بالأحجار و أنه یختص بموضع النجو فلا بد من غسل موضع البول، و لکن لو سلم عمومه للخبث فلا یستفاد منها إلّا اعتبار طهاره البدن من الخبث لا طهاره ثیاب المصلی أیضاً؛ و لذا لو لم یکن فی البین الروایات المشار إلیها التی استفید منها اعتبار طهاره الثوب لما أمکن استفاده اعتبارها من الصحیحه.

و أما ما ورد فی أن کل ما لا تتم الصلاه فیه بمفرده فلا بأس بالصلاه فیه مع نجاسته (۲) ، فالمستفاد منه اعتبار طهاره ما تتم الصلاه فیه فی الجمله لا فی جمیع الأحوال حتی حال الاضطرار و نسیان النجاسه أو الجهل بها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الهدایه:۷۳، و انظر وسائل الشیعه ۳:۴۵۵-۴۵۷، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۵.

....

لا- يقال: لا بأس بالإطلاق فی مثل صحیحه علی بن مهزیار من قوله علیه السلام:«إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ یعنی المسکر فاغسله» إلی أن قال:«و إن صلیت فیه فأعد صلاتک» (۱) فإن مقتضاها لزوم إعادتها فی ثوب طاهر، و إن کان قد صلی فی ذلک الثوب النجس مع الاضطرار و عدم إمکان النزع.

فإنه یقال: لا- تعم الروایه صوره الاضطرار فی بعض الوقت فضلاً عن أن تعم صوره الاضطرار فی جمیعه، کما هو المفروض فعلاً-بل ظاهرها صوره الصلاه فی الثوب المتنجس بالخمر جهلاً- بنجاسه الخمر، فالسؤال وقع عن نجاسه الخمر و طهارته مع الفراغ عن أنها علی تقدیر نجاستها لا یجوز الصلاه فی ثوب یصیبها فلاحظها من أولها إلی آخرها.

و علی الجمله المفروض فی الصحیحه ثبوت التکلیف فی الوقت بالصلاه فی ثوب طاهر؛ و لذا حکم علیه السلام بإعادتها و المکلف کان قد صلی فی ثوب أصابه خمر جهلًا بنجاسه الخمر، فالفقره المزبوره ناظره إلی أن الجهل بنجاسه الثوب بالشبهه الحکمیه لا تصحح الصلاه فیه فتجب إعادتها، فهی نظیر ما ورد فی لزوم الإعاده علی الناسی فإنه لا نظر له إلی الناسی الذی لم یکن له ثوب غیره و لم یکن متمکناً من غسله إلی آخر الوقت.

ثمّ إنه لا- یترتب علی عدم الإطلاق فیما استفید منه اعتبار طهاره الثوب فی الصلاه أن یحکم علی المضطر إلی لبس الثوب النجس بوجوب الصلاه علیه أخذاً بإطلاق خطابات وجوب الصلاه علی المؤمنین أو بخطابات وجوبها بدخول أوقاتها، حیث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۸-۴۶۹، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

و لا يجب عليه الإعاده أو القضاء(۱).

إنها بالإضافه إلى متعلق الوجوب أی الصلاه مجمله أو مهمله علی القولین الصحیحی و الأعمی.

و إذا احتملنا اشتراط نفس الصلاه بشیء یکون المؤمن فاقداً له فی الوقت فلم یحرز أن فعله بدونه صلاه لا یحکم بوجوبها علیه، فالعمده فی وجوب الصلاه علی غیر المتمکن من نزع النجس ما تقدم من الشهود، مع أنه یمکن أن یدعی الإطلاق فی بعض ما ورد فی مانعیه نجاسه الثوب، و فی موثقه عمار:«و لا تصل فی ثوب قد أصابه خمر أو مسکر حتی یغسل» (۱) فإن مفادها عدم تحقق الصلاه فی الثوب المزبور فلاحظ و تدبر.

أما عدم وجوب القضاء فکأنه متسالم علیه بین الأصحاب، نعم حکی عن الشیخ قدس سره فی موضع أن القضاء أحب إلی أو أولی، و الوجه فی عدم وجوب القضاء عدم فوت الفریضه علی المکلف و فرض أنه کان مکلفاً بالصلاه فی الثوب المزبور فصلاته کصلاه سائر أُولی الأعذار.

و أما موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن رجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله، کیف یصنع؟ قال:«یتیمم، و یصلی فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاه» (۲) و الإعاده ظاهرها معناها اللغوی فتشمل الروایه وجدان الماء خارج الوقت فیکون ظاهرها وجوب القضاء، و وجوبه یکشف عن فوت الصلاه فی وقتها و لو بمرتبه من ملاکها فلا یتوهم استفاده وجوب القضاء منها فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

....

الفرض لما سنبين من أن المفروض فيها تمكن المكلف من نزع الثوب المتنجس بقرينه ما فرض فيها:من عدم وجود الماء ليغسله، حيث إن الغسل يحتاج إلى نزع الثوب غالباً و يلبس بعد جفافه نوعاً.

و ظاهر الروايه أنه لو كان له ماء لكان ذلك الغسل ممكناً و مع الإغماض عن ذلك و فرض أنها تعم صوره عدم إمكان النزع، و بأنه لو كان الماء لأمكن غسله بلا نزعه أيضاً، فالمفروض فيها التيمم للصلاه فتكون من بعض الروايات الوارده فى أن من أتى بالفريضه مع تيمم يعيدها مع الوضوء المحموله على الاستحباب بقرينه ما ورد فى إجزائها، هذا بالإضافه إلى غير المتمكن على الطهاره المائيه فى تمام الوقت.

و أما بالإضافه إلى التمكن منها فلا بأس بالأخذ بظاهرها و الالتزام بوجوب الإعاده عليه حتى لو كان عند تيممه معتقداً بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت؛ لأنه يعتبر فى وجوب الصلاه مع الطهاره المائيه التمكن من صرف وجودها و لو فى آخر الوقت، و ما دل على مشروعيه التيمّم ظاهره عدم التمكن من صرف الوجود المزبور فى الوقت المضروب لها.

و لو اعتقد المحدث بقاء عدم تمكنه من الماء إلى آخر الوقت و صلى مع تيمّم فلا يمكن تصحيح صلاته فى فرض حصول التمكن من الماء قبل خروج الوقت بحديث «لا تعاد» (۱) ، حيث إن الإخلال بالطهاره المائيه و لو كان لعذر، و باعتقاد أن عدم تمكنه باقٍ إلى آخر الوقت داخل فى الخمس التى لا تعاد الصلاه منها مطلقاً.

نعم، لو تيمّم المكلف لصلاه مع عدم وجدان الماء لها فى وقتها و بقى عذره إلى

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

....

وقت صلاه أُخرى و يئس عن وجدان الماء لتلك الصلاه أيضاً و صلاها بذلك التيمم السابق ثمّ وجد الماء قبل خروج وقتها أو فى أثناء صلاته تجزى تلك الصلاه و لا تحتاج إلى الإعاده للروايات الخاصه.

و مما ذكرنا يظهر أن غير المتمكن من تطهير ثوبه فى بعض الوقت مكلف بالصلاه مع طهاره الثوب لتمكنه من صرف وجودها، نعم لو صلى فى الثوب النجس باعتقاد أن اضطراره يبقى إلى آخر الوقت ثمّ طرأ التمكن قبل خروج الوقت يحكم بصحه المأتى بها، و لا تجب الإعاده أخذاً بحديث «لا تعاد» (۱) ، حيث إن الطهاره من الخبث من غير الخمس، و أنها تسقط عن الشرطيه فيما إذا أخل المكلف بها عن عذر كسائر الأجزاء و الشرائط التى لا تدخل فى الخمس، و هذا بخلاف من أحرز أن اضطراره فى بعض الوقت، فإنه إذا تمكن فى الوقت من تطهيره أو تبديله يتعين عليه الإعاده.

و لعل الماتن أيضاً يريد بنفى الإعاده الفرض السابق لا هذا الفرض و لا يريد جواز البدار واقعاً الملازم للإجزاء حتى مع العلم بارتفاع عذره فى آخر الوقت كما هو ظاهر جماعه،بل نسب إلى المشهور الإجزاء مطلقاً الظاهر فى جواز البدار، و عن الشيخ و ابن الجنيد و جمع وجوب الإعاده (۲) ، و كيف كان فظاهر أدله الاضطرارى جعل البدل لنفس المأمور به الاختيارى لا جعله لفرده الاختيارى،بأن يكون عدم التمكن على فرد من الاختيارى موضوعاً لجواز الإتيان بالبدل،بل كما ذكرنا عدم

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۲- (۲) المستمسک ۱:۵۴۳.المسأله ۴.

و إن تمكن من نزعه ففی وجوب الصلاه فیه أو عاریاً أو التخییر وجوه، الأقوی الأول(۱) و الأحوط تکرار الصلاه.

التمکن من صرف الوجود من الاختیاری فی الوقت المضروب له موضوع لجواز الإتیان به.

و منشأ الخلاف اختلاف الروایات، و قد یقال بأنها متعارضه فلا بد من الترجیح کما یقال بأن بینها جمعاً عرفیاً فیجمع بینها و یقال أیضاً بأن المعتبر منها لا یختلف فیؤخذ بها و غیر المعتبر منها لا یعمل به.

منها ما دل علی تعین الصلاه فی الثوب المتنجس مع عدم التمکن من غسله و تبدیله بلا فرق بین الاضطرار إلی لبسه لبرد و نحوه، أم لم یکن له اضطرار کصحیحه محمد الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یکون له الثوب الواحد فیه بول لا یقدر علی غسله؟ قال:«یصلّی فیه» (۱) .

و صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی ثوب و لیس معه غیره و لا یقدر علی غسله؟ قال:«یصلی فیه» (۲) .

و منها ما دل علی تعین الصلاه فی الثوب النجس مع فرض عدم الاضطرار إلی لبسه لبرد و نحوه،بل انحصار الثوب به و عدم إمکان غسله موضوع لهذا التعین کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال:سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاه، فأصاب ثوباً نصفه دم أو کلّه دم یصلّی فیه أو یصلی عریاناً؟ قال:«إن وجد ماءً غسله، و إن لم یجد ماءً صلی فیه و لم یصلّ عریاناً» (۳) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۸۴، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲) المصدر السابق:الحدیث ۴.

۳- (۳) المصدر السابق:الحدیث ۵.

....

و لا يبعد أن تكون صحيحه محمد بن الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره؟ قال:«یصلی فیه فإذا وجد الماء غسله» (۱) من قبیل صحیحه علی بن جعفر من فرض إمکان النزع و الصلاه عاریاً.

و الوجه فی ذلک أن قوله علیه السلام «فإذا وجد ماءً غسله» فرض عدم الماء فی السؤال، بحیث لو کان الماء کان المتعین غسله المتوقف عاده فی الإجناب فیه علی نزعه و غسله و لبسه بعد جفافه، اللهم إلّا أن یقال لا ینحصر صدق الإجناب فی الثوب بالإنزال فیه کما فی الاحتلام،بل تعم غیره مما لا یتوقف غسله علی النزع و اللبس بعد جفافه، فالروایه من الطائفه الأُولی تعم الاضطرار إلی اللبس لبرد و نحوه و عدم الاضطرار إلیه.

و منها ما دل علی تعین الصلاه عریاناً مومئاً للرکوع و السجود کصلاه العراه، و بتعبیر آخر الثوب المزبور کعدمه فیجری علی المصلی المزبور حکم العاری کموثقه سماعه قال:سألته عن رجل یکون فی فلاه من الأرض و لیس علیه إلّا ثوب واحد و أجنب فیه و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال:«یتیمّم و یصلی عریاناً قاعداً یومئ إیماءً» (۲) .

و فی موثقته الأُخری قال:سألته عن رجل یکون فی فلاه من الأرض فأجنب و لیس علیه إلّا ثوب فأجنب فیه و لیس یجد الماء قال:«یتیمم و یصلی عریاناً قائماً یومئ إیماءً» (۳) .

و ما رواه محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أصابته جنابه و هو

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۸۴، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۸۶، الباب ۴۶، الحدیث الأول.

۳- (۳) المصدر السابق:الحدیث ۳.

....

بالفلاه و لیس علیه إلّا ثوب واحد، و أصاب ثوبه منی؟ قال:«یتیمم و یطرح ثوبه و یجلس مجتمعاً فیصلی و یومئ إیماءً» (۱) .

و تکون مثل صحیحه عبد اللّه بن مسکان عن أبی جعفر علیه السلام فی رجل عریان لیس معه ثوب؟ قال:«إذا کان حیث لا یراه أحد فلیصل قائماً» (۲) شاهد جمع بین الموثقه الأُولی و روایه الحلبی الداله علی اعتبار الجلوس و بین الموثقه الثانیه الداله علی اعتبار القیام.

و الحاصل أن الأمر بالصلاه عاریاً فی هذه الطائفه قرینه علی فرض عدم الاضطرار إلی لبس الثوب المزبور لبرد و نحوه، و علیه فالطائفتان أی الثانیه و الثالثه متعارضتان بنحو التباین.

و قد یقال بأنه یترک الطائفه الثالثه و یؤخذ بالطائفه الأُولی و الثانیه، و أما طرح الثالثه فلعدم اعتبارها فی نفسها لأن ما رواه سماعه مضمره لم یعلم أنه سأل عن الإمام علیه السلام ، فإن سماعه و إن کان ثقه إلّا أنه لیس من أضراب زراره و محمد بن مسلم بأن لا یحتمل سؤاله الحکم عن غیر الإمام علیه السلام ، و قد ذکر الشیخ قدس سره فی موضع من التهذیب بعد نقله حدیثاً لسماعه مضمراً أول ما فیه أنه مضمر فلعله سأل الحکم عن غیر الإمام علیه السلام (۳) ، و روایه محمد بن علی الحلبی فی سندها محمد بن عبد الحمید و لم یثبت له توثیق.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۶، الباب ۴۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۳- (۳)) تهذیب الأحکام ۱:۱۶، ذیل الحدیث ۳۵.

....

فإن من ذكر وثاقته استظهرها من العباره المحكيه عن النجاشی قال:محمد بن عبد الحمید بن سالم العطار أبو جعفر روی عبد الحمید عن أبی الحسن موسی علیه السلام و کان ثقه له کتاب (۱) ، إلّا أن ظاهر الضمیر فی قوله و کان راجع إلی عبد الحمید لا إلی محمد بن عبد الحمید، و لو لم یکن هذا ظاهراً فلا- أقل من إجماله، و علیه یتعین العمل بالطائفتین الأُولی و الثانیه و مقتضاهما تعین الصلاه فی الثوب النجس حتی مع عدم الاضطرار إلی لبسه.

أقول: مضمرات روایات سماعه التی وصلت إلینا کثیره جداً و غیر مضمراته أیضاً کثیره مرویه عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السلام و لیس فیها مورد سأل الحکم فیه عن غیرهما علیهما السلام ، لنحتمل أن مضمراته أو بعضها من ذلک المورد،بل ثبت أن الإضمار و لو فی بعضها کان من غیر سماعه ممن یروون الحدیث عنه بشهاده أن بعض روایاته مرویه فی الفقیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، و نفس تلک الروایه رواها الشیخ بسند عنه مضمراً فی التهذیب، و یحصل ذلک عاده فی راو یروی فی کتابه حدیثین أو أحادیث عن سماعه متتالیه، و یتبدل اسم الظاهر للإمام علیه السلام فی الثانی أو الثالث بالضمیر لسبق ذکره، ثمّ إذا روی شخص آخر تلک الأحادیث فی کتابه مع التفریق یحصل الإضمار المزبور.

و یظهر ذلک بوضوح فی ما صنعه الصدوق فی الفقیه من ذکر روایه عن راو یروی الحکم عن الإمام علیه السلام ثمّ یذکر بعد ذلک روایه أُخری عن ذلک الراوی و یقول و سأله أو و سأله علیه السلام ثمّ إذا أراد شخص روایه هاتین الروایتین فی کتاب بلا تصرف فی

۱- (۱)) رجال النجاشی:۳۳۹، الرقم ۹۰۶.

....

النقل فی موضعین منه یحصل الإضمار لا محاله.

و علی الجمله فأمر مضمرات سماعه ظاهر لم أجد من يناقش فيها غير ما ذكر الشيخ فی التهذيب (۱) فی موضع فراراً عن التعارض بين الروايتين، و الأمر فيما ذكر قدس سره فی وجوه الجمع بين الأحاديث و الفرار عن الالتزام بتعارضها أوضح للمتبع، و أنه قدس سره قد يكتفی أو يذكر فی وجه الجمع ما يكون الاطمينان بخلافه، و الحاصل أنه ثبت فی المسأله روايتين لسماعه فی إحداهما يصلی قاعداً و فی الأُخری يصلی قائماً و ظاهر النقل أنه سمعهما عن الإمام عليه السلام و لو بتعدد الواقعه و تكرار السؤال هذا بالإضافه إلی مضمرتی سماعه.

و أما بالإضافه إلی روايه محمد بن علی الحلبی التی فی سندها محمد بن عبد الحميد فالظاهر أنها أيضاً معتبره محمد بن عبد الحميد لا بأس بها لا لما ذكره النجاشی، فإن الظاهر فی عبارته رجوع الضمير إلی عبد الحميد؛ لأنه أقرب و أنه لم يسبق لمحمد بن عبد الحميد فی العباره خبر ليكون:«و كأنه ثقه» معطوفاً، علی ذلك الخبر و جعل أبی جعفر خبراً بأن كان مفادها محمد بن عبد الحميد يكنی بأبی جعفر و كان ثقه يحتاج إلی التقدير، و قد فحصنا رجال النجاشی من بدوه إلی ختامه و لم نظفر بمورد يكون علی خلاف ما نذكره و هو أن ذكر الكنيه مجرداً و بلا ذكر يكنی ظاهره بيان عنوان المترجم، و وجدنا مورداً فيه مثل التعبير فی محمد بن عبد الحميد و هو ما ذكره فی ترجمه الفضل بن شاذان و فيه أيضاً ظاهر الضمير فی «و كان ثقه» إلی أبيه شاذان فراجع (۲) .

۱- (۱)) تهذيب الأحكام ۱:۱۶، ذيل الحديث ۳۵.

۲- (۲)) رجال النجاشی:۳۰۶، الرقم ۸۴۰.

....

بل الوجه فی وثاقته ما ذکرنا و لعله مراراً أن مع روایه الأجلاء عن شخص کثیراً، و کثره روایته عن الرجال یوجب کون الشخص من المعاریف، و بما أنه لم ینقل فی حقه ضعف یکون ذلک کاشفاً عن حسن ظاهره المحکوم معه بالعداله و الثقه لجریان العاده أنه لو کان فی المعروف عیب یذکر فی لسان البعض، و عدم ذکر التوثیق الخاص فی کلمات مثل النجاشی فلأنهم تعرضوا لذکر التوثیق فیمن وصل فیه التوثیق الخاص من سلفهم.

لا یقال: جواز الصلاه فی الثوب النجس مع عدم الاضطرار إلی لبسه ینافی روایه محمد الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره؟ قال:«یصلی فیه إذا اضطر إلیه» (۱) فإن مفهوم الشرط عدم جواز الصلاه فیه مع عدم الاضطرار.

فإنه یقال: الروایه لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها فإن فی سندها القاسم بن محمد و لم یثبت له توثیق، و مع الإغماض عن ذلک لم یعلم أن المراد بالاضطرار فیه الاضطرار إلی لبسه من غیر جهه الصلاه.

بل ظاهرها-و لا أقل من الاحتمال-أن یکون الاضطرار إلی لبسه لصلاته لعدم ساتر له غیره فی تمام الوقت.

و بتعبیر آخر یکون حاصل الجواب أنه لو کان المکلف کما ذکر فی تمام الوقت فعلیه أن یصلی فی الثوب المزبور.

و مما ذکر أنه لا مجال لدعوی أن هذه الروایه شاهد جمع بین الطائفه الثالثه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۵، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

....

و الثانيه بحمل الثالثه على صوره عدم الاضطرار إلى اللبس لبرد و نحوه، و الثانيه على صوره الاضطرار إليه.

و الوجه فى الظهور:

أن اشتراط الاضطرار إلى اللبس فى هذه من جهه الصلاه لا من جهه البرد و نحوه على ما تقدم.

و ثانياً إن الطائفه الثانيه قد فرض فيها عدم الاضطرار إلى اللبس من جهه البرد و نحوه بقرينه النهى عن الصلاه عارياً و فرض عدم الماء ليغسل الثوب فكيف تحمل على صوره الاضطرار؟

فالمتعين هو الأخذ بالطائفه الأُولى و الحكم بتعين الصلاه فى الثوب النجس سواء اضطر إلى لبسه و عدمه كما هو مقتضى إطلاقها، حيث لم يثبت لها مقيد فإن المقيد و هى الطائفه الثالثه-المفروض فيها التمكن على النزع بقرينه الأمر بالصلاه عارياً- مبتلاه بالمعارض و هى الطائفه الثانيه الآمره بالصلاه فى الثوب المزبور مع فرض عدم الاضطرار إلى اللبس أيضاً.

اللهم إلّا أن يقال بعدم التعارض بين الطائفتين؛ لأن الطائفه الثالثه ظاهره فى تعين الصلاه عارياً مع إمكان النزع، و الطائفه الثانيه صريحه فى جواز الصلاه فى الثوب النجس مع إمكان نزعه فيرفع اليد بصراحتها عن ظهور الطائفه الثالثه، و النهى عن الصلاه عارياً مع فرض إمكان النزاع لا- ينافى ذلك؛ لأن النهى المزبور وارد فى مورد احتمال تعين الصلاه عارياً فتكون النتيجه التخيير بين الأمرين، حيث تحمل الطائفه الأُولى على تعين الصلاه فى الثوب النجس فى فرض الاضطرار إلى اللبس، و على

[إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاه]

(مسأله ۵)إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسه أحدهما يكرر الصلاه(۱).

جوازها فيه فی فرض عدم الاضطرار كما يجوز له أن يصلی صلاه العراه.

و كيف ما كان فلو لم تكن الصلاه فی الثوب المتنجس فی صوره عدم الاضطرار إلی لبسه لبرد و نحوه أظهر، فلا ينبغی أنه أحد طرفی التخيير و لا وجه فی البين للقول بتعين الصلاه عارياً.

العلم بنجاسه أحد الثوبين

المفروض فی المسأله عدم التمكن من غسل شیء منهما، و إلّا غسل أحدهما و صلی فيه و لا حاجه إلی التكرار بعد إحراز الإتيان بصلاته فی ثوب إما كان طاهراً من الأول أو طهر بغسله.

و تعين التكرار فی الثوبين فی مقابل ما حكی عن ابن إدريس و ابن سعيد من تعينها عارياً (۱) ، و حيث إن مع تكرارها فيهما يحرز بحصول كل ما يعتبر فی الصلاه، و يتمكن المكلف من قصد الوجه لو قيل باعتباره فی العباده وصفاً أو غايه، يكون تكرارها فيهما مقتضی قاعده الاشتغال بعد العلم بكونه مكلفاً علی الصلاه الاختياريه، نعم مع التكرار لا يحصل قصد التمييز و قصد التمييز لا يعتبر فی العباده مع التمكن منه فضلاً عما إذا لم يتمكن منه.

و دعوی اعتبار الجزم فی العباده كاعتبار قصد التقرب فلا تحصل عباده بدونهما، و عليه فالأمر يدور بين أن يسقط اعتبار الطهاره عن الساتر فيصلی فی أحدهما بقصد الجزم أو يسقط اعتبار الساتر فيصلی عرياناً، و حيث علم أن مع دوران الأمر بينهما

۱- (۱)) حكاه السيد الحكيم فی المستمسك ۱:۵۴۷، و انظر السرائر ۱:۱۸۵، و الجامع للشرائع:۲۴.

....

يسقط اعتبار الساتر على ما تقدم فى مسأله انحصار الثوب فى النجس و فرض إمكان نزعه تعين فى المقام أيضاً الصلاه عارياً و لمرسله المبسوط روى أن يتركهما و يصلى عارياً (۱) ، لا تخلو عن المجازفه فإن قصد التقرب مقوم للعباده بخلاف قصد الوجه و التمييز، و مرسله المبسوط؛ لضعفها و عدم عمل المشهور بها لا يمكن الاعتماد عليها، و لو سلم فى مسأله انحصار الثوب فى النجس و فرض إمكان نزعه تعين الصلاه عارياً فلا يلحق المقام بها؛ للنص الصحيح عن صفوان أنه كتب إلى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول، و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال عليه السلام:«يصلى فيهما جميعاً» (۲) .

و على الجمله لو فرض التسليم بأنه عند دوران الأمر بين الصلاه فى النجس و الصلاه عارياً الأمر كما ذكر من تعين الصلاه عارياً فلا نسلمه، فيما إذا دار الأمر بين الصلاه عارياً أو الصلاه فى ثوبين يعلم بأن إحدى الصلاتين صلاه اختياريه،بل لا نسلمه فيما إذا دار الأمر بين الصلاه عارياً و الصلاه فى ثوب يحتمل طهارته على ما يأتى.

لا يقال: روايه صفوان لكونها مكاتبه لا يمكن الاعتماد عليها؛ لغلبه التقيه على المكاتبات، و مقتضى القاعده تكرار الصلاه فى الثوبين و الإتيان بها عارياً للعلم الإجمالى بأن المكلف به، إما الصلاه فى ثوب طاهر أو عارياً؛ لاحتمال دخاله قصد التمييز و الجزم حال العمل فى العباده.

۱- (۱)) المبسوط ۱:۳۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۵۰۵، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

و بتعبير آخر قصـد الوجه و التميز كقصـد التقرب من الأُمور المترتبه على الأمر بالصـلاه أو غيرها من العبادات فلا يمكن أخذها فى متعلق الأـمر؛ ليـدفع احتمال دخالتها فى صـحه العمل عباده بإطلاق متعلق الأمر فى خطاباتها،بل لو قيل بإمكان أخـذها فيه لما أمكن دفعه بتلـك الخطابـات؛ لمـا تقـدم من أنهـا لا تكون فى مقام بيان المتعلق ليتمسک بإطلاقه، و ليس فى البين أيضاً إطلاق مقامى بحيث يعلم أن الشارع فى بيان كل ما يعتبر فى وقوع الصلاه عباده عملاً كان أو قصداً.

و ما عن صاحب الكفايه (۱) قدس سـره من عدم اعتبار قصد الوجه و التميز؛ لأن اعتبارهما فى العباده مما يغفل عنه العامه، و لو كانا معتبرين لتصـدى الشارع لبيانه فى بعض خطاباته مع أنه ليس منهما أثر فى شـيء من خطاباتها لا يمكن المساعـده عليه، فإن عامه الناس يراعون قصـد الوجه و التمييز فى أصل عباداتهم كمراعاتهم قصد التقرب فيها، و ما هو غير مرتكز عندهم قصد الوجه و التمييز فى إجزاء العمل، و يمكن أن يدفع احتمال اعتبار هذا القصد أو التمييز بالإطلاق المقامى المزبور.

و على الجمله يمكن أن يكون عـدم تعرض الشارع لقصـد التميز و قصـد الوجه فى أصل العمل كعـدم تعرضه لقصـد القربه فى بعض العبادات كالصوم، و عليه يكفى احتمال اعتبارهما فى لزوم رعايتهما.

فـإنه يقال: دعوى أن المكاتبات لا تعتبر لغلبه التقيه فيها أو كونها معرضاً لرعايتها كما ترى، فإن المكاتبات الواصـله بأيـدينا نظير سائر الأخبار المنقوله إلينا المنتهيه إلى المشافهه فى أنه لو كان فى البين قرينه على أن المكاتبه الفلانيه لرعايه التقيه كما إذا كان

۱- (۱)) كفايه الأُصول:۷۶.

....

لهـا معـارض مخـالف للعـامه تطرح المكـاتبه كمـا تطرح الروايه بالمشـافهه بـذلک، و إذا لم تقم قرينه على ذلـک فلاـ علم و لا اطمينان بصدور بعضها لرعايه التقيه كما لا علم و لا اطمينان بذلک بالإضافه إلى الروايات بالمشافهه و لا فرق فى السيره الجاريه على العمل بأخبار العدول و الثقات بين الروايه بالكتابه أو المشافهه.

و هل يمكن لفقيه أن يلتزم أو يحتمل أن من كان يكاتب الإمام عليه السـلام مباشـره أو بيـد ثالث كان لا يعمل بما يصل إليه من الجواب؟ حتى فيما لم يكن فى البين روايه أُخرى على خلافها، و هل كان الإمام عليه السلام يكتب فى جميعها أو غالبها الجواب عبثاً لا لعمل السائل؟ و إذا كانت كتابته للعمل فلا يكون فرق بين وصول تلک الكتابه إلينا أو وصول الروايه بالمشافهه.

و على الجمله فالصحيحه و أمثالها تنفى اعتبار الجزم و التعيين فى العباده عند عدم التمكن منه،بل لا يعتبر الجزم حال العمل حتى فى مـورد التمكن منه،بـل المعتـبر فيهـا قصـد التقرب غير الموقـوف على قصـد الجزم و التعيين، و لـو فرض احتمـال دخـالته فيها فالاحتمـال المزبور و إن لاـ يـدفع بالتمسـک بالإطلاـق فى المتعلق أو غيره؛ لأن المتعلق مجمل أو مهمل و ليس فى البين إطلاق مقـامى على مـا تقـدم، إلّا أنه يـدفع بأصـاله البراءه على ما يأتى فى مسأله من علم بنجاسه أحـد الثوبين و كان له ثوب آخر يعلم تفصيلًا بطهارته.

لاـ يقـال: مـا الفرق بين مسـأله انحصـار الثوب فى ثوبين يعلم بأن أحـدهما نجس أو غير مأكول اللحم، و بين مسأله انحصاره فى ثوبين يعلم بكون أحدهما مغصوباً أو حريراً حيث يطرح الثوبان و يصلى عارياً.

فإنه يقال: الصلاه فى ثوب نجس أو من غير مأكول اللحم حرمتها تشريعيه

....

فلا تثبت مع الصلاه فيه لاحتمال طهارته أو كونه من مأكول اللحم و مع تكرار الصلاه فی الثوبين يعلم بحصول متعلق الأمر و هی الصلاه فی ثوب طاهر من غير أن يرتكب محرماً،بخلاف الصلاه فی ثوبين يعلم بكون أحدهما غصباً أو حريراً فإنه يعلم بحصول المحرم لا محاله.

و قد يقال:إن مع انحصار الثوب فی ثوبين يعلم بكون أحدهما غصباً أو حريراً يكون وجوب الصلاه فی ساتر غير محرم مع حرمه الغصب أو حرمه لبس الحرير من المتزاحمين؛ لأن المكلف لا يتمكن على الموافقه القطعيه لكل منهما فلا بد من رعايه مرجحات التزاحم، فإن علم أو احتمل أهميه أحد التكليفين فلا بد من رعايته و مع تساويهما أو احتمال الأهميه فی كل منهما يتخير بينهما، إلّا أنه استفدنا من الخطابات الوارده فی وجوب الصلاه الاضطراريه أن المكلف مع عدم تمكنه من الصلاه الاختياريه تكون وظيفته الصلاه الاضطراريه؛ و لذا يجب رعايه الحرمه.

و بتعبير آخر القدره المأخوذه فی ناحيه حرمه الغصب أو لبس الحرير عقليه بخلاف المأخوذه فی وجوب الصلاه الاختياريه فإنها شرعيه كما هو مقتضى جعل البدل، و عليه فمع تحريم الغصب أو لبس الحرير فی الفرض يحصل الموضوع لوجوب الصلاه الاضطراريه.

و لكن لا يخفى أن إدخال ما ذكر فی باب التزاحم بين التكليفين من سهو القلم فإن التزاحم فی مقام الامتثال ما إذا لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما فی الامتثال، و فی ما ذكر الجمع بينهما فی الامتثال ممكن، و إنما لا يمكن إحراز امتثال التكليفين و إحراز الامتثال لا يتعلق به تكليف شرعی، و لا يجری فيه الترتب من طرف واحد أو من الطرفين،بل المذكور من باب اشتباه الواجب بالحرام، و حيث يمكن للمكلف

....

المخالفه القطعیه لکلا التکلیفین و لأحدهما فلا یجوز عقلاً المخالفه القطعیه لشیء من التکلیفین و لا یلزم الموافقه القطعیه أیضاً؛ لأن حکم العقل بلزوم رعایتها فی أطراف العلم من سائر الموارد لحصول الأمن من مخالفه التکلیف المعلوم بالإجمال، و لا یمکن حصول الأمن فی مورد البحث؛ لأن رعایه أحدهما یوجب القطع بالابتلاء بمخالفه تکلیف آخر کما لا یخفی.

و علیه لو کنا و حکم العقل فی مسأله اشتباه الواجب بالحرام کان المتعین الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیه لکل من التکلیفین؛ لتنجیز العلم بالإضافه إلی المخالفه القطعیه دون الموافقه القطعیه، نظیر ما إذا علم المکلف أن تعلق نذره أن یکون عند طلوع الفجر فی أحد المشهدین و نسی تعیینه، فإنه لا یجوز له أن لا یکون عند طلوع الفجر فی شیء منهما.

و لکن فی المقام خصوصیه توجب رفع الید عن هذه القاعده و رعایه التکلیف بالحرام و الإتیان بالصلاه عاریاً، و تلک الخصوصیه المتفاهم العرفی من خطابات الصلاه الاضطراریه أن الموضوع لوجوبها مطلق ما إذا کان المکلف من الصلاه الاختیاریه فی محذور-شرعاً کان أو عقلاً-و الابتلاء بالمخالفه الاحتمالیه للحرمه المعلومه إجمالاً محذور؛ و لذا لا یبعد الحکم ببطلان صلاته فی ثوب غیر حریر أو غیر مغصوب فیما إذا صلی فی کلا الثوبین، و وجه البطلان عدم کونه مأموراً بها و أن المأمور بها و هی الصلاه عاریاً لم تحصل، و یعبر عن ذلک بأخذ القدره الشرعیه فی موضوعاتها.

ص :۵۸

و إن لم يتمكن إلّا من صلاه واحده يصلى فى أحدهما لا عارياً(١) و الأحوط القضاء خارج الوقت فى الآخر أيضاً إن أمكن و إلّا عارياً.

انحصار الثوب فى المشتبهين و التمكن من الصلاه فى أحدهما

و حيث تقدم جواز الصلاه فى ثوب متنجس مع انحصار الثوب فيه و إمكان نزعه، فيكون جوازها فى ثوب محتمل الطهاره بالأولويه، و لا دليل على مشروعيه الصلاه عارياً فى هذا الفرض حتى لو بنى على جوازها عارياً فى الفرض السابق؛ لأن مشروعيه الصلاه عارياً فى فرض انحصار الثوب فى المتنجس كانت للروايات المتقدمه و شيء منها لا يشمل صوره التمكن من الصلاه فى ثوب يحتمل طهارته، و على الجمله فلا مورد للناقشه فى الحكم.

نعم، يبقى الكلام فى أن ما يأتى به من الصلاه فى أحد الثوبين المعلوم نجاسه أحدهما موافقه احتماليه للتكليف الواقعى، يعنى أن المكلف فى الفرض وظيفته الصلاه فى الثوب الطاهر لتمكنه منه، و لكن بما أنه لا يتمكن من الموافقه القطعيه يقتصر بموافقته الاحتماليه لضيق الوقت، أو أن المأتى بها صلاه واقعيه فإن الثوب على تقدير طهارته، فالمأتى بها صلاه اختياريه، و على تقدير نجاسته تسقط نجاسته عن المانعيه أخذاً بأهميه التحفظ على الوقت.

و تظهر الثمره فيما إذا ظهر بعد صلاته أن الثوب الذى صلى فيه كان هو النجس فلا يجب تداركها بالقضاء بناءً على السقوط، و يجب بناءً على أن المأتى بها كانت موافقه احتماليه للتكليف الواقعى.

و لا يتوهم جريان حديث «لا تعاد» (١) فى الفرض؛ لأنه كما ذكرنا مراراً يعم

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

[إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلی فيهما بالتكرار]

(مسأله ۶)إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلی فيهما بالتكرار،بل يصلی فيه(۱) نعم لو كان له غرض عقلائی فی عدم الصلاه فيه لا بأس بها فيهما مكرراً.

الموارد التی كانت الصلاه المأتی بها حال الإتيان باعتقاد أنها وظيفته الواقعيه أو بحكم الشارع بأنها وظيفته الواقعيه، و لا تعم ما إذا كان الإتيان لاحتمال أنها وظيفته، و من هنا لو كان متمكنا فی الوقت من الصلاه فی كل من الثوبين و صلی فی أحدهما فلا يحكم بإجزائها و عدم الحاجه إلی تكرارها فی ثوب آخر،بدعوی أنها لو وقعت فی الطاهر فهو، و إن وقعت فی النجس يكون وقوعها فيه عن عذر فلا تعاد.

نعم، إذا بقی علمه علی إجماله بعد الصلاه فی أحدهما و خروج الوقت لا يجب عليه القضاء؛ لأن الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه فی وقتها، و استصحاب عدم الإتيان بالصلاه فی ثوب طاهر علی تقدير جريانه لا يثبت الفوت، فما ذكره المصنف قدس سره من لزوم الاحتياط بقضائها خارج الوقت لا يمكن المساعده عليه خصوصاً ما ذكره من أنه لو لم يمكن قضاؤها فی الآخر من الثوبين يقضی عارياً، و ذلك فإن القضاء لا يجب فوراً؛ و لذا يجب عليه تأخير القضاء إلی أن يتمكن من ثوب طاهر.

و علی الجمله فلا سبيل لنا إلی إحراز كون الصلاه فی أحد الثوبين هی الوظيفه الواقعيه الاضطراريه،بل مقتضی الأدله الأوليه أنها موافقه احتماليه للتكليف الواقعی فتدبر.

الصلاه فی المشتبهين مع التمكن منها فی ثوب طاهر

ما ذكره قدس سره يبتنی علی عدم جواز الموافقه الإجماليه مع التمكن علی الموافقه التفصيليه فيما إذا كان اختيار الأول علی الثانی بلا موجب عقلائی حيث تعد الموافقه

....

الإجمالیه فی الصوره المزبوره من اللعب بالعباده فلا یحصل قصد التقرب المعتبر فیها، و لکن قد ذکرنا فی محله المنع عن ذلک، و أنه کما یجوز اختیار سائر الخصوصیات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائی کأن یصلی فی مکان غیر مسقف بلا داع عقلائی کذلک اختیار الموافقه الإجمالیه علی الموافقه التفصیلیه.

و دعوی أن الموافقه الإجمالیه توجب الإخلال بقصد التمییز المحتمل اعتباره فی العباده فی صوره التمکن منه کما فی الفرض، و علیه یتعین فی المقام اختیار الموافقه التفصیلیه؛ لأن احتمال اعتبارها موجب للاحتیاط کما هو الحال فی سائر القیود المتفرعه علی تعلق الأمر بالعباده.و ما تقدم من الإطلاق المقامی لدفع احتمال اعتباره ظهر ضعفه فیما تقدم، لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکرنا فی بحث التعبدی و التوصلی أن قصد التمییز أخذه فی متعلق الأمر بالعباده ممکن ثبوتاً فیما کان منشأ فقده الجهل بالموضوع و الاشتباه فیه، و إنما لا یمکن التمسک بالإطلاق؛ لعدم کون الخطابات فی مقام بیان المتعلق و عدم وجود إطلاق مقامی بحیث یعم جمیع القیود المعتبره فی العباده.

و بتعبیر آخر یمکن للشارع إیجاب الصلاه فی ثوب محرز طهارته تفصیلاً کما یمکن له إیجابها فی ثوب طاهر من دون أن یؤخذ لطهارته قیداً، و إذا شک فی اعتبار التعیین یکون الشک فی أن متعلق الأمر مطلق و هی الصلاه فی ثوب طاهر أو مقید بثوب طاهر أحرز طهارته تفصیلاً، و یجری حدیث الرفع (۱) فی نفی احتمال وجوب الثانی؛ لأن فی رفعه توسعه توافق الامتنان کما هو الحال فی کل مورد یدور الأمر فیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۷۳، الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۸.

[إذا كان أطراف الشبهه ثلاثه يكفی تكرار الصلاه فی اثنين]

(مسأله ۷)إذا كـان أطراف الشـبهه ثلاثه يكفی تكرار الصـلاه فی اثنين سواء علم بنجاسه واحـد و بطهاره الاثنين أو علم بنجاسـه واحد و شک فی نجاسه الآخرين أو فی نجاسه أحدهما؛ لأن الزائد علی المعلوم محكوم بالطهاره[۱]

و إن لم يكن مميزاً، و إن علم فی الفرض بنجـاسه الاـثنين يجب التكرار بإتيـان الثلاـث، و إن علم بنجاسه الاثنين فی أربع يكفی الثلاث، و المعيار كما تقدم سابقاً التكرار إلی حدّ يعلم وقوع أحدها فی الطاهر.

بين وجوب المطلق أو المقيد.

و علی مـا ذكر فلاـ موجب للمنع عن تكرار الصـلاه فی ثوبين يعلم بطهـاره أحـدهما و لو مع تمكنه علی الصـلاه فی ثوب طـاهر محرز طهارته تفصيلًا حتی فيما إذا لم يكن لاختياره غرض عقلائی.

تكرار الصلاه فی أطراف العلم الإجمالی بالنجاسه

قد ناقش فی المستمسک (۱) فی جريان الأصل فی الزائـد علی المعلوم بأنه لا تعيين فيه، و الأصل لا يجری فی الفرد المردد و ما لا تمييز فيه، و أجاب بأن غير المتميز لو كان له تعيين واقعی فلا بأس بجريان الأصل فيه، كما إذا علم بأن أحد الثوبين لاقی البول و شک فی أن الآخر لاقاه نجس كالدم أم لا، فإنه لا مانع من الرجوع إلی أصاله الطهاره فی غير ما لاقاه البول.

أقول: لازم كلامه أن لا يجری الأصل فيما إذا احتمل أن الثانی أيضاً لاقاه البول الـذی نجس أحـدهما يقيناً فإنه لو تنجس بذلک البـول لم يكن بينه و بين المعلوم تعيين و تمييز بحسب الواقع، و لاـ أظن أن يلـتزم قـدس سـره بعـدم جواز التكرار فی ثوبين يعلم بنجاسه

۱- (۱)) المستمسک ۱:۵۵۱.

....

أحدهما و احتمل نجاسه الآخر بما نجسه الأول.

و الصحيح أنه لا مجری للمناقشه فی المقام؛ لأن مانعیه نجاسه الثوب ما إذا أُحرزت تلک النجاسه قبل الصلاه و لو إجمالاً-علی ما تقدم من استظهار ذلک من صحیحه صفوان (۱) المتقدمه و غیرها-فالمانعیه لأحد الثوبین حاصله، و فی الأُخری مفقوده حکم بطهاره الثانی منهما ظاهراً أم لا، نعم إذا علم نجاسه الثوب فالشرط فی جواز الصلاه فیه غسله و طهارته.

و لکن تظهر الثمره فی مثل ما غسل ثوباً متنجساً بکل من ماءین یعلم إجمالاً نجاسه أحدهما و یشک فی تنجس الثانی بما نجس الأول، فإنه بناءً علی جریان أصاله الطهاره فی ثانی الماءین یحکم بجواز الصلاه فی ذلک الثوب؛ لقاعده الطهاره الجاریه فی نفس الثوب بعد تعارض استصحاب نجاسته الحاصله له عند غسله بالماء المتنجس المعلوم مع استصحاب طهارته الحاصله له بعد غسله بالماء المحکوم بطهارته بأصالتها، و بعد تساقطهما یرجع إلی أصاله الطهاره فیه کما ذکرنا.

و أما بناءً علی عدم جریان أصاله الطهاره فی ثانی الماءین یحکم ببقاء الثوب علی نجاسته الأولیه باستصحاب عدم وقوع المطهر أی الغسل بالماء الطاهر علیه، و لا یجوز الصلاه فی ثوب علم نجاسته من قبل و لم یحرز طهارته بالغسل.

نعم، إذا انحصر ثوبه فیه و لم یتمکن من غسله بغیرهما یصلی فیه بعد غسلهما علی القولین؛ لأنه بناءً علی جریان أصاله الطهاره فی ثانی الماءین ظاهر، و أما بناء علی عدم جریانه؛ لانحصار ثوبه فیما یحتمل طهارته و فیما یقطع بنجاسته فتدبر جیداً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۵، الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير]

(مسأله ٨)إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً و لم يكن له من الماء إلّا ما يكفى أحدهما فلا يبعد التخيير(١)

فى ما إذا دار الأمر بين تطهير البدن أو الثوب

لا ـ يخفى أنه لا ـ يجرى التزاحم بين الحكمين فى مقام الامتثال فى موارد دوران الأمر بين ترك جزء من العباده أو شرط لها، أو بين ترك جزءٍ منها أو ترك جزءٍ آخر، أو رعايه شرط آخر أو رعايه شرط أو ترك مانع، أو ترك مانع أو ترك مانع آخر، و ذلك فإن متعلق الأمر الأولى كانت الأجزاء المقيده بالشرائط و ترك الموانع، و يسقط هذا الأمر بعدم التمكن منه بتمام أجزائه أو شرائطه و ترك موانعه لا محاله، و لو فرض بأن الأمر بالعباده لا يسقط بذلك كما فى الصلاه حيث علم ممّا دل على مشروعيه الإبدال لها، و مثل ما دل على أن المستحاضه لا تتركها بحال، يكون الأمر بالباقى وجوباً آخر قد تعلق بالمقدور من الأجزاء و الشرائط و عدم الموانع.

و عليه ففى مثل الفرض لا تكون الصلاه المتعلق بها الأمر مقيده بكل من طهاره الثوب و طهاره البدن فيدور أمر الوجوب بين تعلقه بالصلاه المقيده بالجامع و بين طهاره الثوب و البدن، أو تعلقه بالصلاه المقيده بخصوص أحدهما فيدخل المورد من دوران الأمر المأمور به بين التعيين و التخيير فالمرجع فيه أصاله البراءه عن التعيين، و هذا فيما إذا لم يكن فى البين قرينه تعين تعلقه، كما إذا كان لدليل اعتبار أحد الشيئين المتعذر جمعهما فى العباده إطلاق يعم فرض تعذر الجمع و لم يكن للآخر إطلاق كذلك، كما إذا دار الأمر فى الصلاه بين رعايه القيام فيها أو رعايه الطمأنينه، حيث إن دليل اعتبار الثانى الإجماع و لا يعم فرض دوران رعايتها أو رعايه القيام،بخلاف ما دل على رعايه القيام فإن له إطلاق يعم الفرض المزبور، و مثله ما إذا كان لدليل اعتبار أحدهما عموم وضعى بالإضافه إلى الفرض و كان العموم فى الآخر إطلاقياً بناءً على أن

و الأحوط تطهير البدن(۱).

و إن كانت نجاسه أحدهما أكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه(۲).

العموم الوضعی يمنع عن انعقاد الإطلاق للمطلق، فإنه يلاحظ فی الفرض المدلول بالعام الوضعی و يترک الآخر الدليل على اعتباره فی الفرض.

و على الجمله يكون مدلول الجزء أو الشرط أو المانع بعد تشريع الإبدال دخاله ذلك الجزء أو الشرط أو ترک المانع فی فرض القدره عليه فی متعلق الأمر فتقع المعارضه بين خطابی الحكم الوضعی لا محاله.

و الوجه فی كونه أحوط احتمال تعين الصلاه مع طهاره البدن فی الفرض؛ لكون ملاک اعتباره أقوی و لا يحتمل العكس بأن تتعين الصلاه مع بدن متنجس فی ثوب طاهر، نعم هذا مقطوع من حيث الحكم الوضعی بمعنی أنه لو غسل ثوبه و صلی فيه لصحت صلاته يقيناً؛ لأن بصرف الماء فی غسل الثوب يتحقق العجز عن تطهير البدن، فالصلاه فی الثوب المزبور صلاه واقعيه،بخلاف ما إذا غسل البدن و صلی فی الثوب حيث يحتمل بطلانها واقعاً و إن كان خلاف ظاهر الأدله؛ لاحتمال كون الوظيفه الصلاه عارياً.

فی ما إذا كانت نجاسه البدن أو الثوب أكثر أو أشد

يتعين صرف الماء فی تطهير إحدی النجاستين فی موردين:

الأوّل:أن يكون لإحدی النجاستين مانعيه للصلاه من جهه أُخری غير النجاسه كما إذا أصاب بوله جسده و أصاب بول الكلب ثوبه، فإنه يتعين فی الفرض تطهير الثوب؛ لأنه مضطر إلی الصلاه مع نجاسه البول، و لكن لا يضطر إلی الصلاه مع أجزاء غير المأكول أو توابعه، فمانعيه توابع غير المأكول فی الفرض مقتضی إطلاق ما دل

....

على بطلان الصـلاه فى غير المأكول و توابعه، و هـذا بخلاف ما دل على مانعيه نجاسه الثوب و البـدن فإنه قـد سـقط فى الفرض بالإضافه إلى المقدار المضطر إليه.

الثانى:ما إذا كانت نجاسه أحدهما أكثر فإنه يتعين إزاله الأكثر بغسله و ذلك فإنه كما أن النهى عن فعل تكليفاً ظاهره الانحلال، و أن كـل إيجـاد ينطبق عليه عنوان الفعـل المنهى عنه فيه ملاـك و حرمه، و يترتب على ذلـك أنه لاـ يجوز ارتكـاب الفعل بعد عصـيان التكليف أوّل مره،بخلاف ما إذا كان النهى عن فعل لكون المبغوض صرف وجوده لا بوجوه السعى، فإنه يسقط بعصيان التكليف أوّل مره، كـذلك النهى عن فعـل وضـعاً ك:لاـ تصلِّ فى غير المأكول أو النجس، مما ينتزع عنه المانعيه لشـىء للعمل، ظاهره أن كل وجود من ذلك الشـىء مانع فالمكلف فى الفرض يضـطر إلى الصـلاه مع النجاسه المقـدره بمقـدار الإصـبع مثلاً، فـذلك المقـدار لا مانعيه له، و أما المقدار الزائد فلا موجب لرفع اليد عما دل على مانعيته، و هذا بناءً على ما يظهر من الخطابات الوارده فى الصلاه مع نجاسه الثوب و البدن من أن مانعيه نجاسه الثوب و البدن بملاك واحد و أن الحكم الجارى على أحدهما جـار على الآخر أيضاً، فلاحظ ما دل على حكم الصـلاه فى نجاسه الثوب نسـياناً أو جهلاً، و ما ورد فى الصـلاه مع تنجس البـدن جهلاً أو نسياناً و غير ذلك.

و أما إذا كانت نجاسه أحـدهما أشد من الآخر من جهه نفس النجاسه كما إذا أصاب البول البدن، و أصاب الثوب الدم أو المنى فإن البدن أو الثوب يغسل من نجاسه البول مرتين،بخلاف الدم أو المنى فإن الملاك فيهما الغسل المزيل للعين و لو بمره واحده فلاـ موجب لتعين غسـل الأشـد فـإن الأشـد كغيره من كون نجاسـته مانعه عن الصـلاه و الأشـديه لا دخل لها فى المانعيه،بل هى بلحاظ لزوم تعدد الغسل فى تطهيره أو

[إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب و يتخير]

(مسأله ۹)إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب و يتخير، إلّا مع الدوران بين الأقل و الأكثر، أو بين الأخف و الأشد(۱) أو بين متحد العنوان و متعدده فيتعين الثاني في الجميع،بل إذا كان موضع النجس

بلحاظ عدم العفو عن قليله أو كون غسله موقوف على إزاله العين.

نعم، لو قيل بأن حمل عين النجس مانع عن الصلاه كما ربّما يستظهر من خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفى عليه من العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال:«ينفضه و يصلى، فلا بأس» (۱) تعين غسل ما لها عين لو لم يمكن إزاله تلك العين بغير الغسل؛ لأنه لا يضطر إلى حمل النجاسه في صلاته، و إنما يضطر إلى الصلاه مع التنجس كما تقدم، و لكن سنذكر في محله أن مجرد حمل النجاسه أو المتنجس لا مانعيه له ما لم يكن من قبيل اللاصق بالبدن أو الثوب من عين النجاسه.

و مما ذكر يظهر الحال في المسأله الآتيه.

في ما إذا لم يتمكن إلّا من تطهير بعض النجاسه أو إزاله العين أو...

قد تقدم في المسأله السابقه أنه لا فرق في التخيير بين ما كانت نجاسه أحدهما أشد أو أخف، و منه يظهر أنه لو لم يمكن تطهير أحدهما، و لكن أمكن تخفيف الأشد منهما فلا دليل على تعين تخفيفها فإن الشرط طهاره كل من الموضعين من الثوب أو البدن بعد نجاستهما المحرزه مع التمكن على التطهير فتجب الصلاه في الفرض مع نجاسه البدن أو في الثوب المتنجس.

نعم، لو قيل بلزوم التخفيف تعين فيما إذا لم يكن التخفيف موجباً لسرايه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۲.

....

النجاسه إلى بعض المواضع الطاهره من الثوب أو البدن.

و لكن قد يقال بلزوم التخفيف و لو فيما إذا جرت تلك الغساله إلى موضع طاهر و لكن لم تستقر فيه بأن سقطت عنه حيث إن هذا المرور لا ينجس موضع السرايه، و ذلك فإن الغساله تنجس ما لاقته بعد انفصالها عن المغسول لا قبله، فموضع السرايه بما أنه لم يلاقِ النجس إلّا بالمرور فلا يتنجس.

و أُورد على ذلك بأنه لا معنى لتنجس الغساله بعد انفصالها فإنها لو كانت طاهره ما دامت فى الموضع فما الذى نجسها بعد انفصالها عن المغسول.

و لكن لا يخفى ما فى كل من القول و الإيراد عليه.

أما القول فإنه بناءً على نجاسه الغساله و الالتزام بأنها ماء قليل لاقى النجاسه تكون منجسه لما وصلت إليه،بلا فرق قبل انفصالها أو بعده، و إنما لا تكون الغساله منجسه لما لاقته إلّا بعد انفصالها هى الغساله التى يتعقبها طهاره المحل، فإن هذه الغساله و إن كانت ماءً قليلاً ملاق للنجاسه عند الغسل إلّا أن الحكم بطهاره المغسول لازمه الحكم بطهاره الأجزاء المائيه المتخلفه فى المغسول و عدم تنجس ما جرى عليه ذلك الماء من الأطراف الطاهره من المغسول.

و أما ما فى الإيراد فإنه قد ظهر أن القائل بنجاسه الغساله لا يلتزم بأنها تتنجس بعد انفصالها عن المغسول ليقال ما الذى نجسها؟بل يلتزم بالإطلاق فى أدله نجاسه الماء القليل أو أنه لا فرق بين ماء قليل و ماء قليل آخر فى الانفعال بالملاقاه، و لكن يلتزم أيضاً بأن ما دل على طهاره المغسول لازمه طهاره الأجزاء المتخلفه من الماء فى المغسول و عدم تنجس ما وصلت إليه تلك الغساله من أطراف المغسول بمرورها

ص :۶۸

واحداً و أمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور(۱)،بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزاله العين وجبت،بل إذا كانت محتاجه إلى تعدد الغسل و تمكن من غسله واحده فالأحوط عدم تركها؛ لأنها توجب خفه النجاسه إلّا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهه أُخرى بأن استلزم وصول الغساله إلى المحل الطاهر.

[إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث]

(مسأله ۱۰)إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفى إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث(۲) و يتيمّم بدلاً عن الوضوء أو الغسل، و الأولى أن يستعمله فى إزاله الخبث أولاً ثمّ التيمّم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

عليها، و أما بعد انفصالها عن المغسول فلا دليل فى البين عن الخروج عما دل على كون الماء المتنجس منجساً لما لاقاه.

هذا، و قد تكلمنا فى بحث نجاسه الماء القليل و بيّنا عدم الإطلاق فى أدلته بحيث يشمل الغساله التى يعقبها طهاره المحل، و إنما التنجس فى الغساله المزيله للعين و فى غساله الغسله الأُولى فيما اعتبر فى تطهيره الغسل مرتين و فى غير الأخيره فيما اعتبر فى تطهيره الغسل بمرات ثلاثاً أو سبعاً، و اللّه سبحانه هو العالم.

دوران الأمر بين صرف الماء للطهاره من الحدث أو فى رفع الخبث

قد تقدم فى المسأله السابقه أن المانعيه فى نجاسه كل من الثوب و البدن انحلاليه و عليه فإن لم يتمكن إلّا من تطهير بعض البدن أو الثوب تعين تطهير ذلك البعض؛ لأنه لا موجب لارتفاع المانعيه عن نجاسه ذلك الموضع من البدن أو الثوب المفروض تمكنه على تطهيره.

قد يقال فى المقام بالتخيير فى استعمال الماء فى رفع الخبث و الصلاه مع التيمم أو استعماله فى الوضوء و الصلاه مع الخبث لكن الاحتياط الأولى صرفه فى رفع

....

الخبث أولاً ثمّ التیمم؛ لأن التیمم فی الفرض وظیفه واقعیه لفقد الماء بعد صرفه فی رفع الخبث.

و الوجه فی التخییر أن الصلاه فی الفرض لم تتقید بکل من الوضوء و الطهاره من الخبث، فإن الصلاه معهما غیر مقدوره للمکلف، و لکن مقتضی ما دل علی اعتبار الطهاره من الخبث فی الصلاه مع القدره اعتبارها فی متعلق الأمر بالصلاه کما أن مقتضی ما دل علی اعتبار الوضوء مع التمکن علیه اعتباره فی الصلاه فی الفرض، و مع العلم الإجمالی بعدم صدق کلا الإطلاقین تصل النوبه إلی الأصل العملی، و بما أنه یحتمل فی الفرض أن تکون الصلاه المأمور بها فی هذا الحال مقیده بالجامع بین الأمرین کما یحتمل کونها مقیده بخصوص أحدهما فیدور الأمر بین کون المأمور به هو الجامع أو خصوص إحدی الصلاتین، و قد تقدم أن المرجع فی دوران الأمر بین کون الواجب تخییریاً أو تعیینیاً مقتضی البراءه عن التعیین هو التخییر.

و علی الجمله فمثل المقام لا یدخل فی التزاحم بین التکلیفین؛ لما تقدم أن التزاحم لا یتصور فی الأوامر الغیریه و الضمنیه کما أنه لیس من موارد التزاحم بین الملاکین، فإنه لا سبیل لنا إلی إحراز الملاک فی کل من الطهاره من الخبث و الوضوء فی هذا الحال؛ لأن الکاشف عن الملاک أخذهما فی متعلق الأمر الفعلی و قد فرضنا عدم إمکان أخذهما معاً فی الصلاه التی تعلق بها الأمر.

أقول: الأمر فی الأوامر الضمنیه و الغیریه کما ذکر، و إن مثل المقام لا یدخل فی موارد التزاحم بین التکلیفین التی ذکروا أن من مرجحات التزاحم فیها تقدیم ما لیس له بدل علی ما له بدل، فإن الجمع بین البدل و الواجب الآخر نوع جمع بین التکلیفین فی العمل، و فی المقام کل من الصلاه فی الخبث مع الطهاره المائیه و الصلاه فی الثوب

[إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعاده بعد التمكن من التطهير]

(مسأله ١١)إذا صلى مع النجاسه اضطراراً لا يجب عليه الإعاده بعد التمكن من التطهير(١)، نعم لو حصل التمكن فى أثناء الصلاه استأنف فى سعه الوقت و الأحوط الإتمام و الإعاده.

الطاهر مع التيمّم بدل عن الصلاه الاختياريه، و لكن الأمر النفسى تعلق إما بالجامع بينهما أو بخصوص أحدهما، و كذلك الأمر الغيرى تعلق إما بالجامع بين الشرطين أو بخصوص أحدهما، و بما أنه ليس فى البين معين فيرجع إلى الأصل العملى الذى مقتضاه التخيير بينهما.

و لكن يمكن أن يقال فى البين دليل على أن الوظيفه هى الصلاه مع التيمم و الطهاره من الخبث؛ و ذلك فإن الآيه المباركه الآمره بالوضوء أو الغسل ظاهرها أن الصلاه التى هى وظيفه الوقت يعتبر فيها الوضوء و الغسل أيضاً مع التمكن عليهما، و مع عدم التمكن عليهما يصلى تلك الوظيفه مع التيمّم.

و أما الصلاه التى هى وظيفه الوقت ما هى فالآيه ساكته عنها، و مقتضى خطاب اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن مع القدره عليها اعتبار طهارتهما فى وظيفه الوقت، و بما أن المكلف فى الفرض لا يتمكن من الوضوء فى تلك الوظيفه فينتقل الأمر إلى التيمم و على ذلك فلو لم يكن تقديم الطهاره من الخبث أظهر فلا أقل من لزوم الاحتياط فيه.

لا إعاده على من صلى بالنجاسه اضطراراً

إذا صلى مع النجاسه مع الاعتقاد بأنه لا يتمكن من الصلاه مع الطهاره إلى آخر الوقت أو مع احتماله عدم التمكن كذلك فاتفق زوال العذر قبل خروج الوقت فلا يجب عليه إعاده الصلاه.

....

فإن المكلف فی الفرض یکون متمکناً من صرف وجود طبیعی الصلاه الاختیاریه، و ظاهر خطاب الاضطراری أن الموضوع لوجوب البدل هو عدم التمکن من صرف الوجود الاختیاری فی تمام الوقت، إلّا أنه لا مانع عن أن یکون ما أتی به المکلف باعتقاد أنه وظیفته الفعلیه شرعاً أو کونها الوظیفه بحسب حکمه الظاهری مجزیاً عن الواقع، غایه الأمر یحتاج الإجزاء إلی قیام الدلیل علیه، و حدیث «لا تعاد» (1) فیه دلاله علیه حیث إن مدلوله أن الخلل عذراً فی المأمور به الواقعی من غیر ناحیه الخمس لا یوجب الإعاده و الطهاره من الخبث من غیر الخمس کما أوضحنا ذلک سابقاً.

لا یقال: لا مجال فی المقام للتمسک بحدیث «لا تعاد» فإن مثل صحیحه عبد اللّه بن سنان ظاهرها لزوم الإعاده قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال:«إن کان علم أنه أصاب ثوبه جنابه قبل أن یصلی ثمّ صلی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلی» (2) الحدیث، فإن مقتضاه أن الصلاه فیه بعد إحراز نجاسته محکومه بالبطلان حتی ما کانت باعتقاد عدم التمکن من غسله و حدیث «لا تعاد» (3) لا ظهور له بالإضافه إلی المقام لاحتمال عموم الطهور فی المستثنی للطهاره من الخبث.

فإنه یقال: قد ذکرنا سابقاً أن صحیحه ابن سنان (4) ظاهرها بیان اشتراط طهاره

ص: 72

1- (1) وسائل الشیعه 1:371-372، الباب 3 من أبواب الوضوء، الحدیث 8.

2- (2) المصدر السابق 3:475، الباب 40 من أبواب النجاسات، الحدیث 3.

3- (3) المصدر السابق 1:371-372، الباب 3 من أبواب الوضوء، الحدیث 8.

4- (4) المصدر السابق 3:475، الباب 40 من أبواب النجاسات، الحدیث 3.

....

الثوب بعد إحراز نجاسته، و هذا الاشتراط يسقط فی مورد الاضطرار فی جمیع الوقت؛ لما دل علی تعین الصلاه فی الثوب المتنجس مع الانحصار و عدم إمکان الغسل و لا یضر الإخلال بها عن عذر لحدیث «لا تعاد» و دعوی إجماله قد ذکر ضعفها فلا نعید.

و إذا صلی فی النجاسه مع إحراز تمکنه علی الصلاه مع الطهاره و لو فی آخر الوقت فلا وجه لإجزائها، فإن الصلاه مع النجاسه غیر مأمور بها لا واقعاً و لا ظاهراً و لا اعتقاداً.

و دعوی کفایه الاضطرار فی بعض الوقت و أنه یستفاد من رفع الاضطرار أو الروایات الوارده فیمن لا یقدر علی غسل ثوبه جعل البدل للفرد الاختیاری ضعیفه کما تقدم سابقاً تفصیله.

و إذا ارتفع اضطراره أثناء الصلاه و کان بحیث لو استأنف الصلاه بعد غسل ثوبه أو تبدیله لأدرک من الوقت رکعه أو أکثر تعین استینافها بعد رفع النجاسه.

و الوجه فی ذلک أن الخلل بعد ارتفاع العذر لا یعمه حدیث «لا تعاد» و لا یکون الخلل المزبور مما یعذر فیه المکلف، فالواجب فی حقه الصلاه الاختیاریه، نعم لو لم یمکن الاستیناف لما ذکر فالواجب علیه الصلاه مع النجاسه لعدم تمکنه من الصلاه الاختیاریه فی وقتها الاختیاری و الاضطراری.

و لا یقاس المقام بما إذا تیمّم لصلاته فی آخر الوقت ثمّ وجد الماء أثناء الصلاه بحیث لو توضأ أو اغتسل لأدرک من الفریضه فی وقتها رکعه أو أکثر فإنه یجب علیه المضی فی صلاته مع التیمّم؛ لما تقدم من أن ظاهر الآیه المبارکه أن الفریضه الواقعه فی

[إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر]

(مسأله ١٢)إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر(١).

وقتها الاختيارى يعتبر فيه الوضوء أو الغسل مع وجدان الماء و مع عدم تمكنه على الوضوء و الغسل و لو لضيق وقته تيمّم لها.

لاـ يقال: إذا ارتفع الاضطرار أثناء الصلاه فالجزء الواقع من الصلاه مع نجاسه الثوب أو البدن قبل ارتفاعه وقع عن عذرٍ، و إذا أمكن تطهير الثوب أو البدن من غير فعل المنافى يطهره و يأتى بالبقيه مع الطهاره بلا حاجه إلى الاستيناف، فإنه لا تعتبر طهاره الثوب أو البدن فى الآنات المتخلله بل هى شرط الإجزاء خاصه.

فإنه يقال: ظاهر ما دل على عدم جواز الصلاه مع النجاسه المحرزه إلّا بعد غسلها اعتبار الطهاره حتى فى الآنات المتخلله، و قد رفعنا اليد عن ذلك بالإضافه إلى من علم النجاسه أثناء الصلاه و احتمال حدوثها أثناءها و التعدى عنه إلى غيره قياس.

السجود على النجس اضطراراً

إذا اعتقد عدم تمكنه من السجود على موضع طاهر إلى آخر الوقت أو احتمل ذلك مع عدم تمكنه أول الوقت فسجد على موضع النجس فى صلاته يحكم بإجزائها أخذاً بحديث «لا تعاد» (١) على التقريب المتقدم فى الصلاه مع النجاسه.

و إذا أحرز تمكنه من السجود على الطاهر و لو فى آخر الوقت لاـ يجوز له البدار بل عليه الإعاده بعين ما تقدم فى المسأله السابقه.

نعم، يفرق فى هذه المسأله عما تقدم ما إذا ارتفع العجز أثناء الصلاه و لم يكن

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٧١-٣٧٢، الباب ٣ من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

....

المصلی حین ارتفاع العجز ساجداً فإنه إذا سجد باقی سجوداته علی الطاهر یجزی و لا یحتاج إلی استیناف الصلاه لحکومه «لا تعاد» (۱) بالإضافه إلی ما مضی من صلاته.

و ربما یقال فی المسأله بجواز البدار واقعاً لمن یتمکن من السجود علی الطاهر فی آخر الوقت،بدعوی أن الدلیل علی اعتبار الطهاره فی المسجد الإجماع و المتیقن منه اعتباره عند تمکن المصلی من السجود علیه فی صلاته، و إلّا فلو قیل بأن اعتبار طهاره المسجد فی السجود کاعتبار طهاره الثوب و البدن فی الصلاه لما أمکن تصحیح الصلاه بحدیث «لا تعاد»، و ذلک فإن السجود فی حدیث «لا تعاد» من الخمس التی تعاد الصلاه بالإخلال بها فمع الإخلال بطهاره المسجد یقع الإخلال فی السجود.

نعم، لو قیل إن طهاره المسجد معتبره فی الصلاه لا فی ناحیه السجود أمکن تصحیحها بحدیث «لا تعاد» إلّا أنه یلزم علی ذلک أنه لو سجد علی موضع النجس و التفت بعد رفع رأسه من السجود أن لا یجب علیه تدارک السجود لفوات المحل الموجب للمضی أخذاً بحدیث «لا تعاد».

و فیه أن ظاهر الکلمات اعتبار الطهاره فی المسجد کاعتبار کونه من الأرض أو مما ینبت منها و لم یکن من المأکول و الملبوس و اعتبار عدم علوه بأزید من مقدار أربع أصابع،بل ربما یدّعی أن اعتبار طهاره المسجد مستفاده من صحیحه ابن محبوب قال:

سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجص، یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی، ثمّ یجصص به المسجد، أ یسجد علیه؟ فکتب إلیه بخطه:«إن الماء و النار قد طهراه» (۲) حیث کان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۵۲۷، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات.

....

المرتکز فی ذهن السائل عدم جواز الصلاه علی موضع النجس و قد قرر الإمام علیه السلام علی ما فی مرتکزه بالجواب بأن الموضع قد طهر بالماء و النار.

و لکن تعرضنا فی السابق لهذا الاستدلال و ذکرنا لعل کان فی ذهنه احتمال عدم جواز السجود علی موضع النجس، و أن الحدیث معارض بموثقه عمار (۱) الداله علی عدم البأس بالسجود علی موضع المتنجس الیابس إذا لم تکن فی جبهته رطوبه.

و علی الجمله فالمستند لاعتبار طهاره المسجد و إن کان الإجماع إلّا أن ظاهر کلماتهم اعتبارها کاعتبار سائر ما یعتبر فیه، و لکن مع ذلک یمکن تصحیح الصلاه فیما إذا أخل بما یعتبر فی السجود عن عذر مما لا یکون مقوماً لمفهومه العرفی کنسیان نجاسته أو الجهل بها و غیر ذلک؛ لأن ظاهر السجود و الرکوع فی حدیث «لا تعاد» الإخلال بذاتهما لا بشرائطهما، و شرائطهما داخله فی المستثنی منه فی الحدیث کما هو مقتضی القول الأعمی نظیر ما دل علی بطلان الصلاه بزیاده السجده، فإنه لو سجد عمداً فی صلاته علی ما لا یصح السجود علیه بطلت صلاته، و لو سجد فی رکعه واحده سجدتین لما یکون فاقداً لشرائط المسجد أو شرط السجود مما لا یکون مقوماً لمفهومه العرفی و التفت إلی ذلک قبل الدخول فی الرکن الآخر یجب علیه تدارک السجده الثانیه لعدم فوات محلها، و لا یجب علیه قضاء السجده الأُخری لوقوع الخلل فی شرطه و وجوب قضائها بعد الصلاه ما إذا أخل المکلف بذاتها کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

[إذا سجد علی الموضع النجس جهلاً أو نسیاناً لا یجب علیه الإعاده]

(مسأله ۱۳)إذا سجد علی الموضع النجس جهلاً أو نسیاناً لا یجب علیه الإعاده(۱) و إن کانت أحوط.

إذا أخلّ بطهاره المسجد جهلاً أو نسیاناً

المراد عدم وجوب إعاده الصلاه لما تقدم من أن شرائط السجود مما لا یکون مقوماً لمفهومه داخله فی المستثنی منه فی حدیث «لا ـ تعاد» (۱) و احتمال دخولها فی السجود فی ناحیه المستثنی و إن کان ضعیفاً جداً إلّا أنه لا بأس بکونه موجباً للاحتیاط المستحب بإعاده الصلاه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

فصل [فی ما یعفی عنه فی الصلاه]

اشاره

فیما یعفی عنه فی الصلاه و هو أُمور:

[الأول دم الجروح و القروح]

الأول:دم الجروح و القروح ما لم تبرأ(۱)، فی الثوب أو البدن، قلیلًا کان أو کثیراً.

فی ما یعفی عنه فی الصلاه

ظاهر کلمات جل الأصحاب أن العفو عن دم القروح و الجروح تخصیص فی اشتراط طهاره الثوب أو البدن حال الاختیار و الاختلاف فی کلماتهم فی مقدار التخصیص المعبر عنه بالعفو.

و علی ما ذکر فمن اعتبر فی جواز الصلاه بدم القروح و الجروح عدم وجود فتره تسع الصلاه مع طهاره الثوب و البدن بأن لا یخرج الدم الموجب لتلوث الثوب و البدن فی تلک الفتره، و أنه یلزم فی صوره عدم وجود الفتره کذلک الممانعه عن تعدی الدم إلی الثوب أو إلی غیر موضع الجرح أو القرح مهما أمکن بأن لا- تکون الممانعه حرجیه أو ضرریه، فقد التزم بعدم التخصیص فی أدله اشتراط طهاره الثوب و البدن حال الاختیار مع أن ظاهر معظم الأصحاب کظاهر الروایات الوارده فی المقام التخصیص علی ما نذکر.

و قد التزم الماتن بالعفو عن دم القروح و الجروح ما لم تبرأ فی الثوب و البدن سواء کان الدم قلیلًا أو کثیراً أمکن غسل الدم أو تبدیل الثوب بلا مشقه أم لا، و لکن اعتبر فی العفو أمرین کما یأتی.

و هل المراد بالبرء، البرء بحیث لا یخرج منه الدم و لا یکون فیه دم بحیث یصیب الثوب أو غیر موضع القرح أو الجرح؟ و هذا البرء لا- ینافی عدم التمکن من غسل نفس موضع القرح أو الجرح لکون غسله بالماء ضرراً أو کان حرجیاً، أو أن المراد بالبرء اندمال الجرح أو القرح بحیث یمکن غسل الموضع أیضاً من غیر مشقه أو ضرر.

ص: ۷۹

....

قد یقال:ظاهر بعض الروایات الثانی کصحیحه أبی بصیر قال:دخلت علی أبی جعفر علیه السلام و هو یصلی، فقال لی قائدی:إن فی ثوبه دماً، فلما انصرف قلت له:إن قائدی أخبرنی أن بثوبک دماً، فقال لی:«إن بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» (۱) حیث ذکر علیه السلام غایه العفو البرء الظاهر فی الاندمال.

و لکن فی مرسله سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» (۲) و ظاهرها أن غایه العفو البرء بحیث ینقطع الدم الموجب لتلوث الثوب.

لا_ یقال: الموضوع للعفو فی المرسله الجرح السائل فلا یثبت العفو فی غیره من الجرح، کالجرح الذی قد یکون علیه دم رطب بحیث لو وصل الثوب إلیه لتلوث.

فإنه یقال: وصف الجرح بکونه سائلاً لکونه أظهر أفراد الجرح الموجب لتلوث الثوب، حیث إنه لو کان الجرح بحیث یکون علیه الدم و تعارف شده فلا_ یحصل الموجب لتلوث الثوب بخلاف ما إذا کان سائلاً،بل غایه الوصف أن لا یکون للجرح بإطلاقه حکم العفو فلا_ ینافی ثبوت العفو فی القسم الثانی من الجرح أو القرح الداخل فی إطلاق مصححه أبی بصیر (۳) و صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام قال:سألته عن الرجل تخرج به القروح، لا تزال تدمی کیف یصلی؟ فقال:«یصلی و إن کانت الدماء تسیل» (۴) فإن ظاهرها یعم ما إذا کان علی القرح دم بحیث لو أصابه الثوب لتلوث به،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۵، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۳۳، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۲۶۵، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

....

و هذا مع الإغماض عن ضعف المرسله سنداً فإن فی سندها ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن سماعه بن مهران، و قد ثبت أن ابن أبی عمیر قد روی عن بعض الضعفاء و من المحتمل أن تکون هذه الروایه من بعضهم.

و الحاصل لیس فی المرسله ما یوجب رفع الید عن إطلاق مصححه أبی بصیر فی جعل الغایه البرء الظاهر فی الاندمال، اللهم إلّا أن یقال إن المراد بالبرء فی الصحیحه المعنی الأول بمناسبه الحکم و الموضوع حیث إن الإمام علیه السلام اعتذر عن ترک غسل ثوبه بأنه معرض للتلوث ثانیاً، و هذا لا یکون إلّا بعدم البرء بالمعنی الأوّل، و أما عدمه بالمعنی الثانی فلا یناسب الاعتذار.

و الحاصل لو لم یکن ما ذکر قرینه علی المراد بالبرء فلا أقل من کونه موجباً لعدم انعقاد الظهور لها فی المعنی الثانی، و علیه فلا فرق فی العفو بین وجود الفتره و عدمها و لا بین کون الدم قلیلاً أو کثیراً کان فیه مشقه شخصیه أم لا، کل ذلک لما ذکره علیه السلام من أنه:لا یغسل ثوبه حتی یبرأ، و لم یذکر أو أن تحصل الفتره أو یکثر الدم،بل فی صحیحه لیث المرادی قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوه دماً و قیحاً، و ثیابه بمنزله جلده، فقال:«یصلی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شیء علیه» (1) و ذکر أن ثیابه بمنزله جلده المشعر بعدم التمکن من نزعه مأخوذ فی السؤال فلا دلاله له علی انحصار العفو بصوره المشقه فی النزع و التطهیر، و من هنا یظهر الحال فی موثقه سماعه قال:سألته عن الرجل به القرح و الجرح و لا یستطیع أن یربطه و لا یغسل دمه؟ قال:«یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم إلّا مرّه، فإنه لا یستطیع أن یغسل

1- (1)) وسائل الشیعه 3:434، الباب 22 من أبواب النجاسات، الحدیث 5.

....

ثوبه کل ساعه» (۱) .

لا يقال: يستفاد من التعليل الوارد فی الجواب اعتبار أمرين:

أحدهما:استمرار کون الجرح أو القرح دامياً بحيث ينجس کل ما يلبس المصلی بالإصابه.

و الآخر:المشقه فی تطهير الثوب لتکرار الإصابه و لو فرض عدم کون القرح أو الجرح دامياً،بل قد يخرج منه الدم فينجس الثوب بالإصابه بحيث يکون للمصلی فتره يمکن له إيقاع الصلاه أو الصلوات مع طهاره الثوب، فاللازم رعايه تلک الفتره، أو کان دامياً و لکن لا ـ يوجب غسل الثوب کل ساعه من ساعات أوقات الصلاه، کما إذا أمکن أن يربط القرح أو الجرح ليمنع الربط عن إصابه الثوب فإنه لا عفو فی الفرض، فينحصر العفو بما إذا کان القرح أو الجرح دامياً بحيث يوجب تنجس الثوب فی وقت کل صلاه، فإن من عليه غسل ثوبه لکل صلاه فيمکن إيقاعها مع طهاره الثوب فإن الغسل کذلک و إن لم يکن للمکلف فيه حرج أو مشقه کما إذا تعددت ثيابه للصلاه أو کان تکرار الغسل له ميسوراً إلّا أنه لا يجب بل عليه غسله کل يوم مرّه.

فإنه يقال: أما کون الجرح أو القرح دامياً کما ذکر فلا يعتبر فی العفو لظهور بعض الأخبار بأنه يکتفی فی العفو کونه بحيث قد يخرج منه الدم فيصيب الثوب کما فی صحيحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و مصححه أبی بصير کما أن ظاهرهما عدم لزوم التطهير حتی ما إذا تمکن المکلف من غسله أو تبديله، فإن قوله عليه السلام:«دعه فلا يضرّک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

....

أن لا تغسله» (۱) أنه لا يعتبر غسله حتى مع كون غسله أو تبديله ميسوراً حتى للنوع، و كذا مصححه أبى بصير حيث من البعيد جداً أن لا يكون غسل الدم أو تبديل الثوب غير ميسور للإمام عليه السلام فيكون ذلک قرينه على أن ما فى الموثقه ليس من التعليل للحكم بل بيان الحكمه و إن ما دعا الشارع إلى العفو عن دم القروح و الجروح كونه فى بعض فروضه كما ذكر من كون الجرح أو القرح دامياً، و لا يمكن الممانعه عن تعدى الدم و كون غسل الثوب كل ساعه من ساعات الصلاه مما لا يستطاع.

و أما ما ذكره قدس سره من أنه يعتبر فى العفو أن يكون فى تطهير الثوب أو البدن مشقه نوعيه، و إلّا فالأحوط عدم العفو و أنه يعتبر فى الجرح أو القرح أن يكون معتداً به و له قرار و ثبات، فيمكن الاستدلال على اعتبار الثانى بأن الوارد فى الروايات (۲) :الرجل يكون به دماميل أو الجرح و القرح و أنه يخرج به القروح فلا تزال تدمى و الجرح يكون فى مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح، و كل من ذلک من الجرح المعتد به الذى له قرار و ثبات، و أما اعتبار الحرج أو المشقه على نوع الناس فى تطهيره فقد تقدم أنه يعتبر فى العفو على نحو الحكمه.

و يتفرع على ذلک أن الجرح أو القرح إذا كان مما يوضع عليه الدواء و يشد و معه لا تسرى النجاسه إلى الثوب أو سائر البدن فإن اتفق فى بدء الأمر إصابه شيء من دمه ثوبه أو جزءاً من بدنه فلا يدخل فى العفو من الروايات؛ لأن غسل الثوب أو سائر مواضع البدن من الدم المزبور كغسله من إصابه البول ليس فيه مشقه نوعيه.

ص: ۸۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۵، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات.

....

و يترتب على ذلك أيضاً أنه لو كان المتعارف فى الجرح أو القرح المزبور شدّه و معه لا تسرى نجاسته إلى الثوب و البدن فإن لم يشدّه و تعدت النجاسه إلى ثوبه فاللازم تطهيره لخروج الفرض عن مدلول الروايات، نعم لو فرض سرايه النجاسه و لو مع شدّه يكون داخلًا فى العفو المستفاد منها.

أقول: يكون شدّ القرح و الجرح للبرء تاره، و أُخرى للممانعه عن تعدى النجاسه منه إلى الثياب أو سائر البدن، فإن أراد الماتن قدس سره لزوم الشدّين و أنه لا عفو فى صوره عدم الشدّ و تعدى النجاسه، فالفرق بين القسم الثانى من الشدّ و الممانعه عن سرايه النجاسه بغير الشدّ بعدم وجوب الثانى و وجوب الأول تحكم، فإنّه و إن يستفاد من بعض الروايات أن المرتكز فى ذهن السائلين أنه يشد الجرح مع إمكانه للممانعه عن تعدى النجاسه، إلّا أنه من المقطوع عدم الفرق فى ارتكازهم بين الممانعه بالشد و غيره، و إن قيل إنه لا قيمه لمرتكزهم مع الإطلاق فى بعض الروايات فلا فرق بين القسم الأول من الشدّ و القسم الثانى؛ لدخول كلا القسمين فى الإطلاق الدال على العفو، و لكن مع ذلك ما ذكره قدس سره أحوط و إن كان الأظهر عموم العفو؛ لعدم الأمر بالشدّ و المنع عن التنجس فى شيء من الأخبار فلاحظ صحيحه محمد بن مسلم الوارده فيمن به قروح فلا تزال تدمى (۱) .

لا يقال: ما رواه فى السرائر عن كتاب نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن محمد بن مسلم:إن صاحب القرحه التى لا يستطيع صاحبها ربطها و لا حبس دمها يصلى و لا يغسل ثوبه أكثر من مره فى اليوم (۲) ، و ما قيل بعدم اعتبارها؛ لأن الحكم لو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۴، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) السرائر ۳:۵۵۸.و انظر المصدر السابق.

أمکن الإزاله أو التبدیل بلا مشقه أم لا، نعم یعتبر أن یکون فیه مشقه نوعیه، فإن کان مما لا مشقه فی تطهیره أو تبدیله علی نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبدیل الثوب، و کذا یعتبر أن یکون الجرح مما یعتد به، و له ثبات و استقرار، فالجروح الجزئیه یجب تطهیر دمها، و لا یجب فیما یعفی عنه منعه عن التنجیس نعم یجب شدّه، إذا کان فی موضع یتعارف شدّه.

و لا یختص العفو بما فی محل الجرح فلو تعدی عن البدن إلی اللباس أو إلی أطراف المحل کان معفواً لکن بالمقدار المتعارف(۱)، فی مثل ذلک الجرح و یختلف ذلک باختلافها من حیث الکبر و الصغر و من حیث المحل فقد

کان کما فی الروایه لاشتهر و بان لکثره الابتلاء بالجروح و القروح مع أنه لم ینقل وجوب الشدّ إلّا عن بعضهم،بل عن الشیخ قدس سره الإجماع علی عدم وجوب عصب الجرح (۱) فلا مناص من تأویلها لا یمکن المساعده علیه، فإن هذا النحو من کثره الابتلاء لا یوجب وضوح الحکم و کثره وصول الروایه کما فی مسأله الاضطرار إلی الصلاه مع التیمم أو فی الثوب النجس أو غیر ذلک فی بعض الوقت.

فإنه یقال: لا یمکن الاعتماد علیها؛ لأن ابن إدریس رواها عن نوادر البزنطی و طریقه إلی کتابه غیر معروف لنا، و لم یذکر هو طریقه إلیه مع أنه یمکن أن یقال:إنها علی تقدیر صحتها لا تعارض شیئاً من الأخبار المتقدمه، فإنها فی مقام بیان عدم سقوط الصلاه عن المکلف المزبور لا فی مقام بیان أنه یجب علی صاحب الجروح ربطها و حبس دمها إذا أمکن فتدبر جیداً.

و لو وضع یده علی الجرح و تنجس بالوضع ثمّ وضعها علی رأسه أو رقبته فانتقل الدم إلیهما فلا یدخل الدم فی الید أو فی الرأس و الرقبه فی مدلول الأخبار

۱- (۱)) الخلاف ۱:۲۵۲، المسأله ۲۲۵.المبسوط ۱:۶۸.

یکون فی محل لازمه بحسب المتعارف التعـدی إلی الأطراف کثیراً، أو فی محل لا یمکن شـده فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح.

[کما یعفی عن دم الجرح کذا یعفی عن القیح المتنجس الخارج معه]

(مسأله ۱)کما یعفی عن دم الجرح کـذا یعفی عن القیـح المتنجس الخارج معه(۱)، و الـدواء المتنجس الموضوع علیه، و العرق المتصـل به فی المتعـارف، أما الرطوبه الخارجیه إذا وصـلت إلیه و تعـدت إلی الأطراف فالعفو عنها مشـکل فیجب غسـلها إذا لم یکن فیه حرج.

المتقـدمه، و بتعبیر آخر مـا تعارف من تعـدی النجاسه إلیه من القروح أو الجرح هو الموضوع للعفو، نعم فی روایه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاه؟ قال:«یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاه» (۱) و ربّما یقال إن المستفاد منها عموم العفو لما تعدی الدم إلیه بالاختیار فضلاً عما إذا تعدی إلیه بنفسه.

و لکن لاـ یخفی مـا فیه، فـإن ظـاهر دوران أمره بین قطع الصـلاه أو تنجیس یـده أو ثوبه بمسـح ما یخرج من الـدمل بأحـدهما و المسح بالید أسهل بالإضافه إلی التطهیر فیما بعد فلا یمکن التعدی منه إلی غیر المفروض فی الروایه التی لا یبعد اعتبارها لحسن حـال علی بن خالـد الراوی عن أحمـد بن الحسن بن علی بن فضال، و إن کان فی کفایه هـذا المقـدار من الحسن و هو الرجوع إلی الحق من مذهب الزیدیه فی اعتبار خبره تأمل.

العفو عن القیح المتنجس و الدواء و العرق

فإن الدمامیل و القروح الوارده فی الروایات لا تنفک عن القیح عاده و فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۵، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

....

صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی... (۱) و فی صحیحه لیث المرادی:الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوه دماً و قیحاً الخ (۲) .

و بهذا یظهر الحال فی إصابه الدواء المتنجس الموضوع علی الجرح أو القرح فإن وضعه أیضاً أمر عادی فی الجروح و القروح، و لا یمکن حمل جمیع الأخبار المتقدمه علی الجرح أو القرح ما لم یوضع علیه دواء أصلاً.

و کذا یظهر الحال فی العرق المتصل بالجرح أو القرح مما یجری و یصل إلی الثوب أو سائر البدن فإن هذا فی البلاد الحاره فی فصل الصیف أمر عادی، و الملحوظ فی السؤال فی الروایات أن صاحب القرح و الجرح من تلک البلاد.

و أما الرطوبه الخارجه إذا وصلت إلی الجرح و القرح و تعدت إلی الأطراف أو وقعت علی الدم و القیح فی الثوب و تعدت إلی طرف منه کما إذا شرب الماء صاحب القروح الذی ثوبه و جلده مملوء دماً و قیحاً، و وقعت قطرات علی جلده المتنجس فسرت إلی أطرافه فلا یبعد کل البعد فی دخوله فی مدلول بعض الروایات بحسب لحاظ أهل تلک البلاد، و لکن الجزم أو الاطمینان بذلک مشکل فاللازم غسلها فیما إذا لم یکن فیه حرج أخذاً بما دل علی مانعیه موضعها من الثوب علی ما تقدم من انحلال المانعیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۵، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۴، الحدیث ۵.

[إذا تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو]

(مسأله ۲)إذا تلوثت يده فى مقام العلاج يجب غسلها و لا عفو(۱)، كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى فتلوثت أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقه الملوثتين على خلاف المتعارف(۲).

[يعفى عن دم البواسير]

(مسأله ۳)يعفى عن دم البواسير خارجه كانت(۳) أو داخله، و كذا كل قرح أو جرح باطنى خرج دمه إلى الظاهر.

فى تنجس اليد بعلاج الجرح و القرح

لما تقدم من أن تنجس اليد بعلاج الجرح و القرح غير داخل فى أخبار العفو، و إنما المعفو على تقدير تمام السند فى روايه عمار تنجسها بالممانعه عن نزول النجاسه إلى الثوب و البدن عند انفجار مثل الدمل حال الصلاه على ما تقدم.

فى العفو عن التعدى المتعارف عن النجاسه إلى أطراف الجرح

و أيضاً يظهر مما تقدم إن كان تعدى النجاسه إلى أطراف الجرح باليد أو بالخرقه فى مقام العلاج أمراً متعارفاً، فالعفو فى تنجس ذلك المقدار ثابت، و إن كان غير متعارف أو أزيد من المتعارف فلا يدخل ذلك المقدار فى العفو، نعم لو كان غسل الزائد بعد تنجسه ضررياً أو حرجياً لا يجب الغسل ما دام الضرر و الحرج، و هذا لا يرتبط بالعفو عن النجاسه إلى أن يحصل البرء.

فى دم البواسير

قد يقال إن البواسير الخارجيه حوالى المقعد و نحوها تدخل فى ما ورد من الأخبار من العفو عن نجاسته فى الثوب و البدن فإنه يصدق أنه رجل به جرحٌ أو قرحٌ، و أما إذا كانت باطنيه فلا تدخل فى موضوع العفو، فإن ظاهر الأخبار القرح أو الجرح الخارجى، و إذا قيل إن لفلان جرح أو قرح لا يستبق إلى الذهن إلّا الخارجى،بل قد يقال

....

إن البواسير الخارجيه أيضاً لا عفو عن نجاستها، فإنها لا تدخل فى القرح و لا الجرح حيث إن البواسير منابع الدم تنفجر فيخرج منها الدم و ينقطع إلى فتره سواء كانت داخليه أو خارجيه.

و فى مقابل ذلک ما يقال:من أنه لا فرق بين الداخليه و الخارجيه، و كل ذلک داخل فى القروح التى تكون بالرجل و يصح أن يقال للمبسور أنه ذو قرحه، و كل قرح أو جرح باطنى يتعارف إصابه قيحه أو دمه الثوب و البدن بطبعه يدخل فى أخبار الباب، نعم إذا كان القرح الباطنى بحيث لا- يصيب الثوب و البدن بطبعه، كما إذا كان القرح داخل أنفه فإن الأنف لتقدمه على سائر أجزاء البدن لا يتعدى دمه إلى سائر البدن و الثوب فلا يدخل القرح المزبور فى روايات الباب كما فى قرح المعده و الكبد و غيرهما من الأجزاء الداخليه للبدن.

أقول: لا يخفى ما فيه فإن الدم إذا سال من باطن الأنف يصيب الظاهر من الأنف لا محاله، و لو قيل بأن القرح أو الجرح الباطنى الذى يصيب دمه الثوب أو البدن داخل فى العفو لعمّ الأنف أيضاً، و لكن الأظهر عدم ثبوت العفو فى القرحه الباطنيه كما ذكر، و أنه يجب الممانعه عن سرايه الدم منها إلى الثوب و البدن حال الصلاه حتى و لو قيل بإطلاق بعض أخبار الباب، و فى موثقه سماعه قال:سألته عن رجل أخذه تقطير فى فرجه إما دم و إما غيره؟ قال:«فليضع خريطه، و ليتوضأ، و ليصل، فإنما ذلک بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلّا من الحدث الذى يتوضّأ منه» (1) فإنه و إن كان على بعض النسخ من (قرحه)بدل(فرجه)إلّا أن قوله عليه السلام:«فليضع خريطه» قرينه على أن الصحيح هو من

1- (1)) وسائل الشيعه 1:266، الباب 7 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث 9.

[لا یعفی عن دم الرعاف]

(مسأله ۴)لا یعفی عن دم الرعاف و لا یکون من الجروح(۱).

فرجه، و علیه فالموثقه داله علی أن خروج الدم من الباطن و لو کان من قرحه فی المثانه أو فی المجری لا عفو فیه، و لو قیل دلاله الروایه علی عدم العفو إنما هو بالإطلاق القابل حمله علی خروج البول مع الدم فلا یثبت العفو أیضاً حیث یعارض الإطلاق مع إطلاق أخبار الباب و بعد تساقطهما یرجع إلی إطلاق ما دل علی مانعیه نجاسه الثوب و البدن من الدم أو غیره.

و مما ذکر یتضح أنه یتعین التفصیل بین البواسیر الداخلیه و الخارجیه حیث إن الخارجیه قروح تدمی بخلاف الداخلیه فإن الدم الخارج من القروح الباطنیه لم یثبت فیها العفو بل ثبت لزوم التطهیر؛ لعدم احتمال الفرق بین ما یخرج من الإحلیل و ما یخرج عن الدبر أو باطن الفم.

فی دم الرعاف

و یشهد لعدم العفو عن دم الرعاف ما ورد فی غسله إذا حدث أثناء الصلاه إن أمکن و إلّا قطع الصلاه، و فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصیبه الرعاف و هو فی الصلاه؟ فقال:«إن قدر علی ماء عنده یمیناً و شمالاً أو بین یدیه، و هو مستقبل القبله فلیغسله عنه ثمّ لیصل ما بقی من صلاته، و إن لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه أو یتکلم فقد قطع صلاته» (۱) .

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یأخذه الرعاف و القیء ، فی الصلاه، کیف یصنع؟ قال:«ینفتل، فیغسل أنفه، و یعود فی صلاته

ص:۹۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۷:۲۳۹، الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه، الحدیث ۶.

[یستحب لصاحب القروح و الجروح أن یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مره]

(مسأله ۵)یستحب لصاحب القروح و الجروح أن یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مره(۱).

و إن تکلم فلیعد صلاته و لیس علیه وضوء» (۱) و نحوهما غیرهما، و ما فی صحیحه زراره الوارده فی نسیان ما أصاب ثوبه دم رعاف أو غیره و تذکر بعد الصلاه من الأمر بإعاده الصلاه (۲) ، إلی غیر ذلک، هذا بالإضافه إلی دم الرعاف الناشئ من انشقاق العروق لحراره الهواء أو غیره، و أما الدم الخارج من الأنف للقرحه فی باطنه فقد تقدم الکلام فی عدم العفو عنه أیضاً.

استحباب غسل صاحب الجروح و القروح ثوبه کل یوم مره

قد تقدم الأمر بغسل الثوب فی کل یوم مره فی موثقه سماعه (۳) ، و فی روایه محمد بن مسلم المرویه عن نوادر البزنطی (۴) و ذکرنا أن الأمر به لا بد من حمله علی الاستحباب لما فی مصححه أبی بصیر من قوله علیه السلام:و لا أغسل ثوبی حتی تبرأ (۵) ، فإن حمله علی أنه علیه السلام ما کان یغسل ثوبه حتی تبرأ بأکثر من مره فی الیوم بعید، و إلّا کان الأنسب أن یقول علیه السلام فی مقام الاعتذار:و لا أغسل ثوبی إلّا فی الیوم مره، و کذا قوله علیه السلام فی صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه:«دعه فلا یضرک أن لا تغسله» (۶) ، و ما فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۴، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) المصدر السابق ۳:۴۷۹، الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۴۳۳، الباب ۲۲، الحدیث ۲.

۴- ((۴)) السرائر ۳:۵۵۸.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۶- ((۶)) المصدر السابق:۴۳۵، الحدیث ۶.

[إذا شك فی دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه]

(مسأله ۶)إذا شک فی دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه(۱).

مرسله سماعه بن مهران:«فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» (۱) فما عن الحدائق من الالتزام بوجوب الغسل فی کل یوم أو تبدیله (۲) لا ـ یمکن المساعده علیه خصوصاً بملاحظه صحیحه لیث المرادی (۳) حیث یبعد حملها علی ما إذا غسل ثوبه کل یوم مره،بل الحمل علی الاستحباب أیضاً لا یخلو عن تأمل بملاحظه معارضه الموثقه مع صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام (۴) الآمره بغسل القیح الخارج من الدم مرتین عشیه و غدوه فراجع.

فی المشکوک کونه من دم الجروح أو القروح

لا ـ یقال إن الحکم بالمانعیه فی المشکوک کونه من الجروح أو القروح لا یتوقف علی الالتزام بجریان الاستصحاب فی العدم الأزلی،بل لو قیل بجریانه فی العدم الوصفی و ما هو بمفاد لیس الناقصه خاصه یحکم للمشکوک بالمانعیه فإن عدم کون الدم المفروض من الجرح أو القرح له حاله سابقه بمفاد السالبه بانتفاء المحمول، حیث کان هذا الدم فی زمان و لم یکن خارجاً من الجرح أو القرح، کما إذا کان داخل البدن و شک فیه فعلاً فی خروجه من الجرح أو القرح، و مقتضی الاستصحاب بقاء السالبه بانتفاء المحمول بحالها فیتعین الحکم بعدم العفو لا أن یحتاط فیه.

و بتعبیر أدق لا یکون خروج الدم من القرح أو الجرح أو من غیره من عوارض

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۵، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- ((۲)) الحدائق الناضره ۵:۳۰۴.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۴، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۴۳۲، الباب ۲۰، الحدیث ۸.

[إذا كانت القروح و الجروح المتعدده متقاربه جرى عليه حكم الواحد]

(مسأله ۷)إذا كانت القروح و الجروح المتعدده متقاربه بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد(۱)، فلو برئ بعضها لم يجب غسله،بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع، و إن كانت متباعده لا يصدق عليها الوحده العرفيه فلكل حكم نفسه، فلو برئ البعض وجب غسله و لا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع.

الدم حين تكونه و حدوثه، و إنما يصير من عوارضه بعد تكونه و حدوثه، فاستصحاب عدم العروض و القول بأن هذا الدم لم يكن خارجاً من الجرح أو القرح و الآن كما كان من قبيل استصحاب العدم الوصفى لا ـ المحمولى، و الكلام فى اعتبار الاستصحاب فى العدم الأزلى فيما كان الوصف عارضاً للشىء بحدوثه كقرشيه المرأه أو عدم كونها قرشيه حيث لا يتصور للمعروض و الموصوف زمان أحرز له الوصف أو عدمه.

و لكن لا يخفى ما فيه فإن الموضوع للنجاسه أو المانعيه كما تعرضنا فى بحث نجاسه الدم هو الدم الخارجى لا ما يعم الموجود فى باطن البدن، فالموجود فى الثوب أو ظاهر البدن من الدم الخارجى لم يكن خارجاً من الجروح و القروح سالبه بانتفاء الموضوع فى السابق، و لو بنى بأنها لا ـ تفيد فى إثبات السالبه بانتفاء المحمول كما هو وجه المنع عن جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى جرى فى المقام أيضاً، و لكن الصحيح ثبوت السالبه بانتفاء المحمول بضم الوجدان إلى استصحاب عدم المحمول المحرز حال عدم الموضوع، و عليه فالمشكوك كونه من الجروح و القروح دم خارجى بالوجدان و سلب عنه كونه من دم القروح و الجروح بالأصل فيتم الموضوع للمانعيه.

فى حكم الجروح المتعدده

بأن كان ما حول الجرح من شعبه و بروزه فلو برئ بعض ذلك البروز فلا يصدق أن الجرح قد برئ و لا إشكال فى الفرض من بقاء العفو إلى أن يبرأ الجرح الأُم أو تبرأ كلّها، و أما إذا كانت الجروح متباعده بعضها عن بعض فقد يلتزم بانتهاء العفو

....

فی کل جرح ببرئه فیلزم غسل موضعه و غسل ما یتنجس من الثوب و البدن بنجاسته؛ لأن المانعیه قد اعتبرت لکل موضع نجس من البدن و الثوب إلّا إذا استندت تلک النجاسه إلی جرح لم یبرأ، و إذا کان جرح فی إحدی ساقیه و جرح آخر فی ساقه الأُخری فبرئ جرح إحداهما فتدخل نجاستها فی دلیل المانعیه.

و لکن قد یقال مقتضی مصححه أبی بصیر العفو عن الجمیع حتی یبرأ الجمیع حیث ذکر علیه السلام فیها:«إن بی دمامیل و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» (۱) و لکن لا یخفی ما فیه فإنه یمکن أن تکون تلک الدمامیل حادثه فی زمان واحد و یکون برء بعضها مقارناً لبرء بعضها الآخر، فإن مضمونها حکایه واقعیه خارجیه أو کانت تلک الدمامیل متقاربه بعضها ببعض بحیث یعد قرحه واحده، و لو فرض الإطلاق فیها فیعارضها مرسله سماعه بن مهران حیث ورد فیها:«إذا کان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» (۲) .حیث إن مقتضاها أن العفو فی کل جرح سائل مغیاً ببرئه فإذا حصل ارتفع سواءً کان له جرح آخر سائل أم لا.

و التعارض بین الروایتین بالإطلاق، و یرجع بعد تساقطهما إلی إطلاق ما دل علی مانعیه نجاسه الثوب و البدن، و هذا بناءً علی اعتبار مرسلات ابن أبی عمیر، و إلّا فقد ذکرنا أن الصحیح عدم الإطلاق فی مصححه أبی بصیر من تلک الجهه.

أقول: یمکن الاستدلال ببقاء العفو بترک الاستفصال فی صحیحه لیث المرادی (۳) حیث جوّز الإمام علیه السلام الصلاه فی الجلد و الثوب المملوء بالدم و القیح و لم

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۳۵، الحدیث ۷.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۳۴، الحدیث ۵.

[الثانی:مما یعفی عنه فی الصلاه الدم الأقل من الدرهم]

الثانی:مما یعفی عنه فی الصلاه الدم الأقل من الدرهم(۱)

یستفسر عن برء بعض الدمامیل و القروح و عدمه مع حصوله فی بعضها عاده فی مفروض السؤال.

العفو عن الدم الأقل من الدرهم

بلا خلاف معروف أو منقول فیما دون الدرهم، کما لا خلاف فی وجوب إزاله الدم الأکثر من الدرهم، و تختلف کلماتهم فیما کان بمقدار الدرهم لا أزید و لا أقل، و ظاهر الماتن و جماعه بل المشهور عدم العفو عنه و المنشأ فیه الأخبار منها روایه إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام:«فی الدم یکون فی الثوب إن کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه، و إن کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته، و إن لم یکن رآه حتی صلی فلا یعید الصلاه» (۱) .

و الروایه فی سندها الحسن بن الحسین اللؤلؤی و یقال إنه ممّن ضعّفه القمّیون (۲) و استثنوه من روایات محمد بن أحمد بن یحیی الأشعری (۳) ، و الروایه إما ساکته عن حکم الدم المساوی لمقدار الدرهم لندره فرض کون الدم أو الثوب بمقداره لا أزید و لا أقل، أو أن مقتضی مفهوم الشرطیه الأُولی عدم العفو عنه، و مقتضی مفهوم الشرطیه الثانیه العفو عنه فیتعارضان و یرجع إلی أدله مانعیه الدم فی الثوب و البدن، و منها صحیحه محمد بن مسلم قال:قلت له:الدم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاه قال:«إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ، و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا إعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقل من ذلک فلیس

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) رجال الطوسی:۴۲۴، الرقم ۶۱۱۰.

۳- (۳)) رجال النجاشی:۳۴۸، الرقم ۹۳۹.

....

بشـیء ، رأیته قبل أو لم تره و إذا کنت قـد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضـیّعت غسـله و صـلّیت فیه صـلاه کثیره فأعد ما صلیت فیه» (۱) و هذه الصحیحه مشتمله علی أربع جمل شرطیه:

الأُولی:أنه إذا رأی الدم فی ثوبه فی الصلاه و تمکن من طرح ذلک الثوب یطرحه.

و الثانیه:أنه لو یمکن طرحه لعدم ثوب آخر له یمضی فی صلاته فیما لم یکن الدم أکثر من مقدار الدرهم.

و الثالثه:أن الدم إذا کان أقل من الدرهم فلا بأس بالصلاه فیه، علم به قبل الصلاه أم لم یعلم.

و الرابعه:أنه إذا کان الدم أکثر و علم به قبل الصـلاه فالصـلاه فی ذلک باطله فلا بد من حمل الشرطیه الأُولی علی ما إذا لم یکن الدم أقل من الدرهم، حیث إنه صـرح فی الثالثه بعدم البأس بالصلاه فی الثوب المزبور حتی ما إذا رأی الدم الأقل قبل الصلاه أم بعدها فیکون مفادها مانعیه الدم المساوی و الزائد.

و ظاهر الشـرطیه الثانیه ثبوت العفو فی الـدم المساوی للـدرهم حیث ذکر علیه السـلام أنه یتم صـلاته إذا لم یزد الدم علی مقدار الدرهم.

و الحاصل مفاد الشرطیه الأُولی بعـد تقییـدها بمنطوق الشـرطیه الثالثه أن الـدم المساوی للـدرهم أو الزائـد لا عفو فیه.و مقتضـی منطوق القضیه الشرطیه الثانیه العفو عن دم لا یزید علی الدرهم.

فالشرطیتان متعارضتان فی الدم المساوی للدرهم، اللهم إلّا أن یجمع بینهما بأن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۱، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

....

یکون المراد بما لم یزد علی مقدار الدرهم مقدار الدرهم و ما فوقه نظیر قوله سبحانه:

«فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ» (۱) هذا بالإضافه إلی الشرطیه الأُولی و الثانیه.

و أما الشرطیه الثالثه و الرابعه فهما إما ساکتتان عن التعرض لما إذا کان الدم بمقدار الدرهم، أو أن مفهوم کل منهما معارض بمفهوم الأُخری فی الدم المساوی علی ما تقدم فی روایه إسماعیل الجعفی (۲) .

لا یقال: یتعین الحکم بمفهوم الشرطیه الأُولی فی روایه إسماعیل، و بمفهوم الشرطیه الثالثه فی صحیحه محمد بن مسلم (۳) و ذلک لأن الأمر دائر بین:

أن تکون الشرطیه الثانیه فی روایه إسماعیل الجعفی، و الرابعه فی صحیحه محمد بن مسلم تصریحاً لبعض المفهوم من الشرطیه الأُولی و الثالثه، و لم یتعرض لبعض مفهومهما و هو ما إذا کان الدم بمقدار الدرهم لندرته فیکون الملاک فی العفو کون الدم أقل من الدرهم.

أو أن تکون الشرطیه الأُولی فی روایه الجعفی و الثالثه فی الصحیحه تصریحاً لبعض المفهوم من الشرطیه الثانیه و الرابعه، فیکون الملاک فی عدم العفو الزیاده علی مقدار الدرهم.

و الأظهر هو الأول؛ لأن ذکر الشرطیه أولاً ظاهرها أنها الأصل فی المفهوم.

فإنه یقال: الذکر أولاً لا یدلّ علی ذلک، و إنما یدلّ علی الأصلیه دخول الفاء أو ما

۱- (۱) سوره النساء:الآیه ۱۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۳۱، الحدیث ۶.

....

بمفادها من التفريع على إحدى الشرطيتين المفروض عدمه فى المقام.

و المذكور فى كلمات جمله من العلماء أنه بعد تعارض الشرطيتين فى المفهوم أو على تقدير إهمالهما يرجع إلى ما دل على مانعيه نجاسه الثوب أو البدن للصلاه نظير ما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام:عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال:«إن كان علم أنّه أصاب ثوبه جنابه قبل أن يصلى ثمّ صلى فيه و لم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى» (۱) ، فإن المقدار الثابت من تقييده ما إذا كان الدم المعلوم إصابته أقل من الدرهم.

و لكن لا يخفى أنه يمكن العكس و يقال يرجع بإطلاق موثقه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام:فى الرجل يصلى فأبصر فى ثوبه دماً، قال:«يتم» (۲) فإن المقدار الثابت من تقييده ما إذا كان الدم أكثر من الدرهم، و لو فرض التعارض فيهما أيضاً فالمرجع أصاله عدم المانعيه بالإضافه إلى المساوى للدرهم.

و لكن لا تصل النوبه إلى أصاله عدم المانعيه حيث إن صحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور داله على مانعيه الدم المساوى للدرهم بالخصوص لا بالإطلاق قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال:«يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاه» (۳) و بها يقيد إطلاق المفهوم من كل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۰، الباب ۲۰، الحديث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۲۹-۴۳۰، الحديث الأول.

سواء كان فی البدن أو اللباس(١)

قضیه شرطیه کان مقتضاها العفو عن الدم المساوی للدرهم، کما أنها تصیر قرینه علی حمل ما لم یزد علی مقدار الدرهم فی صحیحه محمد بن مسلم (١) علی مقدار الدرهم فما فوق.

لم یعرف التفصیل بین الثوب و البدن فی العفو عن المقدار الأقل من الدرهم غیر أن الصدوق و الشیخ و بعض آخر اقتصر بذکر الثوب و لعله تبعاً للروایات حیث ذکر فیها أن الدم الأقل فی الثوب لا یضر بالصلاه و ذکر الثوب فیها لکون الغالب فی إصابه الدم الثوب.

حیث إن سائر البدن مستور به فیصیب الدم الثوب دون الجسد إلّا إذا کان الدم من الجرح و القرح فی البدن، و من هنا جلّ ما ورد فی إصابه النجاسه و الأمر بغسلها هو الثوب دون البدن.

و علی الجمله لم یرد فی مورد التفرقه فیه بین الثوب و البدن فی اعتبار طهارتهما فی الصلاه و مانعیه نجاستهما عنها.

نعم، ورد فی المقام روایه مثنی بن عبد السلام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قلت له:

إنّی حککت جلدی فخرج منه دم، فقال:«إن اجتمع قدر حمصه فاغسله و إلّا فلا» (٢) و لکن الروایه لم یثبت اعتبارها فإن الشیخ قدس سره رواها عن کتاب معاویه بن حکیم (٣) و سنده إلی الکتاب المزبور ضعیف، و دلالتها أیضاً علی أن المعفو هو مقدار الحمصه

١- (١) وسائل الشیعه ٣:۴٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

٢- (٢) المصدر السابق:۴٣٠-۴٣١، الحدیث ۵.

٣- (٣) التهذیب ١:٢۵۵، الحدیث ٧۴١.

من نفسه أو غيره(۱).

عدا الدماء الثلاثه من الحيض(۲)، و النفاس و الاستحاضه

قابله للتأمل بل المنع، فإنه لم يذكر فيها إذا اجتمع قدر حمصه فلا تصلی حتی تغسله، بل ذکر فيها إذا اجتمع قدر حمصه فاغسله، و ظاهرها أن الأقل من الحمصه لا يحتاج إلی الغسل، و أنه طاهر فتكون مما دل علی طهاره الدم الأقل، و قد تقدم الكلام فيه.

لإطلاق ما تقدم من الروايات حيث لم يستفصل فيها عليه السلام بين كون الدم فی الثوب منه أو من غيره، و ما فی مرفوعه أبی عبد اللّه البرقی عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فی ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاغسله» (۱) لكونها مرفوعه و للاطمينان بعدم صحه مضمونها لا يقبل الاعتماد عليها.

لا عفو فی الدماء الثلاثه

المشهور أنه لا عفو فی دم الحيض فقليله و كثيره سواء فی لزوم تطهير الثوب و البدن منه للصلاه، قال المحقق فی المعتبر-بعد الاستدلال بعدم العفو بروايه أبی سعيد المكاری عن أبی بصير قال:لا تعاد الصلاه من دم لم يبصره إلّا دم الحيض فإن قليله و كثيره فی الثوب إن رآه و إن لم يره سواء (۲) -:لا يقال:الراوی له عن أبی بصير أبو سعيد و هو ضعيف و الفتوی موقوفه علی أبی بصير، و ليس قوله حجه فإنه يقال:

الحجه عمل الأصحاب بمضمونه و قبولهم له فإن أبا جعفر بن بابويه قاله و الشيخان و المرتضی و أتباعهما (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۲-۴۳۳، الباب ۲۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۲، الحديث الأول.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۴۲۸.

....

أقول: الفتوى بعدم العفو مشهوره بلا ريب و أُجيب عن كون الروايه موقوفه بأن ذكرها فى الكتب المعتبره للحديث يدلّ على أنها عن المعصوم عليه السلام و لكن لا يخفى ما فيه؛ فإن نقل الروايه بنحو الموقوفه فى كتب الحديث غير منحصر بهذه الروايه، و غايه ما ذكر أن الشيخ و الكلينى ٠ قد أحرزا بنحو أنه كلام المعصوم و اعتقادهما بأنه كلام المعصوم الموجب لنقلهما لا يكون دليلًا بالإضافه إلينا.

و ذكر فى الحدائق:أن ما ذكره المحقق من كونها موقوفه على فتوى أبى بصير و تبعه على ذلك جماعه؛ لأنهم لم يقفوا فى الروايه إلّا على هذا الطريق، و لكن الشيخ رواها فى موضع آخر، و كذا الكلينى عن أبى بصير عن الصادق أو الباقر عليهما السلام (۱) كما يظهر ذلك من نقل صاحب الوسائل أيضاً حيث نقلها عن أبى بصير مسنده إلى الصادق أو الباقر عليهما السلام.

أقول: لو ثبت أنها مسنده فلا يصلح للاعتماد عليها؛ لأن الراوى عن أبى بصير أبو سعيد المكارى و هو ضعيف أو لم يثبت له توثيق.

و دعوى انجبارها بعمل المشهور لا يمكن المساعده عليها؛ فإن المشهور قد أفتوا بمضمونها كما ذكرنا عن المحقق، و لعل مضمونها مستفاد عندهم مما ذكروه من مصححه سوره بن كليب قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض أ تغسل ثيابها التى لبستها فى طمثها؟ قال:«تغسل ما أصاب ثيابها من الدم، و تدع ما سوى ذلك» (۲) أو روايه إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الحائض تصلى فى ثوبها ما لم

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۳۲۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۹، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

يصبه دم» (۱) .

فإن النسبه بين هذه الروايه و ما ورد فی العفو عن المقدار الأقل من الدرهم عموم من وجه، و بعد تساقطهما يرجع إلى أدله المانعيه، و هذا عندنا غير تام؛ لأن مصححه سوره لا دلاله لها على حكم الصلاه، و روايه إسحاق بن عمار مطلقه بالإضافه إلى الدم.

و لو سلم انصرافها إلى دم الحيض تكون النسبه بينها و بين ما دل على العفو من الدم الأقل عموم من وجه و يرجع فی مجمعهما و هو دم الحيض الأقل إلى أدله المانعيه، و لكن هذا بعد اعتبار السند فيها فإن فی سندها عقبه بن محرز و لم يثبت له توثيق.

نعم، لا موجب لملاحظه النسبه بين روايه عقبه بن محرز و ما ورد فی العفو عن الدم الأقل فإن روايه عقبه كسائر أدله مانعيه نجاسه الدم للصلاه محكومه بروايات العفو الناظره إلى ما دل على لزوم غسل الثوب و البدن من الدم و الميته،بأن المراد فی مانعيه نجاسه الدم فيها هو غير الأقل من الدرهم إلّا أنه يمكن أن يكون حكمهم بعدم العفو عن دم الحيض مطلقاً لعدم الالتفات إلى حكومه ما دل على العفو.

و أما موثقه داود بن سرحان الظاهره فی جواز الصلاه مع رؤيه الدم اثناء الصلاه المقيده بصحيحه زراره (۲) المتقدمه الداله على بطلانها إذا احرز أنه كان فی ثوبه قبل صلاته، و المقيده بما إذا أمكن تطهيره حال الصلاه فی ما كان بمقدار الدرهم و ما فوق فهی منصرفه عن صوره إحراز الدم دم الحيض كما لا يخفى، كما أن دعوى انصراف ما ورد فی العفو عن الدم الأقل عن دم الحيض فيها ما لا يخفى.

ص: ۱۰۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۹، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۷۹، الباب ۴۲، الحديث ۲.

....

مع أنه يمکن أن يقال روايه أبی بصـير (۱) غير معمول بها فکيف يمکن دعوی انجبار ضـعفها بعمل المشهور أو الأصحاب، فإن ظاهرها أن وقوع الصلاه فی الثوب المتنجس بدم الحيض مبطل لها فتجب إعادتها بلا فرق بين أن علم و رأی الدم قبل الصلاه أو أثنائهـا أو بعـدها بـأن لم يعلم به و لم يره إلّا بعـد تمـام الصـلاه، مع أنهم لم يسـتثنوا دم الحيض عن عـدم وجوب إعاده الصـلاه بوقوعها مع النجاسه جهلاً.

و نظير روايه أبی بصـير المروی عن الفقه الرضوی:«و إن کـان الـدم حمصه فلاـ بأس بأن لا تغسـله إلّا أن يکون الـدم دم الحيض فاغسل ثوبک منه و من البول و المنی قل أم کثر و أعد منه صلاتک علمت به أم لم تعلم» (۲) .

ثمّ إنه لم يثبت أن المراد بالقليل فی روايه أبی بصـير أقل من الـدرهم،بل هو مطلق قابل للتقييـد بما إذا لم يکن أقل من الـدرهم بـأن لاـ يجب غسل الأقل من الـدرهم، من دم الحيض أيضاً و لا تعاد الصـلاه منه، و عليه فتکون النسـبه بين ما دل علی العفو عن أقـل الـدرهم و بين هـذه الروايه العموم من وجه، يفترقـان فی الأقل من سائر الـدماء و فی المساوی من الـدرهم أو الزائـد من دم الحيض، و يجتمعان فی الأقل من الدرهم من دم الحيض، و بعد تساقطهما يرجع إلی إطلاق أدله المانعيه علی التقريب المتقدم و ملاحظه النسبه بينهما؛ لکون کل منهما فی عرض واحد حاکمان علی أدله اشتراط طهاره الثوب و البدن من الدم فی الصلاه.

و کيف ما کان فالأحوط فی دم الحيض عدم العفو خروجاً عن مخالفه المشهور

ص: ۱۰۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۲، الباب ۲۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:۹۵.

أو من نجس العين(١) أو الميته،بل أو غير المأكول مما عدا الإنسان على الأحوط،بل لا يخلو عن قوه

و ملاحظه ما تقدم من بعض الروايات، و اللّه سبحانه هو العالم.

هذا كلّه بالإضافه إلى دم الحيض، و أما دم النفاس و الاستحاضه فعن المشهور إلحاقهما بدم الحيض.

و لكن الشهره غير محققه.

و يقال فى وجه الإلحاق إن نجاستهما كنجاسه دم الحيض أغلظ حيث أوجب الشارع فى الدماء الثلاثه الغسل فلا يجرى لهما إلّا ما جرى على دم الحيض، و إن النفاس فى نفسه دم حيض محتبس غذاءً للولد يخرج بعد الولاده، و إن الاستحاضه مشتق من الحيض.

و لكن لا يخفى ما فى وجه الإلحاق فإن إيجاب الغسل لا دلاله له على غلظه النجاسه؛ و لذا يثبت فى تطهير الثوب من تنجس الكلب الغسل بالفتح لا الغسل بالضم أيضاً، و ما ورد فى المنى من أنه أشد من البول راجع إلى حكمه لا أشديه نجاسته، و أن عدم العفو فى المقام ثابت لدم الحيض غير المتنجس فالتعدى إلى المحتبس بلا موجب مع أن كونه دم حيض لم يثبت كما ثبت أن دم الاستحاضه غير دم الحيض، و لا أقل من كونه غيره حكماً فكيف يتعدى من حكم دم الحيض إلى دم الاستحاضه؟

و على الجمله مقتضى الإطلاق فى ما دل على العفو فى الدم الأقل من الدرهم جريان العفو فى دم النفاس و الاستحاضه أيضاً و إن يكون الاحتياط فيهما أيضاً أرجح.

لا عفو عن دم الكافر و الميته و غير المأكول

كالمشرك و غيره بناء على نجاسه أهل الكتاب، و يقال فى وجهه أن الدم من

....

نجس العين فيه جهتان من النجاسه:

النجاسه من حيث الدم.

و من حيث كونه من رطوبات نجس العين.

و المغتفر فی الروايات العفو عنه من حيث الدم لا من حيث رطوبات نجس العين، و لو وقع بصاق المشرک علی الثوب لا تجوز الصلاه فيه فكيف يمكن الالتزام بأنه لو وقع عليه دمه تجوز الصلاه فيه؟ حتی لو فرض الإطلاق فيما دل علی العفو فلا يمكن الالتزام به، و ذلک فإنه قد ورد فی صحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال:و سألته عن رجل اشتری ثوباً من السوق للبس لا يدری لمن كان، هل تصلح الصلاه فيه؟ قال:«إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، و إن اشتراه من نصرانی فلا يصلی فيه حتی يغسله» (۱) فإن هذه بعد تقييدها بصوره إحراز تنجسه بقرينه صحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل أبی أبا عبد اللّه عليه السلام-و أنا حاضر-أنی اعير الذمّی ثوبی و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير و يرده علیّ فأغسله قبل أن اصلی فيه؟ فقال:أبو عبد اللّه عليه السلام:«صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه» (۲) أنه لا فرق فی عدم جواز الصلاه فيه بين كون نجاسه الثوب بالدم الأقل من الكافر أو غيره، و بعد تساقط الإطلاقين يرجع فی إصابه دم المشرک و النصرانی إلی الإطلاق فی أدله مانعيه نجاسه الثوب و البدن فی الصلاه.

أقول: لا يخفی ما فيه:

ص:۱۰۵

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۲۱-۴۲۲، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۰.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲۱، الباب ۷۴، الحديث الأول.

....

أوّلاً:قد ذكرنا أن ما دل على العفو من الدم الأقل حاكم على كل ما دل على عدم جواز الصلاه فى الثوب الذى أصابه الدم و منه صحيحه على بن جعفر المذكوره.

و ثانياً:إن مقتضى الجمع العرفى بين صحيحته و صحيحه عبد اللّه بن سنان حملها على استحباب الاجتناب مع احتمال تنجسه عند الكافر لا-الحمل على صوره إحراز تنجسه، فإنه لا فرق فى صوره إحراز تنجسه بين أن يشتريه من المسلم أو الكافر، مع أنه عليه السلام قد فصّل بين الشراءين.

و أما ما ذكر من أنه على تقدير الإطلاق فى أدله العفو لزم الالتزام بجواز الصلاه فى الثوب المتنجس بدم المشرك، و بعدم الجواز فى الثوب الذى أصابه بصاقه فهو مجرد استبعاد، فقد التزم الفقهاء بمثله و هو أنه لو وقع الدم القليل على ثوبه يجوز الصلاه فيه، و لكن لو وقع ذلك الدم فى ماء قليل و أصاب قطره من ذلك ثوبه فلا تجوز الصلاه فى ذلك إلّا بعد غسله.

نعم، الصحيح ما ذكر أوّلاً من أن ما دل على العفو ناظر إلى العفو عن نجاسه الدم بما هو دم، و لا يعم العفو عن نجاسته بما هو من رطوبات نجس العين.

و بيان ذلك أنه لو التزم بنجاستين فى دم نجس العين؛ نجاسه من حيث إنه دم ظاهر، و نجاسه من حيث إنه من رطوبات نجس العين بحيث يكون الدم فى باطنه أيضاً محكوم بالنجاسه كسائر رطوباته و أجزاء بدنه، و لو أسلم يطهر ذلك الدم بما أنه من رطوبات بدنه، و إذا خرج إلى الظاهر كان نجساً بما أنه دم خارجى، فما ذكر من أن أدله العفو عن الدم الأقل من الدرهم لا يقتضى العفو عنه بما أنه من رطوبات نجس العين أو أجزاء الميته مثلاً أوضح، و كذلك لو قيل بأن نجاسه دمه خارجاً واحده و لكنها بعنوانين فالعفو عنه بأحد العنوانين لا يسرى إلى الآخر.

ص :۱۰۶

....

نعم، لو كان الغالب فی الـدم المصاب للثوب خارجاً الـدم من نجس العین تعین القول بالعفو عنه بکلا العنوانین حـذراً عن حمل المطلق علی الأـفراد النـادره، و لکن الأمر فی المقام بالعکس فلاحظ هـذا کلّه بالإضافه إلی نجس العین من الإنسان، و یجری ما ذکرنا فی دم المیته من مأکول اللحم أیضاً.

و أما بالإضافه إلی دم غیر مأکول اللحم فالمانعیه للدم المزبور من جهتین:

من جهه نجاسته؛

و من جهه کونه من توابع غیر مأکول اللحم.

و لـذا لو کان الـدم طاهراً کما إذا ذبـح الـذئب أو الأسد للانتفاع بجلده فأصاب من دمه المتخلف ثوبه أو بدنه فذلک الدم و إن کـان طـاهراً و لکن لا یجوز الصـلاه فیه؛ لکونه من توابع غیر مأکول اللحم، و علیه فالعفو عن الـدم بما هو نجس لا یرفع المانعیه عنه بمـا هو من توابع غیر مأکول اللحم، و فی موثقه ابن بکیر قال:سأل زراره أبا عبـد اللّه علیه السـلام إلی أن قال:إن الصـلاه فی وبر کل شـیء حرام أکله فالصـلاه فی وبره و شـعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسد، و ذکر فی آخرها:و إن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاه فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکه (۱) .

لاـ یقـال: مـانعیه الـدم أو المنی من غیر مـأکول اللحم غیر مراد من الموثقه،بـل هی نـاظره إلی الأـجزاء و توابع غیر مأکول اللحم بحیث لو کـان الحیوان مأکول اللحم کانت الصـلاه فی تلک الأجزاء و التوابع جائزه، حیث ذکر علیه السـلام فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

و إذا كان متفرقاً فی البدن أو اللباس أو فیهما و کان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو(۱)

الذبح (۱) و من الظاهر أن الدم و المنی من مأکول اللحم لا یجوز الصلاه فیه ذکاه الذبح أم لا، و علیه فالمانعیه فی الدم و المنی للنجاسه خاصه.

و إذا ورد الدلیل علی أن الأقل من الدرهم من الدم لا مانعیه له یثبت العفو فی دم مأکول اللحم و غیره.

فإنه یقال: ورود التخصیص لأحد العامین لا یکشف إلّا عن عدم إراده ما خرج عن ذلک العام ثبوتاً، فما دل علی أن دم حیوان و لو یؤکل لحمه لا یجوز الصلاه فیه إلّا بعد غسله فهو کاشف عن عدم إراده الدم و المنی من قوله علیه السلام:فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و کل شیء منه جائز (۲) ، لا۔ أنه یکشف عن عدم إرادتهما عن العموم من غیر المأکول لحمه أیضاً خصوصاً فیما کان العام هذا مذکوراً قبل ذلک العام الوارد علیه التخصیص کما فی الموثقه فلاحظ.

و المتحصل عدم العفو فی دم غیر المأکول لحمه هو الأظهر لا أنه هو الأحوط کما فی المتن، ثمّ إن منصرف:غیر ما أُکل لحمه، فی الموثقه و غیرها غیر الإنسان من سائر الحیوان، فلا۔ تعم ما إذا صلی فی توابع الإنسان مما یکون طاهراً و سیأتی الکلام فی ذلک.

الدم المتفرق إذا کان بقدر الدرهم

إذا کان الدم فی الثوب أو البدن أو فیهما متفرقاً و لم یبلغ کل من المتفرق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق.

....

مقدار الدرهم و لكن بلغ مجموعه مقداره، فعن جماعه بل المنسوب إلى الشهره عدم العفو، و عن جماعه أُخرى العفو و نسب ذلك إلى الشهره أيضاً (۱) .

و منشأ الخلاف اختلاف الاستظهار من الروايات، و فى صحيحه الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن دم البراغيث يكون فى الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاه فيه؟ قال:«لا و إن كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه و لا يغسله» (۲) .

و يقال:إن المستفاد من هذه الصحيحه أن دم الرعاف المتفرق من الثوب كدم البراغيث المتفرق فيه لا يعتبر غسل الثوب منه و إن بلغ مجموع تلك المتفرقات مقدار الدرهم، غايه الأمر يستحب نضح الثوب بالماء فى دم البراغيث دون المتفرقات من الرعاف المشتبه بدم البراغيث؛ فإن نضحها تكثير للنجاسه كما لا يخفى.

و لكن فيه أن العاده تقضى بعدم بلوغ دم البراغيث و لو مجتمعاً بمقدار الدرهم، و كذا الحال فى الرعاف الشبيه له.

و أما ما يقال من أنه لو فرض الإطلاق فى صحيحه الحلبى بحيث تعم ما إذا بلغ مجموع المتفرق مقدار الدرهم يكون ذلك معارضاً لإطلاق صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه الداله على بطلان الصلاه فى الدم إذا كان بمقدار الدرهم و ما زاد، حيث إن مفادها بلوغ مقدار الدرهم متفرقاً أو مجتمعاً مانع عن الصلاه، و بعد تساقط الإطلاقين يرجع إلى الإطلاق فى أدله المانعيه.

و فيه أنه قد مر التأمل فى الرجوع إلى إطلاقات المانعيه، و نتعرض له ثانياً بعد

۱- (۱)) الذكرى ۱:۱۳۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۱، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

....

التکلم فی صحیحه ابن أبی یعفور.

و أما ما فی صحیحه ابن أبی یعفور من قوله علیه السلام:«إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاه» (۱) ، ففیه احتمالات:

الأول: أن یکون(مقدار الدرهم)اسماً و خبره(مجتمعاً)أی یعتبر فی مانعیه الدم أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فلا عبره إذا کان مقداره متفرقاً.

الثانی: أن یکون(مجتمعاً)خبراً بعد خبر، و اسم(یکون)ضمیر راجع إلی الدم الموجود علی الثوب، فیکون المعنی:إلّا أن یکون ذلک الدم بمقدار الدرهم و إن یکون مجتمعاً فلا عبره بالمتفرق إذا لم یکن بین النقط ما هی بمقدار الدرهم.

الثالث: أن یکون(مجتمعاً)حالاً ـ فعلیاً عن الدم المحمول علیه أنه بمقدار الدرهم، بأن یکون الدم حال اجتماعه بالفعل مقدار الدرهم، و مقتضی ذلک أیضاً عدم العبره بالمتفرق إذا لم یکن فی البین ما یکون بمقدار الدرهم.

الرابع: أن یکون(مجتمعاً)حالاً تقدیریاً للدم المحمول علیه أنه بمقدار الدرهم أی یکون الدم علی الثوب بمقدار الدرهم لو فرض لذلک الدم الاجتماع نظیر قوله:

یکون الإنسان ذاکراً ربه مبتلیاً، أی لو قدر له الابتلاء.

و المعنی الرابع مقتضاه عدم العفو عن الدماء المتفرقه لو کانت علی تقدیر اجتماعها مقدار الدرهم، و هذا الاحتمال الأخیر ظاهر الصحیحه؛ لأن المفروض فی السؤال فیها النقط من الدم و لا تکون نقطه الدم بمقدار الدرهم.و لو حمل قوله علیه السلام:

(مجتمعاً)علی الحال التقدیری؛ لکان الاستثناء فی قوله علیه السلام:«یغسله و لا یعید صلاته

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۹-۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

إلّا أن يكون مقـدار الدرهم مجتمعاً» من الاسـتثناء المتصل،بخلاف ما إذا حمل على أحد الاحتمالات الثلاثه فإنه يكون منقطعاً و أجنبياً عن مورد السؤال.

و ظاهر الروايه أن المستثنى و المستثنى منه حكم لمورد السؤال فلاحظ.

و ممـا ذكرنا يظهر الحال فى مرسـله جميل، و أنه يتعين أن يكون(مجتمعاً)فيها أيضاً حالاً تقـديرياً، و فيها قالا:«لا بأس أن يصـلى الرجل فى الثوب و فيه الدم متفرقاً شـبه النضح، و إن كان قدر رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم» (۱) .

و ما فى كلام بعض الأعلام من التفرقه بين كون(مجتمعاً)حالاً عن الـدم أو عن مقدار الدرهم لم يظهر لى معنى محصـلاً؛ لأنه لو حمل(مجتمعاً)على الحال التقـديرى فمفادها عـدم العفو عن الـدم المتفرق فيما لو اجتمع كان بمقـدار الـدرهم،بلا فرق بين كونه حالاًـ عن الاسم أو الخبر، و لو حمل على الحال الفعلى فمفادها أنه لا يفيـد بلوغ المجموع مقـدار الـدرهم حيث يعتبر فى مقـدار الدرهم أن يكون الاجتماع فيه فعلياً فتدبر.

ثمّ إنه قـد يقـال لو فرض إجمال صـحيحه عبـد اللّه بن يعفور (۲) من حيث كون مقـدار الـدرهم من الـدماء المتفرقه مانع أم لا، يؤخذ بالإطلاق فى أدله المانعيه، و يحكم ببطلان الصلاه معه عمداً أو نسياناً.

و بيان ذلك أن فى البين ما دل على بطلان الصلاه من الدم السابق فيما إذا صلى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۲۹-۴۳۰، الحديث الأول.

....

نسیاناً أو جهلاً، و لکن علم به أثناء الصلاه بلا فرق بین قلیل الدم أو کثیره، کصحیحه زراره (1) .

و ما دل علی أن الصلاه لا- تعاد بالعلم بالدم أثناء الصلاه،بلا فرق بین کونه من السابق أم لا، و بلا فرق بین کونه قلیلًا أو کثیراً کموثقه داود بن سرحان المتقدمه (2) .

و فی البین أیضاً ما دل علی العفو من الدم الأقل من الدرهم بلا فرق بین کونه سابقاً أم لاحقاً علم به أثناء الصلاه أو قبلها، کما هو مفاد صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی تحدید الدم المانع عن الصلاه (3) ، و صحیحه محمد بن مسلم بفقرتها هذه أخص من صحیحه زراره فیرفع الید بها عن إطلاقها و المتیقن من رفع الید عن إطلاقها الدم الأقل من الدرهم حتی بمجموعه فیکون مفادها بعد هذا التقیید إعاده الصلاه من الدم السابق المعلوم أثنائها إذا کان بمجموعه مقدار الدرهم، و بما أن هذا المفاد أخص من موثقه داود بن سرحان الداله علی عدم المانعیه للدم المعلوم أثناء الصلاه فتقید بمفاد صحیحه زراره فیکون مدلولها أنه إذا رأی الدم أثناء الصلاه یتم إذا لم یکن الدم المعلوم وجوده من قبل بمقدار الدرهم و لو بمجموعه، و بهذا المقدار أیضاً یرفع الید عن إطلاق أدله المانعیه و یؤخذ بها فی غیره.

أقول: إنما تکون صحیحه زراره (4) مقیده لموثقه داود بن سرحان کما ذکر فیما إذا لم یکن مدلولها-بعد تقییدها بالشرطیه الثالثه من صحیحه محمد بن مسلم-مبتلیاً

1- ((1)) وسائل الشیعه 3:479، الباب 42 من أبواب النجاسات، الحدیث 2.

2- ((2)) المصدر السابق:430، الباب 20، الحدیث 3.

3- ((3)) المصدر السابق:431، الحدیث 6.

4- ((4)) هذه الصحیحه و ما یأتی من الأحادیث تقدم تخریجها آنفاً.

....

بالمعارض مع أنها بعـد تقييدها بتلك الشـرطيه معارضه بالشـرطيه الثانيه من صـحيحه محمد بن مسـلم بالعموم من وجه، و ذلک فإنه يكون مفادها بعـد التقييد بالشـرطيه الثالثه أن الصـلاه مع الدم السابق على الصـلاه المعلوم أثناءها باطله، سواء بلغ ذلک الدم بمجموعه مقدار الدرهم فما زاد أو كان الدم بمفرده درهماً و ما زاد.

و مفاد الشـرطيه الثانيه من صـحيحه محمـد بن مسـلم بعـد تقييدها بصـحيحه ابن أبى يعفور أن الصـلاه مع عدم بلوغ الدم بمفرده مقدار الدرهم أو الأزيد صـحيحه، سواء كان الدم من السابق أم لا، و بين هذا المدلول و مدلول صـحيحه زراره نسـبه العموم من وجه، فإن صحيحه زراره تدلّ على بطلان الصلاه بالدم السابق البالغ مقداره بمفرده الدرهم فما زاد، و لا تعارضها الشرطيه الثانيه، كما أن الشـرطيه الثانيه تدل على عدم بطلان الصـلاه بالدم الناقص بمجموعه عن الدرهم، سواء كان سابقاً على الصـلاه أو حادثاً أثنائها، و لا تعارضها صحيحه زراره.

و إذا كان الدم السابق على الصـلاه بمقدار الدرهم بمجموعه يتعارضان حيث إن صحيحه زراره تدلّ على عدم العفو، و صحيحه محمد بن مسـلم بشـرطيتها الثانيه تدلّ على العفو، فلم يتم تقييد لموثقه داود بن سـرحان بالإضافه إلى الدم البالغ بمجموعه مقدار الدرهم.

اللهم إلّا أن يقـال لا دلاله للشـرطيه الثالثه من صـحيحه محمـد بن مسـلم على العفو عن الـدماء المتفرقه البالغه بمجموعها مقـدار الدرهم، فإن الدماء المتفرقه إذا كان بمجموعها زائده على الدرهم فلا تدخل فى العفو المسـتفاد من الشـرطيه الثانيه،بل مقتضاها عدم العفو عنه، و لا يحتمل الفرق بينها و بين الدماء المتفرقه المساويه لمقدار الدرهم.

و المناط سعه الدرهم لا وزنه(۱) و حدّه سعه أخمص الراحه، و لمّا حدّه بعضهم بسعه عقد الإبهام من اليد، و آخر بعقد الوسطى، و آخر بعقد السبابه

و على الجمله لو فرض الإجمال فى صحيحه عبد اللّه بن أبى يعفور بالإضافه إلى الدماء المتفرقه فلا إجمال لصحيحه محمد بن مسلم بالإضافه إليها فيما كانت زائده بمجموعها على مقداره.

فرع: لو كان الدم المتفرق فى ثياب متعدده لا يبلغ الدم الموجود فى كل منها مقدار الدرهم و لكن يبلغ مجموع ما فيها مقداره فهل تجوز الصلاه مع لبس جميعها فى صلاه؟

قيل نعم؛ لأن كل ثوب كان الدم الموجود فيه أقل من الدرهم تجوز الصلاه فيه كما هو مفاد أخبار العفو فلا يكون لبس جميعها فى صلاه موجباً لبطلانها، و قد التزم هذا القائل العظيم بأن مجموع ما فى الثوب و البدن من الدم إن بلغ مقدار الدرهم تبطل الصلاه لعدم افتراق الثوب عن البدن فى مانعيه النجاسه أو فى العفو.

أقول: معنى عدم افتراقهما أن ما ورد فى الثوب يجرى على البدن أيضاً فيكون الدم الأقل من الدرهم فيه معفواً كما فى الثوب، لا أن الثوب و البدن يحسب ثوباً واحداً، و قد ذكر أن الموضوع للعفو الثوب بنحو الانحلال، و إذا لم يكن ما فيه من الدم بمقدار الدرهم تصح الصلاه فيه حتى ما لو كان مع ما فى البدن بمقداره، و إذا فرض بقرينه الارتكاز عدم الفرق بين كون مقدار الدرهم فى الثوب أو البدن خاصه أو فيهما معاً فكيف لا يجرى هذا الارتكاز بين كون مقداره فى أحد الثوبين أو فيهما معاً.

المراد من الدرهم فى روايات العفو

فإن الدم المصاب للثوب غير قابل للوزن خصوصاً إذا يبس عرفاً فيكون

فالأحوط الاقتصار على الأقل و هو الأخير.

تقـديره به من حيث السـعه لاـ محـاله، ثمّ إن الـدرهم لم يعين فى شـىء من الروايـات غير أنه ذكر فى الفقه الرضـوى:و الـدم إذا أصـاب الثوب فلاـ بـأس بالصـلاه فيه مـا لم يكن مقـدار درهم واف، و الوافى ما يكون وزنه درهماً و ثلثاً و ما كان دون الـدرهم الوافى فلا يجب غسله و لا بأس بالصلاه فيه (۱) ، انتهى.

و ظاهر هـذه العبـاره تحديـد مقـدار العفو بالوزن، و إلّا لم يكن لـذكر الوزن مورداً بل كان الأنسب التعرض لسـعته، و الحاصـل الوارد فى الفقه الرضوى لا يمكن أن يكون أن يؤخـذ به، فإن ظاهرها التفصـيل فى الدم بين كونه دون مقدار الحمصه فلا يكون منجسـاً للثوب أو البـدن فلاـ يجب غسـله، و إذا كـان بمقـدار الحمصه و مـا فوق يكون نجسـاً، و لكن لا يجب الاجتناب عنه فى الصـلاه ما لم يكن مقداره مقدار الدرهم الوافى، و هذا فى غير دم الحيض فإنه نجس قليلاً أو كثيراً و مانع عن الصلاه إذا أصاب الثوب، أضف إلى ذلك ما تقدم مراراً أن الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضـلاً عن اعتبارها و يؤيد ذلك ما ذكره فى الفقيه فى المقام و غيره فراجع.

و قـد ذكر فى بعض الكلمـات بـل فى غالبها أن الـدرهم الوافى هو الـدرهم البغلى، و كيف كان فلا بـد من أن يكون المراد منه الدرهم الذى كان معروفاً و متعارفاً فى زمان الصادقين عليهما السـلام ، حيث لاحظوا فى تحديد الدم المعفو ذلك الدرهم، و قد ذكروا أن الـدراهم كانت مختلفه من حيث السعه و يؤيـد ذلك أنها كانت تعمل بالأيـدى لا بالمكائن و الآلات الـدقيقه، و كان المعيار بوزنها كما يظهر من روايات الصـرف، فلا بـد أن يكون المراد الأقل سـعه حيث لا يمكن تحديد الدم المعفو بكلّها حيث لازمه أن

۱- (۱)) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:۹۵.

....

يكون الـدم الواحـد معفواً لكونه أقل سـعه من هذا الدرهم، و إن لا يكون معفواً لكونه أكثر سـعه من الدرهم الآخر، و من هنا لو عثرنـا على درهم موجود فى ذلـك الزمـان و أحرز أنه الـدرهم الوافى أو البغلى كمـا حكى ذلـك عن بعض الثقـات المحتفظين للآثار القديمه فلا يكون سعته ملاك العفو، حيث يمكن كونه من أكثرها سعه أو من متوسطاتها.

و دعوى أن الملاـك فى العفو الـدرهم فى أى زمـان و لو لـم يكن ذلك الـدرهم فى زمانهم عليهم السـلام يـدفعها ظهور أخبار العفو بكون التحديد الوارد فيها بملاحظه ما كان فى الخارج فى ذلك الزمان من الدرهم المعروف.

و كيف ما كان فقد ذكر ابن إدريس فى السرائر أنه شاهد درهماً من الدراهم التى وجدت فى حفره فى بلده قديمه يقال لها بغل قريبه من بابل(الحله)تقرب سـعته أخمص الراحه (١) ، و اشـتهر بعـده تحديده بأخمص الراحه كما ذكر الماتن، و عن الاسـكافى تحديد سـعته بالعقد الأعلى من الإبهام (٢) و عن بعضـهم تحديدها بعقد الوسـطى و عن بعض لم يعرف تحديدها بعقد السبابه و كذا سعه عقد السبابه، و هو أقل سعه من التحديدات الاربعه.

و لكن شـىء منهـا غير ثابت حتى ما ذكره ابن إدريس فإن ظاهر كلامه أن سـعته تقرب من أخمص الراحه لا أنها كانت بقـدره، مع أنا ذكرنا أن رؤيه درهم مع اختلاف الدراهم سعه لا يكون ملاك العفو حيث يحتمل كون المرأى من أكثرها سعه مع أنه لم يحرز كونه الدرهم البغلى أو الوافى الملحوظ فى الروايات فى مقام التحديد، حيث

۱- (۱)) السرائر ۱:۱۷۷.

۲- (۲)) حكاه المحقق فى المعتبر ۱:۴۳۰.

....

ذکر أن الدرهم البغلی کان مضروباً للثانی قد ضربها ابن أبی البغل فاشتهرت بالدراهم البغلیه، کما ذکر أنها سمیت بها لانتسابها إلی رأس البغل (۱) و کان ضراباً.

و أما المناقشه (۲) فیما ذکره فی السرائر بأن شهادته غیر مسموعه لاعتبار تعدد الشاهد فی الشهاده و باب الشهاده غیر باب الخبر و الروایه فلا یمکن المساعده علیها، فإنه یکفی فی المقام خبر الثقه و العدل بناء علی الاکتفاء به فی الموضوعات علی ما تقدم، و علیه فلو کان خبرٌ واصل إلینا و لو مع الواسطه المنتهیه إلی الأخبار عن مشاهده ثقه بأن الدراهم المتعارفه فی زمان الصادقین علیهما السلام المنصرف إلیها إطلاق الدرهم کان أقلها سعه کذا لکان معتبراً.

و مما ذکر یظهر الحال فی تحدید البعض بعقد الإبهام أو الوسطی أو السبابه فإنه من المقطوع أنهم لم یکونوا فی زمان الصادقین علیهما السلام فلا بد من أن یکون تحدیدهم بنحو الاجتهاد و الحدس أو بخبر وصل إلیهم مع الوسائط التی هی غیر معلومه لنا.

و علی الجمله لو تم الإطلاق فی أدله مانعیه الدم فیقتصر فی الخروج عنها بالقدر المتیقن و لعله الأخیر، و یؤخذ بالاحتیاط لو نوقش فیه، و لکن الإنصاف أنه لا مجال للمناقشه؛ لأن صحیحه زراره (۳) مطلقه و صحیحه محمد بن مسلم (۴) بالإضافه إلی المراد من الدرهم مجمله، و أما الإفتاء بالعفو عن مقدار أخمص الراحه کما هو ظاهر المتن فلا وجه له.

۱- (۱) انظر السرائر المتقدم و الذکری ۱:۱۳۶، و الحدائق ۵:۳۲۸-۳۳۴.

۲- (۲) انظر الحدائق ۵:۳۳۰-۳۳۱.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:۴۳۱، الباب ۲۰، الحدیث ۶.

[إذا تفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر فدم واحد]

(مسأله ۱)إذا تفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر فدم واحد(۱)، و المناط فى ملاحظه الدرهم أوسع الطرفين، نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقه إلى أُخرى فالظاهر التعدُّد، و إن كانتا من قبيل الظهاره و البطانه، كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشى يحكم عليه بالتعدد، و إن لم يكن طبقتين.

الدم المتفشى من أحد طرفى الثوب إلى الآخر

و ذلك فإن الموضوع للعفو فى الروايات الدم الذى يكون فى الثوب، و الدم فيه يكون له عمق بنظر العرف تاره و لا يكون له عمق أُخرى، و المحدود بالدرهم سعه الدم بأن تكون سعته بمقدار سعه الدرهم، سواء كان ذلك من سطح ظاهر الثوب أو باطنه، و عليه فلو تفشى الدم من أحد طرفى الثوب إلى الآخر يحسب التفشى عمقاً للدم الواحد و لو وصلت سعته و لو من الطرف الآخر للثوب سعه الدرهم أو أزيد، فلا يدخل فى موضوع العفو هذا إذا لم يكن للثوب طبقات.

و أما إذا كان له طبقات و وقع الدم على إحداها و تعدى إلى الطبقه الأُخرى؛ فمع انفصال الطبقتين فلا تأمل فى كونها دمين و لا عفو إن بلغ مجموعهما مقدار الدرهم، و أما مع اتصال الطبقتين بأن يحسب إحداهما ظهاره و الأُخرى بطانه فالظاهر أنّه هو دم واحد يكون ما وصل إلى البطانه مثلاً عمقاً للدم الواحد كما فى إصابه الدم للجلد من الثوب.

و مما ذكر يظهر أنه لو أصاب الدم أحد طرفى الثوب و أصاب دم آخر طرفه الآخر فمع اتصال الدمين و صيرورتهما واحداً ففى احتساب مجموعهما فى مقدار الدرهم منع، و إن كان أحوط، نعم مع عدم صيرورتهما دماً واحداً يتعين احتساب المجموع على ما تقدم.

[الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال فی عدم العفو عنه]

(مسأله ۲)الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبه من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال فی عدم العفو عنه(۱)، و إن لم يبلغ الدرهم فإن لم يتنجس بها شیء من المحل بأن لم تتعدّ عن محل الدم(۲) فالظاهر بقاء العفو، و إن تعدی عنه و لكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال و الأحوط عدم العفو.

إذا وصلت رطوبه فی الخارج إلی الدم الأقل

بلا-فرق بين أن يستهلك تلک الرطوبه فی الدم بأن يقال للمجموع أنه دم أو لم يستهلک فيه فإنه فی كلتا الصورتين يحكم بالمانعيه، فإنه مع استهلاكها فی الدم يكون الدم بمقدار الدرهم فقد تقدم أنه لا عفو إلّا فی الأقل منه و إن لم يستهلک فالعفو ثابت فی تنجس الثوب بالدم لا فی تنجسه بالدم و الرطوبه المتنجسه به.

إذا لم يمنع الدم عن نفوذ تلک الرطوبه فی الثوب يحكم بعدم العفو سواء كان أقل من الدرهم أم لا، و ذلک أن المعفو تنجس الثوب بالدم كما فی إصابه متنجس آخر بنفس الثوب.

و دعوی أن الموضع المتنجس بالدم لا يتنجس ثانياً لا يمكن المساعده عليها فإن مقتضی إطلاق ما دل علی اعتبار غسل الثوب مما أصابه من القذر كاف فی الحكم باعتبار غسله قبل التنجس بالآخر أم لا.

و أما إذا كان الدم فی الثوب مانعاً عن نفوذ الرطوبه فی الثوب بأن كانت الرطوبه علی الدم خاصه فالعفو باق، سواء زالت تلک الرطوبه إلی حال الصلاه بحراره الهواء و غيرها أم لا، و الحكم فی صوره الزوال واضح؛ لأن الثوب لم يتنجس بتلک الرطوبه و لم تصبه كما هو المفروض، و كذا مع بقائها إلی حالها فإن الرطوبه المتنجسه و إن كانت نجسه إلّا أنه لا بأس بحمل المتنجس حال الصلاه و لو بثوبه، و لو التزم بالمنع فی الحمل فهو بالإضافه إلی حمل عين النجاسه بالثوب كما يأتی.

[إذا علم كون الدم أقل من الدرهم و شك فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو]

(مسأله ۳)إذا علم کون الدم أقل من الدرهم و شک فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو(۱).

هذا کلّه فی ما إذا لم تتعد الرطوبه مقدار الدم، و إذا تعدت و وصلت إلی الموضع الطاهر من الثوب فیحکم بعدم العفو حتی فی ما إذا لم یکن المجموع بمقدار الدرهم، فإن المعفو فی الصلاه تنجس الثوب بالدم لا تنجسه بالمتنجس به أو إصابه المتنجس به علی ما تقدم، و دعوی أن المتنجس بالدم لا یزید حکمه علی حکم الدم یدفعها أنه مجرد استحسان و ظاهر خطابات مانعیه النجاسه خلافه.

المشکوک فی کونه من المعفو أو من غیره

و یقال فی وجهه إنه قد ثبت العفو عن الأقل من الدرهم، و قد خرج عنه دم الحیض و نحوه فیکون الموضوع للعفو الدم الأقل من الدرهم من غیر دم الحیض و نحوه، و کون المشکوک دماً أقل من الدرهم محرز بالوجدان و الأصل عدم کونه من الحیض و نحوه علی ما تقرر فی بحث الاستصحاب من أنه إذا کان الموضوع للحکم السالبه بنحو المحمول، و الحاله السابقه السالبه بانتفاء الموضوع، و بعد إحراز الموضوع یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم ثبوت المحمول السابق حال عدم الموضوع، فیتم الموضوع للحکم و هو العفو فی المقام، و لکن لا یخفی أن هذا یتم بالإضافه إلی الدماء الثلاثه حیث إن نجاستها بما هو دم خاصه.

و أما بالإضافه إلی دم غیر المأکول لحمه أو نجس العین فلا یفید فی المشکوک استصحاب عدم کون المشکوک منها، و ذلک فإن خروجها عن الدم الأقل المعفو لیس بنحو التخصیص لخطابات العفو،بل خروجها کما تقدم لعدم الإطلاق فی تلک الخطابات بالإضافه إلیها، فموضوع العفو الدم الأقل من الدرهم من دم الإنسان أو الحیوان مأکول اللحم، و استصحاب عدم کونه من نجس العین أو من غیر مأکول اللحم

....

لا یثبت کونه من الإنسان الطاهر أو الحیوان المأکول لحمه فیتعین فی المشکوک الذی یحتمل کونه من نجس العین أو من غیر المأکول الرجوع إلی أصاله البراءه عن المانعیه، حیث لا یعلم تقید الصلاه المأمور بها بعدم وقوعها فی هذا الدم علی ما هو المقرر من الأصل عند دوران أمر المأمور به بین الأقل و الأکثر، و لو کان الدوران بنحو الشبهه الموضوعیه.

لا یقال: لو کان الأمر کذلک فیتعین عند دوران الدم الأقل بین کونه من الإنسان أو من نجس العین أو من غیر المأکول الحکم بالمانعیه؛ لأنه لا تصل النوبه إلی الأصل العملی لیؤخذ بالبراءه عن المانعیه،بل یرجع إلی أدله المانعیه فإن الخارج من صحیحه عبد اللّه بن سنان (۱) الداله علی عدم جواز الصلاه قبل غسل الثوب من الدم المعلوم، حیث إن الخارج عنه الدم الأقل من الدرهم من طاهر العین و الحیوان المأکول لحمه، فإذا شک فی کون الدم الأقل من طاهر العین أو من المأکول لحمه یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم کون هذا الدم الأقل من طاهر العین أو من المأکول لحمه فیحرز الموضوع للمانعیه بضم الوجدان إلی الأصل.

فإنه یقال: یمکن إحراز کون الدم المشکوک مما یؤکل لحمه أو من طاهر العین عند دوران الدم الأقل منهما أو من غیر المأکول أو نجس العین بأصاله الطهاره و الحلیه الجاریه فیما خرج منه هذا الدم و یحرز بهما أن المشکوک خارج عن عموم المانعیه و داخل فی عنوان المخصص له.

و دعوی أن الخارج عن ذلک العموم دم حیوان یحل أکله واقعاً أو ما هو طاهر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

....

العین واقعاً، و أصاله الطهاره أو الحلیه لا تثبت الطهاره أو الحلیه الواقعیه یدفعها أن لسان خطاب أصاله الحلیه کقوله علیه السلام:«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» (۱) هو التعبد بالحلیه الواقعیه و أنه ما دام لم یحرز حرمته الواقعیه تثبت تلک الحلیه، و کذا فی قوله:کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر (۲) .

و مثلها دعوی أن عنوان ما یحل أکله فی خطابات جواز الصلاه فی أجزائه و توابعه، و کذا ما لا یکون لحمه فی خطاب عدم جواز الصلاه فی أجزائه و توابعه أُخذ مشیراً إلی عناوین الحیوانات من کونه غنماً أو بقراً أو فیلًا أو ذئباً إلی غیر ذلک فیکون الخارج من أدله المانعیه الدم الأقل من الغنم و البقر مثلاً و إذا شک فی الدم الأقل فی کونه منه فالأصل عدمه فیدخل المشکوک فی عموم المانعیه، و لکن لا یخفی حمل الحلیه و الحرمه فی تلک الخطابات علی خلاف ظاهرها فإن ظاهرها موضوعیه الحلیه و الحرمه.

و علی الجمله یتم الحکم فی المشکوک بالعفو بأصاله الحلیه و الطهاره.

و المحکی (۳) عن المحقق الهمدانی أنه أثبت العفو فی الدم الأقل المشکوک باستصحاب جواز الصلاه فی الثوب (۴) قبل إصابه الدم المشکوک.

و فیه:إن أُرید استصحاب عدم تقید الصلاه بغسل الثوب من هذا الدم بأن لم یتعلق الوجوب بالصلاه المتقیده بعدم وقوعها فی هذا الدم فهو معارض باستصحاب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- (۳)) الحاکی هو السید الخوئی فی التنقیح ۳:۴۵۴، المسأله ۳.

۴- (۴)) مصباح الفقیه ۸:۱۰۵.

و أما إذا شك فی أنه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو(۱)، إلّا أن یکون مسبوقاً بالأقلیه و شک فی زیادته.

عدم تعلق الوجوب بالصلاه المطلقه بالإضافه إلیه علی ما تقرر من تعارض استصحاب عدم تعلق الوجوب بالأکثر باستصحاب عدم تعلقه بالأقل بنحو اللابشرط.

و إن أُرید بعدم تقیدها بغسل هذا الثوب قبل وقوع الدم علیه فعدم تقییدها بغسله کان لطهارته و عدم إصابه الدم أو القذر الآخر إیاه، و عدم تقیدها بغسله بعد الإصابه معارض بعدم تعلق الوجوب بالصلاه المطلقه بالإضافه إلیه کما ذکر.

و إن أُرید أن المکلف إذا صلی فی الثوب المزبور بعد إصابه الدم المزبور یکون علی یقین بأنه لو کانت هذه الصلاه فیه قبل إصابه الدم کانت مصداقاً لمتعلق الأمر، و یستصحب أنها کذلک بعد إصابته أیضاً فهذا استصحاب تعلیقی، و لازمه العقلی أن لا یثبت المانعیه للدم الموجود فی الثوب فعلاً کما لا یخفی.

فی الشک بکون الدم أقل من الدرهم

و الوجه فی ذلک أن الموضوع للعفو هو الدم الأقل من الدرهم فیکون الخارج عن إطلاق أدله المانعیه الدم الأقل من الدرهم فیکون مفادها مانعیه الدم إذا لم یکن أقل من الدرهم بأن سلب عن الدم عنوان کونه أقل من الدرهم، و المفروض من المشکوک دم فی الثوب و الأصل عدم کونه أقل من الدرهم حیث إنه قبل خروجه و إصابه الثوب لم یکن أقل من الدرهم و لو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع، و مقتضی الاستصحاب أنه بعد خروجه و إصابته لم یکن أیضاً بقدر الدرهم.

لا یقال:کما یمکن التقیید فی أدله المانعیه-کما ذکر-یمکن تقیید الدم فیها بکونه مقدار الدرهم أو الأزید بأن یکون مفادها الدم المانع عن الصلاه إذا کان بمقدار الدرهم

....

أو الأزيـد، و مقتضـى الأصل عـدم كون المشـكوک بمقداره أو أزيد فيخرج عن موضوع المانعيه، و إذا لم يحرز أن التقييد فيها بأى نحو من القسـمين لا يمكن التمسک بها لكون الشـبهه مصداقيه فيرجع إلى أصاله البراءه عن مانعيه المشـكوک لكون المقام من دوران أمر المكلف به بين الأقل و الأكثر بالشبهه المصداقيه على ما تقدم.

و ذكر فى المستمسک (۱) أن الفرض السابق هو الشک فى كون الدم الأقل من الدرهم من الحيض أو من المعفو و إن يشترک مع هـذا الفرض-يعنى الشک فى كون الـدم أقل من الـدرهم أم لا فى الرجوع إلى أصاله عدم المانعيه للمشـكوک فيهما-إلّا أن الفرض السابق يمتاز عن هذا الفرض فى وجهين آخرين للعفو.بجريان فيه دون هذا الفرض:

أحـدهما: التمسک بعموم أدله العفو من الـدم الأقل من الـدرهم بناءً على جواز التمسک بالعام فى الشـبهه المصداقيه من العنوان المخصـص، و لاـ يجوز التمسـک فى الفرض بـذلک العموم حـتى بنـاءً على القول المزبور، و ذلـک فـإن خروج دم الحيض عن عموم أدله العفو كان بالتخصيص بالمنفصل، و قد التزم بعض بجواز التمسک بالعام فى الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص؛ لأن خطاب المخصـص لا يكون حجه فى فرده المشكوک فلا تتم الحجه على خروجه عن ظهور خطاب العام المفروض حجيه ذلک الظهور و ما يتم حجه أقوى على خلافه،بخلاف هـذا الفرض فإن الشک فى كون الـدم بمقدار الدرهم أو الأقل فالموضوع للعفو فى خطاب العام لم يحرز صدقه على المشكوک فكيف يمكن التمسک به.

۱- (۱)) المستمسک ۱:۵۷۶-۵۷۷.

....

لا يقال: الموضوع فی صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور (۱) للعفو نفس الدم و صدقه علی المشکوک محرز.

فإنه یقال: قد ذکر فیها العفو عن الدم فی الثوب ما لم یکن بمقدار الدرهم فالقید بمنزله المخصص المتصل الذی لا ینعقد معه ظهور العام فی العموم لیتمسک به فی المشکوک، نظیر ما ذکر:أکرم کل عالم إلّا الفاسق منهم، فلم یلتزم أحد بجواز التمسک به فی عالم شک فی فسقه.

الوجه الثانی: أنه یمکن فی الفرض السابق استصحاب عدم کون الدم المشکوک من الحیض بناءً علی جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی بخلاف هذا الفرض فإنه لا یمکن استصحاب عدم کون المشکوک بمقدار الدرهم و لو بناءً علی القول المزبور، و ذلک فإن الاستصحاب فی العدم الأزلی یختص بموارد کون الشیء من عوارض الوجود فیقال إن الماهیه قبل وجودها لم یکن لها هذا الشیء و بعد وجودها یشک فی وجوده لها فالأصل عدم وجوده، و أما إذا کان الشک علی تقدیر ثبوته ثابتاً للماهیه قبل وجودها و بعدها فلا أصل بالإضافه إلی عدم وجوده لها، و الکثره و القله من هذا القبیل؛ لأنهما ینتزعان عن نفس تکثر حصص الماهیه کما تقدم فی کثره الماء و قلته فی مسأله الشک فی کریه الماء و قلته.

أقول: لا یخفی ما فی الوجهین:

أما الثانی فقد تقدم فی مسأله الشک فی کریه الماء و قلته أن الموضوع للاعتصام و الانفعال ثبوت الکثره للماء أو القله له بالحمل الشائع، و الکثره أو القله تثبت للماء

ص: ۱۲۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۹-۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[المتنجس بالدم ليس كالدم فی العفو عنه]

(مسأله ۴)المتنجس بالدم ليس كالدم فی العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم(۱).

بهـذا الحمل بعد وجوده، فالمحمول بهذا الحمل مسبوق بالعدم قبل وجود الماء و يشك بثبوته له بعد وجوده، و نعيد الكلام فی الـدم الأقـل و الأـكثر فـإن الـدم قبل وجوده أو قبل خروجه لم يكن له مقـدار الـدرهم بالحمل الشائع و يحتمل أن يكون له هـذا المحمول بعد خروجه أو وجوده أيضاً فيستصحب.

و أما الوجه الأول فقد تقدم أنه عليه السـلام حكم بصـحه الصلاه و لزوم إتمامه برؤيه الدم فی ثوبه فی صلاته فی موثقه داود بن سرحان (۱) ، و قـد ورد لهـذا الإطلاق مقيـد منفصل و أنه إذا كان الدم بمقدار الدرهم أو أزيد فلا يتم، ففی مورد الشك يؤخذ بإطلاقها بناءً على جواز التمسك بالعام فی الشبهه المصداقيه لعنوان المخصص أو المقيد.

فالصـحيح مـا ذكرنا فی الفرق بين الفرضـين من أن الحكم بالعفو فی الفرض الثانی يسـتند إلی أصاله البراءه عن المانعيه بخلاف السابق فإن المستند للعفو فيه الأصل الحاكم و لا تصل النوبه إلی أصاله البراءه.

المتنجس بالدم ليس كالدم فی العفو عنه

و ذلك لاختصاص ما دلّ على العفو بما إذا كان الـدم دون مقـدار الـدرهم فلا يشـمل ما إذا كان المتنجس بالدم فی الثوب أقل منه، و مقتضـى ما دل على عـدم جواز الصـلاه فی الثوب إذا علم أنه أصابه القـذر إلّا باليقين من طهارته مانعيته كما فی صـحيحه زراره فی جواب سؤاله:فإنی قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو، فأغسله؟ قال:

«تغسل من ثوبك الناحيه التی ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

[الدم الأقل إذا أَزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه]

(مسأله ۵)الدم الأقل إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه(۱).

طهارتک» (۱) حیث إن ظاهرها اعتبار طهاره الثوب من کل ما یقذره دماً کان أو غیره.

و دعوی أن تنجس المتنجس بالدم فرع نجاسه الدم و إذا کان الأصل معفواً إذا لم یکن بمقدار الدرهم ففرعه لا یزید علیه خصوصاً بملاحظه خبر الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاه فیه؟ قال:

«لا و إن کثر فلا بأس أیضاً بشبهه من الرعاف ینضحه و لا یغسله» (۲) فإن نضح موضع دم الرعاف غالباً یوجب سرایه الرطوبه النجسه إلی موضع الطاهر من الثوب لا یمکن المساعده علیه، فإن:الفرع لا یزید علی الأصل (۳) استحسان.

و روایه الحلبی لضعف سندها بمحمد بن سنان لا یمکن الاعتماد علیها مع أنه یظهر کون المراد نضح موضع الدم کما لا یخفی، و علی تقدیر الإطلاق فهو من قبیل ما دل علی طهاره الدم القلیل لا أنه نجس و غیر مانع عن الصلاه فتدبر.

بقاء حکم الدم الأقل مع زوال عینه

قد یقال باستصحاب بقاء العفو حیث إن تنجس الثوب بالدم قبل زوال الدم کان معفواً و یستصحب بقاء عدم المانعیه المعبر عنه بالعفو، و لیس المراد أن المکلف لو صلی فیه حال الدم کانت صلاته صحیحه و بعد زوال العین کذلک لیورد علیه بأن الاستصحاب تعلیقی فلا اعتبار به، نعم الاستصحاب المزبور لا تصل النوبه إلیه مع الإطلاق و العموم فی مانعیه تنجس الثوب فی الصلاه کصحیحه زراره (۴) المتقدمه.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۰۲، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۳۱، الباب ۲۰، الحدیث ۷.

۳- (۳) روض الجنان ۱:۴۴۵، و الذکری ۱:۱۳۸، المدارک ۲:۳۱۷.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۳:۴۷۷، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل و لم یتعد عنه أو تعدی و کان المجموع أقل لم یزل حکم العفو عنه]

(مسأله ۶)الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل و لم یتعد عنه أو تعدی و کان المجموع أقل لم یزل حکم العفو عنه(۱).

[الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو]

(مسأله ۷)الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو، و إن کان بحیث لو کان رقیقاً صار بقدره أو أکثر(۲).

[إذا وقعت نجاسه أُخری کقطره من البول مثلًا علی الدم الأقل]

(مسأله ۸)إذا وقعت نجاسه أُخری کقطره من البول مثلاً- علی الدم الأقل بحیث لم تتعد عنه إلی المحل الطاهر، و لم یصل إلی الثوب أیضاً هل یبقی العفو أم

و العمده فی وجه العفو الإطلاق فی بعض أدلته کصحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور و فیها:الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به، ثمّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلّی، ثمّ یذکر بعد ما صلّی (۱) ، فإن السؤال یعم ما إذا کان عند صلاته بعد نسیان عین الدم زائلًا و قد ذکر علیه السلام فی الجواب صحه الصلاه ما لم یبلغ مقدار الدرهم من غیر استفصال عن بقاء عین الدم و زواله، أضف إلی ذلک أنه لا یحتمل أن یکون وجود الدم شرطاً فی بقاء العفو عن تنجس الثوب به.

و ذلک لأن الدم علی الثوب أقل من الدرهم و مقتضی إطلاق ما دل علی العفو عما دون الدرهم العفو عنه سواء کان بإصابه أو بإصابتین أو الأزید.

فإن دون مقدار الدرهم موضوع للعفو فی الخطابات و العنوان الموضوع فی خطابات المقام کالعناوین الأُخری من موضوعات سائر الأحکام ظاهره الفعلیه، و لا اعتبار بالتقدیر فی المقام و سائر المقامات علی ما ذکر فی بحث المشتق من علم الأُصول.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۹-۴۳۰، الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

لا؟ إشكال فلا يترک الاحتياط(۱).

فی ما إذا وقعت نجاسه اخری علی الدم

قد تقدم فی مسأله وقوع الرطوبه علی الدم أن الرطوبه مع نفوذها فی موضع الدم من الثوب لا عفو فیه حیث یعمه ما دل علی اعتبار غسل الثوب مما أصابه من القذر سواء کان ذلک الموضع متنجساً من قبل أم لا، و یجری ذلک الکلام فی المقام حیث إن قطره البول مع نفوذها فی الثوب مما أصابه البول فلا یصلی فیه حتی یغسله.

و أما إذا لم ینفذ فی موضع الدم من الثوب بأن یصل إلیه،بل یبقی علی الدم الیابس فإن کانت القطره عند الصلاه باقیه علیه فالأحوط لو لم یکن أظهر غسله؛ لأن حمل عین النجاسه بالثوب و إن لم یتنجس الثوب به مانع عن الصلاه کما هو ظاهر صحیحه علی بن جعفر قال:سألته عن الرجل یمر بالمکان فیه العذره فتهب الریح فتسفی علیه من العذره فیصیب ثوبه و رأسه یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ قال:«نعم، ینفضه و یصلی فیه» (۱) فإن ظاهر الأمر بالنفض عدم جواز الصلاه قبله.

بل یمکن أن یقال إن أدله العفو لا ـ تعمه؛ لأن منصرفها ما إذا کان علی الثوب الدم النجس مجرداً و لا تعم ما إذا أصاب الدم نجاسه أُخری، و بهذا یظهر الحال ما إذا کان البول علی الدم حال الصلاه قد زال بالیبس و نحوه فإن الأحوط عدم العفو، و اللّه العالم.

ص:۱۲۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

[الثالث مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه فيه]

الثالث:مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاه فيه(۱) من الملابس كالقلنسوه و العرقجين و التكّه و الجورب و النعل و الخاتم و الخلخال و نحوها.

العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه وحده

بلا خلاف معروف أو منقول و حكايه الإجماع عليه مستفيضه فی كلمات الأصحاب، و يشهد له جمله من الروايات عمدتها موثقه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:

«كل ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشیء مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (۱) .

و فی مرسله حماد بن عثمان عمن رواه:فی الرجل يصلی فی الخف الذی قد أصابه القذر، فقال:«إذا كان مما لا تتم فيه الصلاه فلا بأس» (۲) .

و فی مرسله إبراهيم بن أبی البلاد عمن حدثهم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«لا بأس بالصلاه فی الشیء الذی لا تجوز الصلاه فيه وحده يصيب القذر، مثل القلنسوه و التكه و الجورب» (۳) و المراد بالشیء فی الموثقه إما خصوص النجاسه بقرينه غيرها.

و منها خبره قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام إن قلنسوتی وقعت فی بول فأخذتها فوضعتها علی رأسی ثمّ صليت، فقال:«لا بأس» (۴) أو أنه يعم النجاسه و ما كان من قبيل ما كان عليه مما لا يؤكل لحمه.

و علی أی حال يتم الاستدلال بها فی المقام، ثمّ إن الروايات و إن كان المذكور فيها مثالاً ما إذا كان من جنس الثوب إلّا أنه لا يمنع عن التمسك بعموم كل ما لا تجوز الصلاه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۶، الحديث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحديث ۳.

بشرط أن لا یکون من المیته(۱) و لا من أجزاء نجس العین کالکلب

فیه وحده بأن یشمل مثل الخاتم و الخلخال مما یلبس و لکن لا یکون من جنس اللباس.

لا صلاه فی المیته و إن کان مما لا تتم فیه الصلاه

الروایات المتقدمه حتی الموثقه ظاهرها العفو عن التنجس العرضی لمثل العرقجین و الجورب و غیرهما مما لا تتم فیه الصلاه، و لیس فیها ما یعم ما إذا کان العرقجین أو الخف من المیته، و لکن فی البین روایتان ربّما یستظهر منهما العفو عن المیته أیضاً:

إحداهما:صحیحه إسماعیل بن الفضل قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن لباس الجلود، و الخفاف، و النعال، و الصلاه فیها، إذا لم تکن من أرض المصلّین؟ فقال:«أمّا النعال و الخفاف فلا بأس بها» (۱) حیث إن نفی البأس عن الصلاه فی الخفاف و النعال دون لباس الجلود مع فرض سبق ید الکفار علیها جمیعاً شاهد علی جواز الصلاه فی الخفاف و النعال حتی ما إذا کانا من غیر المذکی یعنی المیته.

و ثانیتهما:روایه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«کل ما لا تجوز الصلاه فیه وحده فلا بأس بالصلاه فیه، مثل التکّه الإبریسم و القلنسوه و الخف و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه» (۲) فقیل إن ظاهرها أن ما لا یحصل به الستر الصلاتی فلا بأس أن یصلی فیه مع فقده شرط ثوب المصلی من الطهاره الذاتیه و العرضیه.

و لکن خبر الحلبی لضعف سنده لا یمکن الاعتماد علیه فإن فی سنده أحمد بن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۴۲۷، الباب ۳۸ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۷۶، الباب ۱۴، الحدیث ۲.

....

هلال العبرتائی و هو ضعیف، و لکن یمکن تصحیح الخبر بأن فی سنده ابن أبی عمیر و للشیخ إلی جمیع روایاته و کتبه طرق فی الفهرست (۱) .

و لکن لا یمکن الأخذ به فإنه معارضٌ بما دل علی عدم جواز الصلاه فی قلنسوه حریر أو دیباج أو تکه مما لا یؤکل لحمه فیرجع إلی عموم موثقه ابن بکیر الداله علی عدم جواز الصلاه فی شیء مما لا یؤکل من شعره و روثه و وبره و کل شیء منه (۲) .

فینحصر مدلول الخبر بما إذا کان ما لا یتم الصلاه به نجساً أو متنجساً مع أن دلالته علی جواز الصلاه فیما یکون نجاسه ما لا تتم فیه الصلاه ذاتیه بالإطلاق فیرفع الید عن إطلاقه بما دل علی عدم جواز الصلاه فیما کان ما لا تتم الصلاه فیه میته کصحیحه ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی المیته قال:«لا تصل فی شیء منه و لا شسع» (۳) .

و نحوها صحیحه الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق؟ قال:«اشتر و صل فیها، حتی تعلم أنه میت بعینه» (۴) .

و نحوها صحیحه البزنطی عن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف، لا یدری أ ذکی هو أم لا، ما تقول فی الصلاه فیه و هو لا یدری أ یصلی فیه؟ قال:«نعم، أنا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و أُصلی فیه و لیس علیکم

۱- (۱)) الفهرست:۲۱۸، الرقم(۶۱۷).

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق ۴:۳۴۳، الباب الأول من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۹۰، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

المسأله» (۱) فإن ظاهرهما أنه لو علم بكون الخف ميته فلا اعتبار بالشراء من سوق المسلمين و لا يصلى فيه.

و على الجمله تحمل روايه الحلبى المتقدمه على صوره النجاسه العرضيه فيما لا تتم الصلاه فيه،بل و كذا صحيحه إسماعيل بن الفضل المتقدمه.

و توضيح ذلک أنه قد مرّ الأمر بالاحتياط فيما يشترى من مصنوع الكفار و أنه لا يصلى فيه إلّا بعد غسله، و ذكرنا أن هذا الأمر استحبابى بقرينه ما ورد فى الترخيص فى الصلاه فيه ما لم يعلم نجاسته، و عليه فالاحتياط بالإضافه إلى لباس الجلود و إن أُخذ من يد المسلم و أخبر بذكاتها ثابت حيث يحتمل نجاستها العرضيه بيد الكفار بخلاف النعال و الخفاف فإنهما لا يقعان مورد الاحتياط حيث إن نجاستهما العرضيه مغتفره فى الصلاه فلا بأس بالصلاه فيهما كما لا يخفى.

و لكن حمل صحيحه إسماعيل بن الفضل (۲) على كونها ناظره إلى النجاسه العرضيه بعيد، حيث إنه لو كان غرض السائل تلک النجاسه لما ذكر فى سؤاله خصوص لباس الجلود،بل كان يذكر مطلق اللباس المصنوع فى بلاد غير المصلين، فظاهرها السؤال عن الصلاه فيه مع عدم إحراز تذكيته.

و عليه فالتفصيل بين لباس الجلود و الخف و النعال بتجويزها فى الأخيرين ظاهره لا بأس بالصلاه فى الخف و النعال مع عدم إحراز تذكيتهما،بل مع إحراز كونهما من الميته فتقع المعارضه بينها و بين صحيحه ابن أبى عمير و نحوها و كل منهما مخالف

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۲، الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق ۴:۴۲۷، الباب ۳۸ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۳.

و أخويه(۱)

للعـامه، حيث إنهم لاـ يفصـلون فی الجواز بين اللبـاس و الخف فيتساقطان و يرجع إلی عموم موثقه ابن بكير (۱) المتقدمه الداله علی أن الصلاه فيما يؤكل مشروط بوقوع التذكيه علی الحيوان.

و قد يقال:إنه لا معارضه بين صـحيحه إسماعيل بن الفضل و غيرها أصلاً حيث إن ظاهر صحيحه إسماعيل بن الفضل أنه لا يعتبر فی الصلاه فی الخف و النعال و غيرهما مما لا تتم الصلاه فيه إحراز التذكيه،بل يكفی فی جوازها احتمالها بخلاف اللباس أی ما يتم فيه الصلاه فإنه لا يجوز الصلاه فيه إلّا بإحراز تذكيته.

و صحيحه ابن أبی عمير (۲) و غيرها ظاهرها أنه لا تجوز الصلاه فی الميته حتی فی ما إذا كانت الميته مما لا يجوز الصلاه فيه.

أقول: قـد تقـدم فی بحث نجاسه الميته، أن الميته من مأكول اللحم ما مات و لم يقع عليه التـذكيه حال حياته، و عليه فالمأخوذ و المجلوب من بلاد الكفار محكوم بالميته؛ لأصاله عدم وقوع التذكيه عليه حال حياته، و عليه فالمعارضه بحالها.

لا صلاه فی نجس العين

إذا كـان ما لا يتم فيه كالخف من جلـد الكلب أو الخنزير فلا ينبغی التأمل فی عـدم جواز الصـلاه فيه، فإن الصـلاه فيه صـلاه فی الميته و لا يجوز الصلاه و لو فی شسع منه، أضف إلی ذلک أن الكلب و الخنزير مما لا يؤكل لحمه و الصلاه فی الأجزاء

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق ۴:۳۴۳، الباب الأول من أبواب لباس المصلی، الحديث ۲.

....

و توابعهما صلاه فی غیر ما یؤکل لحمه فتفسد کما وردت فی موثقه ابن بکیر (۱) المتقدمه.

و أما إذا کان ما لا یتم فیه الصلاه مثل العرقجین من شعر الخنزیر أو الکلب فلا یمکن التمسک فی عدم الجواز بما دل علی عدم جواز الصلاه فی المیته؛ لأن الشعر أو الوبر من المیته، طاهر یجوز الصلاه فیما لا تحله الحیاه من المیته.

و الوجه فی عدم العفو فی مثلهما قصور أدله العفو، و أنه لا یستفاد منها إلّا ما إذا کانت النجاسه فیما لا تتم فیه الصلاه عارضه، فإن موثقه زراره التی هی العمده فی الباب قد ورد فیها أن:«کل ما لا تجوز فیه الصلاه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء مثل القلنسوه و التکه و الجورب» (۲) و ظاهرها أن الذی یمنع عن الصلاه فی ثوب مع کونه علیه لا یمنع عن الصلاه فی قلنسوه إذا کان علیهما فهذا یختص بالتنجس، و لا یعم ما إذا کانت القلنسوه منسوجه من شعر الخنزیر حیث لا یکون شیء علیها.

و علی الجمله یکون الشیء علی القلنسوه نظیر ما فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه (۳) و نحوها من فرض الدم فی الثوب فمثل العرقجین من شعرهما یمنع عن الصلاه أخذاً بما دل علی عدم جواز الصلاه فی النجس المستفاد من فحوی ما دل علی عدم جواز الصلاه فی المتنجسات و غیره مما یأتی، و بما دل علی عدم جواز الصلاه فی شیء مما لا یؤکل لحمه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۱، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۳۱، الباب ۲۰، الحدیث ۶.

....

و مما ذکر یظهر أنه لو تنجست القلنسوه و نحوها بملاقاه الکلب و الخنزیر و الکافر یجوز الصلاه فیها، و لکن لو کان شعر الکلب أو الخنزیر علی القلنسوه لا- یجوز الصلاه إلّا بعد رفعها و إن لم تتنجس القلنسوه و نحوها به، و ذلک لما ذکرنا من أن شعر الکلب أو الخنزیر و سائر توابع غیر المأکول لحمه لا یجوز الصلاه فیها أخذاً بما دل علیه العموم فی موثقه ابن بکیر المتقدمه (۱)
.

و لیس فی موثقه زراره (۲) دلاله علی العفو من شیء من هذه الأُمور،بل ظاهرها العفو عن تنجس مثل القلنسوه، فإن المستفاد منها أن ما علی مثل القلنسوه لا یجعل القلنسوه مما لا یجوز الصلاه فیه،بخلاف ما إذا کان ذلک الشیء علی الثوب الذی تصح الصلاه فیه بوحده فإنه یجعله مما لا تجوز الصلاه فیه، و هذا ینحصر بالتنجس فإن الشعر من الکلب علی الثوب لا یجعل الثوب مانعاً، و إنما یکون المانع نفس ذلک الشعر حیث لا تجوز الصلاه فیه علی ما ورد فی موثقه ابن بکیر من أن الصلاه فی وبره و شعره و روثه و کل شیء منه فاسد (۳) فلاحظ و تدبر.

و أما التمسک فی جواز الصلاه فی قلنسوه منسوجه من شعر الخنزیر أو الکلب أو سائر ما لا یؤکل أو ما إذا کان علیها شیء من ذلک بخبر الحلبی (۴) المتقدم الذی صححنا سنده بأن للشیخ إلی جمیع کتب ابن أبی عمیر و روایاته سند آخر صحیح، فقد ذکرنا أنه لا یمکن هذا التمسک فإنه معارض بما دل علی عدم جواز الصلاه فی قلنسوه حریر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۸، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۱، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۰۸، الباب ۹، الحدیث ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق ۴:۳۷۶، الباب ۱۴ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

و المنـاط عـدم إمكان الستر بلا علاج(١)، فـإن تعمم أو تحزّم بمثل (الدسـتمال) (١) ممّـا لاـ يستر العوره بلا علاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرقاً لا مانع من الصلاه فيه، و أما مثل العمامه الملفوفه التى تستر العوره إذا فلت فلا يكون معفواً إلّا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوه.

محض، و بمـا دل على عـدم جواز الصـلاه فى جورب أو تكه يكون من شـعر مـا لاـ يؤكل لحمه، و فى صـحيحه على بن مهزيار كتب إليه إبراهيم بن عقبه:عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرانب، من غير ضروره و لا تقيه؟ فكتب عليه السـلام:«لا تجوز الصـلاه فيها» (٢) و فى صـحيحه محمـد بن عبد الجبار قال:كتبت إلى أبى محمد عليه السـلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام:«لا تحل الصلاه فى حرير محض» (٣) .

فإن قيل بأن الصـحيحتين بالإضافه إلى خبر الحلبى أخصان فينحصـر مـدلولهما بما إذا كان ما لا تتم الصـلاه فيه نجساً من غير أن يكون من أجزاء ما لا يؤكل أو من الميته.

و إن قيل بعدم إمكان الجمع بذلك فيتساقطان فيرجع إلى إطلاق موثقه ابن بكير كما تقدم.

المناط فى ما لا تتم الصلاه فيه وحده

ذكر قـدس سـره أن المناط فيما لا تتم فيه الصـلاه عدم إمكان التستر به فى الصـلاه بلا علاج حيث ذكر فى الموثقه مما لا تجوز الصلاه فيه الجورب و يمكن التستر به

ص: ١٣٧

١- (١)) دستمال(فارسيه)\منديل.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٤:٣٥٦، الباب ٧ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٣.

٣- (٣)) المصدر السابق:٣٦٨، الباب ١١، الحديث ٢.

....

لعلاج فیکون المراد مما یصلح التستر به من غیر علاج، ذکر الصدوق قدس سره فی الفقیه:

«و من أصاب قلنسوتک و عمامتک أو التکه أو الجورب أو الخف منی أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاه فیه و ذلک لأن الصلاه لا تتم فی شیء من هذا وحده» (۱) .

و قد حکی (۲) أیضاً ذلک عن الفقه الرضوی (۳) و قد ذکرنا أن الفقه الرضوی لم یثبت کونه روایه فضلاً عن اعتبارها و قد ذکر فیه العمامه و هی مما تجوز الصلاه فیها حیث یحصل التستر المعتبر فی الصلاه بها، فإنها إذا فُلت و شدّت علی الوسط یصدق علیها الإزار و المئزر إلّا إذا کانت صغیره جداً بحیث تکون مثل المندیل الصغیر، أو کانت قد خیطت بعد اللف بحیث تصیر کالقلنسوه لا مجرد خیاطتها تحفظاً من فلها، فإن مجرد خیاطتها لا یوجب أن یصدق أنه لا تجوز الصلاه فیها بوحدها أی لا یصلح جعلها ساتراً فی الصلاه.

ثمّ إنه قد یکون عدم جواز الصلاه فیه لوحده لصغر الشیء کما فی العرقجین و التکه و النعال، و قد یکون عدم جواز الصلاه فیه لعدم کونه قابلاً ـ للتستر لرقته و کونه حاکیاً عما تحته کبعض أنواع القمیص فدخول هذا القسم فی العفو عن نجاسته إشکال، حیث إن منصرف الأخبار عدم جواز الصلاه فیه و عدم صلاحه للتستر به لصغره، أ لا تری أنه لا یمکن الالتزام بعدم اشتراط الطهاره فی ثیاب المصلی فیما إذا حصل الستر اللازم أی ستر عورتیه بجمیع ثیابه،بحیث لو کان کل منها وحده لما حصل الستر اللازم لرقته و لکن یحصل الستر بجمیعها، فلا تعتبر الطهاره فی شیء منها؛ لأن کل منها مما

۱- (۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۳، الباب ۱۶ فی ما ینجس الثوب و الجسد، ذیل الحدیث ۱۶۷.

۲- (۲) الحاکی هو البحرانی فی الحدائق ۵:۳۳۵.

۳- (۳) الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام:۹۵.

[الرابع المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاه]

الرابع:المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاه(۱)، مثل السکین و الدرهم و الدینار و نحوها.و أما إذا کان مما تتم فیه الصلاه کما إذا جعل ثوبه المتنجس فی جیبه مثلاً ففیه إشکال، و الأحوط الاجتناب، و کذا إذا کان من الأعیان النجسه

لا یجوز الصلاه فیه بوحده کما لا یخفی.

و أیضاً یکفی فی جواز الصلاه فیه بوحده و لو للرجل، و إلّا فصلاه المرأه لا عفو فیه إلّا بالإضافه إلی ما تلبس المرأه مما لا یجوز للرجل الصلاه فیه بوحده لصغره.

العفو عن المحمول المتنجس

قد ذکر فی المباحث السابقه اشتراط طهاره بدن المصلی فی الصلاه و أنه إذا عُلمَ تنجسه لا یجوز الصلاه إلّا بعد تطهیره، و قد وردت فی ذلک الروایات المتعدده المعتبره فی موارد مختلفه و تقدم أیضاً اعتبار طهاره ثیاب المصلی مما تتم فیه الصلاه، و أنه إذا أُحرز تنجسها لا تجوز الصلاه فیها إلّا بعد غسلها، و یشهد لذلک الروایات الکثیره الوارده فی موارد مختلفه و هی متواتره إجمالاً، و إما إذا کان مما لا تتم فیه الصلاه فتنجسه غیر مانع عن الصلاه علی ما تقدم.

ثمّ إنه لا فرق فی لزوم اعتبار طهاره ما یتم فیه الصلاه بین التنجس العرضی و الذاتی للفحوی المشار إلیها سابقاً؛ و لما دل علی عدم جواز الصلاه فی المیته و لو فی شسع منه (۱) ، و لما دل علی أن غیر المأکول و یدخل فیه الکلب و الخنزیر لا یجوز الصلاه فی أجزائه و توابعه؛ و لذا ذکرنا أنه لا فرق فی النجس الذاتی بین کونه مما یتم فیه الصلاه أو ما لا یتم، و فی الصلاه مع النجاسه فرضان لم یظهر حکمهما مما سبق:

الأول: هو حمل المتنجس فی الصلاه سواء کان حمله بجسده أو بثوبه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۴۳، الباب الأول من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

....

و الثانی: حمل شیء من نجس العین فی صلاته بثوبه أو جسده مما لا یدخل فی عنوان توابع و أجزاء غیر مأکول اللحم.

أما الفرض الأول المحمول المتنجس فقد فصل الماتن رحمه الله و ذکر أنه إن کان مما لا یتم فیه الصلاه کالسکین و الدرهم و الدینار و نحوها فلا بأس بحمله فی الصلاه، و أما إذا کان مما تتم فیه الصلاه کما إذا کان ثوبه المتنجس فی جیبه ففی عدم مانعیته إشکال و الأحوط الاجتناب، و کان قدس سره استفاد جواز الأول مما ورد فی جواز الصلاه فیما لا یتم مع تنجسه فإنه إذا کان ما لا یتم ملبوساً و لم یمنع تنجسه عن الصلاه فکیف تمنع نجاسته فیما إذا کان محمولاً؟بل یمکن استفاده ذلک من إطلاق موثقه زراره (۱) المتقدمه فإنها دلت علی عدم البأس بتنجس ما لا یتم فیه الصلاه بوحده سواء کان ملبوساً أو محمولاً حال الصلاه، و أشکل فی الثانی بأنه یمکن أن یدخل فی إطلاق ما ورد فی النهی عن الصلاه فی الثوب المتنجس بدعوی أن کلمه(فی)و لو فی بعضها بمعنی المصاحبه الصادقه علی صوره لبسه فی الصلاه أو حمله فیها.

و لکن لا یخفی أن الروایات التی ذکرنا أنها متواتره إجمالاً قد ورد النهی فیها عن الصلاه فی الثوب النجس حتی یغسل، و ظاهر کلمه(فی)الظرفیه غایه الأمر الظرفیه بمعناها المجازی، و حملها علی معنی المعیه یحتاج إلی قرینه و هی مفقوده.

و بیان ذلک أن الأصل فی کلمه(فی)أی ظاهرها الظرفیه، و حیث إن الظرف حقیقه ینحصر بالزمان و المکان فالظرف للأفعال أیضاً و منها الصلاه منحصر بهما، فالثوب الملبوس غیر ظرف حقیقه إلّا أنه یطلق علیه الظرف بالعنایه، فیقال فی جواب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

من سأل عن مكان زيد أنه فى ثيابه و ربما ينسب الفعل إلى الثوب بنحو الظرفيه، كما يقال إنه خرج إلى الباب فى ثياب نومه، الحائض تعرق فى ثوب تلبسه، و الرجل يجنب فى ثوبه، أنه يصلى فى ثوب فيه الدم إلى غير ذلك، فلا تكون كلمه(فى)مستعمله فى أمثال ذلك بمعنى(مع)و لذا لا يكون زيد فى ثيابه و زيد مع ثيابه بمعنى واحد.

و على ذلك فلا يستفاد مما ورد فى الصلاه فى المتنجس أو النجس إلّا ما إذا كان النجس أو المتنجس ملبوساً للمصلى حال صلاته لو لم نقل كونهما ثوباً له حال صلاته، فالمحمول المتنجس لا يدخل فى الأخبار المشار إليها، و كذا المحمول الذى من عين النجس من غير أن يكون الثوب أو البدن متنجساً به، قد ذكرنا أن النهى عن الصلاه فى النجس مستفاد من فحوى ما دل على النهى عن الصلاه فى المتنجس، و بما أن الفحوى تختص بما يتم فيه الصلاه تمسكنا فيما لا يتم فيه الصلاه بما ورد فى النهى عن الصلاه فى الميته و لو بشسع (۱) منه و غيره و هذا لا يجرى فى المحمول النجس.

نعم، قد يقال النهى عن الصلاه فى النجس وارد فى روايه موسى بن أكيل النميرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام حيث ذكر فيها:لا تجوز الصلاه فى شىء من الحديد فإنه نجس ممسوخ» (۲) .

و يقال:إنه يستفاد منها الكبرى الكليه و هى عدم جواز الصلاه فى عين النجس غايه الأمر تطبيقها على الصلاه فى الحديد لبيان كراهه المورد و كلمه(فى)فى هذه الروايه أيضاً ظاهرها الظرفيه فلا تعم ما إذا كان عين النجس محمولاً خاصه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۴:۳۴۳، الباب الأول من أبواب لباس المصلى، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۹، الباب ۳۲، الحديث ۶.

کالمیته و الدم و شعر الکلب و الخنزیر فإن الأحوط اجتناب حملها فی الصلاه(۱).

و لکن لا یخفی أنه لو کانت الروایه تامه من سائر الجهات کان المتعین حمل کلمه (فی)فیها علی معنی المصاحبه و ذلک فإنه قد ذکر فیها کون المفتاح مع الرجل و السکین معه فی خفه و کل منهما من المحمول و قد نهی عن الصلاه معهما فی غیر حال الضروره، و أنه لا تجوز الصلاه فی شیء من الحدید فإنه نجس ممسوخ فلاحظها.

ذکر قدس سره أن الأحوط حمل عین النجاسه فی الصلاه کالمیته و شعر الکلب و الخنزیر، أما شعر الکلب و الخنزیر، فسیأتی عدم جواز حملهما فی الصلاه؛ لأن الکلب و الخنزیر مما لا یؤکل و حمل شیء منه فی الصلاه مانع عنها.

و أما بالإضافه إلی حمل المیته من مأکول اللحم أو العذره و الدم و المنی و نحوهما من الأعیان النجسه التی لا تدخل فی أجزاء و توابع ما لا یؤکل لحمه فقد تقدم أنه لا یستفاد من الروایات الوارده فی اعتبار طهاره الثوب و البدن فی الصلاه عدم جواز حملها فیما إذا لم یتنجس البدن أو الثوب الذی یتم فیه الصلاه بها

و ربما یقال باستفاده ذلک من الروایات الأُخری منها صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصلی و معه دبه من جلد الحمار أو بغل؟ قال:«لا یصلح أن یصلی و هی معه، إلّا أن یتخوف علیها ذهابها، فلا بأس أن یصلی و هی معه» (۱) و فیه أنه لم یفرض فیها کون الجلد من حمار میت، و لعل النهی بمعنی الکراهه لما ورد من أن الحمار و البغل و الفرس و إن کان مما یؤکل إلّا أنها لم تجعل للأکل، فالصلاه فی جلده کالصلاه فی بوله و روثه یستحب التنزه عنه و لعله لذلک عبر علیه السلام بلا یصلح.

و منها صحیحه عبد اللّه بن جعفر قال:کتبت إلیه یعنی أبا محمد علیه السلام:یجوز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۴۶۱، الباب ۶۰ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۲.

....

للرجل أن يصلى و معه فأره المسك؟ فكتب:«لا بأس به إذا كان ذكياً» (۱) و وجه الاستدلال أن ظاهرها رجوع الضمير فی(کان)إلی الفأره، و مفهوم الشرط أنه إذا لم تكن الفأره ذكيه كما إذا أخذ من الظبی الميت ففی الصلاه فيه بأس، و البأس المطلق فی الصلاه المانعيه.

و فيه أن غايه مدلولها عدم جواز حمل الميته فی الصلاه فلا دلاله لها علی مانعيه حمل غيرها من النجاسات.

و منها صحيحه أُخری لعلی بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذره فتهب الريح فتسفی عليه العذره فيصيب ثوبه و رأسه يصلی فيه قبل أن يغسله؟ قال:«نعم ينفضه و يصلی» (۲) و ظاهرها عدم جواز حمل عين النجاسه حال الصلاه و إن لم يحصل به تنجس الثوب أو البدن.

و فيه أن غايه مدلولها عدم جواز الصلاه إذا كانت عينها علی البدن أو الثوب و لم يتنجس الثوب للجفاف و عدم الرطوبه،بحيث لو كانت رطبه كان علی المكلف غسل الثوب للصلاه، و هذا يختص بما إذا كانت العين فيما تتم فيه الصلاه فلا يعم ما إذا كانت علی مثل العرقجين، أضف إلی ذلک أنه لو كان فی صوره تنجس العرقجين العين معفوه فكيف فيما لا ينجسها، و أيضاً لا تشمل الروايه فيما إذا كانت العين فيما تتم فيه الصلاه، و لكن المحمول بالثوب ذلک الثوب الذی تتم فيه الصلاه كما إذا وضع ثوبه الذی فيه عين النجاسه فی جيبه و صلی.

ص: ۱۴۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۴:۴۳۳، الباب ۴۱ من أبواب لباس المصلی، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۲.

....

و العجب ممن لم يستدل بصحيحه على بن جعفر (۱) الأخيره بالتقريب المتقدم على عدم جواز حمل عين النجاسه فى الصلاه، و استدل بأنه لو كانت العين على الثوب سواءً نفذت فيه أو لم تنفذ تعدّ جزءاً من الثوب فتكون الصلاه فى ذلك الثوب صلاه فى النجس فتبطل مع أنه قبل صفحه تقريباً نقل الاستدلال على عدم جواز الصلاه فى ثوب وقع فيه شعر من غير المأكول لحمه بأنه يعد جزءاً من الثوب فتكون صلاته فيه صلاه فى غير المأكول لحمه، و رده بأن دعوى كون الشعر جزءاً من الثوب ليكون ظرفاً للصلاه لا يرجع إلى محصل.

ينبغى فى المقام التنبيه إلى أمر و هو أن ما ذكر فى الصلاه مع حمل النجس أو المتنجس من عدم إيجابه بطلان الصلاه إلّا فيما كان المحمول ميته أو كانت العين محموله بالبدن أو بالثوب الذى يتم فيه الصلاه يختص بما إذا لم يكن للعين عنوان آخر للمانعيه،بأن كانت من توابع غير مأكول اللحم، و إلّا فالصلاه مع توابع غير مأكول اللحم محكومه بالبطلان سواء كان محمولاً بالبدن أو الثوب الذى يتم فيه الصلاه أو بما لا يتم فيه الصلاه، فمثل شعر غير المأكول على القلنسوه يوجب بطلان الصلاه سواء كانت القلنسوه ملبوسه أو وضعها فى جيبه مثلاً.

و ذلك لدلاله موثقه ابن بكير أن الصلاه فى غير المأكول و توابعه أو مع أجزاء غير المأكول لحمه و توابعه فاسده حيث ورد أن الصلاه فى بول غير مأكول اللحم و روثه و كل شيء منه فاسد (۲) ، و البول لا يقبل الظرفيه المجازيه كالروث فيكون المراد من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۴۳، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

[الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعدّ من المحمول]

(مسأله)الخیط المتنجس الـذی خیط به الجرح یعدّ من المحمول،بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السـفائف، فإنها تعدّ من أجزاء اللباس، لا عفو عن نجاستها(١)

کلمه(فی)المصـاحبه و إذا وقع روثه الیـابس علی جسـده أو ثوبه تکون الصـلاه قبل إزالته صـلاه مع غیر المأکول لحمه فتفسـد و لتوضیح الکلام مقام آخر.

الخیط الذی خیط به الجرح

و ذلک فإن الخیط المزبور لا یعد جزءاً من البدن و لا من قبیل الشـعر تابعاً له بل هو حتی بنظر العرف شـیء خارجی و بما أنه لا یتم فیه الصـلاه فلا بأس بتنجسه بخلاف الخیوط و القیاطین من الثوب فإنها من أجزاء الثوب فمع تنجسـها یصـدق أنه یصـلی فی الثوب المتنجس مع إحرازه فعلیه الإعاده.

فرع: إذا أکـل لحم مـا لاـ یؤکـل لحمه و أراد الصـلاه، فهـل یجب علیه إخراجه من بطنه بالتقیؤ حیث إن مصاحبته توجب بطلان الصـلاه، أم لاـ یجب؟ حیث إن المتبادر من الصـلاه فی ما لا یؤکل لحمه لا یعم هـذا الفرض حیث إن الطعام بعـد دخوله جوف الإنسـان أو الحیوان یعـد من توابعهما نظیر الروث و البول منهما، و بهـذا یظهر أنه لو جعل بالعملیه الجراحیه المعموله فی عصـرنا الحاضـر شـیئاً من أجزاء ما لا یؤکل لحمه فی بـدن الإنسان یصـیر بحسب العرف من أجزاء بدن الإنسان فیجری علیه حکم عضـو الإنسان لا حکم أجزاء غیر المأکول أو حکم المیته لقطعه من الحیوان الحی أو الإنسان الحی فلاحظ.

نعم، ذکر بعض أنه لو أکـل طعـام الغیر بلا رضاه عصـیاناً أو جهلاً و التفت إلی ذلک بعـد الأکل یجب إخراجه من جوفه بالتقیؤ حیث إن الإمساک به فی جوفه إمساک بملک

[الخامس ثوب المربیه للصبی]

الخامس:ثوب المربیه للصبی(۱).

الغیر بلا رضاه فیجب التخلص منه و یمکن أن یستظهر ذلک بروایه عبد الحمید بن سعید قال:بعث أبو الحسن علیه السلام غلاماً یشتری له بیضاً فأخذ الغلام بیضه أو بیضتین فقامر بها فلما أتی به أکله، فقال له مولی له:إنّ فیه من القمار، قال:فدعا بطشت فتقیأ فقاءه (۱) .

و فیه أن المحرم الإمساک بملک الغیر فیما إذا أمکن رده علی مالکه، و الطعام بعد أکله خصوصاً بعد دخوله الجوف یکو من التالف الذی لا یمکن رده علی مالکه و لو ببقایاه و المحرم إتلافه بأکله أو غیره و یکون علیه ضمانه و فعله علیه السلام علی تقدیره لئلا یصیر الطعام المحرم بدل ما یتحلل من بدنه الشریف لا لرده علی مالکه لا یدل علی الوجوب، أضف إلی ذلک ضعفها سنداً حیث لم یثبت لعبد الحمید بن سعید أو ابن سعید توثیق.

صلاه المربیه فی ثوبها المتنجس

المشهور بین الأصحاب من غیر خلاف معروف أو منقول العفو عن ثوب المربیه للولد إذا غسلته کل یوم مره، و یستدل علی ذلک بروایه أبی حفص عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن امرأه لیس لها إلّا قمیص واحد و لها مولود فیبول علیها، کیف تصنع؟ قال:«تغسل القمیص فی الیوم مره» (۲) ، و ضعف سندها-حیث إن فی طریقها محمد بن یحیی المعاذی، و قد ضعفه القمیون و غیرهم (۳) ، و أبی حفص لم

ص:۱۴۶

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۷:۱۶۵، الباب ۳۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۳۹۹، الباب ۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- (۳)) الخلاصه:۳۹۹، رقم ۳۲(طبعه النجف).و فی رجال النجاشی:۳۴۸، و فی الفهرست:۲۲۲، ضمن ترجمه محمد بن أحمد بن یحیی.

....

يثبت له توثيق-منجبر بعمل الأصحاب.

و ربما يستظهر ذلك من التعليل الوارد للعفو عن دم القروح و الجروح فى موثقه سماعه حيث علل العفو فيها بأنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعه (1) ، و تكرر البول من الصبى لو كان موجباً لغسلها ثوبها لصلاتها لزم أن تغسله كل ساعه من ساعات الصلاه، و يضاف إلى ذلك أن اعتبار طهاره ثوبها فى جميع صلواتها يوجب الحرج عليها فلا تجب الصلاه فى ثوب طاهر فى جميع أوقات الصلاه.

أقول: لا يمكن أن يستند فى العفو بشىء مما ذكر، أما الروايه فلضعفها سنداً و دعوى انجبارها كما ترى فإن المشهور قد أفتوا بمضمونها و لم يثبت أنهم استندوا عليها فلعل جلّهم أو بعضهم استفادوا الحكم من التعليل المشار إليه فى موثقه سماعه أو من دليل نفى الحرج و عدم سقوط فرض الصلاه عنها.

و الحاصل لم يحرز أن فتواهم فى المسأله كانت لقرينه معتمده داله على صحه الروايه مضموناً غير واصله إلينا.

و أما التعليل فقد تقدم فى البحث عن عفو دم القروح و الجروح أنه ليس بتعليل و إنّما هو حكمه للعفو فلا يطّرد و لا يكون العفو مداره وجوداً و عدماً.

و أما نفى الحرج فقد ذكر فى قاعده نفيه أن المنفى الحرج الشخصى فيكون العفو دائراً مداره، و هو يختلف باختلاف الأيام و المربيات و مراتب العباده فى المولود، و هذا غير ما ذكر فى كلماتهم و غير ما ذكر الماتن فى عبارته.و كيف كان فمقتضى الإطلاق فى مانعيه نجاسه الثوب و البدن عدم العفو إلّا فى مورد الحرج أو الضرر.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

أَمّاً كانت(۱) أو غيرها متبرعه أو مستأجره ذكراً كان الصبی أو أَنثی(۲) و إن كان الأحوط الاقتصار علی الذكر.

لفظ الروايه غير عام حيث ورد فيها:«امرأه ليس لها إلّا قميص واحد و لها مولود» (۱) و اللام فی(لها)و إن كانت للاختصاص، و مطلق الاختصاص يحصل فی موارد كونه للتربيه إلّا إن ظاهرها الاختصاص بالولاده نظير قوله:لفلانه مولود.

بل قد يقال إن ظاهرها أنها ولدته فلا يعم الجده أيضاً، حيث فرق بين قوله للمرأه ولد أولها مولود فإن الأول يصدق فيما إذا كان الولد لابنها أو لبنتها بخلاف الثانی حيث إن ظاهره أنها ولدته.

و كيف كان فالتعدی عن الأُم إلی سائر المربيه موقوف علی استظهار أن العفو بحسب المتفاهم العرفی لكونها تربی المولود و لا دخل للاختصاص بالولاده فی العفو و فرضه فی السؤال باعتبار أن الغالب فی المربيه هی الأُم؛ و لذا عدل الأصحاب عن لفظ الروايه إلی التعبير بالمربيه و لكن التعدی عن مورد فرض السائل إلی غيره فی مقابل الإطلاقات الداله علی مانعيه نجاسه الثوب و البدن لا يخلو عن صعوبه.

و بهذا يظهر الحال فيما ذكر من المتن من عدم الفرق بين كون المولود لها و المولوده لها، فإنه إن كان المراد بالمولود الجنس يصح إطلاقه علی الذكر و الأُنثی، نظير إراده جنس المحرم فيما ورد فی المحرمات علی المحرم للحج أو العمره.

و أما إذا أُريد به معناه الوصفی فالتعدی إلی المولوده لا يخلو عن صعوبه لاحتمال الفرق فی العفو حيث إن نجاسه بول الرضيع يختلف عن نجاسه بول الرضيعه فی الحكم، و مع الشك فی إراده الجنس أو الوصف يقتصر علی القدر المتيقن، و يرجع فی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۹، الباب ۴ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

فنجاسته معفوه بشرط غسله فی کل یوم مره(۱)، مخیره بین ساعاته، و إن کان الأولی غسله آخر النهار لتصلی الظهرین و العشاءین مع الطهاره أو مع خفه النجاسه، و إن لم یغسل کل یوم مره فالصلوات الواقعه فیه مع النجاسه باطله.

غیره إلی إطلاقات مانعیه نجاسه الثوب و البدن.

لا ـ ینبغی التأمل فی أن غسل المربیه ثوبها کل یوم لا یکون من الواجب النفسی بأن یجب علیها هذا الغسل و لو لم تکن مکلفه بالصلاه کما فی أیام حیضها فیکون غسلها ثوبها کل یوم لاشتراط صلاتها به، و یقع الکلام فی أن غسلها ثوبها کل یوم شرط فی جمیع صلواتها الخمسه،بمعنی أنه إذا غسلته قبل أن تصلی الظهرین یکون ذلک الغسل شرطاً مقارناً بالإضافه إلی صلاه الظهر و کذا للعصر إذا أمکن الإتیان بها حال طهاره الثوب، و بالإضافه إلی صلاتها الفجر التی أتت بها مع نجاسه ثوبها شرطاً متأخراً و بالإضافه إلی صلاتی المغرب و العشاء التی تأتی بهما مع تنجس الثوب أیضاً شرطاً متقدماً، و هذا هو ظاهر الماتن حیث ذکر أنه إن لم یغسل کل یوم فالصلوات الواقعه فیه مع النجاسه باطله.

و قد یقال:إن غسلها ثوبها شرط بالإضافه إلی الصلوات الخمس التی تأتی بها بعدها بمعنی أنه لو غسلت ثوبها قبل صلاه الفجر یحصل الشرط بالإضافه إلیها و إلی الظهرین و العشاءین، و إن غسلت بعد صلاه الفجر و قبل الظهرین یحصل الشرط بالإضافه إلی صلاه الفجر من الغد، و إن غسلته بعد صلاه الظهرین یحصل الشرط بالإضافه إلی صلاه الظهرین من الغد.

و علی الجمله یعتبر أن یسبق غسلها ثوبها من الصلوات الیومیه خمساً فیکون الغسل شرطاً مقارناً بالإضافه إلی بعض الخمس، و شرطاً متقدماً بالإضافه إلی البعض الآخر.

....

و قد يقال:إن غسلها ثوبها كل يوم مره شرط مقارن لواحده من صلواتها الخمس، و غير شرط بالإضافه إلى الأربع الأُخرى إلّا إذا تمكن من الإتيان بصلاه أُخرى مع طهاره ثوبها بذلك الغسل بأن يجمع بين صلاتى الظهرين مع طهاره ثوبها بعد غسله؛ و ذلك فإن اشتراط طهاره الثوب بنحو الشرط المتأخر أو المتقدم غير ظاهر من الروايه، و المعتبر من طهاره الثوب الشرط المقارن، و الشارع على تقدير ثبوت العفو اعتبرها بنحو الشرط المقارن فى واحده من صلواتها الخمس على ما ذكر.

أقول: إذا غسلت ثوبها فى اليوم السابق قبل صلاه الفجر و صلت الفجر و الظهرين و العشاءين، ثمّ صلت فى اليوم اللاحق الفجر و الظهرين قبل غسله و غسلت ثوبها آخر النهار و صلت العشاءين بعده و لكن بعد أن تنجس ثوبها فإن مقتضى الروايه صحه صلواتها؛ لأنها غسلت ثوبها كل يوم مره مع أن جميع صلواتها الخمس وقعت مع نجاسه الثوب و لم تسبق صلواتها الخمس بغسل الثوب فلا يحصل ما اعتبر على القولين الأخيرين.

لا يقال: صحه الصلوات فى الفرض مقتضاها كون غسل الثوب واجباً نفسياً و قد فرض أنه واجب شرطى.

فإنه يقال: صحه الصلوات فى الفرض لا يوجب كون الغسل واجباً نفسياً بل هو واجب شرطى، لا لأن طهاره ثوبها بخصوصها شرط فى صلاتها،بل لأن الشرط فى حقها الأعم من طهارته و خفه النجاسه الحاصله بغسلها ثوبها كل يوم مره، و كذا لا يمكن الالتزام بما ذكر فى المتن من أن شرط غسل الثوب شرط متأخر أو متقدم بالإضافه إلى بعض الصلوات اليوميه بحيث لو لم تغسل ثوبها فى يوم لبطلت جميع صلواتها اليوميه حيث لا يفهم من أدله اعتبار طهاره الثوب و البدن فى الصلاه إلّا

....

الشرط المقارن.

و الروايه المشار إليها لا يفهم منها إلّا اعتبار الغسل فى كل يوم مره، فإن كان ذلك الغسل شرطاً لجميع الصلوات اليوميه لكان اللازم ذكر غسله قبل صلاه الفجر، و عدم ذكره و عدم تعيين زمان الغسل من أجزاء اليوم، مقتضاه أنها مخيره فى رعايتها و لو لصلاتها المغرب و العشاء، و قد ذكرنا أن الشرط لصلاتها ليس خصوص طهاره ثوبها بل الشرط الأعم من الطهاره و خفه النجاسه و لو لم يغسل ثوبها لبطلت الصلاه الأخيره لحصولها بلا شرط، و أما الصلوات المتقدمه فى اليوم فظاهر الروايه عدم اشتراطها بالغسل بنحو التعيين بخلاف الصلاه الأخيره، فإن مع ترك الغسل لصلاتها المتقدمه يتعين للصلاه الأخيره.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا يتعين الغسل قبل دخول الليل فإنه إذا غسلت ثوبها بعد الظهرين و قبل دخول الليل صحت صلاه مغربها و صلاه عشائها، سواء اتفق نجاسه الثوب قبلهما أو قبل إحداهما أم لا، فكيف يحتمل عدم جوازهما إذا غسلت ثوبها قبلهما فى الليل؟

نعم،بما أن هذا الحكم حكم عذرى يجب عليها المبادره إلى صلاتها بعد غسله مهما أمكن و لزم عليها الجمع بين صلاتى الظهرين إذا غسل قبلهما، و كذا العشاءين إذا غسل ثوبها قبلهما كما لا يخفى.

و الحاصل بما أن فعليه التكليف بالعصر تكون مع فعليه الظهر و كذا العشاءين فإن أمكن المبادره للثانى منهما مع طهاره الثوب تعين كما هو الحال فى جميع الأحكام العذريه.

فتحصل أنه مع إخلالها بغسل ثوبها فى يوم تبطل صلاتها المغرب بل عشاؤها

و يشترط انحصار ثوبها فى واحد أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها و إن كان متعدداً(۱) و لا ـ فرق فى العفو بين أن تكون متمكنه من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعاره أم لا، و إن كان الأحوط الاقتصار على صوره عدم التمكن.

[إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل إشكال]

(مسأله ۱)إلحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل إشكال، و إن كان لا يخلو عن وجه(۲).

أيضاً فيما أمكن لها مع غسلها ثوبها الجمع بين مغربها و عشائها مع الطهاره أو خفه النجاسه.

فإنه و إن فرض فى الروايه أن لها ثوباً واحداً إلّا أن الغرض من فرضه أنه ليس عندها ثوب آخر طاهر لصلاتها و عليه فلا فرق بين الثوب الواحد و الثياب المتعدده إذا احتاجت إلى لبس جميعها لبرد و نحوه، نعم مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها متمكنه على تحصيل ثوب طاهر بالشراء أو الاستئجار أو الاستعاره أم لا، مع أن الغالب تمكنها من شيء من ذلك.

إلحاق بدن المربيه بالثوب فى العفو

ذكر فى الجواهر (۱) أن الغالب تعدى البول إلى البدن و عدم التعرض لغسلها بدنها لصلاتها لازمه العفو عن نجاسه بدنها أيضاً، و إن حكمه حكم ثوبها و فيه ما لا يخفى، فإنه من المحتمل جداً أن يكون العفو عن نجاسه ثوبها؛ لأن غسله يلازم انتظار جفافه لتلبسه بخلاف غسل البدن فيؤخذ فى اعتبار طهاره بدنها لصلاتها بما دل على اعتبار طهاره البدن فى الصلاه، نعم يسقط اعتبارها عند كون رعايتها حرجياً أو

۱- (۱)) جواهر الكلام ۶:۲۳۲.

[فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال]

(مسأله ۲)فی إلحاق المربی بالمربیه إشکال(۱)

ضرریاً کسائر أفراد المکلفین.

قد تقدم أن الروایه وردت فی امرأه لها مولود و لها قمیص واحد و التعدی عنها إلی المربی یحتاج إلی إثبات أن تمام الموضوع للعفو تربیه الولد و عدم العبره بکونها أُماً أو امرأه و إثبات تمام الموضوع للعفو کذلک لا سبیل إلیه، نعم لو کان الدلیل للعفو التعلیل الوارد فی موثقه سماعه المتقدمه (۱) لکان للتعدی وجهاً إلّا أنا ذکرنا أنه حکمه العفو، فلا یدل علی ثبوت العفو و عدمه فی غیر مورد القرح أو الجرح.

و التمسک فی التعدیه بقاعده اشتراک الأحکام بین الرجال و النساء لا یخفی ما فیه، فإن الاشتراک ما إذا ورد حکم عام للرجال و لم یثبت قرینه علی اختصاصه بالذکور کخطابات الواجبات و المحرمات و المکروهات و المستحبات، و أما إذا ورد حکم فی قسم خاص من إحدی الطائفتین فلا یتعدی إلی غیر تلک الطائفه إلّا بالقرینه و الاطمئنان بعدم الفرق.

ثمّ إنه لا فرق بین کون المرأه ذات ولد واحد أو کان لها مولودان فإنه إذا ثبت العفو بمولود واحد فمع تعدده یکون أولی، و أیضاً لا فرق فی العفو بین تنجس ثوبها بالبول خاصه أو الغائط أیضاً و ذلک لا لأن البول و الغائط متلازمان لیقال إن البول لا یلازم الغائط عاده بخلاف العکس،بل لأن الوارد فی الروایه کفایه غسل المرأه ثوبها فی الیوم و اللیله مره واحده، فالصلوات الواقعه قبل غسلها لا تنفک عاده عن نجاسه غائط المولود أیضاً و لو لم تکن نجاسه الغائط معفواً لأمر فی الروایه بغسل ثوبها عند ما یصیبه غائط المولود فی ساعات صلاتها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

و كذا من تواتر بوله(۱).

و الظاهر أيضاً أنه لا يجب عليها الممانعه عن تنجس ثوبها بلفها مولودها بما يمنع عن سرايه بولها إلى ثوبها لعدم التعرض لذلك في الروايه مع أن السائل سأل عن الحيله لها.

المربى و من تواتر بوله

ألحق بعض (۱) الأصحاب الخصى الذى يتواتر بوله بالمربيه فى العفو عن نجاسه ثوبه فيما إذا غسله فى اليوم مره، و يستدل على ذلك بروايه سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم قال:كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شدّه، و يرى البلل بعد البلل؟ قال:«يتوضأ، و ينتضح فى النهار مره واحده» (۲) و رواه الصدوق فى الفقيه مرسلاً عن أبى الحسن عليه السلام و فيه:«يتوضأ ينضح ثوبه فى النهار مره واحده» (۳) .

و لكن فى الاستدلال ما لا يخفى أولاً:لضعف سندها حيث لم يثبت لسعدان بن مسلم و لا لعبد الرحيم توثيق.

و دعوى انجبار ضعفها بالشهره لا مورد لها، فإن المشهور لم يفتوا بمضمونها مع أن الوارد فيها(ينتضح)و النضح صب الماء، فلا تدل على غسل الثوب،بل من المحتمل جداً أن يكون صب الماء للممانعه عن إحراز خروج البول نظير ما فى صحيحه حنان بن سدير قال:سمعت رجلاً سأل أبا عبد اللّه عليه السلام فقال:إنّى ربّما بلت

ص :۱۵۴

۱- ((۱)) الذكرى ۱:۱۳۹، و الدروس ۱:۱۲۷، و العلامه فى التذكره ۲:۴۹۴، و المنتهى ۳:۲۷۲.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۵، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۸.

۳- ((۳)) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۵، الحديث ۱۶۸.

[یعفی عن کل نجاسه فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار]

السادس:یعفی عن کل نجاسه فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار(۱).

فلا- أقدر علی الماء، و یشتد ذلک علیَّ؟ فقال:«إذا بلت، و تمسحت، فامسح ذکرک بریقک، فإن وجدت شیئاً فقل:هذا من ذاک» (۱) .

و علی الجمله فما ورد فی سلس البول من أنه یجعل خریطه و یتوضأ و یصلی (۲) ، مقتضاه عدم العفو عن نجاسه الثوب خصوصاً بملاحظه ما دل علی اعتبار طهاره الثوب فی الصلاه کما یأتی فی بحث النواقض.

قد تقدم الکلام فی ذلک فی بحث الاضطرار إلی الصلاه مع نجاسه الثوب و البدن فراجع.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۶۶، الباب ۷، الحدیث ۹.

فصل [فی المطهرات]

اشاره

فی المطهرات و هی أُمور:

[أحدها الماء]

أحدها:الماء و هو عمدتها؛ لأن سائر المطهرات مخصوصه بأشیاء خاصه بخلافه فإنه مطهر لکل متنجس(۱) حتی الماء المضاف بالاستهلاک.

المطهرات

الماء

اشاره

لا خلاف فی أن الماء یطهر کل متنجس جامد یقبل الغسل و یستفاد ذلک من الأمر بالغسل الوارد فی الثیاب و البدن و الفرش و الأوانی و غیرها من إصابه البول و المنی و الدم و المیته و الکلب و الخنزیر و الخمر و غیر ذلک من القذر و ظاهر الأمر بالغسل کالمصرح به فی بعض الأخبار الغسل بالماء.

و بتعبیر آخر یظهر بملاحظه الأخبار الوارده فی موارد مختلفه أن الماء یطهر المتنجس القابل للغسل من غیر فرق بین متنجس و متنجس آخر، و فی موثقه عمار الساباطی الوارده فیمن وجد فی إنائه فأره:«فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاه» (۱) و ظاهرها أن ما یصیبه الماء المتنجس یتنجس، و أن تطهیره غسله بالماء من غیر فرق بین شیء و شیء آخر.

و قد ورد فی صحیحه داود بن فرقد الحاکیه لما:«کان بنو إسرائیل إذا أصاب احدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهوراً» (۲) حیث ذکرنا فی بحث المیاه أن المراد بالطهور فی هذا الحدیث الطهور الحکمی لا التکوینی، فإن طهوره التکوینی لا یختص

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۵۰، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

....

بقوم دون قوم أو أُمه دون أُمه.

بـل ما ورد فی غیره من أن الماء طهور أو یطهر (۱) یراد منه أیضاً حصول الطهاره الاعتباریه حیث لا مورد فیها لـذکر کون الماء طهوراً تکوینیـاً، و لکن التمسـک به ینحصـر فی موارد الشک فی کون قسم من الماء مطهراً أم لا، کماء البحر و أما إذا شک فی الکیفیه المعتبره فی التطهیر به أو فی اعتبار تعدد الغسل و عدمه أو أنه یطهر بلا تحقق الغسل أیضاً فلا نظر لها إلیه کما لا یخفی.

و الحاصـل أن ما لا یقبل الغسل من الأجسام الجامـده المتنجسه کالـدهن الجامـد المتنجس عنـد میعانه أو الفلزات المتنجسه عند ذوبانها لا تطهر؛ لأن المعتبر فی التطهیر فی الجوامد غسـلها بالماء، و الغسل یتوقف علی وصول الماء بتمام ما وصلت إلیه النجاسه و هذا لا یحصل فیهما،بل یطهر منهما ظاهرهما علی ما یأتی.

و أما المائعات فکیفیه تطهیر الماء المتنجس بالماء تعرضنا له فی بحث المیاه.

و أما المضاف و غیره من المائعات فقد ذکر الماتن أن الماء یطهره بالاستهلاک، و المراد اسـتهلاکه فی المعتصم فإن القلیل منه یتنجس بمجرد ملاقاته مع المضاف المتنجس.

و علی ذلک فقد یقال إن إسـناد التطهیر بالاسـتهلاک إلی الماء فیه تسامح فإنه لا طهاره للمضاف فی الفرض فإنه باستهلاکه فی المـاء ینعـدم فلا یبقی المضاف لیقال إنه قـد طهر بالاستهلاک فی الماء، و لکن فیه ما ذکرنا فی بحث الاسـتهلاک من أنه لیس کالاستحاله موجباً للانعدام و لو عرفاً، و أوضحنا ذلک بأنه إذا سئل العرف عن الخل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق.

....

المتنجس بعد استهلاكه فی الماء یقول بأنه منتشر فی الماء بأجزائه، و ذکرنا أن ما دل علی اعتصام الماء و جواز الشرب و الوضوء منه مقتضاه تبعیه الأجزاء المنتشره للماء فی حکمه، و لو فرض إخراج تلک الأجزاء عن الماء بآله یحکم بأن الخل المزبور طاهر، حیث لم یلاقِ نجساً بعد الحکم بطهارته، نعم الحکم بالنجاسه صحیح بالإضافه إلی الأعیان النجسه حیث إن مع فرض إخراجها عن الماء بعد استهلاکها فیه یصدق علیها أنها خمر أو بول، إلی غیر ذلک من العناوین المحکومه علیها بالنجاسه فی الخطابات.

و مما ذکرنا یظهر ضعف المحکی عن العلامه من أن المضاف یطهر باتصاله بالمعتصم (۱) .

و وجه الظهور أن ما دل علی طهاره المتنجس باتصاله بالمعتصم مع الامتزاج فی الجمله أو بمجرد اتصاله یختص بالماء المتنجس، و أما غیره من المضاف فمقتضی ما ورد فی الزیت المتنجس مثلاً- أنه لا یؤکل (۲) سواء لاقی المعتصم أم لا عدم طهارته، و کذا ما ورد فی إهراق المرق الذی ماتت فیه الفاره (۳) ، و کذلک لا یمکن المساعده لما عن الماتن قدس سره من نفیه البعد عن أنه إذا أُلقی الدهن المتنجس فی الماء المعتصم فیغلی الماء بحیث لو وصل الماء إلی جمیع أجزاء الدهن فإنه یطهر.

و الوجه فی عدم إمکان المساعده أن غلیان المعتصم لا یوجب وصول الماء إلی أجزاء الدهن و نفوذه فیها کما لا یخفی.

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق ۱:۴۱۶.و الحکیم فی المستمسک ۱:۱۸۱.و انظر المنتهی ۱:۱۲۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

بـل یطهر بعض الأعیان النجسه کمیت الإنسان، فإنه یطهر بتمام غسـله(۱) و یشترط فی التطهیر به أَمور بعضـها شـرط فی کل من القلیل و الکثیر، و بعضها مختص بالتطهیر بالقلیل.

أما الأول:فمنها زوال العین و الأثر بمعنی الأجزاء الصغار منها(۲) لا بمعنی اللون و الطعم و نحوهما

و هـذا مبنی علی نجاسه میت الإنسان و طهارته بعد تمام غسـله، أما کونه نجساً فقد تقدم الکلام فیه فی بحث نجاسه المیته و أما طهارته بعد غسله فیأتی الکلام فیه فی غسل الأموات و إن تقدم إجماله فی بحث نجاسته.

یشترط فی التطهیر بالماء زوال العین

اعتبار إزاله العین و الأثر بمعنی الأجزاء الصغار من العین فی التطهیر بالماء سواء کان قلیلاً أو کثیراً لیس لاشتراط خارجی،بل لأن إزالتهما مقومه لعنوان الغسل المرشـد إلیه فی الروایات بأنه المطهر من التنجس، و بتعبیر آخر الموجب لتنجس الثوب مثلاً حدوثاً و هی ملاقاته لعین النجاسه موجب لتنجسه أیضاً ببقاء الملاقاه، و أما مع إزالتهما فبقاء اللون المجرد عرفاً و کـذا الطعم أو الرائحه لا یضـر بصدقه و إن حکی عن النهایه وجوب إزاله الرائحه دون اللون فیما إذا لو کان اللون عسـر الزوال، و مقتضـی التقیّد اعتبار زواله أیضاً مع یسره کما ذکر ذلک فی القواعد، حیث قال و ربما یفهم منه وجوب إزاله کل من اللون و الرائحه (۱) .

و ربما یسـتظهر عدم اعتبار بقاء الرائحه أو اللون من صـحیحه ابن المغیره عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له:للاستنجاء حد؟ قال:لا، حتی ینقی ما ثمّه، قلت:فإنه ینقی

۱- (۱)) التنقیح ۴:۸، و انظر النهایه ۱:۲۷۹، و القواعد ۱:۱۹۵.

....

ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال:الريح لا ينظر إليها (۱) .و مما ورد فى صبغ المرأه ثوبها المتنجس بدم الحيض بالمشق حتى يختلط و يذهب (۲) حيث يظهر منه عدم البأس ببقاء اللون من الدم، فإن المشق لا يوجب زوال أثر الدم، و إنّما يوجب عدم ظهور بقائه.

و لكن العمده فى عدم الاعتبار ما تقدم من عدم توقف حصول الغسل على زوال مثل الرائحه، فإن ما ورد فى صبغ المرأه ثوبها بالمشق فى سنده ضعف، و ما ورد فى الاستنجاء يحتمل اختصاص الحكم به؛ لأن للاستنجاء خصوصيه لا تجرى فى تطهير سائر المتنجسات فإنه يحصل بالأحجار مع أنه لا تزول بالأحجار الأجزاء الصغار، و لا أقل من أنه لا تزول بها رطوبه العذره تماماً.

لا ـ يقال:بقاء اللون أو غيره من الأثر يكشف عن بقاء الأجزاء الصغار من العين فى الثوب؛ لامتناع انتقال العرض من معروضه إلى معروض آخر.

فإنه يقال: المعتبر فى الغسل إزاله الأجزاء الصغار القابله للحس، و أما التى لا يعلم بها إلّا بالبرهان، فلا يعتبر زوالها فى صدق عنوان الغسل عرفاً،بل ذكرنا فى بحث المياه أن ما ذكر يتم فى موارد السرايه بالانتشار، و أما فى موارد السرايه بالخاصيه فلا أساس لبقاء الأجزاء الصغار حتى عقلاً كما فى سرايه رائحه الميته إلى الماء و نحوه.

ثمّ إن ما ذكر من اعتبار إزاله العين يختص بما إذا كانت العين من الأعيان النجسه، و أما تنجس الثوب مثلاً بالعين المتنجسه كالطين المتنجس فلا يعتبر فى غسله زوال العين،بل المعتبر وصول الماء إلى الموضع المتنجس من الثوب و عدم حاجبيه تلك

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۲۲، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۳۹، الباب ۲۵ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

و منها:عدم تغير الماء(۱) أثناء الاستعمال.

العين عن نفوذ الماء فی الثوب فإنه بوصول الماء إلی موضع الطین من الثوب بنفوذه یطهر الثوب و الطین الذی علیه، و الموجب لتنجس الثوب حدوثاً لا یبقی بعد طهاره الطین بقاءً کما لا یخفی.

اعتبار عدم تغیر الماء أثناء الاستعمال

یقع الکلام فی المقام فی صور ثلاث:

الأُولی: ما إذا تغیر الماء بأوصاف عین النجاسه فی أثناء الغسله التی یتعقبها طهاره المحل کما إذا کان الشیء مما یغسل مره.

الثانیه: ما إذا تغیر فی الغسله التی لا یتعقبها طهاره المحل کما فیما یحتاج تطهیره إلی تعدد الغسل.

و الثالثه: ما إذا تغیر الماء بأوصاف المتنجس أثناء الغسل.

أما الصوره الأُولی: فیعتبر فیها عدم تغیر الماء أثناء الاستعمال فما دام یخرج عن المغسول الماء المتغیر لا یطهر المغسول،بل لا بد فی طهارته من خروج الماء غیر المتغیر عن المغسول أو جریانه علیه؛ لأن المطهر للمتنجس الماء الطاهر، و قد أورد علی هذا الاستدلال بأن المعتبر فی غسل المتنجس طهاره الماء، و عدم تغیره قبل استعماله فی التطهیر فتغیره بالاستعمال کتنجسه به غیر ضائر.

و لکن لا یخفی ما فیه فإنا قد ذکرنا أن فی غسل المتنجس بالماء القلیل مسلکین:

أحدهما: أن الماء الذی یغسل به المتنجس لا یتنجس بالغسل لقصور أدله انفعال الماء القلیل، و عدم شمولها لصوره وروده علی المتنجس الذی یغسل به خصوصاً فی الغسل الذی یتعقبه طهاره المحل.

....

الثانی: أن الماء بملاقاته بالمتنجس يتنجس و إذا حكم بطهاره المغسول به بتمام الغسل يحكم بطهاره المتخلف فی المغسول بالملازمه حيث لا يمكن الحكم بطهاره المغسول و الحكم بنجاسه الماء المتخلف فيه، و يستفاد طهاره المغسول مما ورد فی خصوص غسل المتنجس بالماء القليل، و تكون هذه الخطابات مخصصه و مقيده للإطلاق فيما دل على انفعال الماء القليل.

و أما المتغير المتخلف فی المغسول فلا دليل على خروجه عن الإطلاق و العموم، مما دل على نجاسه الماء بتغيره بعين النجاسه بلا فرق بين المسلكين.

و بتعبير آخر ليست طهاره الماء المتغير المتخلف مدلولاً التزامياً لما دل على غسل المتنجسات بالماء القليل أو بغيره من أقسام الماء.

لا يقال: ما دل على الأمر بغسل المتنجس بالماء الطاهر قبل الاستعمال و طهاره المغسول بعد الغسل يعم ما إذا تغير الماء أثناء استعماله، و ما ورد فی نجاسه الماء المتغير بعين النجاسه يعم المتغير المتخلف فی المغسول فيؤخذ بكلا الإطلاقين، و يلتزم بطهاره المغسول من النجاسه السابقه و إن تنجس بالماء المتغير المتخلف فيه و إن لم يمكن ذلك لظهور ما دل على الأمر بالغسل فی الطهاره الفعليه بعد الغسل يقع التعارض بين الاطلاقين من الجانبين فيرجع بعد تساقطهما إلى استصحاب نجاسه المتنجس المزبور بناءً على اعتباره فی الشبهات الحكميه، و مع عدم اعتباره فيها يرجع إلى قاعده الطهاره.

فقد يقال: لا تصل النوبه بعد تساقط الإطلاقين إلى الأصل العملی ليقع البحث أنه استصحاب النجاسه أو أصاله الطهاره،بل يرجع إلى إطلاق ما دل على بقاء المتنجس

....

على نجاسته، كقوله فى موثقه عمار:«فإذا علمت فقد قذر» (١) ، و يرفع اليد عن هذا الإطلاق فى مورد ثبوت الدليل على ارتفاع القذاره عن الشيء و هو صوره غسله بالماء و عدم تغيره أثناء الغسل.

و فيه أن ما ذكر غايه لأصاله الطهاره فى الشيء المشكوك قذارته و أنه بالعلم بحدوث القذاره أو ثبوتها ينتهى أمد أصاله الطهاره، و أما رافع هذه القذاره أى شيء فليس ناظراً إليه.

نعم، يمكن دعوى أنه يستفاد منها أن الحكم بالطهاره الظاهريه لا يكون فى الشيء بعد العلم بقذارته حتى مع الشك فى بقاء تلك القذاره،بل الأظهر الحكم ببقاء المتنجس المغسول على نجاسته إذا تغير الماء أثناء غسله؛ و ذلك فإنه بعد تعارض ما دل على أن غسل المتنجس بالماء مطهر له الشامل لما إذا تغير الماء أثناء الغسل مع ما دل على نجاسه الماء بتغيره الشامل للماء المتخلف فى المغسول الموجب للحكم بنجاسته يرجع إلى عموم ما دل على أن الماء بعد تنجسه لا يطهر كما فى معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«الماء يطهر و لا يطهر» (٢) غايه الأمر رفعنا اليد عن عمومه فى صوره اتصال الماء المتنجس بالمعتصم، و فى صوره الغسل بالماء القليل حيث ذكرنا بناءً على نجاسته عند الغسل تكون طهاره المتخلف منه مستفاده من أدله غسل المتنجسات بالماء القليل، و إلّا كانت مداليلها لغواً.

أضف إلى ذلك أن فى بعض صور تخلف الماء المتغير فى المغسول بعد عصره

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴۶٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

٢- (٢)) المصدر السابق ١:١٣۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۶.

....

أو خروج معظم المـاء عنه تبقى فيه الأـجزاء الصـغار من عين النجاسه، كما إذا كان تغير الماء بانتشار أجزاء عين النجاسه فيه نظير غسل الثوب من العذره أو الدم.

و أمـا الصوره الثـانيه: فهى مـا إذا تغير الماء أثناء الغسـله التى لا يتعقبها طهاره المحل كما إذا كان المتنجس مما يعتبر فيه الغسـل مرتين أو الّا زيد.

فقـد يقـال: إنه لاـ موجب لاـشتراط عـدم تغير المـاء فى تلـك الغسـله لعـدم التنـافى بين إطلاقـات الغسـل و بين ما دل على بقاء المتخلف على نجاسـته، إلّا أن يدعى الإجماع على اعتبار عدم التغير فيها أو يقال بانصراف الغسل إلى الغسل بغير المتغير أثناءه و شىء من الأـمرين غير ثـابت،بـل حصـول التغير أثنـاء الغسـله الأُـولى فى مثـل الثوب الـذى أصـابه بول كـثير أمر عـادى، فالأـخذ بإطلاقات الغسل متعين بالإضافه إلى الغسله التى لا يتعقبها طهاره المحل.

و فيه أنه لاـ فرق بين الغسـله التى يتعقبها طهاره المحل و بين ما لا يتعقبها طهارته، فإن اعتبر عـدم التغير فى الأول يعتبر فى الثانيه أيضاً، و إلّا فلا يعتبر فى شىء منهما.

و الوجه فى ذلـك أن ما دل على غسل الثوب من البول مرتين ظاهره أن الغسـله المعتبره فى تطهير الثوب من سائر النجاسات مما لاـ يعتبر فى تطهيره منهـا التكرار لاـ بـد من تكرارها فى تطهيره من نجاسه البول، و قـد تقـدم أن الغسـله المعتبره من تطهيره منها الغسله غير المتغير ماؤها.

و أمـا الصوره الثـالثه: و هى ما إذا تغير الماء أثناء استعماله بأوصاف المتنجس فقـد تقـدم سابقاً أن تغير الماء بأوصاف المتنجس كعـدمه فى أنه لا يوجب نجاسه الماء، فإطلاقات الغسل بالماء تعمه ما لم يكن التغير بحيث يخرج الماء عن الإطلاق إلى الإضافه كما هو الفرض.

و منها طهاره الماء(۱).

اعتبار طهاره الماء المستعمل فی التطهیر

یعتبر فی تطهیر الشیء من الخبث طهاره الماء قبل استعماله فلا یحصل التطهیر بماء تنجس قبل استعماله بلا خلاف منقول أو معروف قدیماً و حدیثاً، و یستدل علی ذلک بانصراف الغسل فی الخطابات الوارده فی التطهیر إلی الماء الطاهر بقرینه الارتکاز أن الفاقد للشیء لا یعطی الشیء .

و یمکن المناقشه بأن الارتکاز ناشٍ عن فتوی العلماء فلا یکون کاشفاً عن انصراف الخطابات عند صدورها، و ما ورد فی الماء المتنجس فی موارد مختلفه من أنه لا یتوضأ منه و لا یشرب (۱) لا یستفاد منها عدم جواز إزاله الخبث.

و العمده فی عدم جواز التطهیر بالماء المتنجس بعض الروایات الخاصه منها موثقه عمار الوارده فیمن وجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء أو اغتسل و غسل ثیابه حیث ذکر الإمام علیه السلام ، إنه لو علم بأن الفاره کانت فی الإناء قبل هذه الاستعمالات فعلیه أن یغسل ثیابه التی قد کانت غسلت بالماء المزبور (۲) ، حیث إنه لو کان الغسل بالماء المتنجس مطهراً من الخبث؛ لما کان وجه لغسل تلک الثیاب ثانیاً،بل ذکر فیها الإمام علیه السلام أن هذا الماء بنفسه یوجب تنجس الطاهر حیث أمر بغسل کل ما أصابه ذلک الماء.

و موثقته الأُخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً، کیف یغسل؟ و کم مره یغسل؟ قال:«یغسل ثلاث مرات، یصب فیه الماء فیحرک فیه، ثمّ

ص: ۱۶۶

۱- (۱)) منها ما فی الوسائل ۱:۲۳۱، الباب ۴ من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

یفرغ منه، ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه، ثمّ یفرغ ذلک الماء، ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثمّ یفرغ منه و قد طهر» (۱)
حیث إنه لو لم تکن طهاره الماء قبل الاستعمال معتبره فی تطهیر الشیء لم یکن وجه لاعتبار صب ماء آخر فی کل من المره الثانیه و الثالثه.

و ذکرنا فی بحث نجاسه الغساله أن ظاهر الموثقه نجاسه الغساله فی الغسله التی لا یتعقبها طهاره المحل،بل لو فرض دلالتها علی عدم مطهریه الماء الطاهر المستعمل فکیف یحتمل مطهریه الماء المتنجس؟ أضف إلی ذلک ما ورد فی الماء المتنجس من الأمر بإهراقه کالإناءین وقع فی أحدهما قذر (۲) ، و سؤر الکلب أنه یصب (۳) ، و النهی عن الوضوء و الشرب من المیاه المتنجسه فإن ظاهره أنه لا یستعمل لنجاسته، و ما ذکر من النهی عن الوضوء و الشرب تمثیل للاستعمال، و لکن هذا لا یزید علی التأیید.

و علی ذلک فلو کان لأدله الغسل بالماء إطلاق و لم یتم دعوی انصرافها إلی ما کان طاهراً قبل الاستعمال فلا بد من رفع الید عن الإطلاقات بمثل موثقتی عمار (۴) المؤیدتین بما ذکر فلا مجال فی المقام لدعوی المعارضه بین إطلاقات الأمر بالغسل و قاعده تنجیس المتنجس، حیث تقتضی تنجس المغسول بالأجزاء المتخلفه من الماء المتنجس، لیرجع بعد تعارضهما إلی استصحاب نجاسه المغسول.

و الوجه فی عدم المجال ورود التقیید علی إطلاقات الغسل بالأخبار الخاصه بل

ص: ۱۶۷

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.
۲- ((۲)) المصدر السابق ۱:۱۵۱، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.
۳- ((۳)) المصدر السابق:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴ و ۵.
۴- ((۴)) تقدمتا آنفاً.

و لو فی ظاهر الشرع(۱)

و منها:إطلاقه بمعنی عدم خروجه عن الإطلاق فی أثناء الاستعمال(۲).

لو اغمض عن ذلک فالمرجع بعد المعارضه العموم المتقدم فی الماء المتنجس و منه الأجزاء المتخلفه من أن الماء لا یطهر.

و ربما یوهم العباره من أن طهاره الماء ظاهراً یوجب طهاره المغسول واقعاً حیث إن الکلام فی شرائط الماء الذی تحصل به الطهاره واقعاً، و قد التزم صاحب الکفایه بذلک فی بحث الإجزاء و ادعی حکومه قاعدتی الطهاره و الحلیه و استصحابهما علی أدله اشتراطهما (۱) .

و لکن الوهم ضعیف و یشهد لضعفه مثل موثقه عمار المتقدمه حیث أمر الإمام علیه السلام بغسل الثیاب المغسوله بالماء المتنجس و لم یستفسر علیه السلام من أنه عند غسلها به کان جازماً بطهاره الماء أم کان شاکاً فی طهارته، و لو کانت الطهاره الظاهریه للماء کافیه فی حصول الطهاره للمغسول واقعاً کان علی الإمام علیه السلام أن یستفسر الحال.

و علی الجمله الماء مع الحکم علیه بالطهاره بأصالتها أو باستصحابها یثبت للمغسول الطهاره الظاهریه.

اعتبار إطلاق الماء المستعمل فی التطهیر

و الوجه فی ذلک أن ظاهر کون الماء مطهراً للمتنجس کونه عند استعماله فی التطهیر ماءً، فلو خرج أثناء الاستعمال عن کونه ماءً لا یصدق غسله بالماء کما لا یصدق الماء علی غسالته الخارجه عنه.

لا یقال: الأمر بالغسل یعم ما کان قبل الاستعمال ماءً کما فی الغسل بماء طاهر

۱- (۱)) کفایه الأُصول:۸۶.

و أما الثانى:فالتعدُّد فى بعض المتنجسات(۱) كالمتنجس بالبول و كالظروف، و التعفير كما فى المتنجس بولوغ الكلب، و العصر فى مثل الثياب و الفرش و نحوها مما يقبله، و الورود أى ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط.

حيث يعتبر طهارته قبل الاستعمال.

فإنه يقال: ظاهر الأمر بالغسل بالماء هو أن يكون عند الغسل ماءً كما فى غسل الشىء بالسدر و الصابون، و لا يقاس ذلک بطهاره الماء حيث لا يمكن أن يعتبر عدم تنجس الماء بالغسل للروايات الوارده فى الأمر بالغسل بالماء القليل، و لازم ذلک تنجس الماء عند من يرى تنجس الماء القليل مطلقاً أو أن الماء لا يتنجس أصلًا بالغسل كما نلتزم به بالغسله التى يعقبها طهاره المحل، و على كل من المسلكين تعتبر طهاره الماء من غير ناحيه الاستعمال فى التطهير.

شروط التطهير بالماء القليل

يعتبر فى التطهير بالماء القليل أُمور على سبيل منع الخلو:

الأول: التعدد فى بعض المتنجسات كما فى المتنجس بالبول و الظروف.

الثانى: التعفير فى الإناء المتنجس بولوغ الكلب.

الثالث: العصر فى مثل الثوب و الفرش و غيرهما مما يقبل العصر.

الرابع: ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط هذا ما ذكر الماتن قدس سره.

أقول: أما الأول فقد يأتى أن التعدد لا يختص بالغسل بالماء القليل فى الثوب المتنجس بالبول و نحوه،بل يعتبر التعدد فى غسله بالكثير أيضاً.

و كذلک لا يختص التعفير بما إذا غسل الإناء من ولوغ الكلب بالماء القليل لعموم

....

اعتبار التعفير كما يأتى.

و كـذلك يعتبر العصـر فى مثـل الثيـاب و الفرش بلاـ فرق بين الغسـل بالقليـل أو بغيره؛ لأن العمـده فى دليل اعتباره عـدم إحراز الغسل بدونه و هذا يجرى فى الغسل بغير القليل.

نعم، ذكرنا فى بحث ماء المطر من دعوى طهاره المتنجس بمجرد رؤيه المطر، و ذكرنا أن فى طريقه ضـعف كما أنه نسب عـدم اعتبار العصر بالغسل فى الكثير إلى الأكثر، و لا نعرف له وجهاً غير دعوى أن ما أرسله العلامه عن أبى جعفر محمد بن على عليه السـلام أن هذا مشـيراً إلى ماء فى طريقه العذره و الجيف لا يصـيب شـيئاً إلّا و قد طهره (١) ؛ فإن صـدق الإصابه لا يتوقف على العصـر،بل على نفوذ الماء فى موضع النجاسه، و لكن هـذا لا يمكن الاسـتدلال عليه بالمرسـله؛ لعـدم عين منها و لا أثر فى كتب الأحـاديث، و عـدم ثبوت طريق معتبر لهـا كمـا لا يخفى، و كـذلك القول بعـدم اعتبار العصـر فى الغسل بالجارى إلحاقاً له بماء المطر، و قـد تقدم عدم الدليل على كفايه مجرد إصابه المطر فى طهاره مثل الثوب أضف إليه عدم الدليل على أن حكم الجارى حكم المطر فى كيفيه التطهير.

و ربّما يقال بأن العصـر لا يتوقف عليه صـدق الغسل،بل الموجب لصدقه وصول الماء إلى المتنجس و الخروج عنه بالجريان عليه كما فى الأجسام غير القابله للعصر، أو نفوذ الماء و خروجه عنه بجريانه على جوفه و العصر معالجه للجريان و خروج معظم ما فى الجوف غير معتبر، و يمكن الاستدلال على ذلك بصحيحه على بن جعفر عن

١- (١)) مختلف الشيعه ١:١٧٨.

....

أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الفراش یکون کثیر الصوف فیصیبه البول کیف یغسل؟ قال:«یغسل الظاهر، ثمّ یصب علیه الماء فی المکان الذی أصابه البول حتی یخرج من جانب الفراش الآخر» (۱) فإن ظاهرها حصول غسل ظاهر الفراش و باطنه من موضع البول بإجراء الماء علیه، و ظاهرها أیضاً کفایه الغسل مره، و لو لم یمکن التفرقه بین الثوب و الفراش فی لزوم الغسل بمرتین من إصابه البول یرفع الید عن إطلاقها المقتضی لکفایه المره بما دل علی اعتبار المرتین فی غسل الثوب من البول.

لا یقال: ظاهر حسنه الحسین بن أبی العلاء أن الغسل لا یحصل بدون العصر، قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصبی یبول علی الثوب؟ قال:«تصب علیه الماء قلیلاً ثمّ تعصره» (۲) و المراد بالصبی الرضیع بقرینه صدرها:عن البول یصیب الجسد قال:صب علیه الماء مرتین فإنما هو ماء و سألته عن الثوب یصیبه البول قال:اغسله مرتین (۳) و بما أن الغسل غیر معتبر فی التطهیر من بول الرضیع،بل المعتبر فیه الصب مره واحده بقرینه سائر الروایات یحمل العصر فیه علی الاستحباب، و مع ذلک ظاهرها أن الفرق بین الصب الوارد فی الفقره الأُولی و الغسل الوارد فی الفقره الثانیه هو ما ذکر من العصر فی الفقره الثالثه.

فإنه یقال: إن الغسل یصدق علی الصب إذا جری الماء علی المصبوب أی موضع المتنجس منه؛ و لذا عبر عن هذا الصب بالغسل أیضاً کما فی صحیحه محمد بن مسلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۰-۴۰۱، الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۷، الباب ۳، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۵-۳۹۶، الباب الأول، الحدیث ۴.

....

قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال:«يغسل المكان الذى أصابه» (۱) و كذا غيرها من الروايات.

نعم، إذا لم يجر الماء على الشيء لا- يصدق على الصب المزبور الغسل و إن كان كثيراً بالإضافه إلى ما أصابه من النجاسه، و الصب المأمور به فى بول الرضيع هو الثانى، و ذكر العصر فى الحسنه يحتمل أن يكون كنايه عن عدم اعتبار أمر آخر فى تطهير الثوب من بول الرضيع من تعدد الصب و كثره الماء بحيث يجرى على الثوب،بل يظهر خروج العصر عن حقيقه الغسل حتى فى مثل الثوب و الفراش مما يقبل العصر من الفقه الرضوى و إن أصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مره و من ماء راكد مرتين ثمّ أعصر (۲) .فإن ظاهره أن العصر أمر خارج عن حقيقه الغسل.

و كذا ما فى دعائم الإسلام عن على عليه السلام قال:المنى يصيب الثوب يغسل مكانه فإن لم يعرف مكانه و علم يقيناً أنه أصاب الثوب غسله كله ثلاث مرات يفرك فى كل مره و يغسل و يعصر (۳) .و ظاهرها أيضاً أن العصر معتبر فى تطهير الثوب زائداً على الغسل و شيء منهما و إن لا يمكن الاعتماد عليه إلّا أنهما يؤيدان خروج العصر عن حقيقه الغسل.

اعتبار ورود الماء على المتنجس

و أما اعتبار ورود الماء على المتنجس فهو على تقدير اعتباره يختص بالماء

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲) الفقه المنسوب إلى الامام الرضا عليه السلام:۹۵.

۳- (۳) دعائم الإسلام:۱۱۷.

....

القلیل و لا یعم المعتصم و قد نسب اعتباره إلی الشهره، و إن ذکر أنه لم یتعرض لاعتباره فی جمله من الکلمات.

و یستدل علیه بانصراف الأمر بالغسل بالماء القلیل إلی صوره ورود الماء کما هو المتعارف فی غسل الأشیاء بالماء القلیل، و لو منع عن هذا الانصراف بدعوی أنه فی غسل الأشیاء المتنجسه ناش عن فتوی العلماء برعایته أو احتیاطهم فیه و لا یکشف عن الانصراف فی الخطابات الوارده فی الأخبار حین صدورها فیرفع الید عن إطلاقاتها بالأمر بالصب الوارد فی بعض الأخبار الظاهره فی اعتبار ورود الماء.

و یناقش فی هذا الاستدلال بأن الأمر بالصب الوارد فی بعض الأخبار المشار إلیها لعدم إمکان إدخال الجسد و نحوه فی بعض الصور فی الماء القلیل کما إذا کان موضع من بطنه أو ظهره متنجساً، و کذا الحال فی تنجس بعض الإناء مع أن بعض الأخبار کالصریح فی عدم الفرق بین ورود الماء علی المتنجس و ورود المتنجس علی الماء کما فی صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی تطهیر الثوب المتنجس بالبول، فإنه ذکر الإمام علیه السلام فیها:«اغسله فی المرکن مرتین فإن غسلته فی ماءٍ جارٍ فمره واحده» (۱) فإنه کما یکون غسله فی الماء الجاری بإدخال الثوب فیه کذلک غسله فی ماء المرکن.

و لکن لا یخفی أن الوارد فی الصحیحه غسل الثوب فی المرکن لا غسله فی ماء المرکن، و الغسل فی المرکن یعم صوره ورود الماء علی المتنجس کما یعم صوره ورود المتنجس علی الماء، فالدلاله علی عدم الفرق بالإطلاق لا بالصراحه، و علی ذلک فإن اعتبر الارتکاز بعدم الفرق فی تنجس الماء القلیل بورود القذر علیه أو ورود الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

[المدار فی التطهیر زوال عین النجاسه دون أوصافها]

(مسأله ۱)المـدار فی التطهیر زوال عیـن النجـاسه دون أوصافهـا، فلـو بقیـت الریـح أو اللـون مـع العلـم بزوال العین کفی، إلّا أن یستکشف من بقائهما بقاء الأجزاء الصغار، أو یشک فی بقائها(۱)

علی القذر بأن یلتزم بتنجس الماء القلیل حتی فی الغسـله المتعقبه لطهاره المحل فلا موجب له لاعتبار ورود الماء علی المتنجس، فـإنه یـدعی أنه لاـ منافـاه بین تنجس المـاء بالاسـتعمال و حصول الطهـاره به، غایه الأمر لا بـد من الالتزام بطهاره المتخلف علی المتنجس المغسول حیث لاـ یمکن الجمع عرفـاً بین طهـاره المغسول و نجـاسه الماء المتخلف فیه فیؤخـذ بإطلاقات الغسل بالماء القلیل، و لا یعتبر فیه إلّا طهاره الماء قبل استعماله فی التطهیر علی ما تقدم من استفاده ذلک من موثقه عمار و غیرها.

و أمـا من یلتزم بـأن أدله انفعـال المـاء القلیـل لاـ یشـمل صوره ورود المـاء علی المتنجس فإنه فی غیر هـذه الصوره ینجس الماء بإصـابه القـذر و لاـ یمکن حصول الطهـاره به فیکون الجمع بین مـا دل علی تنجس المـاء القلیل و حصول التطهیر بالغسل بالماء القلیـل اعتبار ورود الماء، هـذا بالإضافه إلی الغسـله المتعقبه لطهاره المحل، و أما فی غیرها فلا یبعـد اعتبار الورود فیها أیضاً؛ لما تقدم من أن ظاهر الدلیل علی تعدد الغسل فی مورد تکرار الغسله التی یکون فی غیره مطهراً.

و قد تحصل أنه لا یمکن لمثل الماتن ممن یلتزم بتنجس الماء القلیل مطلقاً إلّا اعتبار الورود بنحو الاحتیاط.

المدار فی التطهیر

إذا علم أن بقـاء اللـون أو الریـح مسـتند لبقـاء أجزاء عین النجـاسه فی المتنجس یحرز عـدم غسـله فـإن زوال العین محقق لعنوان الغسل المطهر، و بتعبیر آخر الأجزاء

ص :۱۷۴

فلا یحکم حینئذ بالطهاره(۱).

من عین النجاسه کما أنها کانت موجبه لتنجس الشیء حدوثاً کذلک بقائها علی المتنجس مع الرطوبه المسریه موجبه لبقاء تنجسه، و هذا بالإضافه إلی عین النجاسه، و أما بقاء الأجزاء الصغار من عین المتنجس علی الشیء کالثوب المتنجس بالطین المتنجس فقد تقدم عدم الاعتبار بزوالها فإنها تغسل بغسل الثوب فتطهر بطهاره الثوب، فبقاء اللون أو الریح من المتنجس علی المغسول لا تضر حتی فیما إذا کشف عن بقاء الأجزاء الصغار للمتنجس، و بهذا یظهر أنه لو احتمل بقاء الأجزاء الصغار من عین النجاسه لا یحکم بطهاره المغسول بل یحکم ببقاء تنجسه لاستصحاب عدم الغسل المتقدم اعتباره.

قد تقدم الوجه فی ذلک و أنه یستفاد مما ورد فی تطهیر المتنجس بالماء القلیل عدم اعتبار طهاره الماء من قبل غسله،بخلاف الماء المتنجس مع قطع النظر عن ذلک الاستعمال فإنه لا یوجب طهاره المغسول به،بل یوجب تنجس الطاهر بإصابته کما تقدم الوجه فی اعتبار إطلاق الماء إلی تمام الغسل.

و علیه فإن اعتبر أن العصر مقوم للغسل فخروج الماء إلی الإضافه بالعصر لا یوجب طهارته حیث لا یحصل معه الغسل بالماء،بخلاف ما لو قیل بعدم کونه مقوماً له فإن الشیء یطهر بنفوذ الماء الطاهر فیه و جریانه علی ظاهره أو باطنه أیضاً، و الخروج إلی الإضافه لا ینافی حصول الغسل بالماء فیحکم بطهاره المغسول بل بطهاره المضاف الخارج أیضاً بناءً علی عدم تنجس الماء القلیل فی الغسله المطهره، نعم،بناءً علی تنجسه یشکل الحکم بطهاره المضاف المتخلف لخروجها عن المدلول الالتزامی لأدله التطهیر بالماء القلیل.

نعم، إذا کان الخروج إلی الإضافه بالغسل فی الماء المعتصم لتعین الحکم بطهاره

[إنما يشترط فی التطهیر طهاره الماء قبل الاستعمال]

(مسأله ۲)إنما یشترط فی التطهیر طهاره الماء قبل الاستعمال، فلا یضر تنجسه بالوصول إلی المحل النجس، و أما الإطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال و حینه، فلو صار بعد الوصول إلی المحل مضافاً لم یکف کما فی الثوب المصبوغ، فإنه یشترط فی طهارته بالماء القلیل بقاؤه علی الإطلاق حتی حال العصر، فما دام یخرج منه الماء الملون لا یطهر إلّا إذا کان اللون قلیلاً لم یصر إلی حد الإضافه.و أما إذا غسل فی الکثیر فیکفی فیه نفوذ الماء فی جمیع أجزائه بوصف الإطلاق و إن صار بالعصر مضافاً،بل الماء المعصور المضاف أیضاً محکوم بالطهاره، و أما إذا کان بحیث یوجب إضافه الماء بمجرد وصوله إلیه و لا ینفذ فیه إلّا مضافاً فلا یطهر ما دام کذلک، و الظاهر أن اشتراط عدم التغیر أیضاً کذلک(۱) فلو تغیر بالاستعمال لم یکف ما دام کذلک و لا یحسب غسله من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد.

المغسول بناءً علی عدم کون العصر مقوماً للغسل کما لا یخفی.

ظاهر کلامه قدس سره أن اعتبار عدم تغیر الماء من قبیل اعتبار الإطلاق فی الماء، فلو خرج الماء المستعمل فی تطهیر الشیء إلی المتغیر بالنجاسه الموجوده فی المتنجس بإصابه الماء أو أثناء الغسل أو حتی عند العصر فیما إذا غسل بالماء القلیل یحکم بنجاسه الماء و بقاء المتنجس علی نجاسته، و أما إذا خرج إلی التغیر عند عصره عند غسله بالماء المعتصم یحکم بطهاره المتنجس، و هذا من غرائب الکلام فإن تغیر الماء عند عصره کاشف عن بقاء الأجزاء الصغار من عین النجاسه فی المغسول إذا کان التغیر بأوصاف عین النجاسه.

نعم، إذا کان التغیر بالمتنجس دون عین النجاسه فلا یضر ذلک عند غسله بالماء القلیل أیضاً فإنه لا یوجب تنجس الماء علی ما تقدم فی بحث نجاسه الماء المتغیر، و کیف کان فلو خرج الماء إلی التغیر بعین النجاسه و لو عند عصره یحکم ببقاء تنجس

[يجوز استعمال غساله الاستنجاء فى التطهير على الأقوى]

(مسأله ۳)يجوز استعمال غساله الاستنجاء فى التطهير على الأقوى(۱)، و كذا غساله سائر النجاسات على القول بطهارتها، و أما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا.

المغسول؛ لعدم حصول الغسل المزيل للعين، و لو خرج إلى التغيير بالمتنجس لا يضر بطهاره المتنجس حتى عند غسله بالماء القليل.

غساله الاستنجاء

فإنه بعد البناء على طهاره ماء الاستنجاء على ما تقدم فى بحث نجاسه الماء القليل يكون غسل المتنجس به غسلاً بالماء الطاهر فيطهر، حيث ما دل عليه الدليل هو طهاره الماء الذى يغسل به الشىء على ما تقدم من استظهاره من موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره متسلخه (۱) و غيرها لا أنه يعتبر فى الماء الذى يغسل به الشيء عدم استعماله فى الغسل قبل ذلك.

و بهذا يظهر الحال فى الغسل بالغساله المحكومه بالطهاره كالغسله التى يتعقبها طهاره المحل و دعوى انصراف الأمر بالغسل فى المتنجسات فى الغسل بغيره أو أن المستفاد من موثقه عمار الوارده فى غسل الإناء ثلاث مرات و الأمر فى كل مره بصب ماء آخر فى الإناء (۲) ، عدم جواز غسل المتنجس بالغساله كما ترى، فإن الانصراف لا موجب له، و الغسل بالماء القليل كالغسل فى الكثير يعم كلتا الصورتين.

و ما فى الموثقه من تقييد الماء بماء آخر لتنجس الماء فى كل من الغسله الأُولى و الثانيه كما أن الأمر بالإفراغ فى المره الثالثه لتحقق الغسل حيث إن تحققه متوقف على

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

[یجب فی تطهیر الثوب أو البدن بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین]

(مسأله ۴)یجب فی تطهیر الثوب أو البدن بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین(۱).

إخراج الماء أو لاستعمال الإناء بجعل شیء آخر فیه، فما قیل من أن التقیید بماء آخر لتحقق التعدد فی الغسل ضعیف؛ فإنه لا یوجب التقیید بماء آخر کما لا یخفی.هذا کلّه بالإضافه إلی رفع الخبث بماء الاستنجاء أو بالغساله المحکومه بالطهاره.

و أما رفع الحدث أی الوضوء و الغسل بهما فقدم تقدم عدم جواز ذلک فإنه یستفاد من صحیحه عبد اللّه بن سنان عدم جواز الوضوء بماء یغسل به شیء غیر نظیف (۱) فراجع.

تطهیر الثوب و البدن من البول

علی المشهور بین الأصحاب و ذکر المحقق فی المعتبر (۲) ، أن هذا مذهب علمائنا و نسب الشهید فی الذکری إلی الشیخ قدس سره عدم لزوم رعایه العدد فی غیر ولوغ الکلب (۳) ،بل جزم فی البیان بأنه لا یجب التعدد إلّا فی إناء الولوغ (۴) ، و نسب فی المعالم إلی العلامه أنه اکتفی بالغسل مره إذا کان البول جافاً،بل ربّما نسب إلیه أن الواجب غسل المزیل للعین و صدق الغسل و لو کان بالمره (۵) ، و عن المعالم و المدارک التفصیل بین البدن و الثوب و أنه یکفی المره فی تطهیر البدن (۶) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۳۵.

۳- (۳)) الذکری ۱:۱۲۴، و انظر المبسوط ۱:۳۷.

۴- (۴)) البیان:۴۰.

۵- (۵)) المعالم(قسم الفقه):۶۴۱، و انظر نهایه الأحکام ۱:۲۷۷.و قواعد الأحکام ۱:۱۹۳.

۶- (۶)) المعالم(قسم الفقه):۶۴۶، و المدارک ۲:۳۳۶-۳۳۷.

....

و كيف ما كان فلا نعرف للاكتفاء بالمره وجهاً غير دعوى الإطلاق فى بعض الروايات كروايه ابن مسكان قال:بعثت بمسأله إلى أبى عبد اللّه عليه السلام مع إبراهيم بن ميمون قلت:سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلى و يذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها قال:«يغسلها و يعيد صلاته» (۱) و نحوها غيرها، و لكن لا يخفى عدم الإطلاق لمثلها فإنه فى مقام بيان حكم الصلاه فى الثوب المتنجس أو البدن المتنجس بالبول نسياناً لا ـ فى مقام بيان نجاسه البول و الإرشاد إلى مطهره و لو فرض الإطلاق كما فى صحيحه إبراهيم بن عبد الحميد (۲) فيرفع اليد عنه مقتضى غير واحد من الأخبار بلزوم التعدد فى تطهير الثوب و البدن من تنجس البول.

و فى صحيحه محمد عن أحدهما عليهما السلام قال:سألته عن البول يصيب الثوب قال:

«اغسله مرتين» (۳) .و فى صحيحه ابن أبى يعقور عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال:«اغسله مرتين» (۴) .و فى صحيحه أبى إسحاق النحوى أو حسنته عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال:«صب عليه الماء مرتين» (۵) و فى حسنه الحسين بن أبى العلا قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال:صب عليه الماء فإنما هو ماء، و سألته عن الثوب يصيبه البول قال:اغسله مرتين (۶) .

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۴۲۹، الباب ۱۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۰۰، الباب ۵، الحديث ۲.

۳- (۳) المصدر السابق:۳۹۵، الباب الأول، الحديث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:الحديث ۲.

۵- (۵) المصدر السابق:الحديث ۳.

۶- (۶) المصدر السابق:۳۹۵-۳۹۶، الحديث ۴.

....

و فی ما رواه ابن إدریس نقلاً من کتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی فی آخر السرائر قال:سألته عن البول یصیب الجسد؟ قال:صب علیه الماء مرتین، فإنما هو ماء.و سألته عنه الثوب یصیبه البول قال:اغسله مرتین (۱) .

و صحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الثوب یصیبه البول؟ قال:«اغسله فی المرکن مرتین، فإن غسلته فی ماء جار فمره» (۲) و کل هذه الروایات ظاهره الدلاله علی لزوم تطهیر البدن و الثوب من نجاسته بالماء القلیل بالغسل مرتین، و التفکیک فیها بین البدن و الثوب بتعبیر الصب فی الأول، و الغسل فی الثانی، مع أن المراد بالصب الصب الذی یعد غسلاً کما تقدم باعتبار أن تطهیر البدن من نجاسه البول لا یحتاج إلی غیر صب الماء؛ لأن البول لیس له لزوجه و لا ینفذ فی الجسد،بخلاف الثوب فإنه ینفذ فیه فلا بد فیه من إمرار الماء من جوف الثوب و إخراجه عنه، و ما عن العلامه من الاکتفاء بالمره إذا کان البول جافاً (۳) ینافیه إطلاق الأخبار و لعله استند فی ذلک إلی ما روی فی المعتبر حسنه الحسین بن أبی العلا المتقدمه بزیاده:الأُولی للإزاله و الثانیه للإنقاء (۴) .

و قد روی الشهید فی الذکری عن الصادق علیه السلام فی الثوب یصیبه البول:اغسله مرتین الأُولی للإزاله و الثانیه للإنقاء (۵) ، و لکن الظاهر أن ما رواه فی الذکری عین ما

ص: ۱۸۰

۱- (۱)) السرائر ۳:۵۵۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

۳- (۳)) نهایه الأحکام ۱:۲۷۷، و قواعد الأحکام ۱:۱۹۳.

۴- (۴)) المعتبر ۱:۴۳۵.

۵- (۵)) الذکری ۱:۱۲۴.

....

أورده فی المعتبر، و أن قوله الأُولی للإزاله و الثانیه للانقاء تفسیر من المحقق للروایه و لیس جزءاً منها، حیث لیس منها أثر فی کتب الأخبار فلا موجب لرفع الید عن ظهور الأخبار المتقدمه فی اعتبار الصب أو الغسل مرتین و لو کانت عین البول زائله بالجفاف أو غیره، کما أن التفصیل بین الثوب و البدن بالاکتفاء بالمره فی الثانی لا وجه له بعد اعتبار حسنه الحسین بن أبی العلا و حسنه أبی إسحاق النحوی أو صحیحته و عدم المعارض لهما و التفضیل لا بد من أن یستند إلی عدم اعتبار الحسان من الأخبار، و قد بین ضعفه فی بحث حجیه الأخبار.

بقی فی المقام أُمور:

الأول: قد ذکر فی صحیحه محمد بن مسلم (۱) الأخیره الأمر بغسل الثوب مرتین بالماء القلیل حیث لا یکون الغسل فی المرکن إلّا بالقلیل، و ذکر فیها أن غسله فی الماء الجاری مره مطهر له، و أما الغسل فی الکر فلم یذکر فیها کفایه المره أو اعتبار المرتین، فقد یقال بکفایه المره فیه أیضاً لما ورد فی ماء الحمام من أنه بمنزله الماء الجاری (۲) حیث تقدم فی البحث عن ماء الحمام من أن المراد منه الماء فی الحیاض الصغار فإنه إذا اتصل بماء الخزانه یکون من الماء الکر، و إذا حکم علی ما فی الحیاض بأنه کالماء الجاری فلا یحتمل الفرق بینه و بین غیره من الماء الکر و المتصل به؛ للقطع بعدم مدخلیه بناء الحمام فی الحکم المزبور.

و لکن لا یخفی ما فیه فإنه قد ذکرنا أن هذا التنزیل بلحاظ طهاره ماء الحیاض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۸، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

و اعتصامها حیث کان یتوهم أن میاهها من الماء القلیل ینفعل بملاقاه الکافر و الجنب الصبی فشبههما علیه السلام تارهً بماء النهر (۱) و أُخری بالماء الجاری (۲) فی عدم الانفعال و طهارته بالاتصال بالماده علی تقدیر انفعاله.

و علی الجمله تلک الروایات فی مقام اعتصام ماء الحمام لا فی مقام بیان کیفیه تطهیر المتنجسات بذلک الماء فإنه لم یذکر فیها أن الغسل فی ماء الحمام کالغسل فی الماء الجاری مع أن المتعارف فی الغسل بماء الحمام أخذ الماء من الحیاض الصغار بالإناء و صبه علی البدن فیکون من الغسل بالماء القلیل و لا یغسل فی مائها الثیاب من البول أو غیره.

و الحاصل مقتضی الإطلاق فی الأخبار المتقدمه بغسل الثوب من البول مرتین عمومه لما إذا کان الغسل بالقلیل أو فی ماء الکر و الجاری، و یرفع الید عنها بالإضافه إلی الماء الجاری بدلاله صحیحه محمد بن مسلم (۳) و یؤخذ بها بالغسل فی الکر، نعم تلک الأخبار لا تعم غسل الجسد فی ماء الکر أو الجاری؛ لأن ظاهر الصب فیها الغسل بالماء القلیل و یؤخذ فی غسل البدن من البول أو غیره بإطلاق الغسل الوارد فی بعض الروایات کما یأتی.

الثانی: المراد بالبول فی غسل الثوب و البدن من نجاسته مرتین بول الآدمی، و أما أبوال سائر الحیوان مما لا یؤکل لحمه فیکفی المره فی تطهیرهما من نجاسته و ذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۵۰، الباب ۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۸، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

....

فإن إصابه البول الثوب و البدن حیث ما یطلق ینصرف إلی بول الإنسان، فإن الإنسان یبول علی وجه الأرض و ربّما تکون صلبه و أنه یربی الولد فیکون بیان غسله من غیره یحتاج إلی ذکر القید للبول نظیر قوله علیه السلام:«اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۱) و قوله علیه السلام:«إن أصاب الثوب شیء من بول السنور فلا تصح الصلاه فیه حتی یغسله» (۲) و لذا لم یستفصلوا علیهم السلام فی روایات تعدد الغسل فی مقام الجواب عن کون البول من مأکول اللحم أو غیره.

لا- یقال: لیس البول إلّا مثل الدم و کما أنه یؤخذ بإطلاق الثانی کما تقدم فی الروایات الداله علی العفو من الدم الأقل و لم یلتزموا باختصاص العفو بدم الإنسان کذلک البول فی الروایات حیث إن الغلبه لا توجب الانصراف.

فإنه یقال: مع أن الفرق بین الدم و البول ظاهر حیث إن الدم من مأکول اللحم أیضاً محکوم بالنجاسه و إصابه دم الدواب للثوب لا یخرج عن المتعارف، و البول من مأکول اللحم مما یصیب الإنسان طاهر و إصابه بول غیره کدمه لثوبه أو بدنه غیر متعارف، و لو فرض الإطلاق فی الروایات الداله علی غسل الثوب و البدن من مطلق البول بمرتین یکون هذا معارضاً بما دل علی کفایه مطلق الغسل فی تطهیر الثوب من بول غیر مأکول اللحم، و بما أن روایات بول غیر مأکول اللحم أخص یؤخذ بها و یرفع الید عن إطلاق البول فی الروایات الداله علی التعدد، و مع الإغماض عن ذلک و فرض المعارضه بین إطلاق البول فیها و إطلاق الغسل فی تلک الروایات یتساقطان و یرجع إلی إطلاق ما دل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۰۴، الحدیث الأول.

....

على كفايه طبيعى الغسل فى تطهير الثوب من أى قذاره.نظير قوله عليه السلام فى موثقه عمار عن الحائض تعرق فى ثوب تلبسه، قال:«ليس عليها شيء إلّا أن يصيب شيء من مائها أو غير ذلك من القذر فتغسل ذلك الموضع الذى أصابه بعينه» (۱) .

الثالث: هل تعتبر إزاله العين قبل الغسلتين بأن يغسل الثوب و الجسد مرتين بعد إزاله عين البول أو يكفى فى تطهيرهما إزاله عينه بالغسله الأُولى و يعد الغسله المزيله للعين من غسلتين،بل قد يدعى كفايه إزاله العين بمجموع الغسلتين فنقول اعتبار إزاله العين قبل الغسلتين لا وجه له.

و مقتضى الروايات كفايه الغسل مرتين أو الصب مرتين بلا استفصال بين كون العين موجوده أم لا بل فى بعضها إشاره إلى فرض وجود العين كقوله عليه السلام فى حسنه ابن أبى العلاء:«صب عليه الماء مرتين فإنّما هو ماء» (۲) ، كما لا وجه لدعوى كفايه إزاله العين بمجموع الغسلتين؛ لأن إزاله العين بهما يناسب تحديد الغسل بإزاله العين و نقاء المحل لا بالغسلتين، نظير ما ورد فى السؤال هل للاستنجاء حدّ؟ قال:«لا حتى ينقى ما ثمّه» (۳) .

بل تقدم أن ظاهر ما دل على اعتبار الغسلتين أن الغسله المعتبره فى تطهير الثوب و الجسد من سائر النجاسات لا بد من تكرارها فى غسلهما من نجاستهما من البول و من الظاهر أن الغسل المعتبر فى تطهيرهما من سائر النجاسات إزاله العين به.

ص: ۱۸۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۰، الباب ۲۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۵-۳۹۶، الباب الأول، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۳۲۲، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

....

و قـد يسـتدل على اعتبـار إزاله العين بالغسـله الأُولى بوجه آخر و هو أن إصابه العين كانت موجبه لأن يغسل الثوب مرتين، و إذا كانت العين بعـد الغسـله الأُولى باقيه فالموجب للتعدد حدوثاً باق بقاءً، و لا فرق بحسب الارتكاز بين وجود البول على الثوب أو الجسد حدوثاً أو بقاءً فيعتبر تعدد الغسله بعد تلك الغسله غير المزيله.

و لكن لاـ يخفى أنه و إن لم يكن فرق بحسب الارتكـاز بين وجود البول حـدوثاً و بقاءً، إلّا أنه فرق بحسبه بين وجود البول غير الممتزج بالماء الغالب و بين البول الممتزج به فيمكن عدم اعتبار تعدد الغسل فى الأول و اعتباره فى وجوده بنحو الثانى.

و على الجمله مع الإغمـاض عما ذكرنا فيمكن أن تكون حكمه اعتبار تعـدد الغسل فى إصابه البول الاحتياط فى إزالته بأن لو لم تزل العين بالغسله الأُولى فلتزول بالثانيه، و العمده فى اعتبار إزاله العين بالغسله الأُولى ما ذكرنا، و اللّه العالم.

الرابع: هل يختص تعدد الغسل و الصب فى التطهير من نجاسه البول بالثوب و البدن أو يجرى فى كل متنجس بإصابه البول سواءً كـان ثوباً أو جسـداً أو غيرهما، و بتعبير آخر كما يتعـدى من الروايات الـداله بالأمر بغسل الثوب و البـدن إلى غيرهما فى تنجس غيرهما أيضاً بإصابه البول كذلك يتعدى إلى غيرهما فى كيفيه التطهير.

فنقول بعـد مـا ثبت الفرق بين نفس الثوب و البـدن فى تطهيرهما من نجاسه البول حيث يكفى غسل البـدن فى الكر مره بخلاف الثوب فـإنه يغسـل فيه مرتين، فكيف يتعـدى إلى غيرهمـا فى الحكم حيث يحتمل الاكتفاء فى طهاره غيرهما بطبيعى الغسل و لو بالماء القليل كما هو مقتضى الإطلاق فى بعض الأخبار كصحيحه الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن بول الصبى؟ قال:تصب عليه الماء، فإن كان أكل فاغسله بالماء

....

غسلًا (۱) ، الحديث، فإن هذه الصحيحه و إن تعم الثوب و البدن إلّا أنه يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إليهما؛ لما تقدم من دلاله الروايات على اعتبار تعدد الغسل فيهما و يؤخذ بها في غيرهما، و إذا كفى في تطهير غير الثوب و البدن طبيعى الغسل بالماء القليل يكون غسله في الكر و الجارى كذلك بالأولويه، و في صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول، كيف يغسل؟ قال:«يغسل الظاهر، ثمّ يصبّ عليه الماء في المكان الذى أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» (۲) و قد تقدم تقريب معناها.

الخامس: لا ـ يكفى في تطهير الثوب أو البدن صب الماء عليه مستمراً بمقدار الصبتين من غير فصل بينهما بل و لا استمراره بمقدار زمان الصبتين و زمان القطع؛ لأنه لا يصدق في كل منهما الصب مرتين و لا الغسل مرتين، و ما عن الشهيد في الذكرى الاكتفاء بالصبه بمقدارهما (۳) بدعوى أن اتصال الصبتين بالصب ليس بأقل من قطع الصب بينهما لا يخفى ما فيه؛ فإن ظاهر الأدله اعتبار الغسلتين و لا يصدق على الغسل المستمر.

السادس: الحكم بتعدد الصب لا ـ يجرى في مخرج البول بل يكفى فيه الصب مره واحده، فإنه مضافاً إلى أن ظاهر الروايات الوارده في السؤال عن إصابه البول الجسد ما تكون الإصابه أمراً اتفاقياً فلا تعم خروج البول عن مخرجه أنه على تقدير الإطلاق يؤخذ بما ورد في الاستنجاء من البول بخصوص ما ورد فيه من الأمر بمطلق الغسل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۰۰-۴۰۱، الباب ۵، الحديث ۳.

۳- (۳)) الذكرى ۱:۱۲۸.

و أما من بول الرضيع الغير المتغذى بالطعام فيكفى صب الماء مره(۱)، و إن كان المرتان أحوط.

كقوله فى صحيحه زراره:و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أما البول فلا بد من غسله (۱) ،بل فى حسنه نشيط بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ قال:«مثلًا ما على الحشفه من البلل» (۲) و ظاهرها أنه يكتفى فى تطهير مخرج البول بالماء القليل الذى يسقط عن الحشفه لجريانه، و لا يضر وقوع أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد فى سندها فإنه مع كونه ثقه على الأظهر فى السند سعد بن عبد اللّه و للشيخ رحمه الله إلى جميع كتبه و رواياته طريق آخر كما ذكره فى الفهرست (۳) فراجع.

التطهير من بول الرضيع

يكفى فى تطهير الشىء من بول الرضيع غير المتغذى الصب مره واحده و إن لم يكن الصب بحيث يصدق عليه الغسل على المشهور،بل بلا خلاف الظاهر نعم حكى (۴) عن كشف الغطاء اعتبار الصب مرتين، و يستدل عليه بصحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن بول الصبى؟ قال:«يصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا و الغلام و الجاريه فى ذلك شرع سواء» (۵) فإن التفصيل بين بول المتغذى و غيره بالأمر بالغسل فى الأول و الصب فى الثانى حتى فى مثل الثوب مما ينفذ فيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۴، الباب ۲۶، الحديث ۵.

۳- (۳)) الفهرست:۱۳۵، الرقم ۳۱۶.

۴- (۴)) حكاه فى الجواهر ۶:۱۸۹، و المستمسك ۲:۱۵.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

....

البول مقتضاه عـدم اعتبار عـدم الغسل فى الثانى، فلا يعتبر جريان الماء على الموضع الذى أصابه بوله سواءً كان مما يقبل العصـر أم غيره، و قوله عليه السـلام:«و الغلام و الجاريه فى ذلك شـرع سواء» المتيقن منه التسويه فى مورد اعتبار الغسل، و بتعبير آخر لا ظهـور له فى التسـويه حـتى فى الحكم الأول و لو فرض ظهوره فى التسويه حـتى فى الحكم الأـول فيرفع اليـد عنه، و حمله على التسويه فى مورد اعتبـار الغسـل بقرينه معتبره السـكونى عن جعفر عن أبيه عليهمـا السـلام:أن علياً عليه السـلام قال:لبن الجاريه و بولهـا يغسـل منه الثوب قبـل أن تطعم؛ لأـن لبنهـا يخرج من مثانه أُمها، و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم...» (۱) .

و لا يضـر تضـمنها نجاسته نجاسه لبن أُم الجاريه فإن التبعيض فى الأخذ بالروايات غير عزيز، و لو فرض المعارضه بين المعتبره و الحسنه فى بول الجاريه الرضيعه يكون المرجع إطلاق ما دل على اعتبار الغسل مرتين فى بول الإنسان.

لا يقال: دلاله الصـحيحه على كفايه المره فى بول الرضيع بالإطلاق حيث تعم ما إذا أصاب بوله الثوب و الجسد و غيرهما، و هذا الإطلاق معارض بما دل على الصب على الجسـد من البول مرتين و كـذلك الثوب فيتعارضان فى مثل إصابته الجسد فيتعارضان و يرجع مع الصب مره إلى استصحاب النجاسه.

فإنه يقال: يقدم إطلاق الصحيحه على ما دل على صب الماء مرتين من مطلق البول لما ذكرنا من أنه يؤخذ بالخاص و المقيد فى مقابل المطلق، و لا يلاحظ إطلاق حكم الخاص أو المقيد.

ص :۱۸۸

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

....

أضف إلى ذلك أن المراد بالصب في الصحيحه خصوص غلبه الماء على موضع البول و لو مع عدم جريانه عليه، و الصب المعتبر في تطهير الجسد من سائر البول هو الصب المساوق للغسل و ذلك بقرينه تبديل الصب إلى ذكر الغسل في فرض كون الصبي متغذياً كما في الصحيحه، و قد تقدم أنه قد عبر في بعض الروايات عن الصب الذي يجري الماء على موضع المتنجس معه بالغسل كما في صحيحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال:«يغسل المكان الذي أصابه» (۱) ، فإن الغسل يعم الصب المتقدم.

و على الجمله فلا موجب لتوهم أن إطلاق الصب في صحيحه الحلبي (۲) يرفع اليد عنه بالروايات الداله على اعتبار الصب على الجسد مرتين من إصابه البول أو غسل الثوب منه مرتين.

و أما ما في حسنه الحسين بن أبي العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصبي يبول على الثوب؟ قال:«تصب عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره» (۳) فقد يقال إن المراد بالصبي فيه غير المتغذي بقرينه ما تقدم عليه من فقرتين قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال:صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء، و سألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال:اغسله مرتين (۴) ، و ظاهر قوله عليه السلام:«ثمّ تعصره» اعتبار الغسل حيث إن الصب ثمّ العصر غسل، و لكن يرفع اليد عن ظهورها في اعتبار العصر بقرينه فقرتين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۷، الحديث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۹۵-۳۹۶، الباب الأول، الحديث ۴.

....

سابقتين حيث لو كـان العصـر معتبراً لاـ يبقى فرق بين بول الصبى و غيره فى اعتبار الغسل فيحمل على الاستحباب أو على الأمر العادى حيث يخرج بالعصر الغساله عن الثوب عاده.

و لكن لا يخفى ما فيه:

أولًا: أنه لم يثبت القرينه على اختصاصـها ببول الصبى غير المتغذى؛ لاحتمال كون المذكورات فيها من قبيل الجمع فى الروايه لا من قبيـل الجمع فى المروى كمـا يشـير إليه تكرار قوله:«و سألته» فلا يكون ذكر حكم البول المصاب على الثوب قبل ذلك قرينه على اختصاص المذكور بعده ببول الرضيع.

و ثانيـاً: مع الإغمـاض عمـا ذكر تكون المقـابله بين الصب و الغسـل فى صـحيحه الحلبى (۱) قرينه على نفى اعتبـار جريـان الماء المصبوب فى بول الصبى غير المتغذى.

و أما حمل العصـر فى الحسـنه (۲) على الاسـتحباب أو على جريـان العـاده فهو خلاـف الظـاهر فيكون الفرق بين بول الصبى غير المتغـذى و مـا ذكر قبله أن فى بول غير الرضـيع يصب المـاء كثيراً بحيث يجرى فى الثوب و يكرر ذلك مرتين،بخلاف الرضـيع فـإنه يكتفى بصب المـاء القليـل بحيث يغلب البول المصـاب ثمّ يعصـر بلا تكرار فيعتبر فى طهاره الثوب من بول الرضـيع إخراج الماء الغالب على البول بالعصـر بالمقدار المتعارف كما يلزم هذا العصـر فيما يعتبر فى طهارته تعدد الغسل فإن العصـر بعد الغسله الأُولى لتحقق الغسله الثانيه بنفوذ الماء ثانياً فى موضع قد نفذ الماء فيه أوّلاً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۷، الحديث الأول.

و قد يقال: إن العصر الوارد فى الحسنه (۱) فى بول الرضيع استحبابى للقطع بأنه لو كان العصر معتبراً لما كان فرق بين العصر المقارن للصب أو بعده، فتقييده بما بعد الصب قرينه على كون المراد العصر عاده أو على نحو الاستحباب.

و فيه أنه يجوز العصر مقارناً للصب الذى يجرى معه الماء فى جوف الشىء ، و قد ذكرنا أن هذا الصب غير معتبر بل المعتبر غلبه الماء على البول فى الثوب أو على موضعه و يكون العصر بعده ليخرج الماء الممتزج بالبول أو الملاقى له.

و المتحصل أن هذا العصر فى التطهير من بول الرضيع أحوط؛ لظهور حسنه ابن أبى العلا فى اعتباره على تقدير كونها من قبيل الجمع فى المروى.

و مما ذكرنا يظهر الحال فى موثقه سماعه قال:سألته عن بول الصبى يصيب الثوب؟ قال:اغسله، قلت:فإن لم أجد مكانه؟ قال:«اغسل الثوب كلّه» (۲) فإنه يقيد بما إذا كان الصبى قد أكل بقرينه صحيحه الحلبى المتقدمه (۳) ، كما أنه يقيد بالمرتين بما تقدم من لزوم الغسل من بول غير الرضيع بمرتين.

ثمّ إن المعتبر الصب و لا يجزى الرش و النضح فإن الرش و النضح و إن تكرر على موضع البول بحيث يستوعبا الموضع النجس إلّا أن ظاهر الأخبار الصب و اعتبار غلبه الماء على الموضع دفعه، و ما ورد فى بعض الروايات ما ظاهره كفايه الرش و النضح من غير طرق أصحابنا لا يمكن الاعتماد عليه، و اللّه سبحانه هو العالم.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۳۹۷، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۳۹۸، الحديث ۳.

۳- (۳) المصدر السابق:۳۹۷-۳۹۸، الحديث ۲.

و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ(۱)، فالأقوی کفایه الغسل مره بعد زوال العین،

بقی فی المقـام أمر و هو أن عنوان الرضـیع لم یرد فی شـیء من الأخبـار فی المقـام، بل الوارد فیها الصبی ما لم یأکل و علیه فلا یختص الحکم ببول الصبی الـذی یرتضع من أُمّه أو غیرهـا،بـل یجری فی مـا تعـارف فی مثـل عصـرنا من تغـذی الصبی من لبن الحیوان أو اللبن الجاف،بل لو فرض تغذّیه من غیر اللبن أیضاً مما یکون من قبیل المشـروب لا المأکول یثبت الحکم لبوله أیضاً، کمـا لا یختص الحکم بما إذا لم یتجاوز عمره سـنتی الرضاع،بل ما دام لم یأکل یجری علی بوله الحکم المزبور سواء کان ذلک قبل السنتین أو بعدهما، و اللّه سبحانه هو العالم.

کفایه طبیعی الغسل فی تطهیر المتنجسات

یـذکر قدس سره فی المسأله الآتیه بأن الأوانی المتنجسه تغسل بالماء القلیل ثلاث مرات، و إذا تنجس الإناء بالولوغ تغسل أیضـاً ثلاث مرات مره بالتراب و مرتین بالماء، و علیه فالصـحیح اسـتثناء الأوانی سواء کانت متنجسه بالولوغ أو بغیرها، و لعل ذکر عـدا الولوغ بدلاً عن عدا الإناء من اشتباه القلم.

و کیف مـا کان فیقع الکلام فی الإطلاق الـدال علی أن تطهیر المتنجس بالماء القلیل بل مطلق الماء هو طبیعی الغسل منه ما ورد فی البول فی صـحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«فإن کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً» (۱) فإنها تعم إصابه البول لأی شیء قابل للغسل و إن غسله من إصابه البول مطهّره.

و ما فی صحیحه عبد اللّه بن سنان و نحوها:«اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

لحمه» (۱) و ما ورد فی المنی یصیب الثوب من الأمر بغسله، و کذا ما ورد الأمر بغسل الثوب و الجسد من مسّ الکلب و الخنزیر و إصابه الدم و المیته و الخمر و النبیذ و غیر ذلک من النجاسات (۲) .

و علی الجمله إذا کان طبیعی الغسل فی تنجس البدن و الثوب من سائر النجاسات مطهراً لهما یکون الغسل کذلک فی غیرهما أیضاً مضافاً إلی ما ورد فی تنجس غیرهما من مطلق القذر کموثقه عمار الساباطی:سئل عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره فلا تصیبه الشمس، و لکنه قد یبس الموضع القذر؟ قال:لا یصلی علیه...حتی تغسله (۳) ، فإنه إذا طهر الموضع القذر بأی نجاسه بالغسل فلا یحتمل الفرق بین الأرض و الثوب و الجسد و سائر الأشیاء الطاهره القابله للغسل.

و فی موثقته الأُخری سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الحائض تعرق فی ثوب تلبسه فقال:«لیس علیها شیء إلّا أن یصیب شیء من مائها أو غیر ذلک من القذر فتغسل ذلک الموضع الذی أصابه بعینه» (۴) .و فی موثقته الثالثه الوارده فی من وجد فی إنائه فأره: اغسل کل ما أصابه ذلک الماء (۵) ، إلی غیر ذلک، و إذا کان التنجس بعین النجاسه یزول بطبیعی الغسل فالتنجس بالمتنجس بها یکون کذلک بالأولویه القطعیه مضافاً إلی ما تقدم فی موثقتی عمار من غسل الثوب من الماء المتنجس و إصابه القذر الشامل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:الباب ۱۲ و ۱۳ و ۸۲ و ۳۴ و ۳۸ و غیرها من أبواب النجاسات.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۵۲، الباب ۲۹، الحدیث ۴.

۴- (۴) المصدر السابق:۴۵۰، الباب ۲۸، الحدیث ۵.

۵- (۵) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

لإصابه المتنجس ما ورد فی إصابه البول للجسد من الأمر بغسله کما فی صحیحه العیص بن القاسم قال:رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر، و قد عرق ذکره و فخذاه؟ قال:یغسل ذکره و فخذیه (۱) .

و العمده فی استظهار الإطلاق ما ذکرنا.

و ما قد یقال من استظهاره من صحیحه زراره قال:قلت له أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی (۲) ،بدعوی أن المراد(من غیره)غیر دم الرعاف فیعم سائر النجاسات، و یکون عطف(المنی)علیه من عطف الخاص علی العام،بل یستفاد بملاحظه الصحیحه أن المذکور فیها حکم لمطلق نجاسه الثوب.

ففیه أن الصحیحه وارده فی مقام بیان حکم آخر و هو مانعیه نجاسه الثوب من الصلاه فی صوره نسیانها مع الفراغ عن أصل مانعیه النجاسه و لزوم تطهیره و کیفیه تطهیره و عدم مانعیتها عند الجهل بها، إلّا إذا علم بها أثناء الصلاه و أحرز أنها کانت من قبل، و لیست فی مقام بیان تنجس الثوب بإصابه النجاسات و إن مطهرها الغسل.

و مثلها موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الرجل لیس علیه إلّا ثوب و لا تحل الصلاه فیه و لیس یجد ماءً یغسله کیف یصنع؟ قال:یتیمم و یصلی، فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاه (۳) بدعوی أن قوله علیه السلام:«فإذا أصاب ماءً غسله» یدل علی أن المطهر لنجاسه الثوب طبیعی الغسل.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۰، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۰۲، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۲، الباب ۳۰ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

....

و فیه أنها أیضاً وارده فی مقام بیان حکم آخر بعد الفراغ عن علم السائل لزوم نجاسه الثوب لصلاته، و ذلک الحکم الآخر احتمال مانعیه نجاسه الثوب حتی فی صوره عدم التمکن من تطهیره، و لا نظر لها إلی بیان الغسل المطهر کما لا نظر إلیه فی قوله سبحانه:

«وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۱) ، أو قوله علیه السلام:«جعل لکم الماء طهوراً» (۲) .

و قد یستظهر تنجس الثوب بالماء المتنجس بالبول و إن غسله بالماء مطهره بلا حاجه إلی التعدد من مضمره العیص بن القاسم التی رواها الشهید فی الذکری أو غیره قال:سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فیه وضوء؟ فقال:«إن کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه» (۳) بدعوی أن الإضمار لا یضر حیث لیس من شأن العیص السؤال من غیر الإمام المعصوم علیه السلام کما أن قول الشهید أو المحقق (۴) روی العیص أو ما هو بمعناه إنه إخبارٌ حسی عن العیص، و حیث لم یکن الشهید أو المحقق معاصراً للعیص فلا مناص من أن یراد أنه وجدها فی کتاب قطعی الانتساب إلی العیص، و بما أن الشهید أو المحقق ثقه عدل یعتمد علی نقله.

و فیه ما لا یخفی؛ فإن غایته أنه وصل إلی الشهید أو المحقق کتاب العیص بطریق فیکون لهما إلیه طریق کما أن للشیخ قدس سره و الصدوق إلی الکتب طریق و نقلهما عن صاحب الکتاب لا یدل علی اعتبار طریقهما إلی ذلک الکتاب فلا یزید نقل المحقق أو الشهید عن نقلهما و هذا ظاهر، و العجب صدور هذا الکلام عن القائل الخبیر.

۱- ((۱)) سوره الفرقان:الآیه ۴۸.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) الذکری ۱:۸۴، وسائل الشیعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱۴.

۴- ((۴)) المعتبر ۱:۹۰.

فلا یکفی الغسله المزیله لها(۱)، إلّا أن یصیب الماء مستمراً بعد زوالها و الأحوط التعدد فی سائر النجاسات أیضاً(۲)،بل کونهما غیر الغسله المزیله.

تطهیر الأشیاء المتنجسه بسائر النجاسات

لو قیل بعدم التنافی بین تنجس الماء القلیل بالاستعمال و حصول الطهاره به فلا موجب لاعتبار کون الغسله المطهره غیر المزیله أو استمرار الصب بعد زوال العین، و ذلک فإن مقتضی إطلاقات الأمر بالغسل بالماء القلیل کون طبیعی الغسل به مطهراً، غایه الأمر خرجنا عن ذلک فی صوره تغیر الماء أثناء الغسل، و أما مع عدم تغیره کما إذا کانت العین قلیله تستهلک فی الماء المصبوب فلا موجب للخروج و رفع الید عن الإطلاقات.

نعم، لو قیل بالتنافی بین انفعال الماء القلیل بالاستعمال و حصول الطهاره الفعلیه به، و إن الماء القلیل ینفعل،بلا فرق بین کون الماء وارداً أو موروداً علی عین النجاسه، فاللازم اعتبار غسل المتنجس بعد إزاله العین؛ لأنه فی فرض إزاله العین به یتنجس الماء فلا تحصل الطهاره به فیتعین غسله بعد إزالتها إما بغسله أُخری أو باستمرار صب الماء لیکون غسله بقاءً بنحو لا یوجب انفعاله.

ثمّ إن مقتضی ظاهر الماتن رحمه الله هنا أن ما یعتبر فی تطهیره الغسل مرتین کالثوب المتنجس بالبول فلا بد من کون الغسلتین بعد زوال العین؛ لأن المعتبر من المرتین تکرار ما یکفی فی تطهیره من سائر النجاسات بالمره الواحده و لکنه قدس سره یذکر فیما بعد کفایه الغسله المزیله فیما یعتبر فیه التعدد فانتظر.

کما حکی عن الشهید قدس سره و المحقق الثانی (۱) و لعل الوجه فیه أن ما ورد فی

ص :۱۹۶

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۴۹۷-۴۹۸، و المستمسک ۲:۲۱.

[یجب فی الأوانی إذا تنجست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرات فی الماء القلیل]

(مسأله ۵)یجب فی الأوانی إذا تنجست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرات فی الماء القلیل(۱).

غسل الثوب و البدن من الغسل و الصب مرتین یعم سائر النجاسات أیضاً، فإنه کما أن الثوب و البدن لا خصوصیه لهما من بین الأشیاء،بل ملحق بالثوب کل ما یکون مما ینفذ فیه النجاسه و یقبل العصر و بالبدن کل ما لا ینفذ فیه و لا یقبل العصر کما هو ظاهر المصنف و غیره، کذلک ملحق بالبول سائر الأعیان النجسه بشهاده ارتکاز عدم الفرق فی ذلک کله، و یکون ما ورد من تعدد الغسل فی البول مقیداً لإطلاقات الغسل الوارده فی موارد مختلفه علی ما تقدم.

و یؤید ذلک ورود الأمر مطلقاً بالغسل فی المتنجس بالبول أیضاً من غیر تقیید بکونه ثوباً أو بدناً أو غیرهما کما فی صحیحه الحلبی المتقدمه الوارده فی بول الصبی (۱) و إطلاق الأمر بالغسل الوارد فی الثوب المتنجس ببول الصبی کما فی معتبره السکونی (۲) .

و مما ذکر یظهر الوجه فی أن الأحوط کون الغسل مرتین فی سائر النجاسات أیضاً بعد الغسله المزیله.

أقول: کون ما ذکر احتیاطاً استحبابیاً کما هو ظاهر المتن لا بأس به و أما مقتضی الأدله فقد تقدم ذکره.

لا یخفی أن الإناء المتنجس بغیر ولوغ الکلب و بغیر ولوغ الخنزیر و المتنجس بغیر موت الجرذ فیه یغسل ثلاث مرات، و ولوغ الخنزیر یدخل فی قوله

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۸، الحدیث ۴.

....

إذا تنجست بغير الولوغ، و أما المتنجس بغير موت الجرذ فلا وجه لتركه، ثمّ إن الغسل ثلاث مرات فی الأوانی محکی عن جماعه من المتقدمین و أکثر المتأخرین.

و عن الشرائع و النافع (۱) و أکثر کتب العلامه و البیان و روض الجنان و المدارک (۲) جواز الاکتفاء بالمره و یشهد لاعتبار الثلاث موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال:سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً، کیف یغسل؟ و کم مره یغسل؟ قال:یغسل ثلاث مرات، یصب فیه الماء فیحرک فیه، ثمّ یفرغ منه، ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه، ثمّ یفرغ ذلک الماء، ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثمّ یفرغ منه و قد طهر-إلی أن قال:-اغسل الإناء الذی تصیب فیه الجرذ میتاً سبع مرات (۳) .

و من التزم بکفایه المره إما أن یدعی عدم اعتبار الروایه کما عن صاحب المدارک (۴) حیث لا یقول باعتبار الموثقات و إما أن یدعی بحملها علی الاستحباب بقرینه المرسل المروی فی المبسوط:«و قد روی غسله مره واحده» (۵) .

و شیء منهما لا یمکن المساعده علیه فإن الموثق کالخبر الصحیح فی الاعتبار، و المرسل لا یمکن الاعتماد علیه خصوصاً مع احتمال أن یکون المراد بقوله:«و قد روی» هو الخبر الوارد فی غسل مطلق المتنجس و لا مورد للأخذ بالإطلاق مع ورود

۱- ((۱)) شرائع الاسلام ۱:۴۵، النافع:۲۰.

۲- ((۲)) تبصره المتعلمین:۳۵، نهایه الاحکام ۱:۲۹۵ و ۲۹۶، المختلف ۱:۴۹۹.البیان:۴۰، روض الجنان ۱:۴۶۲، المدارک ۲:۳۹۶.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۴- ((۴)) للمدارک ۲:۳۹۶-۳۹۷.

۵- ((۵)) المبسوط ۱:۱۵.

و إذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مره(۱)، و بالماء بعده مرتين.

المقيد بخلافه.

ثمّ إن مقتضى إطلاق الموثقه عدم الفرق بين تنجس الإناء بعين النجاسه أو بمتنجس آخر، فإن المراد بكون الإناء قذراً مقابل كونه نظيفاً كما تقدم بيان ذلک عند التعرض لموثقه عمار الأُخرى عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«كل شیء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر» (۱) و قوله عليه السلام:«الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر» (۲) .

تطهير الإناء من ولوغ الكلب

هذه العباره قرينه على أن مراده بالولوغ فی المسأله ولوغ الكلب خاصه، و عليه يكون ما يذكره فی المسأله السادسه من قبيل الاستثناء عما ذكره فی هذه المسأله من أن تطهير الأوانی بالماء القليل غسلها به ثلاث مرات.

و كيف ما كان يظهر من جماعه التسالم على اعتبار التثليث فی ولوغ الكلب، و المشهور كون الغسل بالتراب أولاهن (۳) ، و عن المفيد فی المقنعه أنها أوسطهن (۴) ، و عن الانتصار و الخلاف (۵) كون الغسل بالتراب إحداهن، و فی صحيحه الفضل بن أبی العباس قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال:لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال:رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء، و اغسله

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- (۳)) الحدائق ۵:۴۷۴، الجواهر ۶:۳۶۱.

۴- (۴)) المقنعه:۶۵.

۵- (۵)) الانتصار:۸۶، الخلاف ۱:۱۷۵.

....

بـالتراب أوّل مره ثمّ بالماء (۱) ، و رواهـا فی المعتبر:«ثمّ بالماء مرتین» (۲) و لکن لا تثبت الزیاده بـذلک؛ لعـدم ذکر طریقه إلی الأصل الذی یروی عنه.

و ربّما یقال: إن هـذه الصـحیحه إشاره إلی ما یعتبر فی غسل الأوانی من تکراره ثلاث مرات، و أن المره الأُولی منها لا بد من أن یکون بالتراب فیطابق مـدلولها لما ذکره فی المعتبر فإنه و إن لم یـذکر فی هذه الصـحیحه الغسل بالماء القلیل و لکنها إشاره إلی اعتبار التثلیث بالماء القلیل.

و فیه أن کونهـا إشـاره إلی التثلیث المعتبر فی غسـل مطلق الأـوانی بالمـاء القلیـل مجرد دعوی، و إلّا لما کان فی البین دلیل علی اعتبار التعفیر إذا غسل الإناء من ولوغ الکلب فی الکر أو الماء الجاری.

و قد یقال: إن صحیحه أبی البقباق (۳) مقیده بموثقه عمار (۴) المتقـدمه الداله علی اعتبار التثلیث فی غسل الأوانی بالماء القلیل حیث إن صـحیحه أبی البقبـاق مطلقه بالإضـافه إلی الغسـل بالمـاء القلیـل، کمـا أن صـحیحه أبی البقباق مقیـده للموثقه من جهه أُخری و هو کون الغسـل فی المره الأُولی بالتراب فی غسل الإناء من ولوغ الکلب، فتکون النتیجه أن الأوانی تغسل بالماء القلیل ثلاث مرات مطلقاً، و یعتبر فی غسلها من الولوغ کون الغسله الأُولی بالتراب.و مما ذکر یظهر أن صحیحه محمد بن مسلم عن

ص: ۲۰۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۵۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

....

أبی عبد اللّه علیه السلام ، قال:سألته عن الکلب یشرب من الإناء؟ قال:«اغسل الإناء» (۱) تقید بکل من الموثقه و صحیحه أبی البقباق فیکون مفادها اغسل الإناء ثلاث مرات أُولاهن بالتراب.

و فیه أنه لم یظهر وجه تقیید صحیحه أبی البقباق بالموثقه، فإن الموثقه وارده فی تطهیر مطلق الإناء القذر، و صحیحه أبی البقباق وارده فی خصوص تطهیر إناء الولوغ فیرفع الید بها عن إطلاق الموثقه خصوصاً بقرینه التفسیر الوارده فی الموثقه من صب الماء ثلاث مرات و تحریکه و إفراغه فإن هذا لا یجری فی إناء الولوغ.

و لو فرض ملاحظه أن الصحیحه تعم غسل إناء الولوغ بالقلیل و الکثیر و الجاری و الموثقه خاصه بالتطهیر بالماء القلیل تکون النسبه بینهما العموم من وجه فیؤخذ فی ماده اجتماعهما، و هو غسل إناء الولوغ بالماء القلیل،بما دل علی کفایه مطلق الغسل فی تطهیر جمیع المتنجسات کقوله علیه السلام فی موثقه عمار الوارده فیمن وجد فی إنائه فاره و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء (۲) ، فإنها تعم تنجس الإناء من کلّ منجس، نعم لو نوقش فی عمومه بأنه لا یعم تنجس الإناء بالماء المتنجس بالولوغ فلا بد من تطهیره ثلاث مرات إحرازاً لطهارته.

و کیف کان فإن تم التسالم علی اعتبار التثلیث أو نوقش فی العموم الذی ذکرنا فهو، و إلّا فمقتضی ما تقدم الاکتفاء بغسل إناء الولوغ بعد تعفیره و لو مره بالماء القلیل، نعم لا بد من رفع الید عن إطلاق صحیحه محمد بن مسلم بتقییدها بصحیحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۷-۲۲۸، الباب ۲ من أبواب الأسآر، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

أبی البقباق فی لزوم التعفیر.

و المحکی عن ابن الجنید (۱) أنه یغسل إناء الولوغ سبع مرات أُولاهن بالتراب، و یستدل له بالنبوی:إذا ولغ الکلب فی إناء أحدکم فلیغسله سبع مرات أُولاهن بالتراب (۲) و بموثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سأله عن الإناء یشرب فیه النبیذ؟ قال: «تغسله سبع مرات، و کذلک الکلب» (۳) و لکن النبوی لضعف سنده و عدم عمل المشهور به لا یمکن الاعتماد علیه.

و أما الموثقه فالحکم فی إناء النبیذ غیر ثابت، و یکتفی فیه بالغسل ثلاث مرات کسائر الآنیه القذره، و قد ذکر قبل

ذلک و یحتمل کونها من قبیل الجمع فی الروایه:فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر قال:تغسله ثلاث مرات، و سئل أ یجزیه أن یصب فیه الماء قال:لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات (۴) ، و لو فرض المعارضه یتساقطان و یرجع إلی موثقته المتقدمه الوارده فی مطلق الإناء القذر هذا إذا لم یجمع بینهما بحمل السبع علی الاستحباب.

و علی الجمله إذا لم یثبت فی تطهیر الإناء من قذاره الخمر و النبیذ سبع مرات فکیف یثبت فی الکلب؟

لا یقال: مدلول الموثقه اعتبار سبع مرات فی تطهیر الإناء من نجاسه الخمر

۱- (۱)) حکاه فی منتهی المطلب ۳:۳۳۴، و المدارک ۲:۳۹۰.

۲- (۲)) عوالی اللآلی ۱:۳۹۹، الحدیث ۵۱.مستدرک الوسائل ۲:۶۰۲، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۶۸، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

و الأولی أن یطرح فیها التراب من غیر ماء و یمسح به ثمّ یجعل فیه شیء من الماء(۱) و یمسح به، و إن کان الأقوی کفایه الأول فقط بل الثانی أیضاً.

و النبیذ و من نجاسه الکلب، و قد رفعنا الید عنه فی تطهیره من نجاسه الخمر للمعارضه أو بالحمل علی الاستحباب بقرینه ما تقدم، و أما فی تطهیره من نجاسه ولوغ الکلب فلا موجب لرفع الید عنه.

فإنه یقال: الموثقه معارضه مع صحیحه البقباق الداله علی أن تطهیر الإناء من ولوغ الکلب غسله بالتراب أوّلاً ثمّ بالماء، و بما أن الموثقه موافقه لفتاوی العامه فتطرح فی مقام المعارضه.

ثمّ إن ما ذکرنا من الاحتیاط فی تطهیر الإناء بالتثلیث ینحصر فی تطهیره بالماء القلیل، و أما فی صوره تطهیره بالکثیر أو الجاری یؤخذ بإطلاق الغسل فی الصحیحه، و یلتزم بعد تعفیره بالتراب بطبیعی الغسل بالماء.

الغسل بالتراب

لأن فی جعل التراب کذلک و مسح الإناء به أوّلاً ـ ثمّ جعل الماء و مسح الإناء به جمع بین احتمالی الغسل بالتراب؛ فإن أحد الاحتمالین مسح داخل الإناء بالتراب و الثانی غسله بالتراب أی خلط التراب بالماء و مسح داخل الإناء به و لکن قوی قدس سره کفایه کل منهما لصدق غسل الإناء بالتراب علی کل منهما.

و لکن لا یخفی أن مسح الإناء بالتراب لا یعد غسلاً بالتراب إلّا بنحو من العنایه و التجوز،بخلاف جعل التراب و خلطه بالماء فإن صدق الغسل علیه کصدقه علی غسل الشیء بالصابون غیر خارج عن الصدق العرفی، و علیه فالاکتفاء بالأول لا یخلو عن التأمل.

و لاـ بـد من التراب فلاـ يكفى عنه الرمـاد و الأشـنان و النوره و نحوها، نعم يكفى الرمل و لا فرق بين أقسام التراب، و المراد من الولوغ شربه الماء أو مائعاً آخر بطرف لسانه، و يقوى إلحاق لطعه الإناء بشربه(۱)، و أما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق و إن كان أحوط،بل الأحوط إجراء الحكم المـذكور فى مطلق مباشـرته و لو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء حتى وقوع شـعره أو عرقه فى الإناء.

ثمّ إن المعتبر فى تطهير الإنـاء من ولوغ الكلب غسـله بـالتراب فلاـ يصـدق غسـله به، غسـله بغيره من الرماد و الأُشـنان و النوره و نحوها لخروج ذلك عن صدق التراب و مع احتمال الخصوصيه للتراب لا يمكن التعدى إلى غيره.

نعم، ظاهر الماتن كفايه غسله بالرمل حيث يصـدق عليه أنه تراب و لا أقل من ارتكاز عـدم الفرق بين التراب و الرمل خصوصـاً الناعم منه.

و ليس وجه التعـدى جواز التيمّم به ليقـال أن جوازه مترتب على صـدق الأـرض الصـعيد، و الأـرض يصـدق على الرمل بخلاف الغسل بالتراب فإنه لا يعم الغسل بالرمل كما لا يخفى.

الولوغ

عنوان الولوغ لم يرد فى شىـء من الروايـات غير النبوى (۱) الـذى يسـتدل به على مذهب ابن الجنيد (۲) ، و إنّمـا الوارد:«الكلب يشرب من الإناء»، كما فى صحيحه محمد بن مسلم، و:فضل الكلب، كما فى صحيحه البقباق (۳) و كل منهما يصدق فى ما

۱- (۱)) عوالى اللآلى ۱:۳۹۹، الحديث ۵۱، مرّ آنفاً.

۲- (۲)) و هو غسل إناء الولوغ سبع مرات أولاهن بالتراب، انظر منتهى المطلب ۳:۳۳۴، و المدارک ۲:۳۹۰.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۱۵، الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳ و ۲.

[یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرات]

(مسأله ۶)یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرات(۱)، و کذا فی موت الجرذ و هو الکبیر من الفأره البریه، و الأحوط فی الخنزیر التعفیر قبل السبع أیضاً، لکن الأقوی عدم وجوبه.

إذا شرب الکلب الماء أو غیره من الإناء، و ما فی ذیل الصحیحه من الأمر بصب ذلک الماء لا یکون قرینه علی اختصاص الفضل بالماء حیث إن غیر الماء لا یستعمل فی الوضوء، و کأن المعنی لا یتوضأ بفضله إن کان ماءً و اصبب ذلک الماء، و لو فرض المناقشه فی ذلک و جعل الذیل قرینه علی أن المراد بالفضل الماء الباقی فلا ینبغی التأمل فی أن الفهم العرفی یساعد علی عدم الفرق بین الماء و غیره من المائعات، و فرض الماء باعتبار أن الغالب ما یشربه الکلب هو الماء کما أنه إذا کان شربه الماء موجباً لغسل الإناء بالتراب أول مره ثمّ بالماء یکون لطعه أی مباشره أطراف لسانه لنفس داخل الإناء کذلک.

و أما وقوع لعابه فی داخل الإناء من غیر مباشره لسانه الإناء أو ما فی الإناء من المائع فلا ظهور فی العموم، و احتمال خصوصیه مباشره لسانه الإناء أو ما فی الإناء موجود؛ و لذا لا یمکن التعدی إلی ما باشر داخل الإناء أو ما فی الإناء بغیر لسانه من سائر أعضاء بدنه؛ و لذا یتمسک فی کل ذلک بإطلاق ما دل علی غسل الإناء القذر ثلاث مرات فیکون الاحتیاط فی وقوع لعاب فمه أو مطلق مباشرته استحبابیاً.

تنجس الإناء بولوغ الخنزیر و موت الجرذ

و یشهد لذلک صحیحه علی بن جعفر قال:و سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به؟ قال:«یغسل سبع مرات» (۱) ، و دعوی أن الکلب أنجس و یغسل الإناء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

من شربه ثلاث مرات أولهن بالتراب، و كيف يغسل من شرب الخنزير سبع مرات مع أنه قد ذكر فى الصحيحه قبل ذلك على تقدير كونها من قبيل الجمع فى المروى:عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو فى صلاته، كيف يصنع به؟ قال:إن كان دخل فى صلاته فليمض، فإن كان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله» (۱) و إذا كان الثوب يكفى فى تطهيره من أثر الخنزير طبيعى الغسل فكيف يعتبر فى الإناء المتنجس بماء شرب منه الخنزير سبع مرات؟ هذا مع إعراض المشهور عن الصحيحه لا يمكن المساعده عليها، فإن كون الكلب أنجس يكفى فيه لزوم التعفير، و كفايه تطهير الثوب من أثر الخنزير بطبيعى الغسل لا يلازم الكفايه فى الإناء، و لا ينافى لزوم غسله سبع مرات كما هو واضح، و إعراض المشهور غير ثابت،بل حملوا السبع على الاستحباب و لكن لا موجب لرفع اليد عن الظهور.

و دعوى لزوم التعفير فى ولوغ الخنزير أيضاً؛ لأن الكلب يطلق على الخنزير أيضاً (۲) فاسده؛ فإن ظهور الكلب هو الحيوان المعروف و لا يعم الخنزير و استعماله فى الخنزير بل مطلق السبع على ما حكى عن القاموس (۳) لا ينافى ما ذكر من ظهوره حيث ما يطلق فى الحيوان الخاص المعروف حتى أنه لا يعم حيث ما يطلق البحرى منه على ما تقدم فى بحث نجاسه الكلب و الخنزير.

و أما اعتبار الغسل سبع مرات فى الإناء الذى مات فيه الجرذ و هو الكبير من الفأره

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۱۷، الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المبسوط ۱:۱۵، و الخلاف ۱:۱۸۶-۱۸۷، المسأله ۱۴۳.

۳- (۳) رياض المسائل ۱۳:۲۵۸، و انظر القاموس ۱:۱۲۵(الكلب).

[یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعاً]

(مسأله ۷)یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعاً(۱)، و الأقوی کونها کسائر الظروف فی کفایه الثلاث.

البریه فیـدل علیه ظاهر موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السـلام و فیها قال:«اغسل الإناء الذی تصـیب فیه الجرذ میتاً سـبع مرات» (۱) .

ثمّ إن غسـل الإنـاء سـبع مرات لموت الجرذ فیه یختص بمـا إذا کـان الغسـل بالماء القلیل؛ لأن المـذکور فی صـدر الموثقه قرینه ظاهره علی أن المراد من الذیل الغسل بالماء القلیل و فی غسـله فی الکر أو الجاری یؤخذ بالإطلاق علی ما تقدم، و هذا بخلاف غسله من ولوغ الخنزیر فإن اعتبار الغسل سبع مرات یعم غسله بغیر الماء القلیل کما لا یخفی.

التطهیر من الخمر

قـد ذکر غسل الإناء الذی یشـرب فیه النبیذ سبع مرات فی موثقه عمار المتقدمه و ذکر فیها:«و کذلک الکلب» (۲) و فی مقابلها موثقته الأُخری عن أبی عبد اللّه علیه السـلام و فیها:و قال فی قدح أو إناء یشـرب فیه الخمر قال:تغسله ثلاث مرات (۳) ، و ذکرنا إنه إمـا أن یجمع بینهمـا بحمـل الزائـد علی الثلاـث علی الاسـتحباب، و لو فرض المعارضه یرجع إلی موثقته الأُخری الوارده فی تطهیر مطلق الإناء القذر، ثمّ علی فرض الجمع لا یختص الغسل ثلاثاً بالغسل بالماء القلیل بل یعم الکثیر أیضاً.

نعم، علی فرض المعارضه و الرجوع إلی موثقه عمار الوارده فی تطهیر الإناء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق ۲۵:۳۶۸، الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث الأول.

[التراب الذی یعفر به یجب أن یکون طاهراً قبل الاستعمال]

(مسأله ۸)التراب الذی یعفر به یجب أن یکون طاهراً قبل الاستعمال(۱).

القذر (۱) یختص الغسل ثلاثاً بالغسل بالماء القلیل، و یرجع فی غیره بالإطلاق المقتضی لکفایه المره نظیر ما فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام:سألته عن الدن یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خل أو ماء کامخ أو زیتون؟ قال:إذا غسل فلا بأس، و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر، أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال:إذا غسل فلا بأس (۲) ، و ما فی صحیحه زراره أنه قال فی آنیه المجوس:إذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء (۳) و لا یمکن الرجوع إلی ذلک فی غسله بالماء القلیل للجزم بعدم الفرق بینه و بین إناء قذر آخر بأن یکتفی فیه بالغسل مره دون المتنجس بغیر الخمر.

اعتبار طهاره التراب فی تعفیر الإناء

و قد یقال فی وجهه انصراف قوله علیه السلام فی صحیحه البقباق:«اغسله بالتراب أول مره» (۴) إلی الطاهر منه بقرینه أن النجس قبل الاستعمال لا یطهر الشیء لارتکاز أن فاقد الشیء لا یعطی الشیء .

و لکن قد ذکرنا أن الارتکاز علی تقدیره یختص بالماء، و الأمر بغسل الشیء بالتراب نظیر الأمر بغسله بالصابون لا ینصرف إلی صوره کون الصابون طاهراً، و هذا لو قیل بأن إزاله التراب عن الإناء بالماء بعده مقوم لصدق غسل الإناء بالتراب کما فی غسل الشیء بالصابون، فإن الغسل فی الفرض یکون بالماء الطاهر و یستعان فیه بالتراب أو بالتراب المخلوط بالماء.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۴، الباب ۵۱، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۲۲، الباب ۱۴، الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

[إذا كان الإناء ضيقاً فالظاهر كفايه جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه]

(مسأله ۹)إذا كان الإناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفايه جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه(۱)، و أما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلک فالظاهر بقاؤه على النجاسه أبداً إلّا عند من يقول بسقوط التعفير فى الغسل بالماء الكثير.

و أما إذا قيل بكفايه غسل الإناء بالماء الممتزج بالتراب كما قويناه سابقاً، و لا يعتبر إزاله أثره بالماء الطاهر بعده فلا يبعد اعتبار طهاره التراب حيث إن مع نجاسته يتنجس الماء قبل غسل الإناء أول مره بملاقاه ذلک التراب، و قد تقدم أن الماء المتنجس من غير ناحيه المغسول لا يطهره و لو لم تكن الغسله مما يتعقبها طهاره المحل، و قد تقدم أيضاً أن هذا ظاهر الغسل بالتراب أوّل مره نظير ما إذا قيل:اغسل يدک بالنفط أول مره ثمّ بالماء فإنه لا يستفاد منه إزاله الأثر الباقى من النفط بالماء ثمّ غسل اليد بالماء كما لا يخفى.

اعتبار التعفير فى ولوغ الكلب

إذا قلنا بأن الغسل أول مره بالتراب يصدق بجعل التراب فى ظرف و مزجه بالماء و إيصال الممتزج إلى جميع داخل الإناء كما اخترناه و قواه قدس سره فلا ينبغى حصول هذا الغسل بتحريک الإناء بحيث يصل التراب الممتزج بالماء إلى جميع باطنه، و أما إذا قيل بتعين مسح الإناء بالتراب كما هو المعنى الأول من المعنيين المتقدمين فيشكل صدق الغسل بالتراب فإن المراد بالغسل مسح الإناء بالتراب، سواء كان باليد أو بمثل الخشبه، و مجرد مسّ التراب جميع داخل الإناء بتحريكه لا يعد مسحاً لداخله بالتراب، ثمّ إذا كان الإناء ضيقاً بحيث لا يمكن جعل التراب فيه أصلاً فالإناء يبقى على نجاسته بناءً على اعتبار التعفير فى الغسل فى الكر أو الماء الجارى أيضاً.

فإن الأمر بتعفيره ليس تكليفاً نفسياً حتى يسقط عند العجز بل إرشاد إلى ما هو

[لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف]

(مسأله ۱۰)لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف(۱) مما تنجس بالکلب و لو بماء ولوغه أو بلطعه.

نعم، لا فرق بین أقسام الظروف فی وجوب التعفیر حتی مثل الدلو لو شرب الکلب منه،بل و القربه و المطهره و ما أشبه ذلک.

المطهر من الولوغ فیعم صوره التمکن و عدمه.

و دعوی أن الإرشاد یختص بما أمکن فیه التعفیر و کان قابلاً له فلا یعم غیر القابل لا یمکن المساعده علیها؛ فإن الأمر بالتعفیر لا یعم ما لا یقبل التعفیر و لو عرفاً بحسب نفسه کالمایعات و الثیاب لا ما لا یمکن فیه التعفیر لمانع کضیق فم الإناء، کما أن الأمر بالغسل لا یعم مثل المائعات و لکن یعم ما إذا لم یمکن فیه الغسل لمانع کبعض ظروف العطور التی لا یدخل الماء فی جوفها؛ لضیق فمها إلّا بالتقطیر الذی لا یتحقق معه صب الماء، و کذا مثل ذلک یبقی علی نجاسته إلی الأبد کذلک یبقی علی نجاسته ما لم یمکن فیه التعفیر لمانع.

و لا یخفی أن ما فرضه یمکن بناءً علی عدم اختصاص التعفیر بخصوص ما شرب منه الکلب بل یجری فی ظرف وضع فیه من ذلک الماء، و هذا ظاهر کلامه قدس سره فی المسأله العاشره، و إلّا فرض شرب الکلب من إناء مع عدم إمکان وضع التراب فیه مجرد فرض لا یقع.

فإنه ورد فی صحیحه البقباق عن أبی عبد اللّه علیه السلام:سألت عن فضل الهره و الشاه...، و ذکر علیه السلام فیها:و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء (۱) ، و الضمیر ظاهره الرجوع إلی ظرف ذلک الماء، و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین ظرف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

[لا يتكرر التعفير بتكرار الولوغ من كلب واحد أو أزيد]

(مسأله ۱۱)لا يتكرر التعفير بتكرار الولوغ من كلب واحد أو أزيد(۱)بل يكفى التعفير مره واحده.

[يجب تقديم التعفير على الغسلتين فلو عكس لم يطهر]

(مسأله ۱۲)يجب تقديم التعفير على الغسلتين فلو عكس لم يطهر(۲).

و ظرف آخر حتى مثل الدلو و المطهره و القربه و غير ذلك مما يتعارف فيه إحراز الماء، و أما غير الظروف مما يصيب ذلك الماء من الثياب أو غيرها فلا يجرى فيه الحكم المزبور بل عمومه لما إذا أصاب الماء المتنجس بولوغ الكلب ظرفاً آخر كما إذا صب ذلك الفضل فى إناء آخر لا يخلو عن تأمل و إن كان أحوط، نعم ورد عنوان الإناء فى النبوى (۱) و فى الفقه الرضوى (۲) و لكن مع ضعف النبوى سنداً و عدم إحراز كون الثانى روايه لا يمكن الاعتماد عليهما.

فإن تنجس الإناء بولوغ الكلب كتنجس سائر الأشياء بإصابه النجس كما أنه إذا تكرر إصابه النجاسه لموضع من الثوب و البدن لا يوجب تكرار الغسل كذلك تكرر الولوغ فى الإناء لا يوجب تكرار ما يعتبر فى تطهيره، و السر فى ذلك كلّه أن الأمر بالغسل أو بالتعفير إرشاد إلى المطهر من التنجس كما أنه إرشاد إلى التنجس، و بتكرار الولوغ فى الإناء لا يتكرر تنجسه بحسب الارتكاز كما لا يتكرر فى سائر الأشياء، و أصاله عدم التداخل موردها التكاليف أو الأحكام الوضعيه التى تقبل التكرار أو يختلف سنخها كما لا يخفى.

و قد ورد فى صحيحه البقباق المتقدمه اغسله بالتراب أول مره ثمّ بالماء (۳)

ص: ۲۱۱

۱- ((۱)) عوالى اللآلى ۱:۳۹۹، الحديث ۵۱، مستدرك الوسائل ۲:۶۰۲، الباب ۴۵ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

۲- ((۲)) الفقه المنسوب للامام الرضا عليه السلام:۹۳.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۴.

[إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث]

(مسأله ١٣)إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث،بل يكفى مره واحده(١) حتى فى إناء الولوغ.

و مقتضى ظهور(أول مره)و ظهور(ثمّ)كون الغسل بالماء بعد التعفير و عكسه لا يدخل فى المطهر المزبور، و ما عن المفيد قدس سره من لزوم غسل الإناء من الولوغ ثلاثاً وسطاهن بالتراب (١) ، و ما عن محكى الخلاف إحداهن بالتراب (٢) لم يعلم له وجه.

لا يعتبر التثليث عند الغسل بالماء الكثير

قد تقدم أن موثقه عمار الوارده فى تطهير الإناء المتقذر من أى قذاره (٣) ظاهرها أن غسل الإناء بالماء القليل ثلاثاً مطهر له و أما بالإضافه إلى تطهيره فى الماء المعتصم فلا دلاله له نفياً أو إثباتاً فيتمسك فى تطهيره فى الماء المعتصم بالأمر بطبيعى غسله الوارد فى صحيحه زراره عن الصادق عليه السلام أنه قال فى آنيه المجوس:«إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء (۴) فإنها تعم غسلها من أى قذاره محتمله أو محرزه، و كذا بموثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه فأره متسلخه حيث ذكر فيها و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء (۵) فتعمّ ما إذا أصاب ذلك الماء داخل الإناء الطاهر، و يرفع اليد فى الإناء القذر بالخمر و النبيذ و سائر المسكر حيث ورد فى تطهير الإناء من نجاسه المسكر الأمر بغسله ثلاثاً (۶) بلا فرق بين غسله بالماء القليل أو فى الماء المعتصم.

١- ((١)) المقنعه:۶۵ و ۶۸.

٢- ((٢)) الخلاف ١:١٧٨، المسأله ١٣٣.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه ٣:۴٩۶-۴٩٧، الباب ۵٣ من أبواب النجاسات.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۴٢٢، الباب ١۴، الحديث ١٢.

۵- ((۵)) المصدر السابق ١:١۴٢، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۶- ((۶)) المصدر السابق ٣:۴٩۴، الباب ۵١ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

و دعوی انصرافه إلی ما إذا کان الغسل بالماء القلیل بلا وجه حیث إن الماء الجاری بل الکثیر الراکد کماء الغدران لم یکن نادراً، و مجرد غلبه الغسل بالماء القلیل لا یوجب انصراف الغسل إلیه، و قد ورد فی صحیحه محمد بن مسلم و إن غسلته فی ماء جار فمره (۱) .

و الحاصل کما أن موثقه عمار الوارده فی تطهیر الإناء من أی قذاره أخص بالإضافه إلی صحیحه زراره، و بالإضافه إلی موثقته الوارده فیمن وجد فی إنائه فأره، و ما ورد فی تطهیر الإناء القذر بنجاسه الخمر أخص أیضاً من تلک الصحیحه و الموثقه فیرفع الید به عن الإطلاق فیهما فتکون النتیجه غسل الإناء من نجاسه الخمر ثلاثاً بلا فرق بین غسله بالماء القلیل أو فی المعتصم.

و علی الجمله موثقه عمار الوارده فی مطلق الإناء القذر (۲) لا- تنافی ما ورد فی تطهیر إناء الخمر، و المنافی إطلاق صحیحه زراره و موثقه عمار الوارده فی إصابه الماء النجس فیرفع الید عن إطلاقهما، و کذلک الحال فی الإناء المتنجس بشرب الخنزیر منه فإنه یغسل سبع مرات بلا- فرق بین کون غسله بالماء القلیل أو فی الماء المعتصم کما هو ظاهر صحیحه علی بن جعفر المتقدمه (۳) .

لا- یقال: موثقه عمار الوارده فی تطهیر الإناء القذر تعارض تلک الصحیحه بالعموم من وجه، حیث إن الموثقه عامه من حیث تنجس الإناء بولوغ الخنزیر أو بغیره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۱۳، الحدیث الأول.

نعم، الأحوط عدم سقوط التعفير فيه،بل لا يخلو عن قوه(۱) و الأحوط التثليث حتی فی الکثیر.

من النجاسات، و لکنها خاصه بالإضافه إلی التطهیر بالماء القلیل، و الصحیحه تعم التطهیر بالماء القلیل أو بالمعتصم و خاصه من حیث تنجس الإناء بشرب الخنزیر فتقع المعارضه بینهما فی تطهیر الإناء من ولوغ الخنزیر بالماء القلیل.

فإنه یقال: إذا کان تطهیره من ولوغ الخنزیر فی المعتصم یعتبر فیه الغسل سبع مرات فیکون اعتبار السبع فی تطهیره بالماء القلیل بالأولویه مع أنا ذکرنا مع اختصاص الموضوع لا ینظر إلی عموم الحکم و إطلاقه.

و أما الإناء المتنجس بموت الجرذ فیه فقد تقدم أن موثقه عمار غیر ظاهره فی لزوم السبع حتی فی غسله بالماء الکثیر و المعتصم حیث إنها وردت فی ذیل موثقه عمار الوارده فی کیفیه الإناء القذر الناظره بتطهیره بالماء القلیل و یحتمل کون الذیل من قبیل الجمع فی المروی فیکون صدرها قرینه علی أن الذیل أیضاً ناظراً إلی الغسل بالماء القلیل، و لکن لیس فی البین إطلاق یقتضی الاکتفاء فی تطهیره فی الماء المعتصم بمطلق الغسل، و ما تقدم من الإطلاق لا یدخل فیه هذا المفروض، و الأحوط فیه أیضاً الغسل سبعاً بلا فرق بین غسله بالماء القلیل أو الکثیر لاستصحاب عدم جعل الغسل مطلقاً مطهراً له، و لا یعارض باستصحاب عدم جعل الغسل سبعاً مطهراً فإنه لا أثر لهذا الاستصحاب للجزم بطهاره الإناء مع غسله سبعاً فی المعتصم، حیث إن الغسل بالقلیل سبعاً إذا کان مطهراً للإناء فیکون الغسل سبعاً فی المعتصم مطهراً بالأولویه، و لا یثبت کون طبیعی الغسل مطهراً کما لا یخفی.

قد تقدم منه رحمه الله اختصاص التعفیر بالتطهیر بالماء القلیل و ما قواه فی المقام

....

ینافیه و إن کان الصحیح ما ذکره فی المقام، حیث إن مقتضی إطلاق صحیحه البقباق (۱) عدم الفرق فی اعتباره بین التطهیر بالماء القلیل أو فی الکثیر، و قد ذکرنا أنها أخص بالإضافه إلی ما ورد فی تطهیر الإناء القذر فضلاً عن مطلق المتنجس.

ثمّ إن هذا کله فی الغسل بالماء القلیل أو المعتصم.

و أما إذا کان التطهیر بماء المطر فیقال الظاهر أن غلبه ماء المطر علی المتنجس یوجب طهارته و لا یعتبر فیه إلّا الإصابه دون الغسل، و لکن قد تقدم فی بحث ماء المطر أن استفاده ذلک من روایات ماء المطر مشکل، نعم فی مرسله الکاهلی:«کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۲) و لکنها ضعیفه لإرسالها، و غایه مدلولها أن الغسل لا یعتبر فی التطهیر بماء المطر، و لا یدل علی عدم الحاجه إلی التعفیر الوارد اعتباره فی الإناء المتنجس بولوغ الکلب.

و بتعبیر آخر کل ما یعتبر فی تطهیره الغسل فلا یحتاج إلیه فی تطهیره بماء المطر، و أما إذا اعتبر فی تطهیر متنجس أمر آخر غیر الغسل کما یعتبر فی تطهیر المیت المسلم تمام تغسیله أو یعتبر فی تطهیر الإناء المتنجس التعفیر فلا نظر فی المرسله إلی عدم الحاجه إلی ذلک فیما إذا أصابه ماء المطر.

لا یقال: لا مجال للمناقشه فی المرسله بضعف السند بالإرسال فإن المشهور قد عملوا بها، و عملهم جابر لضعفها.

فإنه یقال: لم یعلم استنادهم إلیها فلعل بعضهم استفاد عدم الحاجه إلی الغسل من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۲۶، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۶، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

[فی غسل الإناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و إدارته إلی أطرافه]

(مسأله ۱۴)فی غسل الإناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و إدارته إلی أطرافه ثمّ صبه علی الأرض ثلاث مرات کما یکفی أن یملأه ماءً ثمّ یفرغ ثلاث مرات(۱).

صحیحه هشام بن سالم حیث ورد طهاره ما تلف من السطح الذی یبال فیه بأن ما أصابه من الماء أکثر (۱) ، و مقتضاه أنه إذا کان المطر غالباً علی المتنجس یطهر المتنجس سواء صدق علیه عنوان الغسل أم لا، و ما فی صحیحه علی بن جعفر:«إذا جری من ماء المطر فلا بأس» (۲) فلا یدل علی اعتبار الغسل،بل لأن مع الجریان تحصل غلبه ماء المطر، و لکن ذکرنا سابقاً أن التعلیل غیر ناظر إلی عدم اعتبار الغسل فی تطهیر الشیء ،بل ناظر إلی أن فی ماء المطر خصوصیه لا ینفعل فی ما إذا کان غالباً علی عین النجس، نظیر ما تقدم فی ماء الاستنجاء.

و علی الجمله ما تقدم فی انفعال الماء القلیل بإصابه عین النجاسه و لو کان الماء وارداً علی النجاسه لا یجری فی ماء المطر کما لا یجری فی ماء الاستنجاء، نعم یستفاد منها عدم اعتبار التعدد فی الغسل فی مثل الأرض المتنجسه بالبول لو قیل باعتبار التعدد فی ما إذا کان غسلها بالماء القلیل.

تطهیر الأوانی المتنجسه

صب الماء فی الإناء ثلاث مرات و إدارته إلی أطرافه ثمّ إفراغه، قد ذکر فی موثقه عمار الوارده فی کیفیه تطهیر الإناء القذر، و إما أن یملأ الإناء ثلاث مرات و إفراغه کل مره فهو و إن لم یذکر فیها إلّا أن المستفاد منها جواز ذلک أیضاً، حیث إن المتفاهم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۴-۱۴۵، الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۵، الحدیث ۳.

[إذا شک فی متنجس أنه من الظروف أو غیره فالظاهر کفایه المره]

(مسأله ۱۵)إذا شک فی متنجس أنه من الظروف حتی یعتبر غسله ثلاث مرات، أو غیره حتی یکفی فیه المره فالظاهر کفایه المره(۱).

العرفی من قوله علیه السلام فیها:«یصب فیه الماء فیحرک فیه» (۱) أن تحریک الماء لا خصوصیه له بل الغرض منه إیصال الماء إلی جمیع داخل الإناء، و هذا یحصل فی الفرض الثانی أیضاً فالإشکال فی غسل الإناء بالفرض الثانی کما عن صاحب الجواهر قدس سره (۲) فی غیر محله.

الشک فی کون المتنجس إناءً أو غیره

الشک فی کون شیء إناءً یکون بنحو الشبهه المفهومیه کما إذا شک فی کون المرکن إناءً أم لا، و أُخری بنحو الشبهه المصداقیه، فإن کان الشک بنحو الشبهه المفهومیه فلا ینبغی التأمل فی کفایه غسله مره فی تطهیره، فإن موثقه عمار الوارده فیمن وجد فی إنائه فأره متسلخه قد ذکر فیها:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۳) ، و مقتضاه کفایه طبیعی الغسل فی کل طاهر تنجس بذلک الماء القذر، و قد ورد لهذا العموم تخصیص و هو أن الإناء القذر یغسل ثلاث مرات (۴) ، و إذا فرض إجمال المخصص من جهه عنوانه یرفع الید عن العموم المتقدم فی مقدار دلاله دلیل الخاص، و یؤخذ به فی المشکوک علی ما هو المقرر فی بحث تخصیص العام بالخاص المنفصل المجمل المردد أمره بین الأقل و الأکثر.

و إذا کان الشک بنحو الشبهه المصداقیه فیکفی أیضاً غسله مره أخذاً باستصحاب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) الجواهر ۶:۳۷۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

[یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغساله علی المتعارف]

(مسأله ۱۶)یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغساله علی المتعارف(۱)، ففی مثل البدن و نحوه مما لا ینفذ فیه الماء یکفی صب الماء علیه

عدم کون المشکوک إناءً حیث إن ورود المخصص للعام أو المقید لعنوان المطلق یوجب أن یکون الموضوع لحکم العام و المطلق ثبوتاً العنوان العام و المطلق المسلوب عنهما عنوان الخاص و المقید، و باستصحاب عدم ذلک العنوان أی عنوان الخاص أو المقید یندرج المشکوک تحت العام أو المطلق فیثبت له حکمهما، و لیس استصحاب عدم الإناء للمشکوک من قبیل الاستصحاب فی العدم الأزلی لیبتنی جریانه علی القول باعتباره فی العدم الأزلی،بل المستصحب نفس القضیه السالبه بانتفاء المحمول، و ما هو بمفاد(لیس)الناقصه؛ لأن الإناء لا یکون کالمرأه القرشیه فی عدم الحاله السابقه للعدم الوصفی لها بل الشیء کان و لم یکن إناءً ثمّ صنع إناءً کما لا یخفی.

نعم، العموم المراد من الرجوع إلیه لا یمکن أن تکون صحیحه زراره الوارده فی إناء المجوس (۱) ، فإن التمسک به غیر ممکن؛ لعدم إحراز کون المشکوک إناء فلا بد من أن یراد العموم فی موثقه عمار الوارده فیمن وجد فی إنائه فأره متسلخه و قوله علیه السلام فیها:

«و یغسل کل ما أصابه» (۲) فإن مقتضی هذا العموم طهاره کل متنجس بالماء المتنجس بطبیعی الغسل و منه المفروض فی المقام بعد إحراز عدم کونه إناءً بالأصل.

اعتبار انفصال الغساله فی التطهیر بالماء القلیل

هذا الاشتراط لیس اعتباراً زائداً علی غسل المتنجس بل لأن غسل الشیء لا یحصل بدون انفصال الغساله عنه، و إذا کان المتنجس مثل البدن مما لا ینفذ فیه الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۲، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

فلاـ يحصل غسله بالماء القليل إلّا إذا جرى الماء على الموضع النجس، و عليه يكفى صب الماء على ذلك الموضع ليجرى الماء المصبوب عليه و ينفصل عنه بمعظمه.

و بتعبير آخر إذا أخذ مقداراً من الماء و وضع على الموضع النجس من العضو بحيث لم ينفصل عن ذلك الموضع فلا يصدق عليه غسل ذلك الموضع.

و يبقى فى البين سؤال عن الفرق بين غسل العضو من الخبث حيث يعتبر فيه الصب لينفصل معظم الماء و غسله فى التوضؤ فإنه لا يعتبر فيه الانفصال كذلك،بل يكفى فيه وصول الماء أو إيصاله إلى تمام العضو و إن لم يبق من الماء المصبوب فى غسل الآخر من ذلك العضو إلّا القليل جداً من قطرات الماء.

و دعوى أن الغسل المعتبر فى إزاله النجاسه غير الغسل المعتبر فى رفع الحدث، فإن الماء يحصل له فى الأول نوع قذاره تزول بخروج معظم الماء بخلاف الثانى حيث لا يحصل للماء هذه القذاره مرجعها أن خروج معظم الماء شرط خارجى استفيد بقرينه الارتكاز فى غسل المتنجسات لاـ أنه مقوم لمفهومه، أضف إلى ذلك أن الأمر كما ذكر عند من يلتزم بنجاسه الغساله، و أن طهاره المتخلف بالتبعيه التى هى مدلول التزامى لأدله الغسل بالماء القليل.

و أما القائل بعدم انفعال الماء القليل فى الغسله التى يتعقبها طهاره المحل فلا موجب عنده لاعتبار انفصال معظم الماء.

اللهم إلّا أن يقال إنه يستفاد مما ورد فى كيفيه تطهير الإناء من إفراغ الماء المصبوب فى الإناء ثلاثاً (۱) اعتبار انفصال الغساله فى كل مره،بل لا بد فى اعتبار ذلك

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

....

فی الغسله المزیله للعین حیث تقدم أنها لا تدخل فی الغسله المطهره إلّا إذا استمر الصب بعد زوال العین بقرینه الارتکاز أن الماء المنفعل بعین النجاسه لا یطهر الشیء ، و إن ما ورد فی تعدد الغسل و الصب المراد منه الغسل ظاهرهُ تکرار تلک الغسله المطهره فتدبر.

و یقال أیضاً باعتبار الانفصال علی النحو المتعارف فیما إذا کان المتنجس مما ینفذ فیه الماء و یقبل العصر کالثوب فإن العصر أو ما یقوم مقامه من غیره لإخراج الغساله عنه لیصدق الغسل.

و لکن ربما یقال باعتبار العصر فی تطهیر الشیء الذی ینفذ فیه الماء بما هو لا لأنه لا یصدق غسله بدونه و لو کان مقدار من الدم علی ثوبه وصب الماء فی ذلک الموضع مستمراً حتی زال الدم عنه یصدق أنه غسل ثوبه من الدم و إن لم یعصره کما تقدم، ورود نحو ذلک فی صحیحه علی بن جعفر الوارده فی غسل الفراش (۱) ، و لکن مع ذلک لا بد من عصر الثوب و نحوه لما ورد الأمر به فی حسنه الحسین بن أبی العلاء الوارده فی الصبی یبول علی الثوب (۲) .

و فیه قد تقدم من أن الأمر بالعصر إما محمول علی الاستحباب أو کنایه عن حصول الطهاره بمجرد الصب حیث إن مقتضی العاده عصر الشیء لازم غسله و تطهیره، أو أن اعتبار العصر لیمکن غسله ثانیاً بناءً علی أن المراد بالصبی فیها المتغذی بقرینه الجمع بینها و بین صحیحه الحلبی الظاهره فی کفایه مجرد صب الماء الغالب فی

ص :۲۲۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۰-۴۰۱، الباب ۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۷، الباب ۳، الحدیث الأول.

و انفصال معظم الماء، و فی مثل الثیاب و الفرش مما ینفذ فیه الماء لا بد من عصره أو ما یقوم مقامه کما إذا داسه برجله أو غمزه بکفه أو نحو ذلک، و لا یلزم انفصال تمام الماء و لا یلزم الفرک و الدلک إلّا إذا کان فیه عین النجس أو المتنجس(۱).

بول غیر المتغذی (۱) .

و قد یقال باعتبار الدلک فإنه قد ورد اعتباره فی موثقه عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام و قال فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر، قال:تغسله ثلاث مرات.و سئل أ یجزیه أن یصب فیه الماء؟ قال:لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات (۲) ، و فیه أن الخمر کما قیل إذا رسب فی الإناء من الخزف و نحوه یرسب فیه و یبقی علیه أثره فیتوقف إزالته علی الدلک.

و هذا یدخل فی المستثنی فی المتن، و أما ما لیس له سخونه و رسوب فلا یعتبر فی مثله الدلک کما یشهد لذلک ما فی حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال:«صب علیه الماء مرتین فإنّما هو ماء» (۳) و أما ما ذکر فی المتن من قوله إلّا إذا کان فیه عین النجس أو المتنجس فقد تقدم أن زوال عین النجاسه یعتبر فی تطهیر الشیء ، و لو کانت إزاله العین موقوفه علی الفرک أو الدلک و نحوهما تعیّن، و لکن إزاله عین المتنجس فیما لم یکن مانعه عن وصول الماء و نفوذه فی موضعه کالطین المتنجس الذی وقع علی الثوب فلا یعتبر إزالتها،بل یطهر تلک العین کالمتنجس بالغسل الواقع علیه و علی الثوب مثلاً کما لا یخفی.

ص: ۲۲۱

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۹۴، الباب ۵۱، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۳۹۵-۳۹۶، الباب الأول، الحدیث ۴.

و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره فیطهر ظاهره بإجراء الماء علیه(۱)، و لا یضره بقاء نجاسه الباطن علی فرض نفوذها فیه.

تطهیر ما لا ینفذ فیه الماء و لا یقبل العصر

نسب إلی الشهره بین المتأخرین (۱) عدم طهاره الباطن بالماء القلیل فی مثل الصابون و الطین و الحبوب و الفواکه مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره؛ لأن الغسل المعتبر فی التطهیر یحصل بانفصال الغساله و لا تنفصل الغساله عما ذکر،بل مقتضی ظاهر کلمات بعضهم أنه لا یطهر ظاهرها أیضاً بالماء القلیل حیث ینفذ فیه الماء المصبوب و لا ینفصل عنه بمعظمه خصوصاً بملاحظه القول بنجاسه الغساله.

و لکن لا یخفی أنه لا ینبغی التأمل فی طهاره ظواهرها بالغسل فإن انفصال الغساله یراد منه انتقال الماء عن الموضع المصبوب المتنجس، و بنفوذ الماء فی باطن الطین و نحوه یطهر ظاهرها لانفصال معظم الماء عن ظاهرها بالزوال أو بالنفوذ فی الجوف،بل و ما ینفذ فی الجوف یُعدّ من الماء المتخلف علی المغسول المحکوم بطهارته، و لو کان الجوف طاهراً فلا یتنجس بالماء النافذ، و إنما الکلام فی طهاره جوف مثل الصابون و الحبوب مما ینفذ فی جوفه الماء و لا یخرج عنه فإنه یقال کما هو ظاهر الماتن قدس سره فی المسأله بعدم طهاره الجوف بالماء القلیل المعتبر فی التطهیر به خروج الغساله، و قد ناقش صاحب المدارک قدس سره فی عدم طهارتها بالماء القلیل بأن الالتزام بذلک یکون حرجاً و ضرراً، و بأن المتخلف فیها لا یزید علی المتخلف فی الحشایا بعد الدق و التغمیز و أن ذلک یخالف مطلقات الغسل (۲) .

ص: ۲۲۲

۱- (۱)) ذخیره المعاد ۱:۱۶۲.

۲- (۲)) مدارک الأحکام ۲:۳۳۱.

....

و فیه أن عـدم اعتبـار الغسـل بالمـاء القلیـل مطهراً لاـ یکون مورداً لقاعـده نفی الحرج و الضـرر فإن نفیهما نفی الحکم الموجب للحرج و الضـرر، سواء کـان الحکم تکلیفیـاً أو وضـعیاً، و لیس مفادهمـا إثبات الحکم الـذی لا یوجب الضـرر أو الحرج، و علیه فعدم اعتبار کون الماء القلیل بصـبه مطهراً لما ذکر من عدم الحکم، نعم تنجس الجوف منها یوجب الضـرر أو الحرج حیث یلزم غسـلها بالمـاء الکثیر أو الجاری الموجب للحرج بعضاً، و لکن ما ورد فی تنجس الزیت و السـمن و المرق و غیر ذلک دلیل علی أن الشارع اعتبر التنجس مع کونه ضرریاً،بل و مع عدم إمکان تطهیره فما الظن بما إذا کان حرجیاً.

و ما ذکر من أن المتخلف فیها لا یزیـد علی المتخلف فی الحشایا (۱) الخ، مقتضاه طهاره ظاهر تلک المتنجسات لا بواطنها التی لاـ تنتقـل منهـا الغسـاله، کما أن التطهیر بالماء القلیل یـدخل فی مطلقات الغسل إذا أُحرز أن خروج الغساله کما ذکر لیس مقوماً للغسل و لو بالإضافه إلی بواطنها.

و لا یبعـد أن یقال إذا نفـذت رطوبه نجسه فی جوف الصابون و الحبوب و نحوهما ثمّ یبست الرطوبه النافـذه وصب الماء الطاهر فیه بحیث نفـذ جوفه و اسـتولی علیه کاستیلاـئه فیمـا إذا جعـل فی المـاء الکثیر یصـدق غسـلها حیث لا یری أهل العرف فرقاً فی صـدقه بین صب المـاء من مثـل الإبریق إلی أن اسـتولی علیه و نفـذ فیه، و بین صـبه بجعلها تحت الحنفیات المعموله فی عصـرنا الحاضر المحکوم بکون مائها کراً حیث إن التفکیک بینهما فی صدق الغسل فی الثانی دون الأول بلا وجه.

و قد یستدل علی ذلک بمعتبره السکونی الوارده فی المرق الذی وجدت فیه فأره

۱- (۱)) مدارک الأحکام ۲:۳۳۱.

....

من الأمر بإهراق المرق و غسل اللحم (۱) مع أن اللحم كالحبوب و الصابون و لم يستفصل علیه السلام فی الجواب بین ما إذا كانت الفأره مطبوخه بحیث یعلم وقوعها فیه من قبل أم لا، و ظاهرها كون اللحم علی كلا التقدیرین قابلاً للغسل، و إراده غسله فی الماء الكثیر أو فی الجاری خاصه غیر محتمل لكون الغالب فی الغسل الغسل بالماء القلیل، و لا بأس به خصوصاً بالإضافه إلی تطهیر ظواهر مثل ما ینفذ فیه الماء و لا یكون قابلاً للعصر علی ما تقدم.

و يناقش (۲) فی الاستدلال بأن اللحم إذا كان یابساً ینفذ الماء فی جوفه عند الطبخ بخلاف ما إذا كان رطباً فإنه عند الطبخ لا ینفذ الماء إلی جوفه حیث إنه ینكمش كانكماش الجلد، و تنسد خلله و فرجه، و تندفع الرطوبات إلی خارجه، و لا ینفذ ماء المرق فی أعماقه،بل یتنجس ظاهره، و بما أن منصرف الروایه (۳) طبخ اللحم الرطب فیطهر ظاهره بالغسل، و أما باطنه فلم یكن نجساً لیستدل بها علی طهاره الباطن بالغسل.

و لكن لا یخفی ما فی المناقشه؛ فإن اللحم الرطب و إن یكون فی أول طبخه كما ذكر إلّا أنه بعد صیرورته مطبوخاً تنفتح خلله و فرجه و ینفذ فی باطنه ماء المرق، و یشهد لذلک أنه لو أُریق ماء المرق و بقی اللحم خاصه ینزل من اللحم الماء و یجتمع فی القدر و لو بمقدار قلیل جداً، و یأتی من الماتن قدس سره فی المسأله العشرین نفی البعد عن تطهیر الحبوب و نحوها حتی مع وصول النجاسه إلی جوفها بصب الماء القلیل فیها إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۴:۸۹-۹۰.المسأله ۲۲.

۳- (۳)) روایه السكونی المتقدمه.

و أما فی الغسل بالماء الکثیر فلا یعتبر انفصال الغساله و لا العصر و لا التعدد و غیره،بل بمجرد غمسه فی الماء بعد زوال العین یطهر(۱)، و یکفی فی طهاره أعماقه إذا وصلت النجاسه إلیها نفوذ الماء الطاهر فیه فی الکثیر، و لا یلزم تجفیفه

أن یصل الماء الطاهر جوفها.

التطهیر بالماء الکثیر

و لیکن مراده الغسل فی الماء الکثیر أو الجاری لا الغسل بالماء الکثیر و لو بجعله تحت أنبوبه تتصل بالماء الکر أو الجاری، فإن صدق غسل البدن و نحوه علی هذا النحو لا ـ یکون إلّا بجریان الماء علی العضو المتنجس کما ذکرنا سابقاً، نعم فی غسله فی الکثیر أو الجاری یحصل غسله عرفاً بمجرد إدخال العضو فیهما بعد زوال العین أو معها، و کذا ما ینفذ فیه الماء و لا یکون قابلاً للعصر و ذکر قدس سره أنه لا یعتبر العصر فی غسله بالکثیر فی الأشیاء القابله له، و کذا لا یعتبر التعدد، و فیه قد تقدم من أن ما ورد فیه الأمر بغسله متعدداً و لم یکن فیه قرینه علی أن المراد الغسل بالماء القلیل یعم الغسل بالقلیل و الکثیر کالثوب المتنجس بالبول حیث إن مقتضی الأدله غسله فی غیر الجاری مرتین و فی إناء الخمر و الإناء من ولوغ الخنزیر،بل و ما مات فیه الجرذ فرفع الید عن مقتضاها بلا وجه.

و أما عدم اعتبار العصر فقد تقدم أنه لو کان مقوماً للغسل فلا یفرق فی اعتباره بین الغسل فی القلیل و الکثیر، نعم لو قیل بعدم کونه مقوماً و اعتباره من مثل حسنه ابن أبی العلاء (۱) فاعتباره فی الغسل بالماء القلیل دون غیره، و کیف ما کان فالعصر فیما یعتبر فیه الغسل مرتین کالثوب المتنجس بالبول یعتبر لیحصل غسله ثانیاً کما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۵-۳۹۶، الباب الأول من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

أولاً(۱)، نعم لو نفـذ فيه عين البول مثلاًـ مع بقـائه فيه يعتبر تجفيفه بمعنى عـدم بقـاء مائيته فيه،بخلاف الماء النجس الموجود فيه فإنه بالاتصال بالكثير يطهر فلا حاجه فيه إلى التجفيف.

ذكر قدس سره أن النجاسه إذا نفذت فى باطن مثل الصابون و الحبوب يكفى فى طهاره باطنه و أعماقه نفوذ الماء الطاهر فيه إذا جعـل فى الكثير أو الجارى و لا يلزم تجفيفه أوّلاً ثمّ جعله فى الماء، إلّا إذا نفـذت فى باطنه عين النجاسه حيث يعتبر تجفيفه أوّلاً بمعنى عـدم بقـاء مـائيه البول فى جوفه و إن بقيت نـداوته،بخلاف ما إذا كان النافـذ فيه الماء المتنجس فإنه لا يعتبر تجفيفه؛ لأنه بالاتصال بالماء المعتصم يطهر فلا حاجه إلى التجفيف بخلاف عين البول فإنه لا يطهر و يطهر موضعه بنفوذ الماء الطاهر فيه.

و استشكل فى التنقيح (۱) فى الفرق المزبور و أنه لاـ فرق بين البول و المـاء النجس بأن ما فى الجوف لا يعـد ماءً بل هى رطوبه مسريه، و مـا دل على طهـاره الماء المتنجس بالمعتصم يختص بالماء لا بالرطوبه و لو كانت مسـريه، و كما أن الاتصال بالرطوبه المسـريه لاـ توجب سـرايه النجـاسه من النجس إلى الطـاهر كـذلك لاـ يوجب طهاره المتنجس اتصال رطوبته بالمعتصم، و عليه فاللازم إبقاء هذه المتنجسات فى الماء إلى أن يغلب على ما فى جوفها من الرطوبات أو بتجفيفها أوّلاً ثمّ وضعها فى الماء.

أقول: لو تم ما ذكر فلازمه عدم طهاره بواطن هذه الأشـياء إذا نفذت فيها النجاسه؛ لأن المطهر لنجاسه الشىء هو الماء و ما يصل إلى البواطن الرطوبه التى لا يصدق عليها الماء فكيف يطهر الباطن و لو بتجفيف الشـىء أوّلاً ثمّ وضـعه فى الماء، و إذا فرض أن ما فى الأعماق من الرطوبه المسريه ماء فيطهر باتصاله بالمعتصم، نعم، إذا لم تكن

۱- (۱)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۴:۸۰-۸۱، المسأله ۱۶.

[لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع]

(مسأله ١٧)لاـ يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع و إن كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما،بل يكفى صب الماء عليه مره على وجه يشمل جميع أجزائه(١)، و إن كان الأحوط مرتين و لكن بشرط أن لا يكون متغذياً معتاداً بالغذاء، و لا يضر تغذّيه اتفاقاً نادراً، و أن يكون ذكراً لا أُنثى على الأحوط، و لا يشترط فيه أن يكون فى الحولين،بل هو كذلك ما دام يعد رضيعاً غير متغذ و إن كان بعدهما كما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور،بل هو كسائر الأبوال، و كذا يشترط فى لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسلمه فلو كان من الكافره لم يلحقه، و كذا لو كان من الخنزيره.

للرطوبه المسريه عينيه فيشكل صدق الماء عليه و لاـ توجب سرايه النجاسه حتى فيما كان للماء عينيه إلّا مع اتصال أعيان الماء بخلاف صدق الغسل بالماء.

و على الجمله فلا بد من تجفيفه بإزاله مائيته سواء كان بولاً أم ماءً متنجساً.

قد تقدم أن المطهر للبول من الصبى غير المتغذى صب الماء الغالب على بوله و لا يعتبر فيه تحقق عنوان الغسل و لا العصر و لا تعدد الصب، و الموضوع للحكم فى صحيحه الحلبى المتقدمه الصبى الذى لم يأكل حيث ذكر فيها عليه السلام:«فإن كان قد أكل فاغسله» (١) و ظاهر:«فإن كان قد أكل» صيرورته معتاداً للأكل فلا ينتفى الحكم المذكور بالتغذى اتفاقاً نادراً،بلا فرق بين عدم كونه معتاداً للغذاء قبل الحولين أم بعدهما،بل ذكرنا أنه لو كان معتاداً للشرب من لبن الحيوان أو من مثل اللبن الجاف المعروف فى عصرنا الحاضر يجرى على بوله الحكم المزبور؛ لأن الموضوع له ليس عنوان الرضيع ليدعى انصرافه عن مثل ذلك فى ذلك الزمان.

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:٣٩٧-٣٩٨، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

....

و بقی الکلام فی المقام فیما ذکره فی المتن من اشتراط عدم کون اللبن من الکافره أو الخنزیره و إلّا یجری فی بوله حکم بول البالغین و المتغذی.

و یستدل علی أن بول المرتضع من الکافره أو من لبن الخنزیره کسائر الأبوال بروایه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السلام قال:لبن الجاریه و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم؛ لأن لبنها یخرج من مثانه أُمها، و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل أن یطعم؛ لأن لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین» (۱) و وجه الاستدلال أن المستفاد منها نجاسه بول الجاریه حیث إنها تتغذی من لبن متنجس لخروجه من مثانه أُمها فیکون بول الرضیع من لبن نجس کالمرتضع من الکافره أو من لبن الخنزیر محکوماً أیضاً بحکم بول الجاریه.

و قد أُورد علی هذا الاستدلال بوجوه (۲) :

الأوّل: أن لازم ما ذکر أن الصبی إذا ارتضع من مرضعه ولدت جاریه أن یحکم ببوله بحکم بول الجاریه، و أن یحکم علی بول الجاریه فیما ارتضعت من مرضعه ولدت ذکراً بحکم بول الذکر.

الثانی: أن خروج اللبن من مثانه الأُم لا یوجب نجاسته، فإن المذی و الودی یخرجان أیضاً من المثانه مع أنهما طاهران و المحکوم بالنجاسه فی الخارج من المثانه ینحصر بالبول و المنی.

الثالث: أن مضمون الروایه باطل جزماً؛ لأن لبن الأُم لا فرق فیه بین الولد الذکر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۴:۸۲-۸۴، المسأله ۱۷.

....

و الأُنثى فی کون منشأ خروجه و موضعه واحداً، و الحکم بنجاسه البول و اللبن متفرع علی هذا المضمون الباطل و إذا أُسقطت الروایه عن الاعتبار فی مدلولها المطابقی یتبعه فی السقوط مدلولها الالتزامی علی ما ذکر فی محله.

و یشبه هذا الاستدلال ما ذکره أهل الخلاف فی الاستدلال علی جواز الجمع بین الظهرین و العشاءین بالمطر و السفر و سائر العذر بما رووا عن النبی من أنه قد جمع بینهما من غیر عذر (۱) ، فإن مدلولها جواز الجمع مع العذر بالأولویه، و إذا سقطت الروایه فی مدلولها لبطلان الجمع بینهما من غیر عذر یؤخذ فی مدلولها علی جواز الجمع مع العذر.

الرابع: أن الروایه ضعیفه سنداً فإن فی سندها الحسین بن یزید النوفلی و هو غیر موثق فلا یعتمد علیها.

أقول: لا یبعد اعتبارها سنداً فإن الحسین بن یزید النوفلی یروی غالباً عن السکونی، و قد ذکر الشیخ قدس سره أن الأصحاب عملوا بروایات السکونی (۲) فیکون هذا توثیقاً للنوفلی أیضاً مع أنه واقع فی سند کامل الزیارات، و القائل المزبور(أطال اللّه عمره)یلتزم بوثاقه رواته، هذا بحسب السند.

و أما بحسب الدلاله فلا یبعد أن یقال:الروایه ناظره إلی بیان أن لبن الرضیعه کبولها فی أنه یغسل منه الثوب، و أن لبن الرضیع کبوله لا یغسل منه الثوب، و کون ذلک لأن لبن الجاریه یخرج من مثانه أُمها بخلاف لبن الغلام، فالتعلیل المقطوع بطلانه

۱- (۱)) صحیح مسلم ۲:۱۵۱.

۲- (۲)) العده ۱:۱۴۹.

....

راجع إلى حكم اللبن لا إلى البول الذى يخرج من مثانه الطفل كخروجه عن مثانه البالغين فهو محكوم بالنجاسه، غايه الأمر أنه لا يعتبر من مطهره الغسل بل يكفى الصب كما هو مقتضى الجمع بينها و بين غيرها.

و على الجمله تلغى الروايه بالإضافه إلى حكم اللبن و يؤخذ بها فى البول من الجاريه بل من بول الرضيع، و لو فرض رجوع التعليل إلى كلا الأمرين فسقوطها بالإضافه إلى التعليل لا يوجب سقوطها فى الحكم الوارد فيها، فإن الحكم ليس مدلولاً التزامياً للتعليل و رفع اليد عن تعليل الحكم فى الروايات غير عزيز.

حيث إن تعليل الحكم المجعول فى الشريعه بنحو القضيه الكليه مرجعه بيان ملاك الجعل، و إذا ثبت عدم صحه ما ذكر ملاكاً فلا يكشف عن بطلان جعل الحكم الوارد فى تلك الروايه أو غيرها.

نعم، إذا كان التعليل لثبوت الحكم لا لجعله كما إذا أخبر عدل بأن هذا الماء نجس لأن البول أصابه، و علمنا أن البول لم يصيبه فلا يعتبر خبره عن النجاسه؛ لأنه لم يخبر عن نجاسه ناشئه من غير إصابه البول حتى يصدق قوله و ما أخبر به من نجاسه ناشئه عن إصابه البول فقد علمنا ببطلانه.

و على الجمله فلا بأس بالالتزام ببعض مدلول الروايه و هو نجاسه بول الرضيع و أنه يغسل منه الثياب كسائر بول الآدمى، و أما استفاده أن بول الرضيع من المرضعه الكافره أو التغذى بلبن الخنزيره فلا يستفاد منها حكمه، و لم يبق فى البين إلّا دعوى انصراف صحيحه الحلبى الداله على كفايه الصب فى بول الصبى الذى لم يكن قد

[إذا شک فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه]

(مسأله ۱۸)إذا شک فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه(۱)، کما أنه إذا شک بعد العلم بنفوذه فی نفوذ الماء الطاهر فیه بنی علی عدمه، فیحکم ببقاء الطهاره فی الأول، و بقاء النجاسه فی الثانی.

أکل (۱) عن هذه الصوره و لا- أقل من عدم الإطلاق فیها فیؤخذ فیه بالإطلاق فی مثل موثقه سماعه الداله علی کون الغسل مطهراً فی بول الصبی قال:سألته عن بول الصبی یصیب الثوب؟ قال:اغسله، قلت:فإن لم أجد مکانه؟ قال:اغسل الثوب کله (۲) .

تطهیر جوف الأشیاء التی لا تقبل العصر

لأصاله عدم وصول الماء المتنجس إلی باطنه کما أنه إذا شک فی نفوذ الماء الطاهر فیما وصل إلیه الماء النجس فالأصل عدم وصوله، ثمّ لا- یخفی أن المراد بوصول الماء النجس إلی الجوف یعم وصول الرطوبه المسریه إلیه بحیث لو أُدخل شیء فی الجوف لتأثر برطوبه الجوف، و أما إذا کان الواصل إلیه مجرد النداوه بحیث لا یتأثر الشیء بإدخاله جوفه فلا دلیل علی کون تلک النداوه موجبه لتنجس الجوف، کما أن المصحح لصدق عنوان غسل الشیء من تنجس جوفه أیضاً وصول الماء الطاهر جوفه و لو بصوره الرطوبه المسریه، و إذا جفف الشیء المتنجس جوفه بحیث لم یبق فی جوفه ما یمنع من غلبه الماء الطاهر علیه و لو کان وصوله إلیه بصوره الرطوبه المسریه کفی فی صدق غسله علی ما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷-۳۹۸، الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۸، الحدیث ۳.

[قد یقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل فی الکر الحارّ]

(مسأله ۱۹)قد یقال بطهاره الدهن المتنجس إذا جعل فی الکر الحارّ،بحیث اختلط معه ثمّ أخذ من فوقه بعد برودته، لکنه مشکل لعدم حصول العلم بوصول الماء إلی جمیع أجزائه و إن کان غیر بعید إذا غلی الماء مقداراً من الزمان(۱).

تطهیر الدهن المتنجس

إذا فرض استهلاک الدهن المتنجس بغلیان الماء مده بحیث یصدق علی المجموع أنه ماء یحکم بطهارته و لو انفکت الأجزاء الدهنیه عن الماء و اجتمعت فوق الماء فلا موجب للحکم بنجاستها فإنها عند انفکاکها عن الماء و اجتماعها فوقه لم تلاق نجساً کما تقدم ذلک فی بحث استهلاک المضاف فی الماء الکر و المعتصم، و لکن فرض الاستهلاک کذلک فی الدهن مما یختلف أجزاؤه مع الماء فی الثقل لا یتحقق.

کما أنه لو لم یستهلک فی الماء بل صار الماء مضافاً بغلیانه فلا ینبغی التأمل فی نجاسه الماء حتی لو فرض خروجه عن المضاف بعد برودته و انفکاک الأجزاء الدهنیه عنه علی ما تقدم فی تنجس المضاف و لو کان أکراراً بملاقاه النجاسه و منها الدهن المفروض فی المسأله.

و أما إذا لم یستهلک الدهن فی الماء و لم یصر الماء مضافاً کما هو ظاهر المحکی عن العلامه (۱) و المفروض فی کلام الماتن.

فقد یقال: إن وصول الماء الکر إلی جمیع أجزاء الدهن و لو بغلیان الماء الکر مده یوجب طهاره الدهن.

و یناقش فی ذلک أن وصول الماء الکر إلی جمیع أجزائه کذلک بعید بل مستحیل؛ لأن کل جزء من أجزاء الدهن حتی مع صغره و دقته جداً جسم له حجم و الماء بإحاطته

۱- (۱)) حکاه فی المستمسک ۲:۴۸، المسأله ۱۹، و انظر تذکره الفقهاء ۱:۸۸.

[إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما يجعل فی وصله و یغمس فی الکر]

(مسأله ۲۰)إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما یجعل فی وصـله و یغمس فی الکر، و إن نفـذ فیه الماء النجس یصبر حتی یعلم نفوذ الماء الطاهر إلی المقـدار الـذی نفـذ فیه الماء النجس،بل لا یبعـد تطهیره بالقلیل بأن یجعل فی ظرف و یصب علیه ثمّ یراق غسالته(۱)، و یطهر الظرف أیضاً بالتبع فلا حاجه إلی التثلیث فیه و إن کان هو الأحوط، نعم لو کان الظرف أیضاً نجساً فلا بد من الثلاث.

محیط بالجزء و لا یدخل جوفه.

نعم، یمکن أن یصـیر ذلک الجوف ظاهراً من ذلک الجزء و ظاهره جوفاً، إلّا أن الظاهر عند صـیرورته جوفاً متنجس بالجوف فلا یفید صیروره الجوف ظاهراً أو ظاهره جوفاً.

و علی الجمله لا یصل ماء الکر إلی تمام ذلک الجزء دفعه واحده.

أقـول: لو فرض وصول المـاء إلی ظـاهر ذلـک الجزء و جوفه دفعهً فلاـ یفیـد ذلـک فی طهـارته؛ لأـن المطهر من النجـاسه غسـل المتنجس و الدهن المائع غیر قابل للغسل، و غسـله فیما إذا تلطخ مثل الید به لغسل الید من نجاسته و الماء غیر متنجس بالدهن و غیر قابل للغسل منه.

و الحاصـل الأـمر بالغسـل فی المتنجسـات إرشـاد إلی مطهریتـه فلاـ یعم ذلـک الأـمر مـوارد غیر القابـل له، نعم إذا صـار الـدهن المتنجس عرضاً عرفاً للشیء القابل للغسل کالطحین و طبخ خبزاً فبغسل الخبز کما یأتی یکون طاهراً.

تطهیر الأرز و الماش و نحوهما

قـد تقـدم تحقق الغسـل فی الکثیر و لاـ یتوقف علی خروج الغساله فیما إذا کان المغسول غیر قابل للعصـر و منه الاُرز و الماش و نحوهما، و علیه فإن نفذ الماء الطاهر إلی المقدار الذی نفذ فیه الماء النجس یطهر.

....

و لكن قد يقال بعدم إمكان التطهير بالماء القليل فيما إذا نفذ الماء المتنجس جوفها؛ لأنه يعتبر فى صدق الغسل بالماء القليل خروج الماء عما وصل إليه، و الماء لا يخرج عن الجوف فى مثل الأُرز و الماش، و لكن قد تقدم أن الغسل بالماء القليل و إن يتوقف على خروج الغساله فى الجمله إلّا أن خروجها فى كل شيء بحسبه كما ذكرنا فى مثل غسل الوجه و اليدين فى الوضوء و غيره.

و على الجمله فلو صب الماء الطاهر على مثل الأُرز و الصابون و وصل الماء بنفوذه فى جوفه على ما تقدم يصدق عليه أنه غسله.

و يشهد لذلك ما ورد من الأمر بغسل اللحم المتنجس ثمّ أكله (١) بلا استفصال بين صوره نفوذ المرق النجس جوفه أم لا، و بلا تقييد بكون الغسل فى الكر أو بالقليل، مع أنه لا يمكن حمله على الغسل فى الماء الكر؛ لأن غالب الغسل فى ذلك الزمان كان بالماء القليل.

و دعوى أن اللحم يخرج منه الغساله بالدلك أو أن الماء المتنجس أى المرق لا ـ يدخل جوفه لا يخفى ما فيهما فإن اللحم غير قابل للعصر و لا يتقوم غسله بالدلك، و نفوذ المرق المتنجس جوفه قد تقدم وضوحه بعد طبخه.

و أما ما ذكر الماتن قدس سره من تبعيه الإناء فى الطهاره بغسل ما جعل فيه فقد يستدل على ذلك بصحيحه محمد بن مسلم الداله على غسل الثوب المتنجس فى المركن مرتين (٢) ، فإن المستفاد منها طهاره المركن أيضاً بذلك مع فرض تنجسه بالغسله

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٠٦، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢- (٢) المصدر السابق ٣:٣٩٧، الباب ٢ من أبواب النجاسات.

....

الأُولی حیث إن التفکیک بین طهاره الثوب و بقاء المرکن علی نجاسته و احتیاجه بعد ذلک بغسله ثلاث مرات و إن کان ممکناً إلّا أن هذا التفکیک خلاف المتفاهم العرفی مع عدم تعرض الإمام علیه السلام لذلک.

و یناقش فی الاستدلال المزبور بأن المستفاد من الصحیحه طهاره المرکن بغسل الثوب المتنجس بالبول فیه مرتین، و لم یحرز أن المرکن لا بد فی تطهیره من غسله ثلاث مرات؛ لعدم صدق الإناء علیه، و لو لم یکن صدقه علیه ممنوعاً فلا أقل من احتماله فإن الإناء هو الظرف المعد لاستعماله فی الأکل و الشرب.

و علی الجمله غسل الثوب المتنجس بالبول فی المرکن فی المره الثانیه یوجب طهاره الثوب و المرکن معاً؛ لکون الغسل المزبور کما أنه غسل للثوب غسل للمرکن أیضاً فأین التبعیه؟

و الصحیح أن جعل الاُرز المتنجس أو الماش فی الإناء لا یوجب تنجس الإناء؛ لطهاره الماء فی الغسله المطهره للشیء .

أقول: کون الإناء الظرف المعد للأکل و الشرب خاصه مقطوع خلافه حیث ورد فی موثقه عمار وجدان الفأره فی إناء توضأ و اغتسل و غسل ثیابه من مائه و قد کانت الفأره متسلخه (۱) فیعلم منها أن الإناء یعم ما یحرز فیه الماء کالحب و غیر ذلک، مع أن المرکن فی صحیحه محمد بن مسلم لا خصوصیه له حیث ذکر فی مقابل الغسل فیه:

«و إن غسلته فی ماء جار» (۲) و یعلم منه أن غسل الثوب المتنجس بالماء القلیل یعتبر فیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

[الثوب النجس یمکن تطهیره بجعله فی طشت وصب الماء علیه ثمّ عصره و إخراج غسالته]

(مسأله ۲۱)الثوب النجس یمکن تطهیره بجعله فی طشت وصب الماء علیه ثمّ عصره و إخراج غسالته، و کذا اللحم النجس، و یکفی المره فی غیر البول و المرتان فیه، إذا لم یکن الطشت نجساً قبل صب الماء(۱)، و إلّا فلا بد من الثلاث، و الأحوط التثلیث مطلقاً.

[اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ یمکن تطهیره فی الکثیر]

(مسأله ۲۲)اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ یمکن تطهیره فی الکثیر،بل و القلیل إذا صب علیه الماء و نفذ فیه إلی المقدار الذی وصل

الغسل مرتان، سواء کان الغسل فی المرکن أو غیره من الإناء.

و الإنصاف أن استفاده طهاره الإناء بالغسل المعتبر فی تطهیر المتنجس المغسول فیه تام و تحمل موثقه عمار الداله علی غسل الإناء المتنجس ثلاث مرات (۱) علی تنجسه بغیر غسل الشیء فیه.

تطهیر بعض المتنجسات

ظاهر کلامه قدس سره أن الإناء أو الطشت لو تنجس بوضع المتنجس الذی یراد غسله قبل صب الماء القلیل فلا یجری فیه التبعیه،بل یتعین التثلیث لیطهر کل من الإناء و الثوب و لکن لا یبعد دعوی الإطلاق فی صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی غسل الثوب الذی أصابه البول (۲) حیث إن مقتضاه کفایه الغسل مرتین بلا فرق بین الرطوبه المسریه فی الثوب أو المرکن و عدمها.

و کیف کان فما ذکر قدس سره بالإضافه إلی تنجس الطشت بوضع ما یراد غسله أحوط.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۹۷، الباب ۲.

إليه الماء النجس(۱).

[الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه]

(مسأله ۲۳)الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه(۲)، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره فالقطرات التى تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهره، و كذا الطين اللاصق بالنعل،بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً،بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه أيضاً به.

[الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثمّ وضعه فى الكر]

(مسأله ۲۴)الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثمّ وضعه فى الكر حتى يصل الماء إلى جميع أجزائه، و كذا الحليب النجس بجعله جبناً

و قد يقال إن اعتبار نفوذ الماء فى جوف اللحم ينافى الإطلاق فى معتبره السكونى (۱) و خبر زكريا بن آدم (۲) فإن مقتضى إطلاقهما جواز الاكتفاء فى أكل اللحم المزبور بغسل ظاهره فيحكم بطهاره الجوف بالتبعيه خصوصاً بملاحظه أن تجويز أكل اللحم يعم المخ و نحوه مما لا ينفذ فيه الماء.

و فيه ما لا يخفى من عدم صدق غسله إذا نفذت الرطوبه المسريه إلى الجوف و لا يصل الماء الطاهر بنفوذه إلى ذلك المقدار.

قد تقدم أن نفوذ الماء الطاهر إلى الباطن و إن يوجب صدق عنوان الغسل إلّا إذا كان ذلك بحيث يغلب على الرطوبه النجسه فى جوفه و لو بتجفيفه الجوف و إلّا يطهر سطحه الظاهر من الطين، و لو تقطر بعد إخراجه الماء فإن علم أنه يخرج فى الجوف يحكم بنجاسته،بخلاف إذا علم أنه من الظاهر أو احتمل كما لا يخفى، و من هنا يظهر الحال فى الطين اللاصق بالنعل.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق ۲۵:۳۵۸، الباب ۲۶ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

و وضعه فی الماء کذلک(۱).

[إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فی أطرافه من فوق إلی تحت]

(مسأله ۲۵)إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فی أطرافه من فوق إلی تحت(۲)، و لا حاجه فيه إلی التثليث لعدم كونه من الظروف فيكفی المره فی غير البول، و المرتان فيه، و الأولی أن يحفر فيه حفيره يجتمع الغساله فيها و طمها بعد ذلک بالطين الطاهر.

[الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل]

(مسأله ۲۶)الأرض الصلبه أو المفروشه بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا اجری عليها، لكن مجمع الغساله يبقی نجساً، و لو أُريد تطهير بيت أو سكّه فإن أمكن إخراج ماء الغساله،بأن كان هناک طريق لخروجه فهو، و إلّا يحفر حفيره ليجتمع فيها، ثمّ يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر فی التنور، و إن كانت الأرض رخوه بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلّا بإلقاء الكر أو المطر أو الشمس، نعم إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها و رسوبه فی الرمل، فيبقی الباطن نجساً بماء الغساله، و إن كان لا يخلو عن إشكال(۳) من جهه

قد تقدم إمكان تطهير الخبر و الجبن و نحوهما بالماء القليل أيضاً بأن يصب عليهما الماء الطاهر حتی يستولی عليهما و يدخل الجوف.

اعتبار المرتين فی تطهير التنور من نجاسه البول مبنی علی التعدی من البدن إلی غيره مما لا يقبل العصر، و قد تقدم الإشكال فی ذلک و لكنه أحوط، و عليه فالغساله النازله عن الأطراف طاهره لطهاره الماء فی الغسله المطهره فلا يحتاج فی تطهير مجمع الغساله إلی الحفر و الطم، نعم بناءً علی نجاسه الغساله مطلقاً أو فی مورد وجود عين النجاسه أو التعدی من البدن إلی غيره يحتاج إليهما، و من هنا يظهر الحال فی المسأله الآتيه.

لا إشكال فی طهاره الظاهر من الأرض كالرمل أو التراب الرخو حيث يتحقق

احتمال عدم صدق انفصال الغساله.

[إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر]

(مسأله ۲۷)إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر ما دام يخرج منه الماء الأحمر، نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس فی الكر أو الغسل بالماء القليل،بخلاف ما إذا صبغ بالنيل النجس فإنه إذا نفذ فيه الماء فی الكثير بوصف الإطلاق يطهر و إن صار مضافاً(۱)، أو متلوناً بعد العصر كما مرّ سابقاً.

[فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالی الغسلتين أو الغسلات]

(مسأله ۲۸)فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالی الغسلتين أو الغسلات، فلو غسل مره فی يوم و مره أُخرى فی يوم آخر كفی(۲) نعم يعتبر فی العصر الفوريه بعد صب الماء على الشیء المتنجس.

غسل ظاهرها بانتقال الغساله منها إلی الجوف و لا يعتبر فی انفصال الغساله إلّا انتقالها عن موضع صب الماء بلا فرق بين الغسل بالماء القليل أو بالكثير كما لا يخفی، نعم لو كانت الأرض رخوه بحيث يقف الماء المصبوب عليها و لا ينزل الجوف لا يطهر لعدم حصول غسل ظاهرها.

قد تقدم عد الفرق بين الغسل بالماء القليل أو الكثير فی كون العصر و نحوه مقوماً لعنوان الغسل و عدمه، و عليه فإن خرج الماء إلی الإضافه عند عصره فی غسله بالماء القليل لا يطهر الثوب لاعتبار كون غسله بالماء فيكون خروجه إلی الإضافه عند عصره فی غسله فی الماء الكثير كذلک، نعم لا يضر تغير الماء بلون المتنجس، و هذا أيضاً بلا فرق بين الغسل بالماء القليل أو الكثير.

لأن المطهر للإناء المتنجس غسله ثلاث مرات و مقتضی الإطلاق حتی فی موثقه عمار الوارده فی تطهير الإناء (۱) عدم الفرق بين توالی الغسلات و عدمه، و أما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

[الغسله المزیله للعین بحیث لا یبقی بعدها شیء منها تعد من الغسلات]

(مسأله ۲۹)الغسله المزیله للعین بحیث لا یبقی بعدها شیء منها تعد من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد(۱)، فتحسب مره بخلاف ما إذا بقی بعدها شیء من أجزاء العین فإنها لا تحسب، و علی هذا فإن أزال العین بالماء المطلق فیما یجب فیه مرتان کفی غسله مره أُخری، و إن أزالها بماء مضاف یجب بعده مرتان أُخریان.

(مسأله ۳۰)النعل المتنجسه تطهر بغمسها فی الماء الکثیر، و لا حاجه فیها إلی العصر لا من طرف جلدها و لا من طرف خیوطها، و کذا الباریه،بل فی الغسل بالماء القلیل کذلک؛ لأنّ الجلد و الخیط لیسا ممّا یعصر(۲) و کذا الحزام من الجلد

اعتبار الفوریه فی العصر فإن کان التأخیر بحیث یحصل الجفاف للمغسول و لو فی الجمله فیعتبر عدم التأخیر کذلک، و أما إذا یبقی فیه معظم الماء و یخرج عند عصره فلا یعتبر عدم التأخیر و ذلک أیضاً للإطلاق فی مثل صحیحه محمد بن مسلم (۱) .

و لعل مراده قدس سره الغسله المزیله التی یستمر صب الماء بعد إزاله العین بحیث یستولی علی الشیء الماء الذی لم یلاق عین النجاسه لئلا ینافی ما تقدم، و لکن یمکن أن یستظهر من صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی غسل الثوب الذی أصابه البول فی المرکن مرتین (۲) أنه یکتفی فی موارد اعتبار تعدد الغسل بالغسله المزیله للعین و لو لم یستمر صب الماء إلی ما بعد زوال العین؛ و ذلک فإن الأمر بغسله فی المرکن مرتین یعم ما إذا کان فی الثوب عین البول و صوره جفافه و خروجه إلی مجرد النداوه غیر المسریه، و إذا اکتفی فی غسله فی المرکن بذلک فلا یحتمل الفرق بینه و بین ما إذا لم یکن غسله أو غسل متنجس آخر فی الإناء.

الخیط یقبل العصر فیما إذا کان تابعاً لما یقبل العصر کالثوب أو کان مستقلاً،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) المصدر السابق.

كان فيه خيط أو لم يكن.

[الذهب المذاب و نحوه من الفلزات إذا صب فی الماء النجس أو كان متنجساً فأُذيب ينجس ظاهره و باطنه]

(مسأله ۳۱)الـذهب المـذاب و نحوه من الفلزات إذا صب فی المـاء النجس أو كان متنجساً فأُذيب ينجس ظاهره و باطنه(۱) و لا يقبل التطهير إلّا ظاهره، فإذا اذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً، نعم لو احتمل عدم وصول النجاسه إلی جميع أجزائه و أن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهره يحكم بطهارته، و علی أی حال بعد تطهير ظاهره

و أما إذا كان تابعاً لما لا يقبل العصـر كما فی النعل و الباريه و الحزام فصـدق غسـلها لا يكون إلّا بصبّ الماء و جريانه عليها من غير توقفه علی العصر.

و يشـهد لعدم توقف غسل مثل الباريه علی عصـر الخيوط المسـتعمله فيها مثل صـحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسـی بن جعفر عليه السـلام فی حـديث قـال:سألته عن البواری يصـيبها البول هل تصـلح الصـلاه عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال:«نعم، لا بأس» (۱) و وجه الشهاده أن ظاهرها طهاره الباريه بغسلها مع أن الخيوط المستعمله فيها لا يمكن عصرها.

فی تطهير الفلزات المتنجسه بذوبانها

لاـ يخفی أن المراد بتنجس ظـاهر الفلز و بـاطنه اختلاط جزئه الطاهر بجزئه النجس لما تقـدم فی بحث شـرائط التنجيس أن الفلز المـذاب لاـ يكون من المائعـات المضـافه بحيث تكون إصـابه النجـاسه لجزء منهـا موجبـاً لتنجس الجميع، و عليه فإذا أُلقی الفلز المـذاب فی المـاء المتنجس تكون نجـاسه بـاطنه موقوفـاً علی أن يصـير بعض الظاهر الملاقی للماء النجس باطناً باسـتمرار صـب ذلك المذاب، و كذا إذا كان الفلز

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱-۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

ظاهره متنجساً لوقوعه فی الماء النجس ثمّ اذیب یکون تنجس ظاهره و باطنه موقوفاً علی صیروره بعض الظاهر المتنجس باطناً؛ و لـذا بعد ذلک لا یطهر إلّا ظاهره بغسـله، و یناقش فی الفرض الأول بأن المذاب بوصوله إلی الماء المتنجس ینجمد فکیف یصـیر ظاهر ذلک المقدار باطناً باستمرار الصب أو کیف تسری النجاسه من الظاهر إلی الباطن.

و لکن لاـ یخفی أن السـرایه غیر مراده فی المقـام و صـیروره الظاهر باطناً یمکن ببعض أنحاء الصب و لا ینافی الصـیروره انجماد الفلز بمجرد وصوله إلی الماء.

و کیف ما کان فإذا فرض تنجس ظاهر الفلز و باطنه بمعنی اختلاط الأجزاء الطاهره بالمتنجسه، و غسل ظاهره ثمّ اذیب ثانیاً حتی یختلـط بـأن یصـیر بعض البـاطن ظـاهراً و بعض الظاهر باطناً یتنجس ظاهره ثانیاً، إلّا إذا احتمل عـدم صـیروره النجس من أجزائه الباطنیه عند الذوب ظاهراً فیحکم بطهاره ظاهره.

و ربما یناقش فی ذلک أنه مع احتمال صیروره بعض النجس ظاهراً یعلم إجمالاً إما بنجاسه الظاهر أو نجاسه الباطن، فإن قیل بأن نجـاسه البـاطن لاـ أثر له فعلاًـ و یعـدّ خارجاً عن محل الابتلاء، تکون أصاله الطهاره فی الظاهر بلا معارض، و إما بناءً علی عـدم الاعتبـار بـالخروج عن الابتلاـء، و أن مثـل هـذا العلم الإجمـالی منجز تکون أصـاله الطهاره فی الظاهر معارضه بأصالتها فی باطن الفلز، نعم لو لاقی شیءٌ الظاهر لا یحکم بنجاسته علی ما هو المقرر فی ملاقی بعض أطراف العلم.

لاـ یقـال: یجری فی الظـاهر الفعلی استصـحاب الطهاره و عـدم تنجسه حیث إن بعضه قـد غسل قبل الـذوبان قطعاً، و بعضه الآخر نحتمل کونه باطناً لم یتنجس قط.

ص :۲۴۲

لا مانع من استعماله(۱) و إن كان مثل القدر من الصفر.

فإنه يقال: يعارض ذلک باستصحاب طهاره الأجزاء الباطنيه فإنه لا يعلم التنجس لما هو باطن فعلًا، حيث يحتمل أن الأجزاء الباطنيه التى كانت نجسه قد خرجت بالذوبان إلى الخارج و لم يبق فى الباطن إلّا ما كان طاهراً من الأول، أو كان من الظاهر قبل الذوبان الثانى و صارت معه من الباطن، و هذا بناءً على عدم كون الباطن من الخارج عن الابتلاء أو أن عدم الابتلاء لا يمنع عن تنجيز العلم الإجمالى.

و كيف كان فلا ينبغى الريب فى أن ملاقى الظاهر الفعلى محكوم بالطهاره.

و مما ذكرنا يظهر أن استصحاب النجاسه لا مجرى له فى الظاهر الفعلى على ما قيل، من أن الظاهر الفعلى كان نجساً فى زمان، و ذلک الزمان قبل الذوبان الثانى و قبل غسل الظاهر فى السابق، و يشک فى ارتفاع النجاسه عن الظاهر الفعلى بذلک الغسل السابق لاحتمال أن بعض الظاهر الفعلى هو النجس الباطنى السابق الذى لم يغسل عند غسل الظاهر القبلى.

لا لما عن النائينى قدس سره من اليقين بالنجاسه السابقه شبهه مصداقيه للنهى عن نقض اليقين بالشک، فإن الظاهر الفعلى لو كان هو الظاهر القبلى فقد انتقض اليقين بنجاستها باليقين بالطهاره، حيث تقرر فى محله أنه لا يضرّ بجريان الاستصحاب تردد المتيقن أو الفرد الفعلى بين فردين لا شک مع إحراز أىّ منهما،بل الوجه فى عدم جريان استصحاب النجاسه فى الظاهر الفعلى عدم اليقين بنجاسته السابقه، فإن بعض الظاهر الفعلى كان فى القبل نجساً، و قد طهر بالغسل السابق قبل الذوبان الثانى، و بعضه الآخر لم يعلم بنجاسته قطّ حتى يستصحب كما أوضحنا.

ما دام لم يحتمل ظهور الباطن يجوز استعماله بلا كلام، و أما إذا احتمل

[الحلی الذی یصوغه الکافر إذا لم یعلم ملاقاته له مع الرطوبه یحکم بطهارته]

(مسأله ۳۲)الحلی الذی یصوغه الکافر إذا لم یعلم ملاقاته له(۱) مع الرطوبه یحکم بطهارته و مع العلم بها یجب غسله و یطهر ظاهره و إن بقی باطنه علی النجاسه إذا کان متنجساً قبل الإذابه.

[النبات المتنجس یطهر بالغمس فی الکثیر]

(مسأله ۳۳)النبات المتنجس یطهر بالغمس فی الکثیر بل و الغسل بالقلیل إذا علم جریان الماء علیه بوصف الإطلاق(۲)

و کذا قطعه الملح، نعم لو صنع النبات من السکر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعاً لا یکون حینئذ قابلًا للتطهیر(۳)

ظهور الباطن لاستهلاک الظاهر الطاهر بالاستعمال، فقد یقال:بعدم جواز الاستعمال؛ لأنّ ذلک مقتضی استصحاب النجاسه فی الظاهر الفعلی المردد بین کونه هو المغسول أو غیر المغسول، و لکن هذا الاستصحاب مبنی علی تنجس الباطن و الظاهر بجمیع أجزائه عند الإذابه، و أما بناءً علی الأخلاط کما تقدم فیجری استصحاب الطهاره فی الظاهر الفعلی بالتقریب المتقدم، و مع فرض المعارضه فالمرجع أصاله الطهاره أو استصحابها فی ملاقی الظاهر الفعلی فلاحظ.

قد یعلم حکم هذه المسأله فیما إذا علم ملاقاه الکافر النجس الفلز مع الرطوبه مما تقدم فی المسأله السابقه فلا نعید.

و کذا ما إذا شک فی ذلک فإن استصحاب بقاء المغسول به علی کونه ماءً محرز لغسله بالماء فیطهر.

لو وضع النبات المزبور أو الملح المنجمد فی الکرّ لا ینفذ الماء بوصف الإطلاق إلی أعماقه إلّا مع فرض استهلاکهما فی الکر، و معه یکون طاهراً بالاستهلاک لا الغسل، و هذا فیما لم یخرج الماء باستهلاکهما عن الإطلاق، و إلّا تنجس الکرّ المضاف.

[الکوز الذی صنع من طین نجس أو کان مصنوعاً للکافر یطهر ظاهره بالقلیل]

(مسأله ۳۴)الکوز الذی صنع من طین نجس أو کان مصنوعاً للکافر یطهر ظاهره بالقلیل(۱) و باطنه أیضاً إذا وضع فی الکثیر فنفذ الماء فی أعماقه.

[الید الدسمه إذا تنجست تطهر فی الکثیر و القلیل]

(مسأله ۳۵)الید الدسمه إذا تنجست تطهر فی الکثیر و القلیل إذا لم یکن لدسومتها جرم(۲) و إلّا فلا بد من إزالته أولاً، کذا اللحم الدسم و الألیه فهذا المقدار من الدسومه لا یمنع وصول الماء.

[الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها إذا تنجست یمکن تطهیرها بوجوه]

(مسأله ۳۶)الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها کالحب المثبت فی الأرض و نحوه إذا تنجست یمکن تطهیرها بوجوه(۳).

أحدها:أن تملأ ماء ثمّ تفرغ ثلاث مرات.

بل یطهر ظاهره و باطنه بالماء القلیل أیضاً فیما إذا صب الماء القلیل علی ظاهره إلی أن نفذ فی أعماقه، و کذلک صب الماء داخله علی ما تقدم فی تطهیر الإناء.

فإن الدسومه إذا کانت عرضاً للید من غیر أن یکون لها عینیه تطهر الید بغسلها،بخلاف ما إذا لم یکن لها عینیه فإنها لا تطهر إلّا بعد إزاله تلک العینیه، و بهذا یظهر تطهیر اللحم الدسم و الألیه فیما إذا تنجس ظاهرهما.

تطهیر الأوانی الکبیره

و یستفاد ذلک من موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل؟ و کم مره یغسل؟ قال:«یغسل ثلاث مرات یصب فیه الماء فیحرک فیه، ثمّ یفرغ منه ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه، ثمّ یفرغ ذلک الماء، ثمّ یصب فیه ماء آخر فیحرک فیه ثمّ یفرغ منه و قد طهر» (۱) حیث إن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

الثانی:أن یجعل فیها الماء ثمّ یدار إلی أطرافها بإعانه الید أو غیرها ثمّ یخرج منها ماء الغساله ثلاث مرات.

الثالث:أن یدار الماء إلی أطرافها مبتدئاً بالأسفل إلی الأعلی ثمّ یخرج الغساله المجتمعه ثلاث مرات.

الرابع:أن یدار کذلک لکن من أعلاها إلی الأسفل ثمّ یخرج ثلاث مرات، لا یشکل بأن الابتداء من أعلاها یوجب اجتماع الغساله فی أسفلها قبل أن یغسل و مع اجتماعها لا یمکن إداره الماء فی أسفلها و ذلک لأنّ المجموع یعد غسلاً واحداً، فالماء الذی ینزل من الأعلی یغسل کل ما جری علیه إلی الأسفل، و بعد الاجتماع یعد المجموع غساله، و لا یلزم تطهیر آله إخراج الغساله کل مره و إن کان أحوط، و یلزم المبادره إلی إخراجها عرفاً فی کل غسله لکن لا یضر الفصل بین الغسلات الثلاث.

المتفاهم العرفی أن الأمر بتحریک الماء أو الإناء لإیصال الماء إلی جمیع السطح الداخل من الإناء و علیه فیکفی کل من الوجوه الأربعه فإن فی کل منها إیصال الماء إلی تمام ذلک السطح کما أنها تعم تحریک الماء و إفراغه بالآله أو بدونها.

و لکن نوقش فی الوجه الرابع بأنه لو صبّ الماء من الأعلی تجتمع غساله الأطراف فی أسفل الإناء قبل أن یغسل الأسفل و مع اجتماعها فیه لا یمکن إداره الماء فی أسفله بخلاف إجراء الماء فی أسفل الإناء أولاً ثمّ یدار علی أطرافها بالبدء فی إدارته من الأسفل إلی الأعلی فإنه تجتمع الغساله فی أسفل الإناء بعد غسل الأسفل.

و أجاب الماتن بأنه إذا اجری الماء عن الأعلی فوصل الماء المصبوب إلی الأسفل یجری علی الأسفل أیضاً، و کل ما جری ذلک الماء علیه قد غسل ففی

....

النتیجه تجتمع الغساله فی أسفل الإناء بعد غسل الأسفل.

أقول: لازم کلامه قدس سره حصول الغسل داخل الإناء بأجمعه قبل تحقق إخراج الغساله عنه، و علیه فلا دلیل علی فوریه إخراج الغساله،بل مقتضی إطلاق موثقه عمار:«ثمّ یفرغ» (1) جواز التراخی، کالتراخی فی عدد الغسلات.

و لکن یمکن أن یدعی قدس سره أن فوریه الإفراغ بأن مع التأخیر یتنجس الإناء أی أسفله بتلک الغساله، و لا یکون عدم تنجسه من المدلول الالتزامی لأدله تطهیر الإناء بالماء القلیل و أن قوله علیه السلام:«ثمّ یفرغه» ناظر إلی الترتیب الخارجی فلا ینافی الفوریه العرفیه.

و لکن فی النفس فی تحقق تمام غسل الأسفل قبل إخراج الغساله شیء ، و هو أنّ الماء لا یمکن أن یجری علی تمام الأسفل سواء غسل داخل الإناء بالوجه الثالث أو بالوجه الرابع؛ و لذا ذکر بعض المعلقین علی کلام الماتن الأحوط صب الماء علی محل الغساله المجتمعه بعد تفریغها (2) .

و فیه:أن الصب ثانیاً أیضاً لا یفید فإنه لا یجری الماء عاده علی تمام الأسفل، و إجراء الماء علی تمام الأسفل یکون بتفریغ الماء المجتمع فی أسفلها، و یعتبر فی هذا التفریغ الفوریه لإحراز تحقق الغسل بالماء لا الغسل بالغساله.

و بتعبیر آخر الفوریه لإحراز أن یغسل الأعلی و الأسفل بغسله واحده و إن یمکن المناقشه فی الاعتبار بإطلاق الموثقه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

۲- (۲)) و هو الفیروزآبادی، انظر العروه الوثقی ۱:۲۴۹، طبعه جماعه المدرسین.

و القطرات التی تقطر من الغساله فیها لا بأس بها، و هـذه الوجوه تجری فی الظروف الغیر المثبته أیضاً و تزید بإمکان غمسـها فی الکر أیضاً، و مما ذکرنا یظهر حال تطهیر الحوض أیضاً بالماء القلیل(۱)

و أما لزوم تطهیر آله الإخراج و الید فی کل من الغسـلات الثلاث فلأن الموثقه لا إطلاق لها بالإضافه إلی طهارتهما بالتبعیه و بلا غسـل، و بتعبیر آخر الموثقه نـاظره إلی طهاره الإناء و کیفیه تطهیره، و أنه یتوقف علی إفراغ الغساله فی کل مره وصب ماء طاهر فی کل منها.

و أمـا تنجس آلـه الإـفراغ و طهارتهـا کتنجس موضـع الإـفراغ و طهـارته غیر داخلـه فی مـدلولها، و علیـه فلاـ وجـه للاـلتزام بالتبعیه،بدعوی أنها مقتضی إطلاق الموثقه، نعم یمکن دعوی أن القطرات التی تقطر من الغساله فیها لا بأس بها؛ فإن هذا التقطیر اللازم العادی فی غسل الإناءات الکبیره الداخله فی مدلول الموثقه فلاحظ.

وجوه التطهیر فی الأوانی و نحوها

لا یخفی أن موثقه عمار (۱) وارده فی تطهیر الأوانی و أنها تغسل بالماء القلیل ثلاث مرات، فالحوض سواء کان صـغیراً أو کبیراً لا یدخل فی عنوان الأوانی؛ و لذا لا یعتبر فی تطهیره تکرار الغسل ثلاث مرات بل یکفی غسـله مره واحده، فلیکن مراد المنصف قدس سـره من ظهور الحال فی تطهیر الحوض کیفیه الغسل لا کمیته، و دعوی بأن مقتضی الارتکاز العرفی عدم الفرق بین الإناء و الحوض و تبعد التفرقه بینهما کما تری.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶-۴۹۷، الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.تقدمت فی الصفحه ۲۴۵.

[فی تطهیر شعر المرأه و لحیه الرجل لا حاجه إلی العصر]

(مسأله ٣٧)فی تطهیر شعر المرأه و لحیه الرجل لا حاجه إلی العصر و إن غسلا بالقلیل؛ لانفصال معظم الماء بدون العصر(١).

[إذا غسل ثوبه المتنجس ثمّ رأی بعد ذلک فیه شیئاً من الطین أو من دقاق الأُشنان الذی کان متنجساً لا یضرّ ذلک بتطهیره]

(مسأله ٣٨)إذا غسل ثوبه المتنجس ثمّ رأی بعد ذلک فیه شیئاً من الطین أو من دقاق الأُشنان الذی کان متنجساً لا یضرّ ذلک بتطهیره(٢)بل یحکم بطهارته أیضاً؛ لانغساله بغسل الثوب.

[فی حال إجراء الماء علی المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلک الماء إلی ما اتَّصل به من المحل الطاهر لا یلحقه حکم ملاقی الغساله]

(مسأله ٣٩)فی حال إجراء الماء علی المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلک الماء إلی ما اتَّصل به من المحل الطاهر علی ما هو المتعارف لا یلحقه حکم ملاقی الغساله(٣) حتی یجب غسله ثانیاً،بل یطهر المحل النجس بتلک

فإن الشعر من اللحیه أو من الرأس لا- یقبل العصر أی لا- یتوقف إخراج معظم الماء علیه، و بتعبیر آخر لیس الشعر منهما نظیر الثوب المنسوج من القطن و الصوف،بل الشعر مما یتوقف إخراج معظم الماء علی العصر، نعم لو کان الأمر فی بعض الشعر من المرأه أو لحیه الرجل کذلک مما لا یخرج عنه معظم الماء فلا یبعد اعتبار العصر بناءً علی أن العصر و نحوه مقوم لعنوان الغسل و لو لإخراج معظم الماء.

و الوجه فی ذلک أن الطین و دقاق الأُشنان و نحوهما لا- یمنعان وصول الماء إلی موضعه من الثوب المتنجس،بل یطهر ظاهر الطین و دقاق الأُشنان أیضاً بالغسل مع الثوب،بل یطهر باطنهما أیضاً إذا فرض نفوذ الماء الطاهر الغالب إلی جوفهما علی ما تقدم فی تطهیر مثل الصابون و الأُرز، و لو فرض بقاء باطنه علی النجاسه فلا یضر بالصلاه فیه؛ لکون لبسه من حمل المتنجس فی الصلاه کما لا یخفی.

فی الغساله

ینبغی فرض الکلام فی الغساله التی لو وقعت علی شیء طاهر منفصل

الغسله، و كذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه فلا يقال إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسله فلا تكفيه،بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً، وصب الماء على المجموع فلو كان واحد من أصابعه نجساً فضم إليه البقيه و أجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجارى على النجس منها إلى البقيه ثمّ انفصل تطهر بطهره، و كذا إذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثمّ انفصل فلا يحتاج إلى غسل الكف؛ لوصول ماء الغساله إليها و هكذا، نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناءً على نجاسه الغساله، و كذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل و الفرق أن المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل.

تنجس ذلك الطاهر بالغساله، و عليه فلو قيل بطهاره الماء فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل و غير الملاقى لعين النجاسه فالموضع الطاهر المتصل بموضع النجس لا موجب لتنجسه بوصول الماء من المحل المغسول إليه كما لا موجب لتنجس غيره مما تقع عليه تلك الغساله، و أما لو كان الماء فى تلك الغسله نجس كما فى الغسله الاُولى فى الثوب المتنجس بالبول فما وصل إليه ماء تلك الغسله يحكم بنجاسته لإصابه الماء المتنجس ذلك الموضع الطاهر فلا بد من غسله فى الغسله الثانيه و يطهر بتلك الغسله، حيث إن الموضع الطاهر قد تنجس بالماء المتنجس بالبول لا ـ بالبول، ليعتبر فى طهارته تعدد الغسل كما هو الحال فى تنجس الطاهر الذى يقع عليه الماء مع الغسله الاُولى، و كلام الماتن راجع إلى الغسله المطهره مع الالتزام بنجاسه غسالته.

و قد تقدم أن القائل بنجاسه الماء القليل على الإطلاق حتى فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل و غير الملاقى لعين النجاسه يلتزم أن المتخلف من ذلك الماء

....

فی المغسول يطهر بتبعيه طهاره المغسول، فإن هذا المقدار مدلول التزامی لأدله التطهير بالماء القليل، و عليه كما أن طهاره المتخلف علی المغسول مدلول التزامی كذلك المتخلف علی المغسول بذلك الغسل و لو كان طاهراً من قبل، فإن أهل العرف لا يفهمون الفرق بين ضم شیء آخر إلی المتنجس ليغسلا معاً و بين عدم ضمه، و مع الضم لا فرق أيضاً بين كون المنضم طاهراً من قبل أو متنجساً كما لا يخفی.

و مما ذكر يظهر أنه لو ما وصل إليه الغساله من الموضع المغسول لقلته لم ينفصل عنه و انغمس فيه فلا بد من الحكم بنجاسته، و كذا ما إذا وقف عليه كما هو مقتضی الالتزام بنجاسه الغساله، و لكن إذا لم ينغمس فيه و لم يقف عليه بل جری عليه، كما إذا كان زنده نجساً فصب الماء علی الزند و جری علی الكف و نزل الماء الجاری من الكف فلا يتنجس الكف، فإنه إذا كانت الكف أيضاً نجسه كان ذلك الجريان مطهراً لها أيضاً فلا يحتمل أن يكون الجريان منجساً له مع طهارتها،بمعنی أنه لو تنجس الموضع الطاهر بوصول الماء يطهر بجريان ذلك الماء لحصول الغسل.

و التفرقه بين الوصول إلی موضع متعارف فی غسل المتنجس و بين غيره و الالتزام بعدم التنجس فی الأول و التنجس فی الثانی غير صحيح فی موارد تحقق الغسل، سواء كان المغسول الطاهر متصلًا بالمغسول المتنجس أو منفصلًا عنه، و مع عدم صدق الغسل يتنجس المتصل أيضاً ما لم يكن من لوازم غسل المتنجس عاده، و اللّه سبحانه هو العالم.

ص :۲۵۱

[إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته]

(مسأله ۴۰)إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باقٍ على نجاسته(۱) و يطهر بالمضمضه(۲) و أمّا إذا كان الطعامُ طاهراً فخرج دم من بين أسنانه، فإن لم يلاقه لا يتنجّس، و إن تبلل بالريق الملاقى للدم؛ لأنّ الريق لا يتنجّس بذلك الدم، و إن لاقاه ففى الحكم بنجاسته إشكال(۳) من حيث إنه لاقى النجس فى الباطن، لكن الأحوط الاجتناب عنه؛ لأن القدر المعلوم أن النجس فى الباطن لا ـ ينجس ما يلاقيه مما كان فى الباطن لا ما دخل إليه من الخارج، فلو كان فى أنفه نقطه دم لا يحكم بتنجس باطن أنفه و لا يتنجس رطوبته،بخلاف ما إذا أدخل

تطهير بقايا الطعام المتنجس بين الأسنان

فإن مقتضى الإطلاق بقاؤه على نجاسته ما لم يغسل، و فى موثقه عمار الساباطى:«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۱) و فى معتبره السكونى:و اللحم يغسل و يؤكل (۲) و لا تصل النوبه إلى استصحاب النجاسه ليناقش فيه بالمعارضه مع استصحاب عدم جعلها.

إنما تطهر أجزاء الطعام المتنجس إذا أحاط الماء الطاهر داخل الفم جميع جوانب ذلك الجزء و ينفذ جوفه، و مطلق المضمضه لا ـ تكفى فى ذلك، و بتعبير آخر الغسل المعتبر فى تطهيره فى الخارج بتحققه و هو فى باطن الفم مطهر له، و إلّا فلا خصوصيه للمضمضه، و على ذلك فإن لم يطهر جوفه لا يجوز بلعه؛ لأنه من أكل النجس.

قد تقدم أنه لا ينبغى الإشكال فى عدم تنجسه فإن الدم و غيره من النجاسات ما دام لم يخرج لا يدخل فى عنوان النجاسات، كما أنه ليس فى البين ما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۳.

إصبعه فلاقته فإن الأحوط غسله.

[آلات التطهير كاليد و الظرف الذی یغسل فیه تطهر بالتبع]

(مسأله ۴۱)آلات التطهیر کالید و الظرف الذی یغسل فیه تطهر بالتبع(۱) فلا حاجه إلی غسلها، و فی الظرف لا یجب غسله ثلاث مرات،بخلاف ما إذا کان نجساً قبل الاستعمال فی التطهیر، فإنه یجب غسله ثلاث مرات کما مرّ

یدل علی تنجس ما یلاقیها فی الباطن ما لم یخرج متلوثاً حتی مع الالتزام بأنها فی الباطن أیضاً داخله فی عنوان النجاسات؛ و لذا ذکرنا طهاره شیشه الاحتقان و نحوها مما یدخل الجوف و تخرج غیر متلوثه حتی مع العلم بملاقاتها فی الباطن العذره أو الدم، و علیه فالدم الخارج من بین الأسنان و إن یحرم أکله إلّا أنه ما دام لم یخرج لا دلیل علی نجاسته، کما أن الملاقی له إذا لم یخرج متلوثاً لا دلیل علی تنجسه و إن قیل إن الدم الخارج من بینها داخل فی الدم المحکوم بالنجاسه أو أنه یعد من الدم الخارج، و علیه فیجوز بلع ذلک الطعام إذا أزال الدم و لو بإلقاء ریقه فی الخارج.

إن کان المراد أن آلات التطهیر کالید و الظرف تطهر فی الغسله التی یتعقبها طهاره المحل الذی لا یکون ماء تلک الغسله ملاقیاً لعین النجاسه فی المغسول و لم تکن آلات متنجسه قبل استعمالها فی تلک الغسله فلا تکون طهاره الآلات بالتبع،بل إنها لا تتنجس بتلک الغسله أصلاً؛ لما تقدم من طهاره ماء تلک الغسله، و إن کان المراد أنها تطهر مع تنجسها فی الغسله الاُولی أو فی الغسله المزیله للعین بتبع طهاره المغسول، کما إذا أصاب الماء أعالی الید أو الظرف فی غیر الغسله المتعقبه بطهاره المحل و لم یصل الماء فی الغسله المطهره لتلک الأعالی و مع ذلک یطهر بطهاره المغسول، فاستفاده ذلک من الروایات الوارده فی تطهیر المتنجسات مشکل، فإن العمده کما ذکرنا صحیحه محمد بن مسلم (۱) ، و غایه مدلولها، إن التنجس الحاصل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۳۹۷، الباب ۲ من أبواب النجاسات و فیه حدیث واحد.

[الثانی من المطهرات الأرض]

الثانی:من المطهرات الأرض، و هی تطهر باطن القدم و النعل بالمشی علیها(۱).

للمرکن بغسل الثوب فیه، یرتفع بغسل الثوب فیه مرتین، و المرکن و إن لم یکن له خصوصیه بقرینه ما بعده من الأمر بغسله فی الماء الجاری مره فیعم الغسل بالماء القلیل فی غیره من الإناء، إلّا أن الإناء کالمرکن یغسل مع الثوب ثانیاً، و هذا یکفی فی تطهیره بل تطهیر الید أیضاً إذا غسلت مع الثوب، کما إذا صب الماء ثانیاً علی الید و الثوب فی الإناء بصب واحد عرفاً، و اللّه سبحانه هو العالم.

الأرض

اشاره

المشهور أن الأرض تطهر باطن القدم و الخف بالمشی علیها أو المسح بها، بل عن جماعه دعوی الإجماع (۱) علیه و الحکم بالإضافه إلی الرجل متسالم علیه.

الأخبار فی مطهریه الأرض لباطن القدم و الخف

و یظهر من بعض الکلمات المناقشه فی دلاله الروایات علی طهاره أسفل النعل و الخف و نحوهما بالأرض،بخلاف دلالتها علی طهاره باطن الرجل فإنها تامه.

و من الروایات صحیحه زراره بن أعین قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام رجل وطأ علی عذره، فساخت رجله فیها، أ ینقض ذلک وضوءه؟ و هل یجب علیه غسلها؟ فقال:

«لا یغسلها إلّا أن یقذرها و لکنه یمسحها حتی یذهب أثرها، و یصلی» (۲) فیقال دلالتها علی طهاره الرجل بالمسح تامه.

۱- (۱)) جامع المقاصد ۱:۱۷۹.و جواهر الکلام ۶:۳۰۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۳-۲۷۴، الباب ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

....

و لكن لاـ يخفى أن ظاهر قول السائل:«فساخت رجله فيها» تعدى العذره و لو برطوبتها على ظاهر الرجل أيضاً، و ظاهر الجواب عدم تنجس الرجل بذلك و مجرد مسح العذره و إزالتها و لو بالخرقه كاف فى جواز الصلاه فلا بد من حمل العذره على اليابسه أو على الروث فيكون المسح استحبابياً فيقرب مفادها من مفاد صحيحه على بن رئاب قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الروث يصيب ثوبى و هو رطب؟ فقال:

«إن لم تقذره فصل فيه» (۱) و ما فى صحيحه على بن جعفر:«إن علق به شيء فليغسله و إن كان جافاً فلا بأس» (۲) .

و على الجمله حمل العذره على مثل الروث و إن كان خلاف الظاهر إلّا أن استعمالها فيه واقع فى بعض الموارد كما فى صحيحه إسماعيل بن بزيع (۳) الوارده فى منزوحات البئر.

و منها مصححه المعلى بن خنيس قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً؟ فقال:أ ليس وراءه شيء جاف؟ قلت:بلى، قال:فلا بأس، إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً (۴) ، فيقال ظاهرها و إن كان طهاره باطن الرجل المتنجس بالمشى على الأرض اليابسه إلّا أن مقتضى التعليل عدم اختصاص مطهريه الأرض بخصوص الرجل كما يأتى توضيحه.

و منها صحيحه محمد الحلبى قال:نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر،

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۱۰، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۱۱، الحديث ۲۱.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۱۴۱، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۲.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

....

فدخلت على أبی عبد اللّه علیه السلام فقال:أین نزلتم؟ فقلت:نزلنا فی دار فلان، فقال:إن بینکم و بین المسجد زقاقاً قذراً، أو قلنا له:إن بیننا و بین المسجد زقاقاً قذراً، فقال:

لا بأس، الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت:فالسرقین الرطب أطأ علیه، فقال:

لا یضرک مثله (۱) .

و روی ابن إدریس فی آخر السرائر نقلًا من نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قلت له:إن طریقی إلی المسجد فی زقاق یبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علیّ حذاء فیلصق برجلی من نداوته، فقال:أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسه؟ قلت:بلی، قال:فلا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً، قلت:فأطأ علی الروث الرطب، قال:لا بأس أنا و اللّه ربما وطئت علیه ثمّ اصلی و لا أغسله (۲) .

و ربما یقال: إن الروایتین فی الحقیقه حکایه عن واقعه واحده بقرینه اتحاد مضمونهما، و ما فی ذیلهما من ذکر وطأ الروث الرطب و السؤال عن حکمه، و کان محمد الحلبی قد روی الواقعه لإسحاق بن عمار بنحو مجمل، و لمفضل بن عمر بنحو التفصیل، و یؤخذ بالثانی (۳) ، و علیه فلا یستفاد منهما إلّا طهاره الرجل بالمشی علی الأرض.

و یقال و لو فرض أنهما حکایتان عن واقعه واحده لوقعت المعارضه بینهما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) السرائر ۳:۵۵۵.

۳- (۳)) انظر المستمسک ۲:۶۴.

....

فیسقطان عن الاعتبار لعدم العلم بأن الصادر عن الإمام علیه السلام أی من الروایتین (۱) ، و لکن ظاهرهما کونهما روایتین عن واقعتین قد سئل فی إحداهما عن حکم وطء الأرض النجسه فی طریقه إلی المسجد، و فی الثانیه عن حکم تنجس الرجل فی طریقه إلی المسجد، حیث إن الحلبی لم یکن قطعاً ممن یمشی إلی المسجد حافیاً دائماً،بل هذا أمر قد یتفق نادراً، فسئل فی إحداهما عن حکمه بخصوصه، و سئل فی الاُخری منهما عن حکم تنجس الخف أو الرجل بنحو الإطلاق، و لو فرض وحدتهما فیکونان من المتعارضین فیسقطان عن الاعتبار لا محاله؛ لأنا لا ندری أنه علی تقدیر الصدور أن الصادر عن الإمام علیه السلام و السائل سؤالاً و جواباً هو النقل الأول أو النقل الثانی.

أقول: الذیل فیهما المتضمن للسؤال عن السرقین الرطب یمنع عن ظهورهما فی تعدد الواقعه و تکرار السؤال، و لکن مع ذلک فمع اعتبار السند فی کل منهما یؤخذ بالثانی، حیث إن الحکم بطهاره الرجل المتنجسه بالمشی علی الأرض الیابسه صادر عنه علیه السلام علی کلا النقلین، حیث إن الإطلاق فی النقل الأول یتضمن حکم الرجل أیضاً، و ما تقرر فی محله من عدم الاعتبار بالمدلول الالتزامی للمتعارضین یختص بذلک المدلول و لا یعم المدلول التضمنی کما فی المقام.

هذا، و لکن قد ذکرنا مراراً أن طریق ابن ادریس إلی نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی أو غیره غیر مُبیّن، و معه لا یمکن الاعتماد علی نقله عن مثلها عن الکتب، فاللازم الأخذ بالنقل الأول لصحه طریقه، و تلک الصحیحه مع قطع النظر عن

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه ۴:۱۱۵.

....

إطلاق التعليل فيها تدل على طهاره باطن الرجل و الخف بالمشى على الأرض فافهم.

و أما التعليل فيها و فى غيرها ففى الأخذ بإطلاقه تأمل، حيث إن مقتضى إطلاقه أن التنجس الناشئ للشىء من الأرض يطهر بالمشى أو بالمسح ببعضها الآخر، فالثوب الذى تنجس بالمشى على الأرض يطهر بالمسح على الأرض و بالمشى عليها و هكذا، و هذا لا يمكن الالتزام به و إذا لم يمكن الأخذ بإطلاق التعليل فلا يمكن الأخذ به فى مورد الشك فى طهاره شىء بالأرض، و يقتصر فى الحكم بالرجل و الخف و النعل مما توطأ به الأرض، و هذا يدخل فى إطلاق صحيحه الأحول عن أبى عبد اللّه عليه السلام:فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً، فقال:«لا بأس إذا كان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلك» (۱) و هذه الصحيحه و إن كانت مطلقه تعم وطأ الأرض حافياً أو بمثل الخف إلّا أن تحديد المشى المطهر بخمسه عشر ذراعاً و نحوه مما لا قائل به.

و دعوى أنه يستفاد من الصحيحه كون المشى على الأرض مطهراً للرجل و الخف، و أنه يعتبر فى تطهير الأرض كون المشى كذا مقداراً فيؤخذ بالأول و يطرح الثانى أو يحمل الثانى على صوره حصول النقاء بالمقدار المزبور و نحوه عاده، أو أن المقدار المزبور استحبابى.

أقول: إن أمكن حمل تحديد المشى بخمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلك على حصول النقاء به عاده بقرينه قوله عليه السلام:«أو نحو ذلك» أو على الاستحباب بقرينه ما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

....

تقدم فی صحیحه زراره:«و لکنه یمسحها حتی یذهب أثرها» (۱) فهو، و إلّا فیتعین الأخذ بالتحدید أو طرح الروایه رأساً؛ لأن ظاهرها الحکم الواحد المشروط و لا یمکن التفکیک فیه لعدم تعدد مدلولها کما لا یخفی.

و أما الاستدلال علی الحکم بروایه حفص بن أبی عیسی قال:قلت:

لأبی عبد اللّه علیه السلام إنی وطئت عذره بخفی و مسحته حتی لم أرَ فیه شیئاً، ما تقول فی الصلاه فیه؟ قال:«لا بأس» (۲) فلا یمکن المساعده علیه، فإنه لم یثبت توثیق لجعفر بن أبی عیسی، و مدلولها جواز الصلاه فی الخف المزبور و هو لا یدل علی طهارته بالمسح المزبور، فإن الخف مما لا یتم فیه الصلاه و لا بأس بنجاسته و عدم تعرض الإمام علیه السلام بأنه لا یلزم فی الصلاه فیه إزاله العین أیضاً، إما لاستحباب إزاله العین أو لکون إزاله العین لعدم تلوث موضع الصلاه من المسجد أو غیره، و دعوی أن المرتکز فی ذهن السامع مع عدم جواز الصلاه مع نجاسه الخف و کان السؤال راجعاً إلی طهاره الخف بذلک لا سبیل لنا إلی ثبوتها، فلعل المرتکز فی ذهنه أن الصلاه لا تصح حال وجود العین فی الخف، و أما مع عدمها فکان جواز الصلاه فیه.

و الحاصل العمده فی الحکم بطهاره الرجل و الخف بالمشی علی الأرض إطلاق بعض الروایات المتقدمه، لا ظهور التعلیل و إطلاقه بأن الأرض یطهر بعضها بعضاً (۳) ؛ لما ذکرنا من عدم إمکان الأخذ بإطلاقه بالإضافه إلی المتنجسات، و سیأتی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۳-۲۷۴، الباب ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۷، الحدیث ۲.

....

أنه لا إطلاق فيه بالاضافه إلى کیفیه التطهیر.

و أما المناقشه فیه بالإجمال و عدم ظهور المراد أو أن معناه أن بعض الأرض یطهر بعض المتنجسات بنحو النکره کما عن الوحید البهبهانی (۱) ، أو المناقشه بأنه لبیان أمر عادی و هو انتقال القذاره من الموضع من الأرض إلی الموضع الآخر منها بالمشی بحیث لا یبقی علی الخف أو الرجل أو غیرهما نجاسه کما فی صحیحه محمد بن مسلم کنت مع أبی جعفر علیه السلام إذ مرّ علی عذره یابسه فوطأ علیها فأصابت ثوبه فقلت:جعلت فداک قد وطئت علی عذره فأصابت ثوبک، فقال:أ لیس هی یابسه؟ فقلت:بلی، فقال:لا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» (۲) فلا یمکن المساعده علیها؛ لما تقدم من ظهور التعلیل ان تنجس الشیء الناشئ من الأرض یطهره المشی علیها، سواء کان التنجس حکماً خاصاً-کما فی إطلاق صحیحه الأحول،بل ظاهر مصحح المعلی بن خنیس-أم لا، کما أن حمله علی بیان الأمر العادی خلاف ظاهر کلامه علیه السلام فلاحظ، و ذکر فی الوسائل فی هذا الباب صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«جرت السنه فی الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» (۳) و کأنه قدس سره زعم أن قوله علیه السلام: و یجوز أن یمسح رجلیه» ناظر إلی إزاله الخبث و لکن لا یخفی عدم ظهورها فیما ذکر، بل من المحتمل قویاً أن یکون ناظراً إلی جواز مسح الرجلین فی الوضوء، و حیث إن العامه لا یرون إجزاءه بل یعیّنون غسلهما، عدّ سلام اللّه علیه بالجواز وجوبه.

۱- (۱)) حکاه عنه الحکیم فی المستمسک ۲:۶۳، و الخوئی فی التنقیح ۴:۱۱۶-۱۱۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۹، الحدیث ۱۰.

أو المسح بها(۱)بشرط زوال عين النجاسه إن كانت

مطهريه الأرض تعم المشى عليها أو المسح بها

يستدل على مطهريه الأرض بالمسح بها بصحيحه زراره و روايه حفص المتقدمتين و قد ذكرنا ما فيهما، و عن الشيخ قدس سره فى الخلاف المنع عن طهاره الخف بالدلک (۱) ، و لكن المسح بالأرض فى الخف وارد فى روايه حفص (۲) ، و فى الرجل يستظهر من صحيحه زراره (۳) .

و ربما تستظهر طهارتهما بالمسح أيضاً من التعليل المتقدم بأن الأرض تطهر بعضها بعضاً، حيث إن التطهير بالأرض يكون بالمسح بها سواءً كان ذلك المسح بالمشى عليها أو بدونه،بل لا يحتمل الخصوصيه للمشى حيث إن المتفاهم العرفى كونه موجباً لحصول مسح الرجل أو الخف بالأرض.

و بهذا يظهر أن القول بعدم نظر التعليل المتقدم إلى بيان كيفيه التطهير–بل هو نظير ما ورد فى كون الماء مطهراً–صحيح، و لكن لا يمنع ذلك عن الالتزام بكون مسح أسفل الرجل و الخف بالأرض كالمشى عليها من كيفيه تطهير الشىء بالأرض.

اللهم إلّا أن يقال بعد عدم تماميه صحيحه زراره بن أعين دلاله على حكم المقام و عدم روايه حفص سنداً و دلاله و عدم نظر التعليل إلى كيفيه التطهير بالأرض لا مجال لدعوى عدم احتمال الفرق بين المشى على الأرض و المسح بها، فإنه كما يلتزم بالفرق بينهما فى التنجس فإن ظاهرهم طهاره الأرض خصوص النجاسه الناشئه من الأرض

۱- (۱)) الخلاف ۱:۲۱۷-۲۱۸، المسأله ۱۸۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۷.

و الأحوط الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الأرض النجسه(۱) دون ما حصل من الخارج

بالمشی علیها کذلک یحتمل اختصاص مطهریتها بالمشی علیها، و علیه فالطهاره بالمسح بها لا تخلو عن المناقشه.

کما أن مقتضی الفهم العرفی أن التطهیر بها کالتطهیر بالماء یکون بإزاله العین و إلّا فلا موجب للمشی فیما کان العین فیه بهذا المقدار الباقی من الأوّل؛ و لذا یکون المراد من زوال العین فی المقام أجزاء العین و رطوباتها بالمشی أو المسح کما لا یخفی.

سواءً کانت النجاسه للرجل و الخف لتنجس الأرض کما إذا وضع قدمه علی أرض متنجسه أو کانت نجاستهما ناشئه من وضع القدم علی عین النجاسه الموجوده علی الأرض، فإن بعض الروایات کحسنه المعلی بن خنیس (۱) و إن کان ظاهرها تنجس الرجل بالأرض المتنجسه کما أن ظاهر بعضها الآخر تنجسها بالنجاسه الموجوده علیها، کصحیحه زراره بن أعین حیث ذکر السائل فیها:رجل وطأ علی عذره فساخت رجله فیها (۲) ، إلّا أن صحیحه محمد الحلبی (۳) التی اعتمدنا علیها مطلقه حیث لم یستفصل الإمام علیه السلام تنجس الرجل أو الخف بعین النجاسه علی الزقاق أو بنفس الأرض المتنجسه.

لا یقال: ینافی هذا الإطلاق ظاهر التعلیل الوارد فیها و فی غیرها بأن الأرض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۴.

....

يطهر بعضـها بعضـاً، حيث إن مقتضاها انحصار مطهريه الأرض بالنجاسه الحاصـله من نفس الأرض لا من العين الموجوده عليها، نعم لو كانت صـحيحه زراره بن أعين (۱) تامه من حيث الـدلاله لكان المتعين تقديمها على التعليل لصـراحتها فى تنجس الرجل بعين النجاسه الموجوده على الأرض، و لكن تقدم عدم تماميتها.

فإنه يقال: ظاهر التعليل هو مطهريه الأرض للنجاسه الحاصـله من بعضها الآخر أى بالمشى عليها، و النجاسه الحاصله بالمشى على بعض الأـرض تعم الناشـئه عن نفس الأرض أو بالنجاسه الموجوده عليها و المنجسه لها، نعم إذا لم تكن منجسه للأرض كما إذا كانت النجاسه فى البساط المفروش على الأرض فإن مثله غير داخل فى التعليل فتدبر.

و يؤيد الإطلاق الذى ذكرنا ما فى صـحيحه محمد الحلبى:فالسـرقين الرطب أطأ عليه، فقال:«لا يضـرك مثله» (۲) و لا يبعد أيضاً أن يكون تنجس الرجل بمثل الخرقه المتنجسه المطروحه على الأرض داخلًا فى التعليل المزبور فإن مثل هذا أمر متعارف كما لا يخفى.

و الحاصل أن طهاره أسفل الرجل أو الخف من النجاسه الحاصله بالمشى على الأرض النجسه مما لا ينبغى التأمل فيها.

و إنما الكلام فى طهارتهما من النجاسه الحاصله من الخارج كما إذا حصل جرح فى رجله عند المشى فخرج منه الدم فهل تطهر الرجل بالمشى أو المسح على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

و يكفى مسمى المشى أو المسح(١) و إن كان الأحوط المشى خمسه عشر خطوه،

الأرض، و كذا فى تنجسها بالوطء على بساط متنجس و غيرهما، فإنه ربما يقال:بأن مقتضى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«جرت السنه فى الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما» (١) طهاره الرجل من أى نجاسه بالمسح، و لا يختص ذلك بالنجاسه الناشئه من الأرض.

و فيه ما تقدم من عدم ظهورها فى المسح عن الخبث،بل ظهورها و لا أقل من احتمالها المسح فى الوضوء، مع أن مقتضى التعليل المتقدم انحصار مطهريه الأرض بالنجاسه الناشئه منها كما لا يخفى.

لا يقال: قد ورد فى صحيحه الأحول:فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف (٢) ، و الوطء لموضع النجس يعم تنجس أسفل الرجل بمثل البساط و الباريه النجستين.

فإنه يقال: المراد بالموضع الأرض بقرينه التعليل و إلّا لزم الالتزام بطهاره الرجل بالمشى على البساط أو الباريه الطاهره بعد تنجسها، و لا يمكن الالتزام بذلك؛ لأن ذلك مساوق لإلغاء الأرض عن المطهريه.

فى عدم الفرق فى مطهريه الأرض بين المشى عليها أو المسح بها

لو كانت على الرجل أو الخف عين النجاسه فالمعتبر فى طهارتهما بالمشى زوال العين بأجزائها و رطوبتها، و مع عدم العين فيكفى مسمى المشى كما هو مقتضى

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴۵٩، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- (٢)) المصدر السابق:۴۵٧، الحديث الأول.

و فی کفایه مجرد المماسّه من دون مسح أو مشی إشکال، و کذا فی مسح التراب علیها(۱)

الإطلاق فی صحیحه محمد الحلبی المتقدمه (۱) .

و لکن قد قید المشی فی صحیحه الأحول بما إذا کان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلک (۲) ، و لو قلنا بأن المسح کالمشی مطهر لهما و استفدنا ذلک من صحیحه زراره بن أعین و روایه حفص بن أبی عیسی (۳) یکون المشی و المسح مطهرین بنحو واحد، و قد ذکر علیه السلام فیها:«و لکنه یمسحها حتی یذهب أثرها فیصلی» فیعلم أن الملاک فی الطهاره زوال العین، و تکون هذه قرینه علی حمل خمسه عشر علی العاده من ذهاب الأثر بها کما یومی إلی ذلک قوله علیه السلام:«أو نحو ذلک».

و أما بناءً علی عدم دلالتها علی حکم المقام فرفع الید عن ظاهر التحدید لا یخلو عن إشکال، إلّا أن یؤخذ العطف علیه «أو نحو ذلک» قرینه علی إراده الإزاله لکون «نحو ذلک» ینافی التحدید بحسب المتفاهم العرفی.

ثمّ إن ما فی عباره الماتن من أن:«الأحوط المشی خمسه عشر خطوه» لا ینسجم مع الوارد فی صحیحه الأحول حیث إن الذراع أقل من الخطوه.

مقتضی الإطلاق فی بعض الروایات الوارده فی تنجس البدن أو غیره من الأشیاء بقاؤهما علی النجاسه حتی یغسل، و قد خرجنا عن هذا الإطلاق بالإضافه إلی المشی أو المسح أیضاً و أنهما یطهران الرجل و الخف، و أما غیرهما من المماسه أو مسح التراب أو غیره من أجزاء الأرض علی أسفل الرجل أو الخف فهو باقٍ تحت

۱- (۱)) تقدمت فی الصفحه:۲۶۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۸، الحدیث ۶ و ۷.

....

الإطلاق المزبور، و يكفى ذلك ما فى موثقه عمار الساباطى «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۱) .

ثمّ إن ظاهر العباره عدم كفايه مسح التراب أو غيره من أجزاء الأرض على باطن الرجل أو الخف، و أما مسح باطن الرجل أو الخف بتراب مأخوذ من الأرض أو بحجر مأخوذ منها فظاهر المتن كفايته، و إن ناقش فيه أيضاً بعض الأعلام بأن مقتضى التعليل أن الأرض يطهر بعضها بعضاً هو اعتبار التطهير بالأرض لا بما كان جزءاً لها قبلًا (۲) .

و لكن لا يخفى أنه لو قيل بدلاله صحيحه زراره بن أعين على طهاره الرجل من النجاسه بالمسح (۳) فمقتضى إطلاقها كفايه مسح الرجل أو العذره حتى يذهب أثرها فيرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى المسح بالخرقه أو بالخشبه و نحوهما.

و أما المسح على ما يكون من أجزاء الأرض و لو قبل انفصاله بل يمسح الرجل بما كان كذلك فلا موجب لرفع اليد عنها، و لكن قد تقدم أنه لا يمكن الأخذ بمدلولها أصلًا، فإن ظاهرها طهاره ظاهر الرجل أيضاً بالمسح، فلا بد من حملها على وطء العذره اليابسه أو الروث فلا يمكن استفاده مطهريه المسح بالأرض أصلًا.

و قد تقدم أيضاً أنه لا إطلاق من حيث كيفيه التطهير فى التعليل الوارد أن الأرض يطهر بعضها بعضاً،بل إنها تدل على مطهريه الأرض كمطهريه الماء، و أما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) انظر التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۴:۱۲۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

و لا فرق فی الأرض بین التراب و الرمل و الحجر الأصلی(۱)بل الظاهر کفایه المفروشه بالحجر بل بالآجر و الجص و النوره

کیفیه التطهیر فلا نظر لها بل استفدنا کیفیه التطهیر من فرض المشی علی الأرض فی مورده.

إذا کانت الأرض من الأراضی الرملیه أو ذات أحجار أو الترابیه فلا إشکال فی کفایه المشی علی کل منها فی حصول الطهاره؛ لأن کل منها یدخل فی الأرض التی تطهر النجاسه الناشئه من بعضها الآخر،بل لا ینبغی الإشکال فی کفایه المشی علی الأرض المفروشه بالحجر، فإن نقل بعض أجزاء الأرض إلی موضع آخر من الأرض و إلقاءها فیه لا یخرجها عن اسم الأرض.

و بهذا یظهر الحال فی الأرض المفروشه بالآجر فإن الآجر من أجزاء الأرض و لا یخرج بالطبخ عن کونه من أجزاء الأرض، و کذا فی الأرض المجصصه بالجصّ و النوره.

و دعوی انصراف الأرض عن المفروش لا وجه لها بعد کون الفرش بالأحجار و نحوها أمراً متعارفاً و لو فی الطرق الموجوده فی داخل البلاد.

ثمّ إنه إذا شک فی ذلک و لم یستظهر من الروایات مطهریه الأجزاء المنتقله فیقال:

طهاره أسفل الرجل و الخف مقتضی أصاله الطهاره الجاریه فیهما بعد تعارض استصحاب مطهریه تلک الأجزاء الذی یکون من الاستصحاب التعلیقی مع استصحاب النجاسه الثابته لباطن الرجل و الخف قبل المشی علی الأرض المفروشه بما ذکر و بعد تساقطهما یرجع إلی قاعده الطهاره.

....

و یورد علی ذلک بأن الاستصحاب التعلیقی لا یعتبر فی نفسه، کما أنه لا یعتبر الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه فلا تعارض فی المقام و لا تساقط و لا یرجع إلی أصاله الطهاره بل یرجع إلی إطلاق ما دل علی تنجس الشیء حتی یغسل، فإن المقدار الثابت من رفع الید عنه المشی علی الأرض غیر المفروشه، و أما الزائد فباق تحت الإطلاق (۱) .

أقول: نعم لا تصل النوبه فی المقام إلی الأصل العملی و لو وصلت النوبه إلیه یجری استصحاب مطهریه تلک الأجزاء الأرضیه بلا معارض؛ لأن استصحاب مطهریه الأرض حاکمه علی استصحاب بقاء نجاسه باطن الخف أو الرجل و لا تجری فی المقام المناقشه بأن الاستصحاب التعلیقی لا اعتبار به.

و الوجه فی ذلک أن التعلیق فی المطهریه داخلی یحصل من اعتبار شیء مطهراً کالماء، و کالتعلیق فی معنی الضمان المعتبر بالید، و ذکرنا فی بحث المکاسب أن استصحاب بقاء الضمان إلی مورد الشک لا یکون من الاستصحاب التعلیقی الخارجی نظیر استصحاب حرمه العنب علی تقدیر غلیانه إلی صوره صیرورته زبیباً، فإن فی مورد التعلیق الخارجی لا حاله سابقه لنفس الحکم المستصحب،بخلاف موارد التعلیق الداخلی کاستصحاب الضمان، نعم هذا الاستصحاب مبنی علی اعتباره فی الشبهات الحکمیه و إلّا فالمرجع أصاله الطهاره.

۱- (۱)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۴:۱۲۴-۱۲۵.

نعم يشكل كفايه المطلى بالقير أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض(۱) و لا إشكال فی عدم كفايه المشی علی الفرش و الحصير و البواری و علی الزرع و النباتات إلّا أن يكون النبات قليلًا بحيث لا يمنع عن صدق المشی علی الأرض

عدم مطهريه غير الأرض من المفروشات عليها

قد تقدم أن الوارد فی صحيحه الأحول المشی علی المكان النظيف، إلّا أنّ المراد به الأرض الطاهره، و إلّا كان المشی علی كل طاهر مطهراً له و هو ينافی جعل الأرض مطهراً كما هو ظاهر التعليل:«إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً» (۱) و عليه فالقير أو الشجر و إن كانا من المخلوق فی الأرض أو علی الأرض و لكن مثلهما لا يدخل فی أخبار الباب و الداخل فيها كما ذكرنا الأرض و أجزاؤها مما يصدق علی المشی عليه المشی علی الأرض الظاهر فی أجزائها و يطهر.

و مما ذكرنا يظهر الحال فی المشی علی النبات و الزرع فإنه يصح سلب المشی علی الأرض منه.

نعم، لو كان النبات قليلًا جداً أو كان الزرع بحيث لا يغطی وجه الأرض يصدق المشی عليها و يكون المشی المزبور مطهراً.

ثمّ إن الفرق بين المطلی بالقير و المفروش باللوح من الخشب و بين المشی علی الفرش و الحصير و البواری و علی الزرع و النباتات بالإشكال فی الأولين و نفی الإشكال عن عدم المطهريه فی البقيه غير ظاهر، إلّا أن يدعی أن الأولين باعتبار لصوقهما علی الأرض كأنه يعد من أجزاء الأرض بخلاف البقيه، و هذه الدعوی لها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

و لا یعتبر أن تکون فی القدم أو النعل رطوبه(۱) و لا زوال العین بالمسح أو المشی و إن کان أحوط و یشترط طهاره الأرض(۲)

وجه فی غیر الزرع و النبات کما لا یخفی.

عدم اعتبار الرطوبه فی الخف و القدم عند المسح أو المشـی علی الأرض الطاهره مقتضی إطلاق صحیحه الأحول، حیث إن قول السائل فیها:«ثمّ یطأ بعده مکاناً نظیفاً» (۱) یعم ما إذا کان الوطء علی النظیف بعد جفاف الرجل أو الخف،بل لا یبعد هذا الإطلاق فی حسنه المعلی بن خنیس (۲) .

و کذا یدخل فی الإطلاق ما إذا کانت إزاله العین عن القدم أو الخف قبل المسح أو المشـی علی الأرض الطاهره، فإن صحیحه محمد الحلبی (۳) تعم ما إذا أزال عین القذر عند ما لصقت برجله أو خفه عند مشیه إلی المسجد، و ما إذا ازیلت عنهما بالمشـی.و علی الجمله المتفاهم العرفی من الروایات أن التطهیر بالأرض کالتطهیر بالماء، و کما لا یعتبر فی التطهیر بالماء إزاله العین بالماء،بل لو أزالها بغیره کفی بعده مسمی الغسل بالماء، کذلک فی التطهیر بالأرض فیکفی بعد إزاله العین بغیر المشـی مسمّی المشی علی الأرض.

اعتبار طهاره الأرض

ذکر هذا الاشتراط جماعه (۴) و علّلوه بأن المرتکز فی أذهان المتشرعه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۸، الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۴.

۴- (۴)) ابن الجنید حیث نقل عبارته العلامه فی منتهی المطلب ۳:۲۸۲، و الشهید الأول فی الذکری ۱:۱۲۹، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۱۷۹.

....

اعتبار الطهاره فی المطهر و لو بمناسبه أن فاقد الشیء لا یعطیه، و فی الحدائق (1) استدل بقوله صلی الله علیه و آله:«جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» (2) و الطهور هو الطاهر فی نفسه المطهّر لغیره، ثمّ أخذ فی الطعن علی الفقهاء بأنهم کیف غفلوا عن هذا الاستدلال و أخذوا بالتعلیل بأن فاقد الشیء لا یعطیه، و هو کما تری.

و عن جماعه منهم الشهید الثانی (3) عدم الاشتراط و أن مقتضی إطلاق النص و الفتوی عدم الفرق بین طهاره الأرض و عدمها.

أقول: قد تقدم ارتکاز کون المطهر طاهراً یختص بالماء و منشؤه حکم الشارع بأن الماء القذر لا یتوضأ منه و لا یشرب، و یغسل منه الثوب، و أما غیر الماء فلا ارتکاز.

و أما ما ذکره فی الحدائق فهو غفله فإن الطهور هو ما یتطهر به کما تقدم سواء کان طاهراً و اعتبر طهارته کالماء أم لا، و بتعبیر آخر مقتضی الإطلاق فی بعض الروایات کحسنه المعلی بن خنیس (4) عدم اعتبار طهارتها، و بتعبیر آخر لا دلاله فی طهوریه الأرض علی اعتبار طهارتها فی طهوریتها، و إنما ذلک یختص بالماء للروایات.

نعم، ورد فی صحیحه الأحول:فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثمّ یطأ مکاناً نظیفاً فقال:«لا بأس إذا کان...» (5) .

1- (1) الحدائق الناضره 5:457.

2- (2) وسائل الشیعه 3:350، الباب 7 من أبواب التیمم، الحدیث 2.

3- (3) ذخیره المعاد:173، و الروضه البهیه 1:312.و الریاض 2:141.

4- (4) وسائل الشیعه 3:458، الباب 32 من أبواب النجاسات، الحدیث 3.

5- (5) المصدر السابق:457، الحدیث الأول.

....

و ربما يستظهر منها اعتبار طهاره الأرض بدعوى أن المرتكز فى ذهن السائل أنه لو كان المكان الذى يمشى عليه كالذى تنجست رجله بالمشى عليه لا يطهر، و سأل عما إذا كانت الأرض التى يمشى عليها بعد ذلك طاهره فجوابه عليه السلام بعدم البأس بذلك، و أن المشى المزبور يكون مطهراً إذا كان خمسه عشر ذراعاً بمنزله أخذه عليه السلام قيد طهاره الأرض فى الجواب و تقرير السائل على مرتكزه.

أضف إلى ذلك أنه عليه السلام علق طهاره الرجل أو الخف بالمشى على الأرض الطاهره على كونه خمسه عشر ذراعاً و التحديد بالخمسه عشر، و إن كان لتوقف إزاله العين بمثلها غالباً فيكون التعليق فى الحقيقه على إزاله العين بالمشى على الأرض الطاهره، إلّا أن مقتضاه أن المكان النظيف لو لم يكن بهذا المقدار فلا يطهر كما لو حصل زوال العين بالمشى على الموضع القذر بعد المشى على الموضع الطاهر.

أقول: لم يظهر إلّا أن المرتكز فى ذهن السائل أنه لو كان المكان الذى يمشى عليه بعد تنجس الرجل أو الخف كالذى تنجس به قبل ذلك لا يطهر، و من المعلوم أن مجرد تنجس المكان لا يوجب تنجس الرجل أو الخف،بل لا بد من فرض الرطوبه المسريه، و فرضه نظافه المكان الذى يمشى عليه لعله لوقوع الابتلاء له كذلك فسأل الإمام عليه السلام أن المشى على هذا المكان يوجب طهاره الرجل أو الخف أم لا، و عليه فلا يكون فى جوابه عليه السلام و لا فى تعليقه نفى البأس دلاله على اشتراط طهاره الأرض كما لا يخفى، أما الأول فظاهر، و أما عدم الدلاله للتعليق فإن السائل لم يذكر إلّا المشى فى مكان نظيف بعد وطئه المكان القذر، و أما الوطء للمكان القذر اليابس لتزول العين منه فغير مفروض فى كلامه.

ص :٢٧٢

و جفافها، نعم الرطوبه الغير المسريه غير مضره(١)

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيهما بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشى(٢) و فى إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما إذا

اعتبار جفاف الأرض

و يستفاد اعتبار جفاف الأرض من روايتين:

إحداهما:حسنه المعلى بن خنيس حيث ذكر سلام اللّه عليه فيها:«أ ليس وراءه شيء جاف» (١) .

و ثانيتهما:روايه محمد الحلبى التى رواها فى مستطرفات السرائر حيث ورد فيها:«أ ليس تمشى بعد ذلك فى أرض يابسه» (٢) و هذه و إن كانت غير تامه سنداً كما تقدم إلّا أنه لا سبيل للمناقشه فى سند الاُولى؛ لما تقدم من كون المعلى ثقه و لا أقل من حسن حاله، و عليه فالمعتبر جفاف الأرض بمعنى عدم الرطوبه المسريه، فإن الجفاف الوارد فيها فى مقابل الرطوبه المسريه التى فرضها السائل فى بعض الطريق الموجبه لتنجس الرجل كما لا يخفى، و ربما يقال إن اليبوسه أخص من الجفاف، و لكن فى الفرق بينهما بما ذكر تأمل كما يظهر بملاحظه ما ورد فى تجفيف الشمس و غيره من الموارد.

ما يلحق بباطن القدم و النعل

لا يخفى أن الأراضى تختلف من حيث كونها رخوه أو صلبه، و فى الأراضى الرخوه ترابيه كانت أم رمليه كثيراً ما تسيخ الرجل فى الأرض حتى ببعض ظاهر القدم

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴۵٨، الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- (٢)) السرائر ٣:۵۵۵.

کان یمشی بهما لاعوجاج فی رجله وجه قوی، و إن کان لا یخلو عن إشکال(۱)

أو کله، نعم إذا کانت صلبه فلا یصل تراب الأرض و طینه إلّا إلی بعض أطراف باطن الرجل عاده، و کأن عباره الماتن ناظره إلی الفرض الثانی، و ذکر أن الأطراف المزبوره تطهر بالمشی علی الأرض، أو مسح باطن الرجل بها، و لعل الموجب لذلک أن المفروض فی الروایات الرطوبه المسریه علی الأرض و مع الرطوبه المسریه لا یحصل عاده سیخ الرجل، و لکن مع کون هذا مورد التأمل أنهم استندوا فی الحکم إلی صحیحه زراره بن أعین (۱) أیضاً، و المفروض فیها سیخ الرجل فی العذره فلا بد من الأخذ بظاهرها و الالتزام بطهاره الرجل بالمسح بظاهرها و باطنها أو طرحها، حیث لا یجری فیها الاقتصار علی أطراف باطن الرجل بالمقدار المتعارف کما لا یخفی، و کیف ما کان فما ذکروه فی المقام من الاقتصار علی أطراف باطن الرجل هو الأحوط.

الوجه فی الإلحاق إطلاق بعض الروایات کصحیحه الأحول حیث ورد فیها:الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف (۲) و وطأ الموضع یصدق علی ما إذا کان فی رجله اعوجاج، حیث إن الاعوجاج فیها أمر متعارف فلا مجال لدعوی انصرافها إلی صوره عدم الاعوجاج، و لعل الدعوی المزبوره منشأ الإشکال المذکور فی کلام الماتن.

نعم، إلحاق الرکبتین و الیدین بالإضافه إلی من یمشی علیهما مشکل؛ لانصراف وطء الأرض و المشی علیها عن ذلک؛ و لذا یقال للطفل إنه لا یمشی مع مشیه علی یدیه و رکبتیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۸-۴۵۹، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۷، الحدیث الأول.

كما أنّ إلحاق الركبتين و اليدين بالنسبه إلى من يمشى عليهما أيضاً مشكل، و كذا نعل الدابه و كعب عصا الأعرج و خشبه الأقطع، و لا فرق فى النعل بين أقسامها(۱)

و مما ذكر يظهر الحال فى نعل الدابه و كعب عصا الأعرج و خشبه الأقطع فإن طهاره كل ذلك خارج عن مدلول الأخبار.

لا يقال: مقتضى التعليل فيها بأن الأرض يطهر بعضها بعضاً (۱) ، طهاره المذكورات بالمشى حيث إن تنجسها ناشئاً من تنجس الأرض و نجاستها.

فإنه يقال: قد تقدم أن التعليل مفاده أن النجاسه الناشئه من الأرض يطهرها بعضها الآخر، و أما كيفيه التطهير أو ما يتنجس بالأرض فليس التعليل فى مقام بيانهما،بل مفادها أن المطهر لا ينحصر بالماء بل الأرض تطهر النجاسه الناشئه منها، و إلّا لزم الالتزام بطهاره أطراف الثوب الذى يتنجس بالأرض بالمشى على أرض طاهره.

و على الجمله إن كان فى التعليل إطلاق فلا بد من الالتزام بالجميع، و إلّا يؤخذ بمقدار دلاله الأخبار من طهاره الرجل أو الخف.

للإطلاق فى صحيحه الأحول (۲) ،بل فى صحيحه محمد الحلبى (۳) على ما تقدم فإنه لم يستفصل الإمام عليه السلام فيهما من المشى حافياً أو مع الخف، و إن الخف و النعل من أى قسم.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۸، الحديث ۴.

من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف(۱) و فی الجورب إشكال إلّا إذا تعارف لبسه(۲)بدلاً عن النعل، و يكفی فی حصول الطهاره

إن اريد بالمتعارف فی زمان صدور الأخبار فلازمه أن لا يحكم بطهاره أسفل النعل المعمول فی زماننا المصنوع من ماده(البلاستيک)أضف إلى ذلک أنه لو لم يكن صنع النعل أو الخف منه فی ذلک الزمان متعارفاً،بل كان مما يقع نادراً فهو أيضاً داخل فی إطلاق مثل صحيحه الأحول (۱) ، فإن الإطلاق لا يمكن تقييده بنحو يختص بصوره نادره، و أما شموله للفرد النادر و الصوره النادره فلا محذور فيه.

و على الجمله فما لم يكن فی البين انصراف فی اللفظ فبمجرد عدم التعارف و الندره لا يوجب الانصراف.

و إن اريد المتعارف فی كل زمان فيرد عليه أنّ المفروض فی روايات الباب فی سؤال السائلين و الجواب عنه وطء للأرض و المشی عليها مطلقاً أو حافياً، و شیء منها لا يعم غير ما كان متحققاً فی ذلک الزمان، و لا بد فی التعدی من الاطمينان بعدم الخصوصيه للنعل أو الخف فی ذلک الزمان،بل يجری الحكم و لو فی النعل أو الخف المصنوع من ماده أُخرى مستحدثه سواءً كان هذا المصنوع متعارفاً لبسه أو صنعه، أو كان غير متعارف، فالتعارف و عدمه فی الزمان المتأخر لا دخل له فی الحكم،بل الدخيل فی الحكم الاطمينان بعدم الفرق بين ما كان فی ذلک العصر و بين الموجود فعلاً.

قد تقدم أن تعارف لبسه بدلاً عن النعل فی زماننا لا يفيد شيئاً؛ لأن الروايات ناظره إلى حال المشی و التنجس به فی ذلک الزمان، و العمده إثبات أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

زوال عین النجاسه و إن بقی أثرها من اللون و الرائحه،بل و کذا الأجزاء الصغار التی لا تتمیز کما فی الاستنجاء بالأحجار لکن الأحوط اعتبار زوالها، کما أن الأحوط زوال الأجزاء الأرضیه اللاصقه بالنعل و القدم و إن کان لا یبعد طهارتها أیضاً.

المشی بالجورب کان فی ذلک الزمان أمراً قد یتفق بحیث یدخل المشی به فی تلک الأخبار، و من المعلوم أن الجورب کان لبسه أمراً متعارفاً کما تشهد به الروایات الوارده فی العفو عن نجاسه ما لا تتم الصلاه فیه بوحده، و إذا کان أمراً متعارفاً فالمشی به أیضاً کان قد یتفق لا محاله و لو فی موارد المشی فی موضع من الدار إلی موضع آخر منها، فیدخل فی صحیحه الأحول:فی الرجل یطأ موضعاً لیس بنظیف ثمّ یطأ... (۱) ، و علیه فالمتجه عموم الحکم للجورب کان متعارفاً لبسه بدل النعل أم لا.

اعتبار زوال عین النجاسه

بقی الکلام فیما ذکر قدس سره أنه یکفی فی حصول الطهاره لأسفل القدم و الخف زوال عین النجاسه و إن بقی أثرها من اللون و الرائحه، و کذا لا یضر بقاء الأجزاء الصغار التی لا تتمیز کما فی الاستنجاء بالأحجار و إن کان الأحوط استحباباً إزاله تلک الأجزاء الصغار التی لا تتمیز، و کذا لا یبعد طهاره الأجزاء الأرضیه المتنجسه مما یبقی علی الرجل أو الخف أی علی أسفلهما، فإنها أیضاً تطهر بالمشی أو المسح و إن کان الأحوط إزالتها أیضاً.

فنقول الوجه فی ذلک أن إزاله الأجزاء الصغار التی لا تتمیز و یعلم بقاؤها ببقاء الریح أو اللون تکون بالغسل بالماء عاده، و إلّا لاحتاج کثیراً جر أسفل الرجل علی الأرض حتی یذهب جلدتها أو یغسل بالماء.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[إذا سرت النجاسه إلى داخل النعل لا تطهر بالمشى]

(مسأله ۱)إذا سرت النجاسه إلى داخل النعل لا تطهر بالمشى(۱)بل فى طهاره باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال و إن قيل بطهارته بالتبع.

بل إزاله اللون أو الريح لا يعتبر فى التطهير بالماء أيضاً، و ما فى صحيحه زراره بن أعين:«و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها» (۱) فالمراد بالأثر الأجزاء الصغار التى ترى فى الرجل بقرينه ما ذكر خصوصاً بملاحظه ما تقدم من المراد بالعذره فيها اليابسه، و المراد إزاله أجزائها المتخلفه على الرجل المرئيه فيها.

و أما الأجزاء الأرضيه و نحوها التى كانت لاصقه بالرجل عند تنجسها و تنجست مع الرجل بالمشى على الأرض المتنجسه فيمكن الالتزام بطهارتها أيضاً بالمشى على الأرض الطاهره كباطن الرجل، حيث لم ترد فى الروايات إشاره إلى إزاله تلك الأجزاء من الرجل عند مشيها على الأرض الطاهره مع أن بقاءها فيها يكون أمراً عادياً و اللّه سبحانه هو العالم.

فروع التطهير بالأرض

و الوجه فى ذلك أن المستفاد من روايات الباب أن باطن الرجل أو الخف يطهر بالمشى على الأرض الطاهره أو اليابسه،بما أن المشى مس لموضع النجاسه بالأرض و داخل الخف لا يكون مماساً لها، و بتعبير آخر إذا طفر عند المشى على الأرض النجسه من نجاستها إلى ظاهر القدم أو الخف، و لم يمكن الالتزام بطهاره ذلك الظاهر بالمشى على الأرض الطاهره أو اليابسه؛ لعدم دخل الأرض فى زوال تلك النجاسه عيناً و أثراً فلا يمكن الحكم بطهاره داخل الخف أيضاً لعدم دخاله المشى فى زوال النجاسه عنه عيناً و أثراً.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۸-۴۵۹، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

[فی طهاره ما بین أصابع الرجل إشکال]

(مسأله ۲)فی طهاره ما بین أصابع الرجل إشکال(۱) و أما أخمص القدم فإن وصل إلی الأرض یطهر و إلّا فلا فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسه إلی الأرض فلو کان تمام باطن القدم نجساً و مشی علی بعضه لا یطهر الجمیع بل خصوص ما وصل إلی الأرض.

و مما ذکر یظهر أنه لو نفذت رطوبه النجاسه إلی باطن الخف و لم یظهر علی داخله لا یطهر بالمشی إلّا ظاهر سطح الباطن لا جوفه أیضاً، فإن الأرض لا تزید علی الماء حیث إن الماء لا یطهر إلّا ما یصل إلیه فکیف یطهر الأرض ما لا تمسه بالمشی أو المسح.

قد تقدم أن المناسبه المرتکزه فی الأذهان بملاحظه موارد التطهیر بالماء، هو أن الأرض لا تزید علی الماء، و کما أنه لا یطهر موضع النجاسه إذا لم یصل إلیه الماء، کذلک الأرض لا تطهر النجاسه التی لا تمس موضعها، و حیث إن الأرض لا تمس بین الأصابع عند المشی فی الأرض الصلبه أو لا تزیل ما علیه من النجاسه کما فی المشی علی الأرض الرخوه فلا یمکن الحکم بطهاره ما بین أصابع الرجل بالمشی.

و ربما یستظهر خلاف ذلک من صحیحه زراره (۱) المتقدمه حیث إن سیاخ الرجل فی العذره یوجب وصول النجاسه إلی ما بین أطراف الأصابع، و حیث مسح باطن الرجل بالأرض لا یوجب زوال عین العذره من بین الأصابع فیعلم من ذلک أن مسح ما بینها یکون بالأجزاء المنفصله، و أن هذا المسح یطهره، فیختص التطهیر بالأجزاء المنفصله بصوره عدم تیسّر المسح بالأجزاء المتصله، و لذا یشکل الحکم بطهاره باطن الرجل أو الخف بالأجزاء المنفصله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۸-۴۵۹، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

[الظاهر كفايه المسح على الحائط]

(مسأله ۳)الظاهر كفايه المسح على الحائط و إن كان لا يخلو عن إشكال(۱)

[إذا شك فى طهاره الأرض يبنى على طهارتها]

(مسأله ۴)إذا شك فى طهاره الأرض يبنى على طهارتها(۲) فتكون مطهره إلّا إذا كانت الحاله السابقه نجاستها، و إذا شك فى جفافها لا تكون مطهره إلّا مع سبق الجفاف فيستصحب.

و فيه ما لا يخفى؛ لما تقدم من عدم دلاله الصحيحه على كون المسح بالأرض مطهراً أصلًا ليدّعى أن ظاهرها أو المتيقن منها المسح بالأجزاء المتصله، و أن المسح بالمنفصله فيما لا يتيسر مسحه بالمتصله.

و على تقدير الإغماض عن ذلك فلا يحتمل الفرق بين مسح ما بين الأصابع بالأجزاء المنفصله و مسح غيره بها، و إذا دلت الصحيحه على كون الأول مطهراً يكون الثانى أيضاً كذلك فتدبر.

قد تقدم عدم الفرق بين المشى على الأرض الأصليه و الأرض الجعليه كالجسر المبنى على الشط فى كون المشى على كل منهما مطهراً، و إذا كان المسح كالمشى فلا يكون فى المسح بهما فرق، و أيضاً لا يحتمل الفرق بين المسح على موضع مرتفع من الأرض كرأس الجبل و بين المسح على الحائط المبنى من الطين، أضف إلى ذلك أن صحيحه زراره بن أعين (۱) التى استدل بها على كون المسح مطهراً لم يذكر فيها خصوص الأرض ليقال بانصرافها عن الحائط،بل الخارج عنها المسح بغير الأرض و بغير أجزائها و لو كانت مبنيه كالحائط.

فيحكم بطهاره باطن الرجل أو الخف؛ لأن الموضوع لطهارته المشى على الأرض الطاهره، و يحرز ذلك باستصحاب طهاره الأرض.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۷-۴۵۸، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

[إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها]

(مسأله ۵)إذا علم وجود عين النجاسه أو المتنجس لا بـد من العلم بزوالها(۱) و أما إذا شک فی وجودها فالظاهر کفایه المشـی و إن لم یعلم بزوالها علی فرض الوجود.

بـل لو لم یجر فیهـا استصـحاب طهارتهـا للعلم بحـدوث حـالتین من الطهـاره و النجاسه لها، و شک فی المتقـدم منهما یکفی فی الحکم المزبور أصاله الطهاره فی الأرض المعبر عنها بقاعده الطهاره فی الأشیاء.

نعم، لو جری فیها استصـحاب بقائها علی النجاسه یحکم ببقائهما علی نجاسـتهما؛ لانتفاء جریان المطهر لهما و لو بالأصل، و هذا بخلاـف الشـک فی الجفاف فإنه إذا کان للجفاف حاله سابقه تستصـحب و یحرز بها حصول المطهر، و هو المشـی علی الأرض الجـافه، و أمـا إذا لم تعلم الحـاله السـابقه فیحکم ببقاء باطن الرجل أو أسـفل الخف علی نجاسـته لجریان الأصل فی ناحیه عـدم المشی علی الأرض الجافه.

قـد تقـدم أن المطهر هو المشـی الـذی یمس معه موضع النجاسه من الرجل أو الخف الأرض، و مع العلم بوجود عین النجاسه أو المتنجس فیهما و احتمال بقائها لا یحرز مماسه الموضع المتنجس منهما الأرض،بل مقتضـی الاستصـحاب عـدم المماسه، و بهذا یظهر الحـال فیمـا إذا احتمل عین النجاسه أو المتنجس بحیث لو کانت لم تزل أو یشک فی زوالها فإنه فی ذلک الفرض أیضاً لا یحرز ممـاسه موضع النجاسه الأرض، و أصاله عـدم العین غیر جاریه؛ لأنها لا تحرز المماسه کما هو المقرر فی بحث عـدم اعتبار الأصل المثبت.

و علی ذلک فما ذکره فی المتن من أن الظاهر کفایه المشی و إن لم یعلم بزوالها علی فرض الوجود لا یمکن المساعده علیه.

[إذا كان فی الظلمه و لا یدری أن ما تحت قدمه أرض أو شیء آخر من فرش و نحوه لا یکفی المشی علیه]

(مسأله ۶)إذا کان فی الظلمه و لا یدری أن ما تحت قدمه أرض أو شیء آخر من فرش و نحوه لا یکفی المشی علیه(۱) فلا بد من العلم بکونه أرضاً،بل إذا شک فی حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه یشکل الحکم بمطهریته أیضاً.

(مسأله ۷)إذا رقّع نعله بوصله طاهره فتنجست تطهر بالمشی(۲) و أما إذا رقعها بوصله متنجسه ففی طهارتها إشکال، لما مر من الاقتصار علی النجاسه الحاصله بالمشی علی الأرض النجسه.

المفروض أن المطهر لباطن الرجل و أسفل الخف المشی علی الأرض علی ما ذکر، و مع الشک فی أن ما تحت قدمه أرض أو غیرها لا یحرز المطهر، فیجری الأصل فی ناحیه عدم حدوثه،بل الأمر کذلک فیما إذا شک فی حدوث فرش و نحوه بعد العلم بعدمه، فإنه کما تقدم استصحاب عدم الفرش و نحوه فی المکان لا یحرز به وقوع المشی علی الأرض، فما فی المتن من الإشکال فی الحکم بمطهریته تعبیر قاصر فإنه لا إشکال فی عدم مطهریته.

لدخول الفرض فی إطلاق مثل صحیحه الأحول (۱) حیث إنه قد یوطأ الأرض بخف مرقّع، و أما إذا کانت الوصله قبل ترقیع الخف بها متنجسه فتشکل طهارتها بالمشی حتی لو قیل بعدم اختصاص الطهاره بما إذا تنجس الخف بالمشی علی الأرض النجسه، و ذلک لعدم کون الوصله خفاً عند تنجسها، و الروایات علی ذلک القول أیضاً ناظره إلی طهاره الخف المتنجس بأن یکون عند تنجسه بالمشی أو بغیره خفاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[الثالث من المطهّرات الشمس]

الثالث من المطهّرات الشمس(۱)

الشمس

اشاره

يقع الكلام فى جهات:

الأُولى:هل الشمس من المطهرات كالماء بحيث يكون تجفيفها و لو لبعض المتنجسات موجباً لطهارته أو أن الثابت مع تجفيفها العفو بأن يجوز السجود على الأرض المتنجسه بعد جفافها بإشراق الشمس.

الثانيه:على القول بالتطهير هل يختص الحكم بنجاسه الأرض و نحوها أو يعمّ جميع ما لا ينقل أو حتى بعض المنقولات.

الثالثه:هل الحكم يختص بتنجس الأرض أو غيرها بالبول أو يعم ساير النجاسات التى لا تبقى أعيانها و جرميتها فى الأرض بعد جفافها، و لو بأخذ أعيانها و إزالتها عن الأرض قبل إصابه الشمس أو تجفيفها.

الرابعه:فى الأُمور المعتبره فى تطهير الشمس.

و قد تعرض الماتن قدس سره فى الأمر الثالث للجهات الأربع، و ذكر فى الجهه الأُولى كما عليه المشهور حصول الطهاره للمتنجس بتجفيفها، خلافاً لما حكى عن القطب الراوندى قدس سره من أن الأرض و الباريه و الحصر إذا أصابها البول فجففتها الشمس حكمها حكم الطاهر فى جواز السجود عليها ما لم تصر رطبه، و لم يكن الجبين رطبا (۱) ، و حكى ذلك عن ابن الجنيد و صاحب الوسيله أيضاً، و استجوده المحقق فى

۱- (۱)) حكاه العلامه فى المختلف ۱:۴۸۳، و السيد فى المدارك ۲:۳۶۳.

....

المعتبر (۱) و اختاره المحدث الکاشانی (۲) و توقف فیه صاحب المدارک (۳) و صاحب الحدائق (۴) .

و یستدل علی المشهور بروایات کصحیحه زراره قال:سألت أبا جعفر علیه السلام:عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلّی فیه؟ فقال علیه السلام:«إذا جففته الشمس فصلّ علیه فهو طاهر» (۵) .

و هذه الصحیحه أظهر ما فی الباب حیث إن مقتضی إطلاقها جواز الصلاه علی السطح أو الأرض التی جففتها الشمس و لو بعد صیروره السطح أو الأرض رطبه أو مع رطوبه الرجل أو الید و الجبهه، خصوصاً مع تفریعه علیه السلام طهاره الموضع علی تجفیف الشمس بقوله:«فهو طاهر».

و حملها علی العفو بدعوی أن المراد بالطهاره معناها اللغوی کما عن المحدث الکاشانی (۶) خلاف الظاهر لظهور الطهاره فی زمان الصادقین علیهم السلام خصوصاً مع فرض الصلاه فی الثوب أو المکان فی الطهاره المعروفه عند المتشرعه، أضف إلی ذلک ظهور الصلاه علی الموضع أو علی الشیء فی السجود علیه مع اعتبار طهاره المسجد عندهم.

۱- (۱)) المعتبر ۱:۴۴۶.

۲- (۲)) مفاتیح الشرائع ۱:۷۹-۸۰، المفتاح ۹۱.

۳- (۳)) المدارک ۲:۳۶۵ و ۳۶۶.

۴- (۴)) الحدائق الناضره ۵:۴۴۳.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۶- (۶)) حکاه عنه البحرانی فی الحدائق ۵:۴۳۸.

....

و على الجمله فلا مجال لإنكار ظهور الصحيحه فى حصول الطهاره بتجفيف الشمس الّا أنه لا تعم غير المكان من الأرض و البناء المتنجسين بالبول.

و كصحيحه زراره و حديد بن حكيم الأزدى جميعاً، قالا:قلنا:لأبى عبد اللّه عليه السلام:

السطح يصيبه البول أو يبال عليه أ يصلّى فى ذلك المكان؟ فقال:«إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس به إلّا أن يكون يتخذ مبالاً» (۱) .

و قيل (۲) فى وجه ظهورها أن زراره و حديد بن حكيم سألا-الإمام عليه السلام عن الصلاه فى المكان المفروض لاحتمالهما عدم جواز الصلاه فى المكان المتنجس، و الإمام عليه السلام لم يذكر جواز الصلاه فى المكان المتنجس مع جفافه بالشمس و الريح،بل ذكر فى الجواب ما حاصله:أن المكان المتنجس بالبول يطهر بإصابه الشمس و الريح كما هو ظاهر نفى البأس عن السطح المفروض مع إصابته الشمس و الريح و صيرورته جافاً بذلك.

و لو كان المراد نفى البأس عن الصلاه فى الموضع المتنجس مع جفافه و عدم الرطوبه المسريه فيه لم يكن وجه لذكر إصابه الشمس، و ذكر إصابه الريح مع عدم كونه مطهراً للإشاره إلى أن إعانه الريح على جفاف الموضع لا يضر بطهارته كما هو الغالب، و فيه أنه لم يذكر فى الجواب جفاف الأرض بالشمس بأن يستند الجفاف إلى إصابه الشمس خاصه،بحيث يكون دخل غيره من هبوب الريح و حراره الهواء ضعيفاً،بل المذكور فيه جفاف الموضع حال الصلاه فيه، و مفاد ذلك جواز الصلاه فى الموضع

ص: ۲۸۵

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۴:۱۴۱.

....

المتنجس الجاف، و ذكر إصابه الشمس كذكر إصابه الريح لغلبه دخالتها فى حصول الجفاف، و لو اغمض عن ذلك فلا أقل من عدم ظهور الجواب فى حصول الطهاره للموضع، لاحتمال أن يكون نفى البأس عن الموضع للعفو عنه و لو بتجويز السجود عليه.

اللهم إلّا أن يقال نفى البأس عن الموضع ظاهره طهارته، و إنما كان المحتمل العفو لو كان نفى البأس راجعاً إلى الصلاه و تذكير الضمير يدفع احتماله، غايه الأمر هذه الصحيحه مقتضى إطلاقها طهاره الأرض سواء استند جفافها إلى إصابه الشمس أو إليها و إلى غيرها، و يرفع اليد عن هذا الإطلاق بالصحيحه المتقدمه (۱) و الموثقه الآتيه الداله على اعتبار استناد الجفاف إلى إصابه الشمس، و هى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيها:سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال:لا يصلّى عليه، و اعلم موضعه حتى تغسله، و عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال:إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس، ثمّ يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه، و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطباً فلا تجوز الصلاه عليه حتى ييبس، و إن كانت رجلك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع حتى ييبس، و إن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس فإنه لا يجوز ذلك (۲) .

و قد ذكرنا سابقاً أنه يستفاد من هذه الموثقه عدم اعتبار طهاره المسجد و كون

ص: ۲۸۶

۱- (۱)) تقدمت فى الصفحه:۲۸۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

....

المتنجس منجساً حيث ذكر سلام اللّه علیه جواز الصلاه علی الموضع النجس، و ظاهر الصلاه علی الموضع هو السجود علیه فإنه فرق بین الصلاه علی الموضع و الصلاه فی الموضع، فإن الثانی لا ینافیه السجود علی غیر ذلک الموضع بخلاف الأول، و اعتبر فی جواز الصلاه علی الموضع النجس جفاف الموضع و الأعضاء حیث لو لم یکن الموضع المتنجس منجّساً فلا وجه لذکر جفاف الأعضاء.

و دعوی أن قوله علیه السلام:«و إن کانت رجلک رطبه و جبهتک رطبه أو غیر ذلک مما یصیب ذلک الموضع القذر فلا تصلّ علی ذلک الموضع حتی ییبس» لا یدل علی شیء من الأمرین؛ لرجوع ضمیر الفاعل فی(ییبس)إلی الموضع القذر الذی أصابته الشمس و لم ییبس، لا إلی الأعضاء لا یمکن المساعده علیه؛ فإن مع رطوبه الموضع القذر لا یصلی علیه سواء کانت الأعضاء رطبه أو یابسه، و لا ینافی رجوعه إلی الأعضاء تذکیره؛ فإن التذکیر لرجوع الضمیر إلی(ما یصیب)المراد منه الأعضاء کما لا یخفی.

الاستدلال علی مطهریه الشمس

و کیف ما کان فنرجع إلی وجه الاستدلال بالموثقه علی مطهریه الشمس فإنه قد یقال فی وجهه إنه سئل الإمام علیه السلام:

أولاً:عن الصلاه فی الموضع القذر الیابس الذی لم تصبه الشمس.

و ثانیاً:عن مطهریه الشمس للأرض القذره.

و أجاب الإمام علیه السلام عن السؤال الأول بأنه لا یصلی علی ذلک الموضع القذر حتی یغسل.

....

و أجاب عن السؤال الثانى بأن الشمس إذا أصابت الموضع القذر فيبس فالصلاه على ذلک الموضع جائزه، فمقتضى ظهور الجواب فى التطابق مع السؤال أن تجويز الصلاه فى ذلک الموضع كنايه عن حصول طهارته.

بل مقتضى إطلاق الجواب جواز الصلاه فيه سواء كان ذلک الموضع رطباً برطوبه طاهره جديده، أو كانت الأعضاء رطبه أم لا، فإطلاق التجويز مقتضاه طهاره ذلک الموضع بجفافه بالشمس.

و لكن قد يقال:بعدم ظهورها فى طهاره الموضع القذر بتجفيف الشمس،بل مدلولها العفو أى جواز الصلاه و السجود على الموضع القذر الذى أصابته الشمس و صار جافاً، فإنه لا يستفاد من تجويز الصلاه فيه إلّا العفو،بل ملاحظه ما ذكر عليه السلام بعد ذلک قرينه على إراده العفو لا محاله.

حيث ذكر عليه السلام بعد ذلک أمرين:

أحدهما:أنه إذا أصابت الشمس الموضع القذر و لكن لم ييبس الموضع فلا تجوز الصلاه فيه ما دام الموضع رطباً.

و ثانيهما:أنه إذا يبس الموضع المزبور الذى أصابته الشمس، و لكن كانت أعضاء الشخص رطبه فلا تجوز الصلاه فيه إلى أن تيبس أعضاؤه، و إن فرض حصول جفاف الأرض بإشراق الشمس بعينها.

فإن كلمه(إن)فى قوله:و إن كان غير الشمس أصابه...» وصليه ليست بشرطيه، و كلمه(غير)خلاف النسخه الموثوق بها، فإن فى تلک النسخه كلمه(عين)بدل(غير) و قوله:فإنه لا يجوز ذلک تأكيد للجواب المذكور للشرطيه فى قوله:«و إن

....

كـانت رجلـك...» يعنى لو كانت الأعضاء رطبه لا يجوز الصـلاه فى ذلك الموضع حتى و إن جففته عين الشـمس،بل لا بـد من الصلاه فيه بعد جفاف الأعضاء و هذا لا يكون إلّا مع العفو.

و فيه أن دعوى قوله عليه السلام و إن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس فإنه لا يجوز ذلك ليست شرطيه،بل كلمه(إن)وصليه و كلمه(غير)تصحيف، و الصحيح(عين الشمس)و قوله:«فإنه لا يجوز ذلك» تكرار للجزاء السابق لا يمكن المساعده عليها، و ذلك فإنه لو كانت كلمه

(إن)وصـليه و كـانت(عين الشـمس)بـدل(العين)لكـان اللازم أن يقـال:و إن كـان عين الشـمس أصـابته حتى ييبس، مع أن عين الشمس لا تصيب شيئاً، و إنما يصيبه ضوؤها و شعاعها، و لذا يقال زيد جالس فى الشمس و لا يقال إنه جالس فى عين الشمس، أضف إلى ذلـك أن الروايه أخـذها الأصـحاب عن الشـيخ قـدس سـره ، و لو كـانت كلمه(عين)بـدل(غير)لكـانت هـذه الموثقه صريحه فى عدم كون الشـمس من المطهرات، مع أن الشـيخ قدس سـره استدل بها على مطهريه الشمس [(۱)](#) و غفلته عن دلالتها على عدم المطهريه لصراحتها غير محتمل.

و على الجمله دخول(إن)على جمله مع ذكر مـا يصـلح للجزاء بعـدها ظـاهر الجمله الشـرطيه، و الحمـل على خلافهـا يحتـاج إلى قرينه، و عليه فالشـرطيه الأـخيره فى الموثقه إعاده للجواب عن السؤال الأول، و أنه إذا لم يصب الموضع النجس الشـمس و لكنه يبس لا يجوز الصلاه عليه إلى أن يغسل.و الوارد فى الموثقه ثلاث قضايا شرطيه:إحداها هذه.

۱- (۱)) الخلاف ۱:۲۱۸-۲۱۹، المسأله ۱۸۶.

....

و الثانیه:أنه إذا جففت الشمس الموضع النجس یطهر الموضع فلا بأس بالصلاه علیه، و لو مع رطوبه الأعضاء أو وصول رطوبه اخری لذلک الموضع.

و الثالثه:أنه إذا اصابت الشمس الموضع القذر و لکن لم ییبس ذلک الموضع فیجوز الصلاه فیه بعد جفافه بغیر الشمس مع عدم الرطوبه فی أعضاء المصلی.

و لو ادعی ان الشرطیه الثانیه لم یفرض فیها استناد جفاف الأرض بالشمس فیدخل فیها ما إذا جف الموضع بعد إصابه الشمس بغیرها، فیکون مضمونها عین الشرطیه الثالثه، ففرض جفاف الموضع بالشمس خاصه خارج عن مدلول الروایه فلا یبقی لها دلاله علی مطهریه الشمس.

و یمکن دفعها بأنه من البعید جداً أن لا یتعرض سلام اللّه علیه لحکم هذه الصوره مع کونه سلام اللّه علیه فی مقام الجواب عن السؤال عن مطهریه الأرض، فظاهرها ما ذکرنا من الشرطیات الثلاث.

و مفاد الثانیه منها طهاره الموضع بالشمس أی بتجفیفها، و الفرق بین هذه الموثقه و ما تقدم علیها عمومها لتنجس الموضع بغیر البول بخلاف الأولین کما تقدم.

الاستدلال علی القول بالعفو

لا یقال: قوله علیه السلام:«و إن کانت رجلک رطبه و جبهتک رطبه» (۱) یمکن کونها قیداً للشرطیه الاُولی أیضاً، فعلیه فلا یستفاد من الاُولی کون الشمس مطهره،بل تدل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

....

على العفو.

فإنه يقال: ما ذكر فی محله من احتمال رجوع القيد إلی جميع الجمل ما إذا أتی الشیء بصوره القيد فی الكلام، و أما ما أتی بالجمله المستقله الراجعه فی المعنی إلی القيد للأخيره فلا يوجب إجمال الجمله الاُولی من حيث الظهور كما لا يخفی.

و يستدل أيضاً علی ما عليه المشهور بروايه أبی بكر الحضرمی عن أبی جعفر عليه السلام قال:«يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» (۱) و روايته الاُخری عن أبی جعفر عليه السلام:يا أبا بكر كل ما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر (۲) .

أقول: قد روی الشيخ فی التهذيب فی موضع أی فی باب ما يجوز الصلاه فيه من اللباس و المكان عن أحمد بن محمد عن علی بن الحكم عن عثمان بن عبد الملك الحضرمی عن أبی بكر الحضرمی قال:قال لی أبو جعفر عليه السلام:«يا أبا بكر كلما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر» (۳) .

و روی فی موضع آخر أی فی باب تطهير الثياب و غيرها من النجاسات باسناده عن أحمد بن محمد عن علی بن الحكم عن عثمان بن عبد الملك عن أبی بكر عن أبی جعفر عليه السلام:«يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر» (۴) و لا يبعد كونهما روايه واحده وقع الاختلاف فيهما فی نقل المتن بالعموم تاره و بالإطلاق اخری عن الشيخ،

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۲-۴۵۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۳، الحديث ۶.

۳- (۳)) التهذيب ۲:۳۷۷.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۲۷۳.

....

كما وقع فيهما الاختلاف فى السند بتوصيف عثمان بن عبد الملك و أبى بكر بالحضرمى فى الموضع الأول و ترك التوصيف فى الثانى.

و كيف ما كان فما فى الوسائل فى ذكر عثمان بن عبد اللّه بدل عثمان بن عبد الملك لعله مأخوذ من نسخه الاستبصار، حيث نقل فى الاستبصار-فى باب الأرض و البوارى يصيبها البول-الثانيه عن عثمان بن عبد اللّه بدل عثمان بن عبد الملك (۱) .

و لكن الظاهر أن نسخه الاستبصار اشتباه، فإن هذا السند وارد فى التهذيب فى موضع آخر أيضاً فى باب كيفيه الصلاه و فيه أيضاً عثمان بن عبد الملك، و قد نقل الكلينى قدس سره أيضاً ما نقل الشيخ فى باب كيفيه الصلاه و فى سند الكافى أيضاً عثمان بن عبد الملك و أيضاً ما نقل عثمان بن عبد الملك عن أبى بكر الحضرمى متعدد، و هذا كله قرينه على أن الصحيح عثمان بن عبد الملك عن أبى بكر، و لكن مع ذلك لم يثبت له توثيق، و أنه لا بأس بأبى بكر الحضرمى و اسمه عبد اللّه بن محمد فإنه لكثره رواياته و روايه الأعاظم عنه من المعاريف و لم ينقل فيه طعن و تغميز،بل ورد فى حقه ما ظاهره حسن حاله.

و على الجمله ما ذكر من أن من كان من المعاريف و لم ينقل فى حقه تضعيف و طعن يكشف ذلك عن حسن حاله، و هذا المقدار كاف فى العمل بروايته.

و لكن هذا لا يفيد فى المقام؛ لأن الراوى عنه لم يثبت وثاقته و عليه فالروايه أو الروايتان ضعيفتان سنداً لا يمكن الاعتماد عليهما.

و دعوى أن الأعاظم نقلوا هذه الروايه أو الروايتين فى كتبهم و عملوا بها، حيث

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۱۹۳، الباب ۱۱۴، الحديث ۳.

....

ذكروا أن الشمس تطهر كل ما لا ينقل، فضعف السند يجبر بذلک لا يمکن المساعده عليها، فإن نقلها لعله کان من باب التأييد و استفادتهم الحکم کان من الروايات المتقدمه و غيرها بالتقريب الآتی کما لا يخفی.

أضف إلی ذلک أن مدلولها کون الشمس بإشراقها مطهره سواءً کان إشراقها بحصول الجفاف بها أو کان الجفاف بغيرها، نعم يرفع اليد عن الإطلاق بالإضافه إلی الأرض و الموضع، حيث دلت صحيحه زراره،بل و موثقه عمار و غيرها علی اعتبار الجفاف بإصابتها، و دعوی عدم احتمال الفرق يمکن المناقشه فيها بأنها بلا وجه.

و ربما يقال بأن ما دل علی طهاره الأرض أو غيرها أيضاً بالشمس بتجفيفها يعارضه صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال:سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه، هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال:«کيف يطهر من غير ماء» (۱) فإنه لو کانت الشمس مطهره لأجاب عليه السلام بمثل قوله نعم إذا جففتها، فإنکاره عليه السلام طهاره الشیء بغير الماء ظاهره عدم طهاره المتنجس بغير استعمال الماء علی نحو استعماله المعروف عند المتشرعه فی تطهير المتنجسات.

و علی الجمله يؤخذ بالعفو؛ لأن صحيحه زراره و غيرها الداله علی جواز الصلاه علی الموضع النجس غير مبتلاه بالمعارض فی هذه الجهه،بل المعارضه فی طهاره المتنجس بالشمس.

و يجاب عن المعارضه بأن مقتضی الجمع العرفی بينها و بين مثل صحيحه زراره المتقدمه حملها علی عدم المطهريه مع جفاف الأرض؛ و ذلک فإن صحيحه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

....

زراره ظاهرها کون الشمس مطهره مع تجفیفها الأرض و السطح سواء کانت رطوبتهما بالماء أو بالبول کما هو مقتضی فرض تجفیف الشمس إیاهما، و صحیحه ابن بزیع داله علی عدم کون الشمس مطهراً بلا ـ ماء سواء کان فی الموضع رطوبه أم لا، فیخرج فرض الرطوبه عن إطلاقها بدلاله صحیحه زراره و نحوها.

و لیس تعارضهما بما تقدم بالتباین حتی یقال بأنها تحمل علی التقیه؛ لکون مدلولها مخالفاً لجماعه من العامه.

و یجاب عن ذلک بأنه لم یظهر أن المشهور عند العامه عدم المطهریه،بل الثابت هو الخلاف فی کونها من المطهرات بینهم کعندنا.

أقول: لو کان السؤال عن طهاره الأرض المتنجسه بغیر الماء کان جوابه علیه السلام:

«کیف یطهر من غیر ماء» (۱) أی کیف یطهر المتنجس بلا ـ ماء ظاهراً فی نفی الطهوریه عن غیر الماء، و لکن ظاهر السؤال، عن استقلال الشمس فی المطهریه، فیکون ظاهر الجواب کیف تُطهر الأرض المتنجسه بالشمس من غیر ماء؟ هو إثبات المطهریه للشمس مع الماء فیحمل علی صوره جفاف الأرض المتنجسه قبل إصابه الشمس أو من غیر جهه إصابتها کما ذکر فی الجواب.

و الوجه فی کون ظاهر السؤال ما ذکرنا هو أنه لو کان السؤال عن أصل مطهریه الشمس لذکر فی السؤال هل الشمس تطهر الأرض أو السطح من غیر ذکر الماء.

و علی الجمله فرق بین الجواب عن السؤال المزبور بقوله علیه السلام کیف یطهر من غیر ماء و بین کیف یطهر بغیر الماء، و کذا فرق بین السؤال عن السطح تطهره الشمس

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

و هی تطهر الأرض و غیرها من کل ما لا ینقل کالأبنیه و الحیطان(۱) و ما یتصل بها من الأبواب و الأخشاب و الأوتاد و الأشجار، و ما علیها من الأوراق و الثمار و الخضراوات و النباتات ما لم تقطع و إن بلغ أوان قطعها بل و إن صارت یابسه ما دامت متصله بالأرض أو الأشجار، و کذا الظروف المثبته فی الأرض أو الحائط، و کذا ما علی الحائط و الأبنیه مما طلی علیها من جص و قیر و نحوهما.

من غیر ماء و بین قوله السطح هل یطهر بغیر ماء أو بالشمس؟ حیث إن ظاهر الأول فرض الطهوریه للشمس فی الجمله بخلاف الثانی.

ما یطهر بالشمس

هذه هی الجهه الثانیه و ما ذکر فی المتن مذکور فی کلام الأکثر بل نسب إلی الشهره فی الکلمات و بعضهم اقتصر فی الحکم علی الأرض و الحصر و البواری (۱) و بعضهم اقتصر علی الأرض من غیر ذکر الحصر و البواری (۲) .

و یستدل علی ما علیه المشهور بروایه أبی بکر الحضرمی أو بروایتیه (۳) ، فإنها تعم کل المتنجسات، غایه الأمر یرفع الید عن عمومها أو إطلاقها فی غیر الحصر و البواری من المنقولات التی لا تعد من المثبتات فی الأرض و البناء و نحوها بالإجماع و الضروره بأن مثل الید مثلاً لا تطهر بإشراق الشمس، و بما دلّ علی لزوم غسلها بالماء، سواء کان علیها إشراق الشمس أم لا.

و بیان ذلک أنه لو اغمض عن ضعف السند فی روایه أبی بکر الحضرمی فمدلولها

۱- ((۱)) المعتبر ۱:۴۴۵.و الخلاف ۱:۴۹۵، المسأله ۲۳۶.

۲- ((۲)) نهج الحق:۴۱۸، المسأله ۸، الرقم ۲۵.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲-۴۵۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

....

طهاره كل متنجس بإشراق الشمس عليه المحمول على صوره جفافه بها على ما تقدم، و ما ورد فى لزوم استعمال الماء فى تطهير المتنجس بعضها يشمل كل الأشياء القابله للغسل نظير موثقه عمار الوارده فى حب ماء وجد فيه فأره متسلخه من قوله عليه السلام:

«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۱) و روايه أبى بكر الحضرمى أخص بالإضافه إلى الموثقه، حيث إنّ انحصار المطهر للأشياء من إصابه الماء القذر أو غيره لعدم احتمال الفرق بين الماء القذر و غيره يستفاد من إطلاق الموثقه، أى سواء جف ما أصابه القذر بالشمس أم لا، و دلاله روايه أبى بكر بعد حملها على الجفاف بإشراق الشمس تختص بصوره الجفاف بها فيرفع اليد بها عن إطلاق الموثقه.

و بعض ما ورد فى لزوم اعتبار الغسل بالماء قد ورد فى الثوب و الجسد و الفراش من المنقولات، نظير قوله عليه السلام فى الثوب الذى أصابه القذر لا يصلى فيه حتى يغسله (۲) ، و ما ورد فى الجسد من أنه يصب عليه الماء (۳) ، و الإطلاق فى هذا القسم-أى سواء جفف الثوب أو الجسد الشمس أم لا-يؤخذ به و يرفع اليد عن عموم روايه أبى بكر أو إطلاقه حيث إن هذا القسم أخص بالإضافه إلى روايه أبى بكر لا محاله، و لكن ضعف السند فى روايه أبى بكر مانعه عن الأخذ بها فى كلا القسمين.

و ربما يقال بعدم ظهور روايه أبى بكر إلّا فى المثبتات فى الأرض و البناء فالمتنجسات المعدّه من المنقولات خارجه عن ظهورها، و الوجه فى ظهورها أن إشراق الشمس على الشيء يطلق فى موارد كون الشيء من شأنه وقوع الشمس عليه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۹۵، الباب الأول، الحديث ۳ و ۴.

....

بضوئها و شعاعها، و المنقولات ليس من شأنها ذلك.

و فيه أن ظاهر الروايه الإصابه الفعليه و هى تقتضى قابليه الشىء للإصابه بها و المنقولات كالمثبتات قابله للاصابه بها، فإن اريد من الثانيه القابليه فلا اختصاص لها، و إن اريد أمراً آخر فلا نسلم ظهورها فى اعتباره.

و العمده فى طهاره ما ذكر فى المتن صحيحه زراره المتقدمه (۱) و موثقه عمار (۲) المتقدمه حيث إن الوارد فيهما الأرض أو السطح أو الموضع القذر، و من الظاهر أن الموضع القذر يعم الأرض التى فيها نبات خفيف، و إذا طهر النبات الخفيف لجفافه بالشمس فلا يحتمل الفرق بينه و بين النبات الكثيف و كذا ساير الأشجار، كما لا يحتمل الفرق بين السطح و غيره من ساير أجزاء البناء و السطح يكون فيه غير التراب كالتبن المخلوط بالطين، و إذا طهر ذلك التبن المتنجس يتعدى إلى ما لا يحتمل الفرق بينه و بين التبن، كما أن السطح و الموضع يعم الأرض المفروشه أو السطح المبنى بألواح الخشب.

نعم يشكل الأمر فى مثل الإناء المثبت فى الأرض فإن ما ورد فى أن الإناء الذى تصيب فيه الجرذ ميتاً يغسل سبع مرات (۳) .و كذا ما ورد فى الإناء الذى شرب منه الخنزير (۴) ، يعم ما إذا كان الإناء مثبتاً فى الأرض فيكون نظير ما ورد فى الثوب بأن إطلاقها يقتضى لزوم اعتبار الغسل سبع مرات، جففته الشمس أم لا، كما لا يخفى،

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۵۲، الحديث ۴.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۹۷، الباب ۵۳.

۴- (۴) المصدر السابق ۱:۲۲۵، الباب الأول من أبواب الأسآر، الحديث ۲.

عن نجاسه البول،بل سائر النجاسات(۱) و المتنجسات و لا تطهر من المنقولات إلّا الحصـر و البواری(۲) فإنها تطهرهما أیضاً علی الأقوی

و أیضاً فی أصل تنجس الأشجار و الزرع مما لا یتعارف غسله، أو لا یقبله عرفاً تأمل، کما أوضحنا فی تنجس بدن الحیوان.

فی تطهیر الحصر و البواری بالشمس

قـد تقـدم أنه قـد اقتصـر فی بعض الکلمـات بتنجس الأـرض من البـول، و المنسوب إلی المشـهور عـدم الفرق بین البول و سـائر الرطوبـات من الأعیـان النجسه، و الثانی هو مقتضـی الإطلاق فی موثقه عمار حیث ذکر فیها:«إذا کان الموضع قـذراً من البول أو غیر ذلک» (۱) فإن «غیر ذلک» یعم سایر النجاسات بل المتنجسات، و قد ورد أیضاً فی صحیحه محمد بن إسماعیل:«عن الأرض و السطح یصیبه البول و ما أشبهه» (۲) و علی ذلک فلا إشکال فی عموم الحکم فی الجهه الثالثه من الجهات المتقدمه.

قـد ذکر طهـاره الحصـر و البـواری فی کلاـم الأـکثر بـل نسب إلی المشـهور کمـا تقـدم، و یقـع الکلاـم فی وجه اسـتثنائهما من المنقولات، و قد یستدل علی ذلک بوجوه:

الأول: الروایات الوارده فی الصـلاه علی الباریه التی أصابها القذر کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن البواری یصیبها البول هل تصلح الصلاه علیها إذا جفت من غیر أن تغسل؟ قال:«نعم، لا بأس» (۳) بدعوی أن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۳، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۱-۴۵۲، الحدیث ۳.

....

من شرط الصلاه أو السجده منها طهاره المسجد و ظاهر السؤال-هل يصلى عليها إذا جفت-السؤال عن السجود عليها، و بما أن صحيحه زراره (۱) المتقدمه دلت على اعتبار إصابه الشمس و جفاف الشيء بها في طهارته يقيّد الجفاف في الصحيحه بكونه بالشمس فيكون مدلولها طهاره الحصير بجفافه بالشمس.

و فيه أولاً-لم يثبت اعتبار الطهاره في مسجد الجبهه كما هو مقتضى قوله عليه السلام في موثقه عمار المتقدمه:«و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه...» (۲) كما بيّنا و لو اغمض عن ذلك و بنينا على اعتبار الطهاره في مسجد الجهه، فإن مدلول الصحيحه جواز الصلاه و منها السجود على الحصير المزبور، و أما وضع الجبهه عليه كوضع ساير الأعضاء فدلالتها عليه بالإطلاق فيدور الأمر بين أن يرفع اليد عن هذا الإطلاق و بين أن يرفع اليد عن إطلاق قوله عليه السلام:«إذا جفت»بحمله على كونه بالشمس و لا مرجح للتقييد الثاني على الأول.

و على الجمله كما أنه يرفع اليد عن الإطلاق في صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال:سألته عن الشاذكونه يكون عليها الجنابه، أ يصلّى عليها في المحمل؟ قال:

«لا بأس» (۳) و تحمل على السجود عليها من دون وضع الجبين على الموضع النجس منها، كذلك الحال في صحيحه على بن جعفر عليه السلام.

و مما ذكرنا يظهر الحال في الاستدلال على مطهريه الشمس للبواري بصحيحته

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۲، الحديث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۴، الباب ۳۰، الحديث ۳.و الشاذكونه:ثياب مُضَرَّبَهٌ تعمل باليمن كما في القاموس المحيط ۴:۲۴۱.

....

الاُخری عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن البواری یبلّ قصبها بماء قذر، أ یصلّی علیه؟ قال:«إذا یبست فلا بأس» (۱) فإنه لا وجه لحمله علی الیبس بالشمس.

و مثلها موثقه عمار الساباطی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الباریه یبلّ قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاه علیها؟ فقال:«إذا جفت فلا بأس بالصلاه علیها» (۲) .

فتحصل أن غایه الفرق بین قوله:«یصلی فیه» و بین قوله:«یصلی علیه» أن دلاله الأول علی أصل السجود أی علی وضع المساجد السبعه علی الموضع المزبور مباشره بالإطلاق و دلاله الثانی علی خصوص وضع الجبهه بالإطلاق فتدبر فإن هذا الفرق أیضاً لا یخلو عن تأمل.

لا ـ یقال: صحیحه علی بن جعفر و نحوها تدل علی جواز الصلاه علی الباریه بعد جفافها، و لو مع رطوبه الأعضاء، و مقتضی ذلک طهارتها بالجفاف کما تقدم فی الاستدلال علی طهاره السطح بجفافه بالشمس.

فإنه یقال: جواز الصلاه علی الباریه بعد جفافها غیر مراد قطعاً علی إطلاقه،بل الجواز إما مقید بصوره جفافها بالشمس أو بجفاف الأعضاء، و لیس لأحد التقییدین ترجیح علی الآخر، و لا یقاس ذلک بصحیحه زراره المفروض فیها جفاف السطح بالشمس کما لا یخفی.

الوجه الثانی: التمسک بالإطلاق أو العموم فی روایه أبی بکر الحضرمی (۳) فإنها

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵۳-۴۵۴، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق:۴۵۴، الحدیث ۵.

۳- (۳) المصدر السابق:۴۵۲-۴۵۳، الحدیث ۵ و ۶.

....

كما بيّنا تعم المنقولات و المثبتات، و الموجب للخروج عن عمومه أو إطلاقه كان الإجماع،بل الضروره بعدم طهاره المنقولات بجفافها بالشمس، و هذا لا يجرى فى الحصر و البوارى؛ لأن طهارتهما بجفافهما بالشمس مذهب الأكثر بل المشهور، و فيه ما تقدم من ضعف الروايه سنداً، و عدم إمكان الأخذ بمدلولها.

الوجه الثالث: الاستصحاب؛ لأن الحصر و البوارى قبل قطعهما و فصلهما عن الأرض كانا يطهران بجفافهما بالشمس و الآن كما كانا عليه من طهارتهما بجفاف الشمس، و هذا الاستصحاب لكونه تعليقياً معارض بالاستصحاب التنجيزى حيث كانا نجسين قبل جفافهما بإصابه الشمس و بعد الجفاف بإصابتها كانا كذلك، و بعد معارضه الاستصحاب التعليقى مع التنجيزى يكون المرجع أصاله الطهاره.

و فيه أن الاستصحاب التعليقى و لو قلنا باعتبار الاستصحاب فى الشبهه الحكميه غير جارٍ، و على تقدير جريانه يقدم على الاستصحاب التنجيزى على ما تقرر فى محله.

و قد يقال:إنه لا-يرجع إلى اصاله الطهاره على فرض تعارضهما و تساقطهما،بل يرجع إلى العمومات و المطلقات الداله على اعتبار الغسل بالماء.

و القول المزبور من عجائب الكلام، فإنه لو فرض عموم أو إطلاق يقتضى اعتبار الغسل فى كل متنجس يرجع إليه، و لا تصل النوبه إلى الأصل العملى حتى فيما إذا لم يكن للأصل معارض.

و قد ذكرنا سابقاً ثبوت العموم و الإطلاق و أشرنا قبل ذلك إلى موثقه عمار الوارده فيمن وجد فى إنائه الذى توضأ منه و اغتسل و غسل ثيابه فأره متسلخه حيث

و الظاهر أن السفينه و الطراده من غير المنقول(۱) و فی الکاری و نحوه إشکال و کذا مثل الجلابیه و القفّه

ذکر سلام اللّه علیه فیها:«و یغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء» (۱) و الحصر و البواری یدخلان فی العموم المزبور فلا مجال للأصل العملی فی المقام حتی بناءً علی کون المقام من صغریات ما إذا خرج فرد من تحت العام و شک فی کون خروجه فی زمان أو فی حال أو إلی الأبد فإن التمسک بالعام بعد الزمان أو الحال المتیقن هو الصحیح حتی عند القائل المزبور.

مطهریه الشمس لما یقال إنه من غیر المنقول

و یقال فی وجه الظهور إن الوارد فی صحیحه زراره و غیرها (۲) السطح و المکان الذی یصلی فیه، و الموضع القذر و هذه العناوین تعم السطح من بیوت السفینه و السطح من الطراده کما یعمهما المکان الذی یصلّی فیه و الموضع القذر، و إذا ثبت الحکم فیهما یمکن التعدی منهما إلی الکاری و الجلابیه و القفّه؛ لما تقدم من أن مجرد الصغر و الکبر لا أثر له فی الفرق، فیکون الحکم عاماً لما ذکر حتی مع الإغماض عن روایه أبی بکر الحضرمی للمناقشه فی سندها أو فی دلالتها أیضاً.

أقول: إذا فرض عدم الفرق بین الصغیر و الکبیر فلا بد من التعدی إلی السریر الموضوع علی الأرض الذی ینام علیه و یصلّی علیه، و مثل المقاعد الخشبیه و الحدیدیه الموضوعه علیها، لعدم الفرق بینها و بین السریر؛ لأن الصغر و الکبر لا یکون فارقاً کما تقدم فی السطح من البناء، و یحتمل أن یقال إن السطح و إن یطلق

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۵۱ و ۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۴.

و یشترط فی تطهیرها أن یکون فی المذکورات رطوبه مسریه(۱)

علی سطح بیوت السفینه و السیاره و نحوهما مما یمکن الصلاه فیه، و کذا یصدق لداخل بیوت السفینه و الطراده أنه المکان أو الموضع الذی یصلّی فیه إلّا أنه لا یمکن التعدی إلی سائر المراکب الصغیره من البریه و البحریه مما یکون ضیقاً لا یمکن الصلاه فیه، و عدم الفرق بین صغر السطح و کبره، و کذا المکان أو الموضع إنما هو من الأرض و البناء لا من غیرهما.

و مما ذکر یظهر الحال فی مثل السریر الموضوع علی الأرض و نحوه مما لا یحرز صدق المکان و الموضع علیه؛ و لذا یقال یصلی علی السریر و لا یقال إنه یصلی فی السریر.

ما یعتبر فی تطهیر الشمس

هذه هی الجهه الرابعه فی المقام و قد یقال فی وجه اعتبار الرطوبه المسریه إن الجفاف لا یصدق إلّا مع زوال الرطوبه المسریه عن الشیء ، و بما أنه یعتبر فی التطهیر بالشمس تجفیفها لقوله علیه السلام فی صحیحه زراره:«إذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر» (۱) فلا بد فی تطهیرها عند إصابتها المتنجس الرطوبه المسریه فیه.

و یضاف إلی ذلک أن الیبس غیر الجفاف فإن الیبس یصدق مع زوال النداوه التی یعبر عنها بالرطوبه غیر المسریه، و حیث إن الیبس ورد فی الموثقه فیمکن الالتزام بکفایه کل منهما و أنه إذا کانت الرطوبه المسریه عند إصابه الشمس فیطهر ذلک الشیء بزوال تلک الرطوبه، و إن بقیت نداوته و إذا کانت فیه عند إصابتها النداوه فیکفی فی طهارته زوال تلک النداوه بالشمس، و هذا نتیجه الأخذ بکل من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

الموثقه و الصحيحه.

و يناقش فيما ذكر بأن الفرق بين الجفاف و اليبس بما ذكر غير ثابت بل لا يبعد ثبوت خلافه، كما يظهر ذلك من موارد استعمالاتهما حتى في الأخبار الوارده في نجاسه مكان المصلي فلاحظ ما ورد في الصلاه على الباريه التي يبل قصبها بماء قذر حيث ورد فيها:«إذا جفت» (۱) في بعض الروايات و«إذا يبست» (۲) في بعضها الآخر.

و على الجمله فظاهر الجفاف و اليبس زوال الرطوبه و لو كانت بنحو النداوه، نعم ربما يطلقان على مجرد زوال الرطوبه المسريه خاصه، و على ذلك فالمعتبر في تطهير الشمس حصول الجفاف و اليبس بزوال أصل الرطوبه عرفاً فلا يعتبر في تطهير الشمس إلّا أن يكون في المتنجس عند إصابتها و لو الرطوبه غير المسريه لتزول بها.

أقول: لا يمكن الالتزام بطهاره السطح أو غيره المتنجس بعين البول بزوال مائيه البول و إن بقيت رطوبته غير المسريه بأن لا تتنجس اليد التي عليها رطوبه مسريه بإصابه الأرض التي فيها رطوبه البول، فالمراد بقوله عليه السلام:«إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (۳) زوال أصل الرطوبه بالشمس،بل السؤال فيها يعم ما إذا كان البول على السطح بصوره الرطوبه غير المسريه، فاعتبار الرطوبه المسريه في المتنجس عند إصابه الشمس بلا وجه.

لا يقال: نعم، و لكن لا يمكن أيضاً أن يكون المراد بالرطوبه و اليبس في الشرطيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۴، الباب ۳۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۳-۴۵۴، الحديث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۱، الباب ۲۹، الحديث الأول.

و أن تجففها بالإشراق عليها بلا حجاب عليها(١) كالغيم و نحوه و لا على المذكورات

الثالثه من الموثقه و هى قوله عليه السلام:«و إن كانت رجلك رطبه و جبهتك رطبه...» (١) الرطوبه غير المسريه و زوال تلك الرطوبه؛ لأن تلك الرطوبه لا توجب التنجس، سواء كانت فى الأعضاء أو فى الأرض المتنجسه، فيتعين أن يكون المراد بالرطوبه فيها المسريه، و من اليبس زوال تلك الرطوبه، و الأمر فى الشرطيه الثانيه أيضاً كذلك، و حيث يبعد التفكيك بينهما و بين الشرطيه الأُولى و هى قوله:«إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع...» (٢) فيتعين أن يكون المراد باليبس بالشمس زوال الرطوبه المسريه بها.

فإنه يقال: المراد باليبس فيها فى جميع فقراتها الجفاف بزوال أصل الرطوبه، و المراد بالرطوبه فيها يعم الرطوبه غير المسريه، غايه الأمر النهى فيها عن الصلاه حتى مع بقاء النداوه على الأرض أو الأعضاء مع عدم الجفاف بالشمس يحمل على الكراهه بقرينه ما ورد فى تجويز الصلاه فى المكان المتنجس و لو مع الرطوبه غير المسريه كروايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:سألته عن رجل مرّ بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض و بقى نداه أ يصلى فيه؟ قال:«إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه، و إن لم يصب فليصل و لا بأس»((٣)).

كأنه قدس سره قد استفاد اعتبار كون تجفيف الشمس بإشراقها على المتنجس بالمباشره أى بلا حجاب للشمس عن وقوع شعاعها على نفس المتنجس، و عدم

١- ((١)و(٢))) وسائل الشيعه ٣:٤٥٢، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

٢- (٢)) المصدر السابق:۴۵۵، الباب ٣٠، الحديث ٧.

٣-

....

الحجاب للمتنجس عن وقوع شعاعها علیه من روایه أبی بکر الحضرمی الوارد فیها عنوان الإشراق علی المتنجس (۱) ، و لکن لم یذکر فیها اعتبار جفاف المتنجس بالإشراق کما تقدم، و اعتبار تجفیف الشمس و إن ورد فی صحیحه زراره (۲) إلّا أنه لم یذکر فیها أیضاً اعتبار الإشراق علی المتنجس بأن یقع شعاعها وضوؤها علی نفس المتنجس، و لکن لا بد من تقیید الإطلاق فی کل منهما بشهاده موثقه عمار (۳) حیث اعتبر فی الشرطیه الاُولی منها إصابه الشمس علی المتنجس و جفافه بالإصابه؛ لما ذکرنا من أنه لو کان المراد فی الشرطیه إصابه الشمس علی المتنجس ثمّ جفافه و لو بأمر آخر لکانت عین الشرطیه الثانیه، و ظاهر الموثقه بیان شقوق الأرض المتنجسه و الموضع القذر بتمامها، و لو اغمض النظر عن روایه أبی بکر لضعف سندها فلا بد من الأخذ بظاهر الشرطیه الاُولی فی الموثقه، و تقیید صحیحه زراره بکون تجفیف الشمس بإصابتها المتنجس کما لا یخفی.

و علی الجمله فما ربما یقال من أن الشرطیه الاُولی للموثقه مطلقه من حیث کون الجفاف بإصابه الشمس أو بغیرها لا یمکن المساعده علیه، و إلّا فلا بد من الالتزام بکون الشمس مطهره بکل من تجفیفها و لو لم تکن بالإصابه علی نفس المتنجس و بإصابتها علی نفس المتنجس و لو لم یکن جفاف المتنجس بها علی ما هو المقرر فی الجمع بین القضیتین الشرطیتین المذکور لهما جزاء واحد من أنه یرفع عن إطلاق المفهوم فی کل منهما بمنطوق الآخر.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲-۴۵۳، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۱، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۲، الحدیث ۴.

فلو جفت بها من دون إشراقها و لو بإشراقها على ما يجاورها أو لم تجف أو كان الجفاف بمعونه الريح لم تطهر(۱) نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند إلى التجفيف الشمس و إشراقها لا يضر،

و عن المدارک و جماعه (۱) طهاره المتنجس إذا كان جفافه مستنداً إلى إصابه الشمس و الريح معاً؛ لأن مع الاشتراک فی الاستناد يصح القول بأنه جففته الشمس خصوصاً و أن الغالب يكون الجفاف بالشمس بمعونه الريح، و فی صحيحه زراره و حديد بن حكيم:«إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس» (۲) .

و فيه أن ظاهر إسناد الواحد بالشخص إلى شیء فی حصوله استقلال ذلک الشیء فی التأثير،بخلاف إسناد الواحد بالنوع كما فی جاء زيد، فإنه لا ينافی إسناده إلى عمرو أيضاً، و هذا الظهور و إن كان إطلاقياً ينعقد مع عدم العطف ب(واو)الجمع كما فی قوله:

قتله زيد و عمرو، إلّا أن الإطلاق لا موجب لرفع اليد عنه فی المقام بالإضافه إلى المجفف الآخر مثل المجاوره بالنار.

نعم،بما أن الريح الخفيف لا ينفک عن إصابه الشمس و يصح إسناد الجفاف معه إلى الشمس استقلالاً، نلتزم بعدم قدح ذلک الريح،بخلاف الريح الشديده، و ما فی صحيحه زراره و حديد بن حكيم لا دلاله لها على طهاره السطح أصلاً فإنه لا بد من أن ترفع اليد عن أحد الإطلاقين فيها يعنی شمولها لصوره الرطوبه المسريه فی أعضاء المصلی أو شمولها لما إذا كانت إصابه الشمس قبل إصابه الريح، و لا ترجيح للأخذ بالإطلاق الأول و رفع اليد عن الثانی كما لا يخفى.

و مما ذكر يظهر أن السحاب الخفيف حاله حال الريح الخفيف فی عدم قدحه

۱- (۱)) المدارک ۲:۳۶۷.كشف اللثام ۱:۴۵۸، الخلاف ۱:۲۱۸، المسأله ۱۸۶، كشف الغطاء ۱:۱۸۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

و فی کفایه إشراقها علی المرآه(۱) مع وقوع عکسه علی الأرض إشکال.

بطهاره الأرض و نحوها بإصابه الشمس.

قد یقال فی وجهه أن ظهور الإشراق وقوع نفس الضوء علی الأرض و نفس الضوء فی الفرض یقع علی المرآه، و بهذا یظهر الحال لو کان الحائل-بین الأرض المتنجسه و الضوء-زجاجاً.

و یجاب عنه بأنه لو سلم ظهور الإشراق فیما ذکر فیمکن دعوی کفایه الجفاف بوقوع عکس الضوء أو بحیلوله الزجاج بإطلاق صحیحه زراره حیث ذکر سلام اللّه علیه أنه:«إذا جففته الشمس...» (۱) و تجفیف الشمس یصدق حتی مع وقوع الضوء علی القریب من المتنجس بحیث یکون جفافه بالمجاوره.

و علی الجمله لو قیل باعتبار روایه أبی بکر (۲) إلّا أنها لیست بذات مفهوم بحیث تنفی الطهاره بغیر الإشراق، فیوجب التقیید فی صحیحه زراره،بل الصحیح فی اعتبار وقوع نفس الضوء علی الأرض أو غیرها موثقه عمار (۳) حیث ورد فیها اعتبار إصابه الشمس بنحو القضیه الشرطیه، و الإصابه لا تصدق إلّا مع مقابله نفس المتنجس للشمس، کما أنها لا تصدق مع الحیلوله کما تقدم فتکون الموثقه مقیده لإطلاق صحیحه زراره و أنه یعتبر أن یکون تجفیف الشمس بإصابتها المتنجس.

أقول: کون المعتبر فی الإصابه ما ذکر ممنوع؛ و لذا یقال أصابنی الحجر أو أصابه سهم العدی و لو کانت الإصابه بالانعکاس عن موضع، و الصدق فی مورد سقوط

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۲-۴۵۳، الحدیث ۵ و ۶.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۲، الحدیث ۴.

[كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر]

(مسأله ۱)كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك،بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً أو لم يكن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر أو لم يجف أو جفّ بغير الإشراق على الظاهر(۱)

الضوء عن الزجاج لعدم الحيلوله ظاهراً بل لا يبعد صدق الإشراق أيضاً.

فروع التطهير بالشمس

قد يقال بطهاره وجه الأرض الخاصه مما يصيبه ضوء الشمس فإنه لا يستفاد من تجويز الصلاه على الأرض المتنجسه التى أصابتها الشمس و جففتها إلّا طهاره ظاهرها مما يمسّها المصلى فى حركاته الصلاتيه و لو مع الرطوبه المسريه فى أعضائها، و لكن الصحيح أن المقدار الذى جففته الشمس بالإصابه لظاهره يطهر كظاهره، فإن قوله عليه السلام فى صحيحه زراره:«إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر» (۱) ظاهره أن الموضع من السطح أو غيره مما فيه بول يطهر بتجفيف الشمس له بلا فرق بين ظاهره و الباطن المتصل به.

نعم، إذا كان البول فى الباطن فقط و هو خارج عن المفروض فى الصحيحه و لا يدخل فى مدلول الموثقه أيضاً لما تقدم من أن المعتبر فى طهاره الشيء بالشمس إشراقها و إصابتها عليه، و إذا كان المتنجس الباطن فقط لا يصدق أن الشمس أصابت الموضع القذر، و كذا الحال فيما إذا لم يكن الباطن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر فإن الباطن النجس مع الظاهر المتنجس يعدّ موضعين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

أو کان فصل بین تجفیفها للظاهر و تجفیفها للباطن، کأن یکون أحدهما فی یوم و الآخر فی یوم آخر فإنه لا یطهر فی هذه الصور(۱).

[إذا کانت الأرض أو نحوها جافه و ارید تطهیرها بالشمس یصب علیه الماء الطاهر أو النجس أو غیره مما یورث الرطوبه فیها حتی تجففها]

(مسأله ۲)إذا کانت الأرض أو نحوها جافه و ارید تطهیرها بالشمس یصب علیه الماء الطاهر أو النجس أو غیره(۲) مما یورث الرطوبه فیها حتی تجففها.

و مکانین أصاب أحدهما الشمس فجففته دون الموضع الآخر الذی لم تصبه الشمس.

و کذا عدّ الظاهر مع الباطن موضعاً واحداً جفّ، و لکن جف ظاهره و لم یجف باطنه فیبقی باطنه علی النجاسه، و کذا فیما إذا جفّ الباطن و لکن بغیر الإشراق علی الظاهر بأن جفّ بمرور الزمان فإن الباطن فی الفرض لم تجففه الشمس.

فإن مع تخلل الفصل الطویل بین تجفیفها الظاهر و تجفیفها الباطن یکون أحد الموضعین مما جففته الشمس بإصابتها إیاه، و الباطن أی الموضع الآخر جففته بغیر إصابتها إیاه و تجفیف الشمس المطهر هو التجفیف بالإصابه، نعم إذا کان تجفیفها للباطن تبعیاً بأن تجفف الباطن عند ما تجفف الظاهر فهو داخل فی مدلول صحیحه زراره (۱) کما تقدم.

أما صب الماء الطاهر أو النجس علیه لتجففه الشمس فظاهر حیث إنه یصدق بعد صب أحدهما أن السطح أو المکان قد جفّفته الشمس فهو طاهر.

و علی الجمله ظاهر صحیحه زراره رجوع الضمیر فی قوله علیه السلام:«إذا جففته الشمس» (۲) إلی السطح أو المکان، کما أنه یدخل الأرض أو نحوهما فی الموضع

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق.

[ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات]

(مسأله ۳)ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات و هو مشكل(۱).

[الحصی و التراب و الطین و الأحجار و نحوها ما دامت واقفه علی الأرض هی فی حکمها]

(مسأله ۴)الحصی و التراب و الطین و الأحجار و نحوها ما دامت واقفه علی الأرض هی فی حکمها(۲) و إن اخذت منها لحقت بالمنقولات، و إن اعیدت عاد

القذر فأصابته الشمس ثمّ یبس الموضع، کما ورد فی موثقه عمار (۱) المتقدمه مع أنه ذکر سلام اللّه علیه فی صحیحه ابن بزیع:«کیف یطهر من غیر ماء» (۲) ، و حملناه علی أن الأرض القذره الجافه إذا ارید تطهیرها بالشمس تحتاج إلی صب الماء لیحصل جفافها بالشمس حال قذارتها.

و أما کفایه غیر الماء لتحصل الرطوبه فیها فلصدق أن الأرض و الموضع القذر أصابته الشمس و یبسته حال قذارتها، و صحیحه محمد بن إسماعیل ناظره إلی صوره جفاف الأرض و عدم الرطوبه فیها عند إصابه الشمس کما لا یخفی.

العناوین الوارده فی الأخبار من السطح أو المکان أو الأرض و الموضع الذی یصلی شیء منها لا یصدق علی البیدر و إن کان کبیراً، و کذا الظروف الکبیره الموضوعه علی الأرض، فالالتزام بطهارتها بتجفیف الشمس مبنی علی الأخذ بالعموم و الاطلاق فی روایه أبی بکر (۳) ، و قد تقدم أنها لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها الّا أن یدعی السیره المتشرعه بعد غسلهم البیدر.

فإنه یصدق علیها ما دامت علی الأرض العنوان الوارد فی الأخبار من الموضع و الأرض و المکان، و یرتفع الصدق عنها مع أخذها، و إن اعیدت عاد حکمها بعود العنوان، و کذلک توابع السطح و البناء من الخشب و المسمار و نحوهما.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۲، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۳، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۵۲-۴۵۳، الحدیث ۵ و ۶.

حکمها، و کذا المسمار الثابت فی الأرض أو البناء ما دام ثابتاً یلحقه الحکم، و إذا قلع یلحقه حکم المنقول، و إذا اثبت ثانیاً یعود حکمه الأول، و هکذا فیما یشبه ذلک.

[یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسه]

(مسأله ۵)یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسه(۱) إن کان لها عین.

کان ینبغی ذکر ذلک فی الجهه الرابعه التی تعرض فیها لشروط التطهیر بالشمس.

و یذکر لهذا الاشتراط وجوه:

الأول:الإجماع (۱) علی اعتبار زوال العین عن الأرض أو غیرها قبل جفافها بالشمس، و قد ذکر فی بعض الکلمات أنه لو کانت للنجاسه عینیه تبقی علی الأرض بعد جفافها کالعذره یعتبر إزاله العین (۲) أولاً حتی ییبس موضعها من رطوبتها بإشراق الشمس.

و أنت خبیر بأن الإجماع فی المسأله علی تقدیره لا یحرز کونه تعبدیاً، و قد علل بعضهم الاشتراط بقصور الأخبار و عدم شمولها لصوره بقاء عین النجاسه و غیره علی ما نذکر.

الثانی:أن المرتکز فی أذهان المتشرعه و المستفاد من الأخبار أن الشارع قد جعل تجفیف الشمس مطهراً لتسهیل الأمر علی المکلفین، و أن التجفیف یقوم مقام الغسل بالماء و قد اعتبر زوال العین فی الغسل بالماء، فلا بد من اعتبارها فی بدله أیضاً.

۱- (۱)) المدارک ۲:۳۶۷.اللوامع:۲۰۳.و فی الحدائق ۵:۴۵۱ أنه لا خلاف فیه علیه الظاهر.

۲- (۲)) الذکری ۱:۱۲۹.و ابن الجنید نقله عنه المحقق فی المعتبر ۱:۴۴۷، و استحسنه.

....

و فيه:أن زوال العين فى الغسل بالماء باعتبار أن العين لو بقيت فى المغسول مع الرطوبه المسريه الحاصله بالماء كان موجب تنجس الشيء أولاً ـ باقياً بحاله فلا يطهر المغسول،بخلاف بقاء عين النجاسه على الموضع مع جفاف الأرض و عين النجاسه فإن الموجب لتنجس الموضع قد ارتفع بحصول الجفاف، و العين الباقيه على الأرض و إن كانت نجسه إلّا أنها ليبسها لا تنافى طهاره موضعها.

الثالث:العين النجسه على الأرض و نحوها تكون حائله عن إصابه ضوء الشمس لنفس الأرض، و قد تقدم اعتبار عدم الحيلوله، و بتعبير آخر لو كانت على الأرض العين الطاهره لكانت حائله فلا تطهر الأرض فكيف إذا كان الحائل عين النجاسه.

أقول: لو كان فى البين إطلاق فى بعض الروايات بحيث يشمل صوره بقاء العين على الأرض حتى بعد جفافها من رطوبتها لكان تنزيل العين النجسه على وجود العين الطاهره من القياس، و قد تقدم أن وجه الأرض إذا كانت طاهره لا يطهر باطنها بإصابه الشمس ظاهرها،بخلاف ما إذا كان ظاهرها نجساً فإنه يطهر الباطن أيضاً، و العمده عدم الإطلاق فى الروايات فإن عمدتها صحيحه زراره (1) المفروض فيها إصابه البول على السطح، و موثقه عمار (2) فإنه و إن ذكر فيها البول و غيره، إلّا أن تجويز الصلاه على الأرض بعد جفافها بالشمس و لو مع رطوبه الأعضاء يعطى فرض عدم وجود العين على الأرض، و إلّا ذكر فيها جواز الصلاه عليها بعد إزالتها كما لا يخفى.

١- (١) وسائل الشيعه ٣:۴۵١، الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢) المصدر السابق:۴۵٢، الحديث ۴.

[إذا شک فی رطوبه الأرض أو فی زوال العین أو فی حصول الجفاف أو فی کونه بالشمس أو بغیرها أو بمعونه الغیر لا یحکم بالطهاره]

(مسأله ۶)إذا شک فی رطوبه الأرض حین الإشراق أو فی زوال العین بعد العلم بوجودها أو فی حصول الجفاف أو فی کونه بالشمس أو بغیرها أو بمعونه الغیر لا یحکم بالطهاره، و إذا شک فی حدوث المانع عن الإشراق من ستر و نحوه یبنی علی عدمه علی إشکال تقدم نظیره فی مطهریه الأرض(۱).

لأن الشک فی رطوبه الأرض حال إصابه الشمس لها، شک فی تجفیف الشمس لموضع النجاسه، و استصحاب بقاء الرطوبه لا یثبت تجفیفها إیاه کما لا یخفی، و بهذا یظهر الحال فی صوره الشک فی زوال العین؛ لأن الموضوع للتطهیر بناءً علی اعتبار زوالها إصابه الشمس موضع العین، و جفاف رطوبتها و الإصابه لا تحرز.

و یجری هذا الکلام فی صوره الشک فی وجود العین أیضاً، و لعل ذکره قدس سره بعد العلم بوجودها لکون الشک فی أصل وجوده یدخل فی الشک فی أصل وجود المانع، و أصاله عدم المانعیه معتبره عنده لا من باب الاستصحاب؛ لیقال:إنه مثبت،بل بما أنها أصل عقلائی عند الشک فی أصل المانع عن الشیء مع إحراز مقتضیه.

و من قبیل الشک فی الرطوبه الشک فی حصول الجفاف للموضع فإن الأصل یجری فی ناحیه عدم جفافه بإصابه الشمس فیحکم بنجاسته.

و مما ذکرنا یظهر أنه إذا شک فی حصول المانع عن الإشراق من ستر و نحوه تجری أصاله عدم المانع و هی أصل عقلائی عنده علی إشکال کما تقدم فی مسأله الشک فی وجود عین النجاسه فی باطن الرجل أو الخف بحیث لم تزل بالمشی علی تقدیر وجودها، فإنه قد حکم فی الفرض بطهاره باطن الرجل و أسفل الخف، و لکن ذکرنا أن کونها أصلاً عقلائیاً لم یثبت، و استصحاب عدم المانع لا یثبت إصابه موضع النجاسه و مسّه بالأرض، و کذلک فی المقام فإن استصحاب عدم المانع لا یثبت إصابه الشمس موضع النجاسه.

[الحصير يطهر-بإشراق الشمس على أحد طرفيه-طرفه الآخر]

(مسأله ۷)الحصير يطهر-بإشراق الشمس على أحد طرفيه-طرفه الآخر(۱) و أما إذا كانت الأرض التى تحته نجسه فلا تطهر بتبعيته و إن جفّت بعد كونها رطبه، و كذا إذا كان تحته حصير آخر إلّا إذا خيط به على وجه يعدّان معاً شيئاً واحداً، و أما الجدار المتنجس إذا اشرقت الشمس على أحد جانبيه فلا يبعد طهاره جانبه الآخر إذا جف به و إن كان لا يخلو عن إشكال، و أما إذا أشرقت على جانبه الآخر أيضاً فلا إشكال.

فإن مقتضى تجويز الصلاه على الباريه التى يبل قصبها بماء قذر من غير تفصيل بين جانبيه طهاره جميع أجزائها و المقدار الثابت من تقييده جفافها بالشمس و لو بإصابه أحد جانبيه.

نعم، إذا كانت البوارى موضوعه بعضها على بعض يطهر ما أصابها الشمس فى أحد جانبيها بخلاف غيرها فإنها لم يصبها الشمس أصلًا فلا تطهر، و كذا ما لو كانت الأرض تحتها أيضاً نجسه فإنه لا تطهر الأرض بإصابه الشمس الباريه التى فوقها.

و أما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه، فقد يقال بعدم طهاره جانبه الآخر؛ لأن كلّاً من طرفى الجدار قابل لإصابه الشمس فالجانب الذى أصابته يطهر دون الآخر.

و لكن هذا فيما إذا لم تكن نجاسه جانبه الآخر لنفوذ النجاسه فى الجدار حيث معه يكون أحد جانبيه موضعاً و جانبه الآخر موضعاً آخر فما أصابته الشمس يطهر دون الآخر، و أما إذا كانت نجاسته لنفوذ النجاسه فى الجدار فالمتنجس موضع واحد يطهر جميعه بإصابه الشمس على أحد جانبيه، و الإطلاق فى صحيحه زراره (۱) يعم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۵۱، الباب ۲۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[الرابع الاستحاله]

الرابع:الاستحاله(۱) و هی تبدل حقیقه الشیء و صورته النوعیه إلی صوره اخری فإنها تطهّر النجس بل و المتنجس، کالعذره تصیر تراباً، و الخشبه المتنجسه إذا صارت رماداً، و البول أو الماء المتنجس بخاراً، و الکلب ملحاً، و هکذا کالنطفه تصیر حیواناً، و الطعام النجس جزءاً من الحیوان، و أما تبدل الأوصاف و تفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما کالحنطه إذا صارت طحیناً أو عجیناً أو خبزاً.

نجاسه الموضع من السطح بجانبیه.

و دعوی انصرافها إلی غیر ذلک بلا وجه اللّهم إلّا أن یقال:إنه لا یستفاد من الصحیحه الطهاره بالتبعیه فیما إذا کان الجانب الآخر کالجانب الأول قابلًا لإشراق الشمس علیه فتدبر.

الاستحاله

اشاره

ذکر جمع من أصحابنا القدماء و معظم المتأخرین (۱) من جمله المطهرات ما ینقلب عینه بالنار کالعذره تصیر رماداً أو دخاناً، و عطف بعضهم انقلاب الأرض خزفاً (۲) و قد علل فی أکثر الکلمات الطهاره بزوال الاسم فإن الرماد أو الدخان لا یصدق علیهما العذره، و مقتضی التعلیل عدم اختصاص ذلک بالنار،بل لو کانت الاستحاله بنفسها أو بغیرها ترتفع النجاسه لزوال الاسم، و لعل ذکرهم النار لورودها فی بعض الروایات التی نتعرض لها کما أن ذکرهم انقلاب الأرض خزفاً من الاستحاله لاستظهار ذلک من بعض تلک الروایات.

۱- (۱)) السرائر ۳:۱۲۱، المنتهی ۳:۲۸۷، الذکری ۱:۱۳۰، جامع المقاصد ۱:۱۷۹، المدارک ۲:۳۶۹، الحدائق ۵:۴۵۹، الریاض ۲:۱۳۶، الجواهر ۶:۲۶۶.

۲- (۲)) الخلاف ۱:۴۹۹، المسأله ۲۳۹.نهایه الإحکام ۱:۲۹۱، البیان:۳۹.

....

و کیف کان فالمراد بالاستحاله تبدل الشیء بحقیقته عرفاً إلی شیء آخر یختلف عن الأول فی حقیقته لا فی وصفه، فإنه إذا استحالت العذره رماداً فلا یقال للرماد أنه عذره لزوال وصفه الفلانی کما لا یطلق علی مدفوع الإنسان أو الحیوان أنه طعام، و حیث إن النجاسات فی الشرع عناوینها مقومات بنظر العرف فبزوال تلک العناوین و تبدل الشیء إلی شیء آخر مغایر للأول بحسب حقیقته ترتفع النجاسه حتی لو انطبق للمتبدل إلیه عنوان آخر للنجاسه، کما إذا أکل الإنسان أو الحیوان غیر المأکول الدم تکون نجاسه مدفوعهما بعنوان العذره لا بما أنه دم، و لعل الخلاف أو التردد المحکی (۱) عن المحقق فی المعتبر (۲) و العلامه فی المنتهی (۳) فی استظهار کون الاستحاله مطهره من صحیحه ابن محبوب (۴) لا فی أصل الحکم فراجع.

و علی ذلک فإن صدق للمتبدل إلیه عنوان محکوم بطهارته فی الأدله یؤخذ فی الطهاره بذلک الدلیل، کما إذا شرب الحیوان المأکول لحمه الماء المتنجس فبوله طاهر أخذاً بما دلّ علی طهاره البول و الروث من مأکول اللحم و إن لم یکن کذلک،بل کان العنوان المتبدل إلیه مشکوکاً من حیث الطهاره و النجاسه یحکم بطهارته لأصالتها، و لا مجال فی مثله لاستصحاب النجاسه السابقه التی لا بقاء لها؛ لزوال العنوان الموضوع لها علی الفرض.

و قد ظهر مما ذکر أن عدّ الاستحاله من المطهرات لا یخلو عن المسامحه، فإن مع

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق ۵:۴۵۹-۴۶۰.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۴۵۲.

۳- (۳)) المنتهی ۳:۲۸۸.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۵۲۷، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات.

....

الاستحاله یکون عدم النجاسه لانتفاء الموضوع لها،بخلاف المطهرات فإنه یحصل معها الغایه المعتبره شرعاً فی بقاء نجاسه الشیء دون أن یزول نفس الشیء .

و کیف ما کان فالمراد بالاستحاله کما ذکرنا تبدل الشیء عرفاً إلی شیء آخر یختلف عن الأول فی حقیقته و ذاته فی مقابل تبدل الشیء فی وصفه خاصه، مثلاً إذا صار الکلب فی المملحه ملحاً فلا یکون الملح کلباً بل کان کلباً و تبدل إلیه،بخلاف ما إذا صار میته، فإن الحیّ بالموت لا یخرج عن کونه حیواناً أو إنساناً عرفاً بل الموت بنظرهم انتفاء وصف الحیاه عنهما.

و علی ما ذکر فالوجه فی انتفاء النجاسه عن العین باستحالتها ظاهر، فإنه لا یکون الموجود فعلاً من عین النجاسه أی ما یحمل علیه العنوان المحکوم علیه بالنجاسه لیحکم بنجاسته،بل لو فرض کون المتبدل إلیه أیضاً نجساً لکان ذلک نجاسه اخری بعنوان آخر کاستحاله المنی إلی الدم.

و علی الجمله لو کان العنوان المتبدل إلیه فی الخطابات من العناوین الطاهره فیؤخذ بها و یحکم بطهاره المتبدل إلیه و فی غیره بأن شک فی طهارته و نجاسته فیؤخذ فیه بأصاله الطهاره، کما إذا شک فی أن الملح المتبدل إلیه الکلب طاهر فی الشرع أو نجس، و لا مجال فیه لاستصحاب نجاسه الکلب فإن تلک النجاسه قد ارتفعت بانتفاء عنوان الکلب و هذه المشکوکه علی تقدیرها نجاسه بعنوان آخر لم یثبت جعل النجاسه لها فی الشرع.

نعم، قد یناقش فی الاستحاله فی المتنجسات بأن النجاسه العرضیه للأشیاء لا ترتفع باستحالتها، ففی مورد الشک فی الارتفاع تستصحب النجاسه التی کانت لها

ص :۳۱۸

....

بـدعوى أن الموضوع للنجاسه فيها ليست الأشـياء بعناوينها،بل بما أن كلاًّ منها جسم طاهر لاقى نجساً؛ و لذا يقال كل جسم لاقى نجساً مع الرطوبه يتنجس، و لو كـان تنجس الثوب بملاقـاه النجـاسه لـدخاله كونه ثوبـاً أو قطنـاً لم يكن يتنجس غيره من سـاير الأجسام.

و أجاب الشيـخ الأنصارى قدس سره (۱) عن التفصـيل بأن ما ذكر من تنجس كل جسم طاهر بالملاقاه رطباً قاعـده متصـيّده عن النصـوص الـوارده فى موارد مختلفه كـالثوب و البـدن و الآنيه و الفراش و الأرض و المـاء القليـل و المضـاف إلى غير ذلـک و النجاسه فيها مترتبه على الملاقى بالكسـر أى الثوب و الماء و الآنيه و غيرها من الأشـياء، و بعـد اسـتحالته أى تبدل أحدها بشـىء آخر لا بقاء لموضوع النجاسه العرضـيه ليحكم ببقاء حكمه بالاستصـحاب أو لا أقلّ من عدم إحراز بقاء الموضوع، فإن المسـتفاد من النصوص أنه لاـ خصوصـيه للصـنف أو النوع فى حـدوث النجـاسه فى الجسم الملاـقى، و أما ما تتقوم به النجاسه الحادثه فلا دلاـله لها على كونه عنوان الجسم لتستصـحب بعـد اسـتحاله الملاقى إلى شـىء آخر، و بتعبير آخر الجسـميه فى الملاقى موجب لسرايه النجاسه إليه، و أما الموضوع و المعروض للنجاسه الساريه فلا دلاله لمعقد الإجماع و النصوص على كونه عنوان الجسم.

و قـد يناقش فى الجواب أن القاعـده المزبوره و إن كان بعض مواردها منصوصه إلّا أنها ليست متصـيده منها،بل يسـتفاد من مثل قوله عليه السلام:«و يغسل كل ما أصابه ذلک

ص :۳۱۹

۱- (۱)) فرائد الأُصول ۳:۲۹۶-۲۹۸.

....

الماء» (۱) کما ورد فی موثقه عمار الوارده فی الماء القلیل المتنجس، و حیث إن إصابه الماء لا تحصل فی غیر الأجسام فیکون المستفاد منها تنجس کل جسم بإصابه ذلک الماء.

أقول:التفرقه بین کون الجسمیه فی الملاقی واسطه فی الثبوت لا أنها واسطه فی العروض کما هو حاصل کلام الشیخ قدس سره لا مجال له، فإن النجاسه للملاقی حکم له فیلاحظ الموضوع لتلک النجاسه، فإن کان الثوب بما هو هو فهو مما لا یمکن الالتزام به لعدم الخصوصیه له، و إن کان بما هو جسم فیجری الإشکال المتقدم.

و الصحیح فی الجواب أن الشخص المحکوم علیه بالنجاسه بما أنه ملاق للنجاسه و بعد استحالته یکون شخصاً آخر بنظر العرف لم یلاق هذا المتبدل إلیه، فالموضوع للنجاسه الجسم الملاقی للنجاسه و هذا بخلاف موارد تبدل الوصف مع بقائه علی کونه هو الشخص الملاقی.

و مما ذکرنا تظهر المناقشه فی الجواب عن إشکال التفصیل بأنه مبنی علی أن المرجع فی بقاء الموضوع المعتبر فی الاستصحاب هو الدلیل، فإن الموضوع للنجاسات العینیه فی الخطاب العناوین الخاصه و لا بقاء لها مع الاستحاله،بخلاف المتنجسات فإن الموضوع لنجاستها کونها أجساماً، فالجسمیه باقیه فی استحاله المتنجس، و لکن المحقق فی محله خلاف ذلک و أن المعتبر فی بقاء الموضوع نظر العرف.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

و الوجه فی الظهور أن الموضوع للتنجس و إن كان الجسم إلّا أنه هو الشخص الملاقی للنجاسه، و مع الاستحاله لا بقاء للشخص الملاقی نظیر ما ذكر فی وجه عدم جریان الاستصحاب فی القسم الثالث من الكلی.

و علی الجمله فالموضوع للنجاسه فی خطابات الشرع بحسب الفهم العرفی الشخص من الجسم الحادث له الملاقاه، و إذا تبدل الشخص إلی شخص آخر فلا موضوع للتنجس حتی بحسب لسان الدلیل؛ لأن الشخص الثانی من الجسم لم تحدث له الملاقاه.

لا- یقال:إذا استحالت عین النجاسه إلی ما یحتمل نجاسته كما إذا استحال الكلب إلی الملح و لم یكن فی البین ما یدلّ علی طهارته و لو من عموم أو إطلاق فیمكن الحكم بنجاسته،بتقریب أن الملح المزبور كان فی السابق كلباً و نجساً و حیث یحتمل كون الموضوع للنجاسه ثبوتاً ما انطبق علیه عنوان الكلب و لو فی زمان تكون النجاسه السابقه ثبوتاً مردده بین أن تكون مرتفعه باستحالته إلی الملح و بین الباقیه بحالها، لكون الموجود فعلاً قد انطبق علیه عنوان الكلب فی زمان، و یجاب عن ذلك بوجهین:

الأول:ما تقدم من أن الموجود فعلاً فی موارد الاستحاله غیر الموجود سابقاً، فما دلّ علی نجاسه الكلب مدلولها نجاسه الموجود الأول فإن كان الموجود الفعلی نجساً فلا بد من جعل نجاسه اخری ثبوتاً بحیث یكون فعلیاً بحدوث الموجود الفعلی أو كانت فعلیه من الأول كما ذكر فی الإشكال فتلك النجاسه باعتبار الشك فی جعلها محكومه بالعدم علی ما تقرر فی بحث عدم جریان الاستصحاب فی القسم الثالث من الكلی.

و الحليب إذا صار جبناً(۱) و فی صدق الاستحاله علی صیروره الخشب فحماً تأمل، و كذا فی صیروره الطین خزفاً أو آجراً

الوجه الثانی:لو اغمض عما تقدم من أن الموجود فعلاً غیر الموجود سابقاً، و أنه متولد منه و أن قول:إن هذا مشیراً إلی الملح كان كلباً و نجساً، المراد منه أن الموجود فعلاً كان فی السابق موجوداً آخر و هو الكلب، و كان ذلک الموجود نجساً، نظیر قول القائل مشیراً إلی الموجود خارجاً:إنه لم یكن فی السابق، و التزمنا فرضاً أن الموجود فعلاً هو الموجود سابقاً، فمع ذلک أیضاً لا یمكن الالتزام بالاستصحاب المزبور؛ و ذلک فإن عنوان الكلب و العذره من الحیثیات التقییدیه بنظر العرف، فالنجاسه الثابته للموجود خارجاً بعنوان الكلب ترتفع بارتفاع عنوان الكلب، فالنجاسه المحتمله للموجود الخارجی بعنوان آخر مباین أو عام نجاسه اخری یحتمل عدم جعلها فیستصحب عدمها، و لا۔ أقل من أصاله الطهاره، نعم الجواب عن الاستصحاب المتوهم فی المتنجسات ینحصر بما تقدم من الوجه الأول حیث إن الملاقاه المعتبره فی تنجس الأشیاء من الجهات التعلیلیه كما لا یخفی.

قد تقدم أن الاستحاله الموجبه لارتفاع النجاسه السابقه صیروره الموجود السابق موجوداً آخر بحیث یختلف الثانی مع الأول فی كونهما موجودین لا أنهما موجود واحد قد اختلف الوصف فیه بحسب الزمانین، سواء كان الوصف اجتماع الأجزاء و تفرقها أو سایر الأعراض التی تعرض للموجود الواحد بحسب الأزمنه، و إذا صارت الحنطه مثلاً دقیقاً أو طحیناً أو عجیناً أو خبزاً یُعد ذلک عرفاً من اختلاف الموجود الواحد فی الوصف نظیر اللحم إذا طبخ، و من ذلک جعل الحلیب جبناً فإن كون شیء حلیباً أو جبناً من اختلاف الوصف فی الموجود الواحد عرفاً، و مثل ذلک صیروره الطین خزفاً أو آجراً، نعم نسب إلی الأكثر أن صیروره الطین خزفاً أو آجراً من

و مع الشک فی الاستحاله لا یحکم بالطهاره(۱)

الاستحاله، و لعلهم استفادوا ذلک من صحیحه ابن محبوب حیث ورد فیها مع فرض نجاسه الجص:«إن الماء و النار قد طهراه» (۱) ، فطبخ الجص لا یزید علی طبخ التراب و الطین، و لکن قد ذکرنا سابقاً الصحیحه، و ذکرنا أنه لیس لها دلاله علی ذلک فلا نعید.

الشک فی استحاله شیء من النجاسات

یفرض الشک فی الاستحاله فی الأعیان النجسه تاره و فی الأعیان المتنجسه اخری.

و الشک فی الاستحاله فی الأعیان النجسه یکون بنحو:

الشبهه المصداقیه کما إذا القی کلب میت فی المملحه و شک بعد زمان فی صیرورته ملحاً.

و بنحو الشبهه المفهومیه کما إذا صارت العذره محروقه و شک فی أنَّ العذره بعد احتراقها کصیرورتها رماداً یحسب موجوداً آخر و لا یطلق علیه العذره، أو أن مفهوم العذره واسع یصدق علی المحروق کصدقه علی غیر المحروق.

و الکلام أولاً فی الشبهه المصداقیه، فإنه قد یقال بعدم جریان الاستصحاب فی الشبهه المصداقیه کالشبهه المفهومیه لا فی ناحیه الحکم أی النجاسه السابقه، و لا ـ فی ناحیه الموضوع أی کون المشکوک کلباً سابقاً،بل یرجع فیه إلی أصاله الطهاره، أما عدم جریانه فی ناحیه الحکم فلما ذکرنا مراراً من أن استصحاب الحکم السابق معارض باستصحاب عدم جعله بحیث یعم الحاله اللاحقه هذا مع إحراز بقاء الموضوع.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۲۷، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و أما مع عدم إحرازه كما فى المقام فلا موضوع للاستصحاب.و عليه فاللازم فى الشبهات الموضوعيه رعايه جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع ليترتب عليه بقاء الحكم أيضاً.

و الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع فى المقام لا مورد له أيضاً، و ذلك فإنه إن اريد استصحاب وجود الكلب فى المملحه بمفاد(كان)التامه فهو لا يثبت أن المشكوك كلب ليترتب عليه نجاسته، و إن اريد استصحاب كون هذا المشكوك كلباً و بمفاد(كان)الناقصه فيحتمل كون المشكوك موجوداً آخر غير الموجود السابق فلا يصدق أن الموجود فعلاً كان كلباً أو عذره سابقاً إلّا بالمداقه العقليه، و بقاء الموضوع فى القضيه المتيقنه بالمداقه العقليه لا يفيد فى جريان الاستصحاب.

و لكن لا يخفى أن الاستصحاب فى ناحيه الحكم كما ذكر من عدم جريانه فى الشبهات الموضوعيه أيضاً إلّا أن الاستصحاب فى ناحيه بقاء الموضوع جارٍ فى المقام أيضاً.

و الوجه فى ذلك أن الموجود الثانى فى موارد الاستحاله لا ـ يكون بالإضافه إلى الموجود الأول حتى بنظر العرف من انعدام الأول رأساً و حدوث الثانى من العدم المحض،بل بحسب أنظارهم أيضاً أن بينهما أمر محفوظ قد خلع عنه الصوره الأُولى و اكتسى الصوره الثانيه، و عليه فقولنا هذا كان كلباً المشار إليه فيه ذلك الأمر المحفوظ المعبر عنه بالماده، فيصح أن يقال:إن تلك الماده كانت كلباً و يحتمل كونها كذلك بالفعل أيضاً، و هذا لا يكون محتاجاً إلى المداقه العقليه و إحراز بقاء الموضوع بالبرهان كما ذكرنا.

ص :۳۲۴

....

نعم، فی مورد الشبهه المفهومیه الأمر کما ذکر من عدم جریان الاستصحاب لا فی ناحیه الحکم و لا فی ناحیه بقاء الموضوع حیث إن الباقی فی الخارج و هو المحروق من العذره لا شک فیه من حیث الخارج، فما کان فی السابق و هو غیر المحروق قد زال، و المحروق باقٍ قطعاً و الشک فی کون اسم الباقی أیضاً عذره، أو أن لفظ العذره لا سعه لمفهومها و الاستصحاب لا یثبت المفهوم و لا یعینه،بل یختص بموارد الشک فی البقاء الخارجی للشیء السابق و عدم جریان الاستصحاب فی ناحیه الحکم؛ لما تقدم من أن الموضوع للنجاسه هی العذره مثلاً ـ و کون المشکوک عذره غیر محرز، أضف إلی ذلک منع الاستصحاب فی الحکم فی الشبهات الحکمیه علی ما ذکر فی بحث الأُصول.

و المتحصل أن المرجع عند الشک فی الاستحاله بالشبهه المفهومیه هی أصاله الطهاره، هذا کله فی الأعیان النجسه.

و أما الأعیان المتنجسه فقد یقال:إن الشبهه لو کانت مصداقیه کما إذا شککنا فی استحاله الخشب المتنجس رماداً أو عدمها فلا مانع أیضاً من استصحاب بقاء الماده المشترکه بین الخشب و الرماد بحالها أی علی اتصافها بالجسمیه السابقه و عدم اتصافها بکونها رماداً.

و لکن یمکن أن یناقش فی الاستصحاب المزبور بأن التنجس کما ذکرنا یثبت للشخص من الجسم الذی أصابته النجاسه، و النجاسه تُصیب الشخص لا ـ الماده، و استصحاب کون الماده المشترکه علی الجسمیه السابقه لا ـ یثبت أن الموجود فعلاً ـ هو الشخص السابق الذی أصابته النجاسه،بل کون الشخص الموجود فعلاً هو

....

الشخص السابق ليست له حاله سابقه محرزه ليستصحب.

اللهم إلّا أن يقال إنّ التعبد بكون الماده فعلاً على الجسميه السابقه الملاقيه للنجاسه بتلك الجسميه عين التعبد بكون الموجود فعلاً هو الخشب الملاقى للنجاسه، و ليس بينهما تلازم،بل و لا تغاير عرفاً ليقال بأن استصحاب الأول لا يثبت الثانى.

و أما الشبهه المفهوميه فى المتنجسات كما إذا جعل الطين آجراً أو خزفاً، و شك فى أنه يصدق عليهما اسم الأرض و التراب فلا ينبغى التأمل فى أن الشبهه المفهوميه لعناوين المتنجسات لا تكون منشأً للشك فى بقاء الشىء على تنجسه؛ لأنه لو لم يصدق الأرض و التراب على الآجر و الخزف كعدم صدق الحنطه و الشعير على الطحين، و لم يكن فى البين استحاله بحيث يعد الموجود فعلاً موجوداً آخر،بل كان بنظر العرف عين الموجود الأول الذى أصابته النجاسه و إن تغير وصفه الموجب لارتفاع الاسم من الأرض و التراب و غيرهما يبقى على تنجسه؛ لأن المحكوم بالنجاسه فى المتنجسات هو الشخص من الجسم الملاقى للنجاسه بلا دخل فى حدوثها و بقائها لعنوانه الخاص أو عدمه، و إذا شك فى استحالته و صيرورته شخصاً آخر فهو من الشبهه المصداقيه للاستحاله فيجرى فيه استصحاب كونه الشخص السابق الملاقى للنجاسه على مناقشه قد تقدمت.

نعم الشك فى سعه مفهوم الأرض و التراب يثمر فى مثل جواز التيمم، و السجود على الآجر و الخزف فإن أُحرز صدق أنهما أرض أو تراب يجوز التيمم بهما، و مع عدم إحراز الصدق فلا تجوز الصلاه بذلك التيمم للزوم إحراز الإتيان

ص :٣٢۶

....

بالصلاه مع الطهور.

ثمّ إنه ربما يتوهم ظهور النار مطهراً للنجاسه من روايه زكريا بن آدم عن أبى الحسن عليه السلام حيث ورد فيها:فإنه قطر فيه الدم، قال:«الدم تأكله النار إن شاء اللّه» (۱) .

و مرسله ابن أبى عمير التى لا يبعد خروجها عن الإرسال بقوله:و ما أحسبه إلّا حفص بن البخترى، قال:قيل لأبى عبد اللّه عليه السلام فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال:«يباع ممن يستحلّ أكل الميته» (۲) .

و روايه أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن الزبير عن جدّه قال:سألت أبا عبد اللّه عن البئر يقع فيها الفأره أو غيرها من الدواب فتموت، فيعجن من مائها، أ يؤكل ذلك الخبز؟ قال:«إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» (۳) و عن الشيخ قدس سره (۴) فى أحد الموضعين من النهايه طهاره الخبز من العجين المتنجس بالماء، و لكن لا يخفى أن روايه زكريا بن آدم ضعيفه بالحسين بن المبارك حيث لم يثبت له توثيق، و لو كان الحسن بن المبارك فهو مهمل، مع أنه معارض بما فى ذيله من فساد العجين الذى قطر فيه خمر أو مسكر أو دم، فلا بد من حمل الدم فى صدره على الطاهر الذى يستهلك فى المرق، و لو كانت النار مطهره للمرق لم يكن بين الدم الواقع و بين قطره المسكر فرق.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۲۴۲-۲۴۳، الباب ۱۱ من أبواب الأسآر، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق:۱۷۵، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱۷.

۴- (۴)) النهايه:۸.قال الشيخ:فإذا استعمل شىء من هذه المياه النجسه فى عجين يعجن به و يخبز لم يكن به بأس بأكل ذلك الخبز لأن النار قد طهرته.

[الخامس الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً]

الخامس:الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً(۱) فإنه يطهر سواء كان بنفسه أو بعلاج كإلقاء شيء من الخل أو الملح فيه، سواء استهلک أو بقی علی حاله

و مرسله ابن أبی عمیر لا تدل علی طهاره الخبز،بل ظاهرها تنجس الخبز و جواز بیعه ممن یستحل المیته و یمکن الالتزام بذلک؛ لأن الخبز المتنجس له مالیه لجواز إطعام الحیوانات به، غایه الأمر بیعها للکافر مع بیان أنه نجس أو بدونه بناءً علی عدم کون الکفار مکلفین بالفروع لا بأس به، کما ورد ذلک فی ذیل خبر زکریا بن آدم (۱) أیضاً و روایه أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن الزبیر (۲) مع الإغماض عن سندها لم یفرض فیها تنجس العجین المطبوخ خبزاً؛ لعدم تنجس ماء البئر بموت الفأره أو غیرها، فنفی البأس عن أکله باعتبار أن ترک النزح المقرر لموت الحیوان فی ماء البئر لا یوجب الاجتناب عن الخبز المزبور لإصابه النار.

الانقلاب

اشاره

اتفق الأصحاب علی طهاره خل الخمر، نعم من التزم بطهاره الخمر کالمقدس الأردبیلی (۳) جعل الانقلاب محللاً خاصه، و سوّی المشهور فی الطهاره بالانقلاب بین ما إذا کان الانقلاب بنفسه أو کان بعلاج، و سواء استهلک ما یعالج به فی الخمر أو بقی علی حاله کما إذا کان جسماً کالحدیده و إن ناقش فی الطهاره بعض فی صوره عدم الاستهلاک.

و قد یقال (۴) إن الاستحاله فی المائعات لا توجب الطهاره لوجهین:

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۷۵، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۷.

۳- (۳)) مجمع الفائده و البرهان ۱۱:۲۰۰-۲۰۱.

۴- (۴)) انظر التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۴:۱۸۱-۱۸۲، الخامس الانقلاب.

....

الأول: أن المائع النجس أو المتنجس يكون فی الإناء و نحوه لا محاله و يتنجس الإناء و نحوه أولاً ثمّ إذا استحال المائع إلی مائع آخر فالمائع الآخر و إن يحسب موجوداً آخر إلّا أنه يكون نجساً بالإناء لا محاله.

و الثانی: أن الانقلاب فی المائع إذا كان بعلاج يكون ما يعالج به متنجساً بملاقاه المائع الأول، و بما أن المائع الثانی ملاق لذلك العلاج أيضاً يكون نجساً، غايه الأمر أن النجاسه الأوليه تبدلت بالنجاسه العرضيه ثانيةً؛ و لذا يفرق بين الاستحاله فی الجامدات فيلتزم بطهارتها بالاستحاله، سواء كان بنفسه أو بعلاج،بخلاف الانقلاب كانقلاب الخمر خلاً فإنه و إن كان من الاستحاله فی المائعات إلّا أن كون الاستحاله مطهره فی المائعات خلاف القاعده لما ذكر من الوجهين فالخروج عن القاعده يحتاج إلی دليل فليلاحظ ذلك الدليل بأنه يشمل صوره ما إذا كان بالعلاج أم لا.

أقول: كون انقلاب الخمر أو المسكر المائع إلی الخل من الاستحاله بحيث يعدّ الخل موجوداً آخر تبدّل إليه الموجود الأول لا أنه خمر فاسد ذهب سكره باشتداد حموضته غير محتاج إليه؛ لما تقدم من أن عناوين النجاسات الذاتيه جهات تقييديه؛ و لذا ترتفع النجاسه بارتفاع الوصف المقوم للعنوان كارتفاع عنوان الكافر أو المشرك بإسلام الشخص و لا ريب فی أن الخل المزبور لا يصدق عليه عنوان المسكر و الخمر؛ و لذا ترتفع نجاسته الذاتيه.

نعم الالتزام بالطهاره الفعليه و عدم النجاسه العرضيه يحتاج إلی قيام الدليل عليه لما ذكر من الوجهين، و يستدل علی الطهاره العرضيه فی انقلاب الخمر خلاً بروايات:

منها صحيحه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الخمر العتيقه تجعل

....

خلًا، قال:«لا بأس» (۱) و ظاهر جعل الخمر العتيق خلًا العلاج.

و مثلها موثقه عبيد بن زراره قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلًا؟ قال:«لا بأس» (۲) .

و موثقته الثانيه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال:فى الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلًا؟ فقال:«إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به» (۳) و لو اغمض عن ذلك و ادعى أن جعل الخمر خلًا لا يدل على خصوص إلقاء شيء فيه فلا ينبغى التأمل فى إطلاقها و عمومها لما إذا كان الجعل بالإلقاء فيه، سواء استهلك العلاج فيه أم لا.

أضف إلى ذلك صحيحه عبد العزيز المهتدى قال:كتبت إلى الرضا عليه السلام:جعلت فداك العصير يصير خمراً، فيصبّ عليه الخلّ و شيء يغيره حتّى يصير خلًّا، قال:

«لا بأس به» (۴) فإنه عليه السلام لم يستفصل بأن الشيء المغير استهلك فيه أم لا كما لا يخفى،بل التفرقه بين ما يستهلك فيه و غيره احتمالها ضعيف؛ لما ذكرنا فى الاستهلاك من أنه ليس من انعدام الشيء و لو عرفاً.

و على الجمله لو لم يكن ظهور ما تقدم فى العلاج بإلقاء شيء فى الخمر استهلك فيها أم لا، فلا ينبغى التأمل فى ظهور صحيحه عبد العزيز المهتدى فى ذلك.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۲۷۷، الباب ۳۳ من أبواب الأشربه المباحه، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۷۰-۳۷۱، الباب ۳۱، الحديث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۷۱، الحديث ۵.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۷۲، الحديث ۸.

....

و ما فی المسالک من:أنه لیس فی الأخبار المعتبره ما یدل علی جواز علاجها بالأجسام و الحکم بطهرها کذلک، و إنما هو عموم أو مفهوم کما أشرنا إلیه مع قطع النظر عن الاسناد (۱) ، لا یمکن المساعده علیه، فإن صحیحه عبد العزیز المهتدی تامه سنداً و دلاله لو لم یکن هذا مدلول صحیحه زراره أیضاً.

نعم، فی مقابل الصحیحه و غیرها روایات ربما یقال بظهورها فی أن صیروره الخل خمراً بالعلاج غیر مفید للحل بل للطهاره أیضاً، إحداها صحیحه أبی بصیر قال:

سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الخمر یجعل فیها الخل، فقال:«لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه» (۲) .

و الاُخری موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخمر یصنع فیها الشیء حتی تحمض قال:«إن کان الذی صنع فیها هو الغالب علی ما صنع فلا بأس به» (۳) .

و الثالثه موثقته أیضاً قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخمر تجعل خلّاً؟ قال:

«لا بأس إذا لم یجعل فیها ما یغلبها» (۴) .

و لکن لا یخفی أن صحیحه عبد العزیز المهتدی (۵) صریحه فی جواز التخلیل بإلقاء شیء فی الخمر خلاًّ أو غیره، و هذه الروایات ظاهره فی عدم حله بذلک فیرفع الید عن ظهورها بصراحتها، و أن الأولی فی الجعل أن یصیر خلّاً من غیر أن یطرح فیها

۱- (۱)) مسالک الأفهام ۱۲:۱۰۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۷.

۳- (۳)) المصدر السابق:۳۷۰، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق:۳۷۱، الحدیث ۴.

۵- (۵)) المصدر السابق:۳۷۲، الحدیث ۸.

....

شیء من الخل أو غیره، مع أن الموثقه الثانیه فی ظهورها فیما ذکر تأمل؛ لأنه لو کان المراد من الغلبه استهلاک الخمر فی الشیء الملقی فی الخمر کما فهمه الشیخ الطوسی قدس سره (۱) فهذا لا یرتبط بالمقام حیث إن الخمر باستهلاکه فی شیء طاهر لا یوجب حله،بل لا- یجوز أکل ذلک الطاهر؛ لتنجسه بملاقاه الخمر کما یشهد لذلک ما ورد فی تنجس الماء القلیل و المرق بوقوع قطره أو أقل من الخمر فیهما (۲) ، و إن کان المراد أن العلاج المزبور لو کان أمراً غالبیاً فی العاده بحیث یعلم أو یوثق بصیروره الخمر خلّاً بذلک فهذا عین الانقلاب بالعلاج لا أنه ینافیه کما لا یخفی.

ثمّ إنه لیس المراد من دلاله الأخبار المتقدمه علی طهاره الخمر بانقلابه خلّاً أن الطهاره مدلول مطابقی لها حتی یناقش بأن المراد من نفی البأس فیها الحلّ،بل المراد دلالتها علی الطهاره الفعلیه و لو کانت دلاله التزامیه لها؛ لأن المرتکز فی أذهان المتشرعه أن المتنجس و النجس لا- یجوز أکله و شربه اختیاراً، و لو کان منشأ ذلک ما ورد فی السمن و الزیت و العسل و الماء القلیل و المرق و اللحم و غیر ذلک، مع أنه یمکن دعوی أن الطهاره الفعلیه مدلول مطابقی لبعضها و أن المراد من نفی البأس الطهاره کما فی صحیحه علی بن جعفر حیث سئل الإمام علیه السلام بعد جوابه علیه السلام بنفی البأس عن الخل المزبور عن أنه یؤکل فأجاب علیه السلام بنعم (۳) .

۱- (۱)) تهذیب الأحکام ۹:۱۱۹، ذیل الحدیث ۲۶۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰-۴۷۱، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸ و ۹.

۳- (۳)) المصدر السابق ۲۵:۳۷۲، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۱۰.

....

بقی فی المقام أمران:

الأول: إذا فرض انقلاب الخمر إلی غیر الخل کالماء المرّ فهل یحکم بطهارته أو یختص الحکم بالطهاره الفعلیه بما إذا صار خلّاً، فإنه قد یقال بالاختصاص نظراً إلی ما تقدم من کون الانقلاب مطهراً علی خلاف تنجیس النجس و المتنجس فیقتصر فی الخروج عنها بمدلول الروایات المتقدمه المفروض فیها صیرورتها خلّاً، لکن الأظهر عموم الحکم و أنه یحکم بالطهاره حتی بالإضافه إلی مائع آخر غیر الخل؛ و ذلک فإن المفروض فی السؤال فی الروایات المتقدمه و إن کان صیرورتها خلّاً بالعلاج أو بنفسه، إلّا أن الجواب فی بعضها فیه إطلاق کما فی موثقه أبی عبیده حیث ذکر علیه السلام:«إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» (۱) و فی صحیحه علی بن جعفر:«إذا ذهب سکره فلا بأس» (۲) .

لا یقال: لازم ذلک أن یلتزم بالحلیه فی غیر مورد الانقلاب أیضاً کما فی استهلاک الخمر فی مائع آخر بحیث یذهب سکره أو یصیر موجوداً لا یطلق علیه الخمر.

فإنه یقال: لا یشمل الجواب المزبور موارد الاستهلاک و الامتزاج لما تقدم من أنّ الاستهلاک لا یعدم المستهلک حتی عرفاً و لا یطلق الخمر علی المجموع من المستهلک و المستهلک فیه، و کذا فی موارد الامتزاج و مع الإغماض عن ذلک فیرفع الید عن إطلاق الجواب بما ورد فی تنجس الماء القلیل و المرق و غیره بسقوط الخمر فیه، و یؤخذ بالإطلاق فی موارد الانقلاب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۷۱، الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۷۲، الحدیث ۹.

و يشترط فى طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجيه إليه(۱) فلو وقع فيه حال كونه خمراً شىء من البول أو غيره أو لاقى نجساً لم يطهر بالانقلاب.

و مما ذكر يظهر أن انقلاب الفقاع أيضاً إلى مائع آخر كالخمر مطهر له، فإن من مقتضى تنزيل الفقاع منزله الخمر ثبوت الأحكام المترتبه على الخمر عليه أيضاً، و من تلك الأحكام طهارته بالانقلاب و لعلّ تعبير المصنف قدس سره:«الخامس الانقلاب كالخمر ينقلب خلاً» يشير إلى ذلك و إلّا كان المناسب أن يعبّر و من المطهرات انقلاب الخمر إلى الخلّ.

هذا هو الأمر الثانى و أنه يعتبر فى طهاره الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسه خارجيه إليها فلو وقع فيها حال كونه خمراً قطره من البول أو غيره أو لاقى نجساً لم تطهر بالانقلاب، و يقال فى وجه ذلك انصراف الأخبار المتقدمه إلى ارتفاع النجاسه الخمريه و ما نشأ منها، و أما غيرها من النجاسات فلا تشمل طهاره الخمر منها بصيرورتها خلاً.

و يورد على ذلك بأن ما يصل إلى الخمر من النجاسات لا يوجب النجاسه فى الخمر، حيث إن ما دلّ على تنجس الأشياء بإصابه النجاسات يختصّ بالطاهر منها، و أما الأشياء النجسه أو المتنجسه فلا دليل بل لا معنى لتنجسها ثانياً، و المفروض أن نجاسه الخمر و ما نشأ منها ترتفع بصيرورتها خلاً بل لو فرض تنجس الخمر بنجاسه اخرى فعدم الاستفصال فى روايات نفى البأس مع أن غلبه التنجس على أوانيها من قبل أو مباشره الصناع بها بالأيدى المتنجسه أمر غالبى مقتضاه عدم الفرق فى الطهاره بصيرورتها خلاً بين وقوع نجاسه اخرى فيها حال كونها خمراً و عدمه.

أقول: غايه ما ذكر عموم أخبار الباب لما إذا كان إناء الخمر التى صارت خلاً متنجساً بخمر آخر من قبل و أصابته الأيدى المتنجسه بالخمر من صناعها، و أما إذا

[العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر]

(مسأله ۱)العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر(۱) و كذا إذا صار خمراً ثمّ انقلب خلًا.

وقع فی الخمر قطره بول فلا یدخل ذلک فی عمومها خصوصاً بملاحظه ما ذکرنا فی موارد الاستهلاک من أن الاستهلاک لیس من انعدام الشیء ، و الوجه فی عدم الدخول أن ظاهر الأخبار المتقدمه أن الخمریه السابقه للخل لا یوجب المنع عن ذلک الخمر، و کذا ما یلزمها عاده من النجاسه للإناء و نحوه، و أما غیر ذلک مما یوجب المنع فلیس فی الأخبار نظر إلیها، و الشاهد لذلک أن إناء الخمر التی صارت خلًا لو کان متنجساً بالخمر السابق دون الخمر التی صارت خلًا فیه یعمه الأخبار، و أما لو کان متنجساً بنجاسه اخری من السابق فلا یدخل فی الأخبار المزبوره حتی عند هذا القائل، و کما لا إطلاق فی تلک الأخبار بالإضافه إلی ذلک کذلک لا نظر لها إلی صوره وقوع قطره من البول و نحوه فیه حال کونه خمراً.

فروع الانقلاب

لما تقدم من أن مطهریه الانقلاب علی خلاف القاعده فالالتزام بها فی مورد یحتاج إلی ثبوت الدلیل حتی مع إحراز أن الانقلاب فیه بنحو الاستحاله، و بما أن الفرض خارج عن الروایات المتقدمه؛ لأن مدلولها صیروره الخمر خلًا لا الماء المتنجس خلًا فیؤخذ بقاعده عدم طهاره المضاف بشیء و أنه لا یؤکل و لا یشرب.

نعم، لو فرض أن العنب أو التمر المتنجس صار خمراً ثمّ انقلبت خلاً- فیمکن دعوی دخولها بعد صیرورتها خلاً- فی مدلول الأخبار المتقدمه؛ لأن تنجس العنب و التمر بإناء الخمر أو أیدی صناعها أمر متعارف إلّا أن تنجسهما من غیر ناحیه الإناء و الأیدی لا یدخل فی مدلولها و یلتزم فی الخارج عن مدلولها بعدم الطهاره حتی لو

[إذا صب فی الخمر ما یزیل سکره لم یطهر]

(مسأله ۲)إذا صب فی الخمر ما یزیل سکره لم یطهر و بقی علی حرمته(۱)

[بخار البول أو الماء المتنجس طاهر]

(مسأله ۳)بخار البول أو الماء المتنجس طاهر(۲) فلا بأس بما یتقاطر من سقف الحمام إلّا مع العلم بنجاسه السقف.

فرض أنه بعد صیرورته خمراً القی فی إناء آخر و صارت خلّاً فی الإناء الثانی و ذلک لانصراف الأخبار إلی أن الخمریه السابقه للخل لا تمنع عن حلِّه و أما تنجس العنب أو التمر المصنوع منهما الخمر من غیر ناحیه تنجس الإناء و الأیدی من الصناع لا یمنع عن حلها بعد صیرورتها خلّاً فلا یستفاد منها ذلک علی ما تقدم، و إلّا لأمکن الأخذ بإطلاقها و الحکم بالحلیه حتی ما صارت خلّاً فی الإناء الأول.

و یستکشف من إطلاق الحلیه الفعلیه طهاره الإناء بصیروره الخمر خلّاً حتی فی الفرض المزبور.

لما تقدم من أن استهلاک الخمر فی مائع آخر أو امتزاجه بشیء آخر لا یدخلها فی الأخبار المتقدمه بل ما ورد فی تنجس المرق و الماء و نحوهما بوقوع الخمر فیه (۱) ینفی ذلک، و کذا ما ورد فی أن ما أسکر کثیره فقلیله حرام (۲) فإن مثل ذلک یشمل الاستهلاک و الامتزاج کما لا یخفی.

تقدم سابقاً أن بخار البول لا یعدّ بولاً بل هو من موارد الاستحاله و یعدّ البخار موجوداً آخر تبدل إلیه الموجود الأول؛ و لذا یکون البخار من المتنجس أیضاً طاهراً؛ لأنه غیر الجسم أو المائع الأول، و لو صار البخار المتصاعد من الماء المتنجس ماءً ثانیاً یحکم بطهاره ذلک الماء؛ لأنه ماء آخر لم یلاق النجاسه؛ و لذا یکون ما یتساقط من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۷۰-۴۷۱، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸ و ۹.

۲- (۲)) المصدر السابق ۲۵:۳۴۰، الباب ۱۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۱۱.

[إذا وقعت قطره خمر فی حب خلّ و استهلکت فیه لم یطهر]

(مسأله ۴)إذا وقعت قطره خمر فی حب خلّ و استهلکت فیه لم یطهر(۱)، و تنجس الخل إلّا إذا علم انقلابها خلًا بمجرد الوقوع فیه(۲).

سقف الحمام طاهراً إلّا مع نجاسه السقف حیث ینفعل الماء الجدید معها بالسقف.

قد تقدم أن الاستهلاک غیر مطهر للخمر و إنما تختص طهاره التبعیه للمستهلک بما إذا کان الاستهلاک فی الماء المعتصم، و علیه فالقطره المزبوره بمجرد إصابتها الخلّ تنجّسه فیترتب علیه حکم المضاف النجس.

یحتمل أن یکون مراده قدس سره أن یکون زمان انقلاب القطره خلًا متحداً مع زمان حدوث الملاقاه،بمعنی أن لا تکون القطره المزبوره عند حدوث الملاقاه خمراً حقیقه؛ لأنه زمان زوالها، و المعتبر فی تنجس الأشیاء الطاهره و منها الخل فی المقام أن یکون ما یصیبه فی زمان حدوث الإصابه نجساً.

لا ـ یقال: إذا فرض صیروره القطره خلّاً بمجرد وصولها إلی الخل، ففی زمان الوصول بما أن الوصول بحدوثه عله لانقلابها خلًّا تکون تلک القطره نجسه لکونها خمراً و تسری نجاستها إلی الخلّ، و إن تکون فی ذلک الزمان بعینه طاهره لانقلابها خلًّا فتکون نجاسه تلک القطره و طهارتها الذاتیه فی زمان واحد، و لکن بمرتبتین ففی مرتبه ملاقاتها الموجبه لتنجس الخل نجسه، و فی مرتبه انقلابها المترتبه علی الملاقاه طاهره فنجاسه تلک القطره فی ذلک الزمان بمرتبه کافیه فی سرایه النجاسه إلی الخل.

و یساعده الارتکاز العرفی کما یقال ذلک فی سرایه النجاسه من المتنجس إلی الماء الذی یغسل به بناءً علی نجاسه الغساله فإن المتنجس مع کون ملاقاته للماء موجبه لتنجس الماء یطهر بذلک الماء فیکون المتنجس نجساً و طاهراً فی مرتبتین.

نعم لو لم یکن انقلاب قطره من الخمر خلًا مستنداً إلی ملاقاه الخلّ بل إلی شیء

[الانقلاب غير الاستحاله]

(مسأله ۵)الانقلاب غير الاستحاله(۱) اذ لا يتبدل فيه الحقيقه النوعيه بخلافها؛ و لذا لا تطهر المتنجّسات به و تطهر بها.

آخر عند حدوث الملاقاه فسرايه نجاستها إلى الخل خلاف الارتكاز فالبناء على طهاره الخلّ فيه فى محله.

فإنه يقال: تنزيل المقام بتنجس ماء الغساله بلا وجه فإنه كما تقدم فى بحث طهارتها أو نجاستها يلتزم بتنجس الماء بمجرد وصوله إلى الموضع النجس، و يلتزم بطهاره الموضع بعد خروج الماء عن ذلك الموضع بالجريان أو بغيره فنجاسه الماء تكون فى الزمان الأول و طهاره المتنجس فى الزمان الثانى، فالموجب لتنجس الماء و الموجب لطهاره المغسول فى زمانين، و لا يرتبط بمسأله اختلاف الرتبتين فى زمان واحد،بخلاف المقام فإن وصول القطره إلى الخلّ بما أنه عله تامه لانقلابها خلّاً، و المعلول لا ينفك عن علته التامه من حيث الزمان فلا يتم الموضوع لتنجس الخلّ، حيث إن المعتبر فى تنجس الأشياء الطاهره نجاسه الملاقى لها زمان الملاقاه، و قد فرض انقلاب القطره زمان حدوث الملاقاه.

و لكن الصحيح فى المقام الالتزام بتنجس الخلّ؛ لأن مماسه القطره للخلّ ليس بحدوثها عله تامه لصيرورتها خلّاً بل العله التامه إحاطه الخمر لتلك القطره و تحدث الإحاطه بعد المماسه و لو بآن قليل جدّاً و عليه فيتم الموضوع لتنجس الخلّ، نعم إذا فرض الانقلاب فى نفس آن التماس أو قبله كما إذا أوجب انقلابها خلّاً بخار الخل و نحوه فالأمر كما ذكر، و لكنه مجرد فرض كما لا يخفى.

يشير فى هذه المسأله إلى الفرق بين الاستحاله و الانقلاب و أن المراد بالاستحاله كما تقدم تبدل الشىء فى حقيقته النوعيه عرفاً بأن يصير الشىء نوعاً آخر بحيث يعد المستحال إليه وجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول؛ و لذا تكون الاستحاله

[إذا تنجس العصير بالخمر ثمّ انقلب خمراً، و بعد ذلك انقلب الخمر خلًا لا يبعد طهارته]

(مسأله ۶)إذا تنجس العصير بالخمر ثمّ انقلب خمراً، و بعد ذلك انقلب الخمر خلًا لا يبعد طهارته؛ لأن النجاسه العرضيه صارت ذاتيه بصيرورته خمراً؛ لأنهما هى النجاسه الخمريه بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات، فإن

موجبه لارتفاع نجاسه الشىء من غير فرق بين الأعيان النجسه و المتنجسه، و على ذلك فالاستحاله فى المائعات بصيرورتها شيئاً آخر غير مائع كاستحاله البول أو الماء المتنجس بخاراً.

و أما إذا صار المائع مائعاً آخر فهو من الانقلاب بصيروره الشىء بحيث يرتفع عنه عنوانه الأول بتبدل وصفه كما فى تغير مائع حلو إلى مائع حامض، و هذا الانقلاب يوجب ارتفاع النجاسه فى الأعيان النجسه فيما إذا كان الوصف السابق مقوّماً للعنوان المجعول له النجاسه؛ لما تقدم من أن عناوين الأعيان النجسه بالإضافه إلى الحكم بالنجاسه جهات تقييديه،بخلاف المتنجسات فإن عناوينها بالإضافه إلى الحكم عليها بالنجاسه ليست بمقوّمه، فزوال العنوان عن متنجس ما لم يكن فى البين استحاله لا يوجب طهارته.

أقول: تقدم أن البحث فى أن تبدل مائع إلى مائع آخر كانقلاب الخمر خلًّا يدخل فى الاستحاله عرفاً، حيث إن العرف يرى الخل موجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول، أو أنه من تغير الوصف للموجود السابق لا- يفيد شيئاً، فإنه لو فرض الاستحاله بنظرهم و لو فى تبدل بعض المائع إلى مائع آخر فلا يحكم بطهارته الفعليه؛ لأن تنجس الإناء أولاً كاف فى تنجس المائع الثانى و قبل ذلك من الاستحاله أو الانقلاب، نعم إذا قام دليل على طهارته الفعليه يكون دليلاً على طهاره الإناء و لا أقل من دلالته على عدم منجسيه الإناء.

ص :۳۳۹

الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها و لا يصيّرها ذاتيه فأثرها باق بعد الانقلاب أيضاً(١).

و حاصل ما ذكره أن التنجس الناشئ من الخمر للعصير بعد صيرورته خمراً يتبدّل إلى النجاسه الذاتيه فيكون العصير المزبور متنجساً بما أنه أصابه الخمر، ثمّ نجساً بما أنه خمر فبتبدّل الخمر المزبور إلى الخلّ ترتفع النجاسه الذاتيه،بخلاف صوره ملاقاه العصير للميته مثلاً فإنه بتبدله إلى الخمر يكون بما أنه خمر نجساً ذاتاً، و بما أنه شيء ملاق للميته متنجساً بالنجاسه العرضيه.

و على الجمله و كما أن الخمر إذا لاقى خمراً آخر لا تزيد الملاقاه على نجاستها الذاتيه نجاسه فكذلك العصير المزبور بعد صيرورته خمراً،بخلاف ما إذا لاقى العصير الميته أولاً فإنه بعد صيرورته خمراً يكون من الخمر الملاقى للميته، و قد تقدم أنه يعتبر فى طهاره الخمر بانقلابه خلاً عدم وصول نجاسه خارجيه إليها.

أقول: ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعده عليه فإنه إذا فرض تنجس الخمر بنجاستين إحداهما ذاتيه و الاُخرى بما أنه مائع ملاق للميته مثلاً يكون الأمر فى تنجس العصير بالخمر أولاً أيضاً كذلك.

و العمده فى الفرق بين الصورتين ما ذكرنا سابقاً من انصراف الأخبار المتقدمه سؤالاً و جواباً إلى بيان أن سبق الخمريه للخل و سبق النجاسه الناشئه عن الخمر للخمر المزبور من جهه إنائه و سائر ما يتفق عاده من مباشره صنّاعها بالأيدى المتنجسه بالخمر و نحو ذلك لا يمنع عن حلّ الخل المزبور، و إصابه الخمر أو النجاسه الناشئه منه لها عند كونها عصيراً من هذا القبيل،بخلاف ما إذا أصاب الخمر نجاسه اخرى فإن الأخبار المتقدمه قاصره عن الشمول لذلك الفرض؛ و لذا لو صنع الخمر فى إناء متنجس بالخمر سابقاً يطهر بانقلابها خلاً، و لا يطهر بانقلابها فيما إذا صنع فى إناء متنجس بنجاسه اخرى كلحم الخنزير و اللّه سبحانه هو العالم.

ص: ٣٤٠

[تفرق الأجزاء بالاستهلاک غیر الاستحاله]

(مسأله ۷)تفرق الأجزاء بالاستهلاک غیر الاستحاله(۱) و لذا لو وقع مقدار من الدم فی الکر و استهلک فیه یحکم بطهارته، لکن لو اخرج الدم من الماء بآله من الآلات المعده لمثل ذلک عاد إلی النجاسه،بخلاف الاستحاله فإنه إذا صار البول بخاراً ثمّ ماءً لا یحکم بنجاسته؛ لأنه صار حقیقه اخری، نعم لو فرض صدق البول علیه یحکم بنجاسته بعد ما صار ماءً، و من ذلک یظهر حال عرق بعض الأعیان النجسه أو المحرمه مثل عرق لحم الخنزیر أو عرق العذره أو نحوهما فإنه إن صدق علیه الاسم السابق و کان فیه آثار ذلک الشیء و خواصّه یحکم بنجاسته أو حرمته، و إن لم یصدق علیه ذلک الاسم،بل عدّ حقیقه اخری ذات أثر و خاصیه اخری یکون طاهراً و حلالاً، و أما نجاسه عرق الخمر فمن جهه أنه مسکر مائع و کل مسکر نجس.

فی الفرق بین الاستهلاک و الاستحاله

تعرض قدس سره فی هذه المسأله إلی الفرق بین الاستهلاک و الاستحاله و ذکر ما حاصله أن الاستهلاک و هو تفرق أجزاء الشیء و تشتتها فی شیء آخر بحیث لا یری إلّا ذلک الشیء الآخر إن کان فی المعتصم کالماء الکر یحکم بطهارته، و لکن المستهلک بالفتح من عین النجس موجود مع تفرق أجزائه، و الزائل حکمه لا عینه، و لو عادت تلک الأجزاء إلی الاجتماع کما إذا وقع مقدار من الدم فی الکر و استهلک فیه ثمّ اخرج الدم بآله عاد الدم إلی نجاسته.

و هذا بخلاف الاستحاله فإنه تبدل الشیء إلی حقیقه اخری فالشیء زائل حقیقه و لو بصیرورته شیئاً آخر، و إذا صار البول بخاراً فالبخار غیر البول، و إذا صار البخار ماءً لا یحکم بنجاسته؛ لأنه صار حقیقه اخری.

نعم، یستثنی من عدم الحکم بنجاسته موردان:

....

الأول: ما إذا صدق أنه عاد بعد الاستحاله إلى صورته الأوليه بأن صدق عليه فعلاً العنوان المحكوم عليه بالنجاسه فی الأدله الزائل عنه باستحالته أولاً، كما إذا صدق بعد صيروره بخار البول ماءً أنه بول فإنه يحكم بنجاسته أخذاً بإطلاق ما دلّ على نجاسه البول، فمثل عرق العذره الذى لا- يصدق عليه العذره يحكم بطهارته للأصل، و كذا عرق لحم الخنزير لا يصدق عليه لحم الخنزير المحكوم عليه بالحرمه.

المورد الثانی: ما إذا صدق للمستحال إليه عنوان آخر من النجاسات، كما فی عرق الخمر فإنه يصدق على العرق أنه مسكر مائع، و المسكر المائع كالخمر محكوم بالنجاسه و الحرمه.

و مما ذكرنا من التوضيح لكلامه يظهر أن ما فی العباره من التمثيل للاستحاله فی لحم الخنزير إلى عرقه غير خال عن التأمل، و ذلك فإنه لا يبعد صدق رطوبه لحم الخنزير على العرق المزبور و الخنزير برطوباته محكوم بالنجاسه فيحرم شربه؛ لأنه من شرب النجس فيدخل عرق لحم الخنزير فی المورد الثانی.

و ينبغی فی المقام التعرض لأمرين:

أحدهما: أن ما ذكر فی الفرق بين الاستهلاك و الاستحاله يختص باستهلاك الأعيان النجسه فی المعتصم، و أما الأعيان المتنجسه فلا- فرق بين استهلاكها فی المعتصم و استحالتها كما إذا ألقى مقداراً من التراب المتنجس فی الكر، ثمّ أخرج ذلك التراب لم يعد الحكم بنجاسته؛ لأن التراب المزبور بعد استخراجه من الماء الكر لم يلاق نجساً حتى يحكم بنجاسته، و النجاسه السابقه قد زالت بالاستهلاك حتى فی غير التراب مما لا يصدق غسله على استهلاكه، كما فی المائعات المضافه

[إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسه]

(مسأله ۸)إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسه(۱)

التی یمکن استهلاکها فی الماء، و لکن لا یصدق علی ذلک الاستهلاک غسلها.

و الآخر: أن اعتبار کون الاستهلاک فی المعتصم فیما إذا کان الشیء غیر مستهلک من أول وجوده، و أما إذا وجد النجس مستهلکاً فلا یعتبر کون المستهلک فیه ماءً کما فی الدم الخارج من ضرع الحیوان مستهلکاً فی اللبن، فإنه إذا افرغ اللبن المزبور فی المکائن المعده للتصفیه فبرزت نقطه دم فإن الدم بعد خروجه عن الاستهلاک و إن کان نجساً و منجساً إلّا أنه حال استهلاکه محکوم بالطهاره تبعاً لطهاره اللبن و حله؛ و لذا یکون اللبن المصفی المأخوذ قبل بروزه طاهراً، و کذا الکلام فی استهلاک المحرم.

فإن بقاء کون المائع خمراً مقتضاه نجاسته کسائر الموارد التی یستصحب فیها بقاء عنوان الموضوع و عدم زواله.

ص :۳۴۳

[السادس:ذهاب الثلثين فی العصیر العنبی]

السادس:ذهاب الثلثین فی العصیر العنبی علی القول بنجاسته بالغلیان(۱) لکن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته، و إن کان الأحوط الاجتناب عنه، فعلی المختار فائده ذهاب الثلثین تظهر بالنسبه إلی الحرمه، و أما بالنسبه إلی النجاسه فتفید عدم الإشکال لمن أراد الاحتیاط، و لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسه علی القول بها بین المذکورات، کما أن فی الحرمه بالغلیان التی لا إشکال فیها و الحلیه بعد الذهاب کذلک، أی لا فرق بین المذکورات و تقدیر الثلث و الثلثین إما بالوزن أو بالکیل أو بالمساحه

ذهاب الثلثین

اشاره

قد مرّ فی بحث النجاسات أنه لم یتم دلیل علی نجاسه عصیر العنب بعد غلیانه، و إنما الثابت حرمه تناوله بالغلیان و أنه إذا غلی بالنار لا یحل إلّا بذهاب ثلثیه، سواء کان الذهاب بالماء أو الهواء أو بالطبخ.

و أما المغلی بغیر النار أو بنفسه فلا یجوز أکله إلّا بعد صیرورته خلّاً فلا نعید.

و یقع الکلام فی أن تقدیر الثلث و الثلثین یکون بالوزن أو الکیل أو بالمساحه کما هو ظاهر الماتن أو یتعین کونه بالوزن.

و قد یقال:بأن المذکور فی الروایات غایه للحرمه ذهاب الثلثین و یصدق ذهابهما بکل من الوزن و الکیل و المساحه، و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان:«کل عصیر أصابته النار فهو حرام، حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» (۱) و قوله علیه السلام فی صحیحه زراره:«فإذا أخذت عصیراً فطبخته حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

....

فكل و اشرب» (۱) .

و لکن لا یخفی ما فیه، فإن جعل کل من أمرین أو امور غایه للحرمه إنما یصح إذا أمکن حصول کل منهما أو منها قبل الآخر، و أما إذا کان أحدهما أو أحدها بحیث یحصل قبل الآخر أو الباقی دائماً کما فی المقام حیث إن الذهاب بحسب الکیل و المساحه یکون قبل الـذهاب بحسب الوزن دائماً؛ لأن الـذاهب بالتبخیر الأجزاء اللطیفه و المتخلف الأجزاء الکثیفه، فلا بـد من کون الغایه إما ما یحصل أولاً أو ما یحصل آخراً.

و علیه فـالمراد بـذهاب الثلثین فی الروایتین إمـا بحسب الوزن فقـط أو بحسب الکیل و المساحه فقط، و بما أنه لیس فیهما لتعیین المراد قرینه فتصبحان مجملتین بحسب الغایه، فذهاب الثلثین بحسب الوزن محلل یقیناً.

و أما الذهاب بالکیل أو المساحه فیرجع إلی إطلاق ما دلّ علی حرمه العصیر بغلیانه، کموثقه ذریح قال سـمعت أبا عبد اللّه علیه السـلام یقول:«إذا نش العصـیر أو غلی حرم» (۲) فـإنه لو لم یکن فی البین مقیـد لکان مقتضـی إطلاقها حرمه العصیر بغلیانه إلی الأبـد فیرفع الیـد عن إطلاقهـا بالإضافه إلی مقـدار دلاله المخصـص، و فی مورد إجماله یؤخـذ به فیکون الاعتبار بـذهاب الثلثین بحسب الوزن فقط.

و ربما یؤید ذلک أو یستدل علیه بروایه عبد اللّه بن أبی یعفور أیضاً و فیها عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال:«إذا زاد الطلا علی الثلث اوقیه فهو حرام» (۳) فإن الاُوقیه من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۴، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۴.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۸۷-۲۸۸، الباب ۳، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۸۵-۲۸۶، الباب ۲، الحدیث ۹.

....

أسماء الأوزان، و روایه عقبه بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أخذ عشره أرطال من عصیر العنب فصبّ علیه عشرین رطلًا ماءً ثمّ طبخها حتی ذهب منه عشرون رطلًا و بقی عشره أرطال أ یصلح شرب تلک العشره أم لا؟ فقال:«ما طبخ علی الثلث فهو حلال» (۱) .

و روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«العصیر إذا طبخ حتی یذهب منه ثلاثه دوانیق و نصف ثمّ یترک حتی یبرد فقد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه» (۲) .

و ما ذکر من التمسک بإطلاق ما دلّ علی تحریم العصیر بالغلیان و الروایات الثلاث هو الموجب لذهاب بعض إلی اعتبار ذهاب الثلث بالوزن و لکن لا یخفی ما فیه، فإن التمسک بالإطلاق متفرع علی إجمال المراد من الثلث و عدم ظهوره فی کونه بحسب الکیل و المساحه.

و بتعبیر آخر الثلث فی نفسه و إن یحتمل أن یکون بحسب کل منها إلّا أن ذکر المضاف إلیه له یمکن کونه قرینه توجب ظهوره فی أحدها، مثلًا إذا أُضیف الثلث إلی الأرض و الثوب و نحوهما یکون ظاهره الثلث بحسب المساحه، و إذا أُضیف إلی الذهب و اللحم و نحوهما من الموزونات یکون ظاهراً فی کونه بحسب الوزن، و فیما کان من المکیل یکون ظاهره بحسب الکیل، و بما أن العصیر الذی یطبخ یکون من المکیل خصوصاً فی الأزمنه السابقه و لا أقل من تعارف الکیل فیه فیکفی فی الحلیه ذهابه بحسب الکیل و المساحه؛ لأن المساحه و الکیل لا یختلفان.

ص: ۳۴۶

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۵، الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۱، الباب ۵، الحدیث ۷.

....

و علیه فمثل صحیحه عبد اللّه بن سنان الوارد فیها ذهاب الثلثین (۱) فی نفسها ظاهره فی کفایه ذهابهما بحسب الکیل و المساحه.

و أما الروایات فالأُولی منها و إن کان ظاهرها اعتبار الوزن إلّا أنه لضعف سندها بالإرسال لا یمکن الاعتماد علیها.

و الروایتان الأخیرتان غیر ظاهرتین فی اعتبار الوزن فإن الرطل یطلق علی الکیل أیضاً مع أنه قد ذکر فی کلام السائل لا تقییداً فی الجواب،بل الجواب المذکور یعم صوره ذهاب الثلث بحسب المساحه ایضاً، و الدانق ظاهره سهم من سته أسهم الشیء و لیس فیه أی دلاله علی الوزن.

و یؤید اعتبار المساحه ما ورد فی کیفیه طبخ عصیر الزبیب من اعتبار ذهاب ثلثیه بالمساحه، و یبعد احتمال التفرقه بین اعتبار ذهاب الثلثین فیه مع اعتبار ذهابهما فی العصیر فراجع، مع أن روایه عقبه بن خالد (۲) ضعیفه سنداً فإن الراوی عنه محمد بن عبد اللّه بن هلال و کذا الروایه الثالثه.

و قد یستدل علی اعتبار ذهاب الثلثین بحسب الوزن بالاستصحاب، فإن العصیر بغلیانه یکون شربه محرّماً أو محکوماً بالنجاسه أیضاً، و حیث لم یظهر المراد من ذهاب الثلثین أنه بحسب المساحه و الکیل أو بحسب الوزن و یکون ذهاب ثلثیهما بحسب المساحه و الکیل قبل ذهابهما بحسب الوزن دائماً فیحتمل بقاء حرمته بعد ذهاب ثلثیه بحسب المساحه و الکیل إلی زوالهما بحسب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۲۸۲، الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث الأول.
۲- (۲)) المصدر السابق:۲۹۵، الباب ۸، الحدیث الأول.

و يثبت بالعلم و بالبيّنه(۱) و لا يكفى الظنّ، و فى خبر العدل الواحد إشكال إلّا أن يكون فى يده و يخبر بطهارته و حلّيته و حينئذ يُقبل قوله و إن لم يكن عادلاً إذا لم يكن ممّن يستحلّه قبل ذهاب الثلثين.

الوزن فيستصحب.

و فيه قد تقدم نفى البعد عن ظهور الروايات الوارده فيها ذهاب ثلثيه فى أنه بحسب المساحه.

و مع الإغماض عنه فالاستصحاب فى ناحيه الحكم من الاستصحاب فى الحكم فى الشبهه الحكميه، و بيّنا فى محلّه أنه لا اعتبار به بل لا اعتبار بالاستصحاب فى ناحيه نفس الحكم فى الشبهه الموضوعيه أيضاً.

و أما الاستصحاب فى ناحيه بقاء عدم ذهاب الثلثين فإنه من الاستصحاب فى الشبهه المفهوميه، و خطابات الاستصحاب ظاهرها التعبد بأن العلم بالشىء الخارجى حدوثاً علم به بقاءً أيضاً، و أما إذا علم الخارج فى الزمان الثانى و لم يعلم اسمه و انطباق ما ورد فى الخطاب الشرعى عليه أم لا، فهو خارج عن مدلول تلك الخطابات.

و على الجمله فأصاله البراءه عن الحرمه فى العصير المغلى بعد ذهاب ثلثيه بحسب المساحه و أصاله الطهاره فيه تساوى فى النتيجه اعتبار ذهاب الثلثين بحسب المساحه المساويه لذهابهما بالكيل.

ما يثبت به ذهاب الثلثين

قد تقدم الكلام فى ثبوت الموضوع للحكم بالبيّنه كالعلم و لا يختصّ الثبوت بموضوع النجاسه و الطهاره أو غير ذلك من الموضوعات، و ذكرنا فى ثبوته بخبر العدل الواحد و الثقه.

....

و يقع الكلام فى المقام فى اعتبار قول ذى اليـد فى الإخبار بـذهاب ثلثيه مطلقاً أو فيه تقييد، فإنه قد ورد فى بعض الروايات كونه مسـلماً ورعـاً مؤمنـاً أو مأمونـاً كموثقه عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام ففيها:أنه سـئل عن الرجل يأتى بالشـراب، فيقول:هـذا مطبوخ على الثلث، قال:«إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً(مأموناً)فلا بأس أن يشرب» (۱) .

و فى صـحيحه على بـن جعفر عن أخيه سـألته عن الرجـل يصـلى إلى القبله لاـ يوثـق به، أتى بشـراب يزعم أنه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال:«لا يصدّق إلّا أن يكون مسلماً عارفاً» (۲) .

و لكن لاـ بـد من حمـل الموثقه على ثبوت البأس ببعض مراتبه مع عـدم الإيمان و الورع أو مع عـدم الوثوق به بقرينه ما ورد فى صحيحه معـاويه بن عمـار قلت:فرجل من غير أهل المعرفه ممن لا نعرفه يشـربه على الثلث، و لا يسـتحلّه على النصف، يخبرنا:أنّ عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال:«نعم» (۳) فإن صريح هذه عدم اعتبار الإيمان بل ظاهرها عدم اعتبـار الوثوق فى ذى اليـد المخبر عن ذهاب ثلثيه، فإن قول السائل ممن لا نعرفه عـدم الوثوق به، نعم يعتبر فى خبر ذى اليـد أن يكون المخبر ممن لا يسـتحله قبل ذهاب ثلثيه؛ و لـذلك يحمل ما فى صـحيحه على بن جعفر لا يصدق إلّا إذا كان مسـلماً عارفاً على الاستحباب.

و قد يقال:إنه لا يكفى فى اعتبار قول ذى اليد كون المخبر ممن لا يستحل

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲۵:۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۶.

۲- (۲) المصدر السابق:۲۹۴، الحديث ۷.

۳- (۳) المصدر السابق:۲۹۳، الحديث ۴.

....

العصیر قبل ذهاب ثلثیه،بل یعتبر أن لا یشربه قبل ذهابهما أیضاً؛ لأن الوارد فی صدر صحیحه معاویه بن عمار قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحق یأتینی بالبختج و یقول:قد طبخ علی الثلث، و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف، أ فأشربه بقوله و هو یشربه علی النصف فقال:«لا تشربه» (۱) .

فإن الفرض فی السؤال أنه من أهل المعرفه بالحق ظاهره أنّه لا یستحل الشرب علی النصف، و لکن بما أنه یشربه علیه فلا یقبل قوله، و قد فرض فی السؤال ثانیاً أنه یشرب علی الثلث و لا یستحلّه علی النصف، فأجاب علیه السلام باعتبار قوله.

أقول: کون الشخص من أهل المعرفه بالحق ظاهره کونه إمامیاً قائلاً بولایه الأئمه علیهم السلام و هذا لا یوجب اعتقاده عدم حلّ العصیر حتی یذهب ثلثاه،بل یمکن اعتقاده أن ما عند العامه و لو بعضهم من الحلّ فی المطبوخ علی النصف هو قول الإمام علیه السلام أیضاً کما یری نظیر ذلک من بعض المؤمنین الذین یعیشون مع العامّه، و ما ذکر فی السؤال ثانیاً أن الرجل:«من غیر أهل المعرفه ممن لا نعرفه یشربه علی الثلث و لا یستحلّه علی النصف»(۲)، لیس المراد أنه یشرب خارجاً بل یری حل المطبوخ علی الثلث و عدم جواز شرب المطبوخ علی النصف؛ لأن عدم الاطلاع علی وثاقه الرجل فی قوله مع الاطلاع علی فعله و لو فی بیته بعید و اللّه العالم.

۱- (۱)) و(۲)وسائل الشیعه ۲۵:۲۹۳-۲۹۴، الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴.

[بناءً على نجاسه العصير يطهر بجفافه أو بذهاب ثلثيه]

(مسأله ١)بناءً على نجاسه العصير إذا قطرت منه قطره بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرهما يطهر(١)بجفافه أو بذهاب ثلثيه،بناءً على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء، و على هذا فالآلات المستعمله فى طبخه تطهر بالجفاف و إن لم يذهب الثلثان ممّا فى القدر و لا يحتاج إلى إجراء حكم التبعيّه لكن لا يخلو عن إشكال من حيث إنّ المحل إذا تنجّس به أوّلاً لا ينفعه جفاف تلك القطره أو ذهاب ثلثيها، و القدر المتيقن من الطهر بالتبعيّه، المحل المعدّ للطبخ، مثل القدر و الآلات لا كلّ محل كالثوب و البدن و نحوهما.

فروع ذهاب الثلثين

ذكر قدس سره أنه بناءً على نجاسه العصير بغليانه لو قطرت قطره أو قطرات على الثوب و البدن أو غيره ثمّ يبست تلك القطره أو القطرات أو ذهب ثلثاها بالهواء يحكم بطهاره الثوب و البدن و غيرهما من محل وقوع القطره أو القطرات، و ذلك فإن تلك القطره من أفراد العام من صحيحه عبد اللّه بن سنان:«كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١) و إذا طهر المتخلف من تلك القطره أو القطرات طهر محلّها أيضاً بالتبع و إن لم يذهب ثلثا ما فى القدر من العصير المطبوخ.

و على ذلک فالآلات المستعمله فى طبخ العصير تطهر بجفافها أو ذهاب ثلثى العصير المصاب بها و إن لم يذهب ثلثا ما فى القدر من العصير المطبوخ.

و استشكل بعد ذلک فى طهاره الثوب و البدن و غيرهما ممّا قطرت عليه القطره حتى بعد ذهاب ثلثا ما فى القدر من العصير المطبوخ.

و الوجه فى استشكاله أن مدلول الروايات الحليه و طهاره نفس العصير بذهاب

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٥:٢٨٢، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث الأول.

....

ثلثیه ابتداءً، و بما أن الحکم بالحلیه و طهارته لا ینفک عن الحکم بطهاره سایر ما یستعمل فی طبخه، فالقدر المتیقن من سایر ما یستعمل هو القدر و مثل الخشبه التی یدار بها العصیر فی القدر، و أما مثل الثوب و البدن مما یتفق وقوع القطره علیه فلا سبیل إلی الالتزام بطهارته.

و استشکل فیما ذکر فی المستمسک (۱) بأن السبیل إلی الالتزام بطهاره القدر و الآلات إن کان لزوم اللغویه فی الحکم بطهاره ما فی القدر من العصیر فإن طهارته لا تفید شیئاً مع نجاسه القدر و تنجّسه به، فهذه اللغویه تجری فی الحکم بطهاره المتخلف من تلک القطره و حلیته فإنهما لا تفیدان شیئاً مع تنجسه بالثوب أو البدن أو غیرهما من المحل.

و علی الجمله نفس ما علی الثوب و البدن من أفراد العام المتقدم فالحکم بطهارته مع تنجّسه بالثوب من اللغو.

نعم، لو کان المستند فی الحکم بطهاره القدر و الآلات الاطلاق المقامی بمعنی أن سکوت الامام علیه السلام عن التعرض لنجاسه محل العصیر و سائر ما یستعمل فی الطبخ مما یغفل عن نجاستها عامه الناس قرینه علی طهارتهما أیضاً فیمکن أن یقال إن السکوت یکشف عن طهاره ما هو غالب الابتلاء فی طبخ العصیر من القدر و الآلات، و أما مثل الثوب و البدن مما قد یتفق إصابه العصیر به فسکوته عن التعرض لنجاسته لا یکشف عن شیء و بما أن الوجه الأول أی لزوم اللغویه تام فلا بأس بالالتزام بطهاره مثل الثوب و البدن.

۱- (۱)) المستمسک ۲:۱۱۰.

....

أقول: الظاهر عـدم الفرق بين كون المـدرك لطهاره القـدر و الآلات الإطلاق المقامى أو اللغويه فى عـدم إمكان الحكم بطهاره محـلّ تلـك القطره أو القطرات من مثـل الثوب و البـدن، و ذلك فإن العموم فى كل عصـير أو الإطلاق فى العصـير و إن يشـمل القطره أو القطرات التى تقع على مثل الثوب و البدن، و لذا يجرى عليه حكم العصير المغلى من عدم جواز تناولها بأطراف اللسان عنـد وقوعها على الثوب أو البـدن، إلّا أن الحكم الآخر و هو الحل بـذهاب ثلثيه لا يجرى عليها، و ذلك فإن المقرّر فى محلّه أن خطـاب العـام أو المطلق إنمـا يتمسـك به فى الفرد الـذى لا ـ يتوقف جريـان حكم العـام أو المطلق فيه على ثبوت حكم آخر فيه بحيث يكون مقتضـى الحجه المعتبره عدم ثبوت ذلك الحكم الآخر، مثلاً إذا وقعت قطره من العصير المغلى على جسد الكلب و ذهب ثلثاه بـالهواء فلا ـ يمكن الحكم بطهـاره المتخلف من تلـك القطره بـذهاب ثلثيها بالهواء؛ لأن الحكم بطهارته يتوقف على ثبوت أن الكلب لا ينجس المتخلف من تلك القطره مع أن مقتضى خطابه نجاسه الكلب تنجيسه لملاقيه.

و بمـا أن المفروض فى المقـام تنجس الثوب بمجرد ملاقـاته تلـك القطره فيكون ما دلّ على أن الثوب أو نحوه إذا أصابه القـذر يغسـل ذلـك الموضع، مقتضـاه عـدم طهـاره الثوب إلّا بالغسل حتى فى المفروض فى المقام فلا يمكن معه التمسك بعموم حل العصـير و طهارته بذهاب ثلثيه،بل يقدم ما يقتضـى نجاسته فإنه مقتضى الجمع العرفى فى مورد الاجتماع بين الخطاب الدال على الحكم الترخيصى و الخطاب الدال على الحكم المنعى أو الخطابين الدالين على الحكمين المستتبعين لهما كما لا يخفى.

و لا يجرى ما ذكر فى الحكم بطهاره القدر و آلات الطبخ فإن الحكم بحليه ما فى

[إذا كان فی الحصرم حبّه أو حبّتان من العنب فعصر و استهلک لا ینجس و لا یحرم بالغلیان]

(مسأله ۲)إذا کان فی الحصرم حبّه أو حبّتان من العنب فعصر و استهلک لا ینجس و لا یحرم بالغلیان(۱) أما إذا وقعت تلک الحبّه فی القدر من المرق أو غیره فغلی یصیر حراماً و نجساً علی القول بالنجاسه(۲)

القدر من العصیر قطعی و شمولها له من دون الحکم بطهاره القدر و الآلات غیر ممکن عرفاً إلّا بنحو اللغو.

و لو کان المدرک لطهاره القدر و الآلات الإجماع و السیره المتشرعه فالمقدار الثابت منهما نفس القدر و نحوه و الآلات لا کل محلّ حتی کالثوب و البدن، اللهم إلّا أن یدعی عموم الاطلاق المقامی بدعوی أن تلوّث الثوب و البدن عند طبخ العصیر کتلوّث الآلات أمر متعارف یغفل عن نجاستهما عامه الناس بعد الحکم بطهاره ما فی القدر من العصیر، و لو لم یکن الثوب أو البدن تابعاً لما فی القدر فی الطهاره لکان علی الإمام علیه السلام التعرض لذلک، فعدم تعرضه لذلک فی تلک الروایات مقتضاه ثبوت التبعیه.

المراد أن المعصور من الحصرم المزبور لا یصیر حراماً و لا نجساً، و الوجه فی ذلک أن ما أُخرج عن تلک الحبّه و الحبّتان قد استهلک فی ماء الحصرم قبل الغلیان فلم یبق ماء العنب حتی یصیر حراماً أو نجساً عند غلیان ماء الحصرم، و هذا بناءً علی أن استهلاک الشیء انعدامه عرفاً ظاهر، و أما بناءً علی أن الاستهلاک تبعیه للحکم و مجرد تفرق أجزاء الشیء فی الشیء الآخر بحیث یغلب الشیء الآخر علیه و یحجب الأجزاء عن الرؤیه لا یوجب انعدامه عرفاً، فعلی الملتزم بحلیه ماء الحصرم المزبور أو طهارته أیضاً أن یدعی أن الحبّه أو الحبّتان من العنب فی الحصرم أمر متعارف، و لو کان غلیان مائه موجباً للحرمه أو النجاسه أیضاً کان علی الشارع التعرض له و الروایات الوارده فی غلیان العصیر من العنب منصرفه عن هذا الفرض.

و کأنّ المراد حرمه ما فی جوف الحبه من ماء العنب فإنه قد تقدم فی بحث

[إذا صب العصير الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته]

(مسأله ۳)إذا صب العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع(۱) نعم لو کان ذلک قبل ذهاب ثلثیه و إن کان ذهابه قریباً فلا بأس به، و الفرق أنّ فی الصوره الأُولی ورد العصیر النجس علی ما صار طاهراً فیکون منجساً له،بخلاف الثانیه فإنه لم یصر بعد طاهراً، فورد نجس علی مثله، هذا و لو صب العصیر الذی لم یغلِ علی الذی غلی، فالظاهر عدم الإشکال فیه، و لعلّ السرُّ فیه أنّ النجاسه العرضیّه صارت ذاتیّه و إن کان الفرق بینه و بین الصوره الأُولی لا یخلو عن إشکال و محتاج إلی التأمل.

نجاسه العصیر أن الروایات و إن وردت فی غلیان عصیر العنب إلّا أن المتفاهم العرفی من عصیره ماؤه سواء أُخرج بالعصر أم بغیره،بل یقال إنه یفهم منها أن الحکم لمائه إذا غلی و إن لم یخرج ثمّ إذا انفجرت الحبّه بغلیان المرق ثمّ استهلکت ما فی جوفها من ماء العنب فی المرق فبناءً علی نجاسه عصیر العنب تنجس المرق عند انفجار الحبّه فیحرم اکله، و أما بناءً علی طهارته و کون استهلاکه فی المرق من انعدامه فلا بأس بالمرق بخلاف ما قیل بعدم الانعدام بالاستهلاک فان فی حل المرق معه إشکال بل منع.

ذکر قدس سره فی المسأله ثلاث صور:

الأُولی: أن یصبّ العصیر المغلی علی العصیر المغلی الذی ذهب ثلثاه و بقی ثلثه، و ذکر فی هذه الصوره أنه إذا طبخ المجموع حتی یذهب ثلثا المجموع ففی طهارته إشکال، و وجه الإشکال أنه بالصب المزبور یتنجس الطاهر من قبل بنجاسه غیر ناشئه عن غلیانه و طهارته من هذه النجاسه العرضیه بالتثلیث ثانیاً لم یقم علیه دلیل.

الصوره الثانیه: ما إذا صب العصیر الغالی علی الغالی الآخر قبل ذهاب ثلثی ذلک الآخر فإنه لا ینبغی التأمل فی طهاره المجموع بعد ذهاب ثلثی المجموع، فإن الجموع عصیر عنبی قد غلا فیطهر بذهاب ثلثیه.

....

الثالثه: ما إذا کان عصیر طاهر حیث إنه لم یغلِ وصب فیه عصیر قد غلی، و إذا طبخ المجموع حتی ذهب ثلثا المجموع یطهر.

و الفرق بین هذه الصوره و الصوره الأُولی أن العصیر الطاهر فی هذه الصوره و لو کان قبل غلیانه متنجساً بنجاسه عرضیه، إلّا أنه عند غلیانه صارت تلک النجاسه ذاتیه فیصدق علی المجموع أنه عصیر قد غلی فیطهر بذهاب ثلثیه،بخلاف الصوره الأُولی فإن العصیر الطاهر فیه لم تصر نجاسته العرضیه ذاتیه بغلیان المجموع حیث إنه کان قد ذهب ثلثاه من قبل.

لا۔ یقال:لم یعلم فی الصوره الثالثه أن العصیر الذی کان طاهراً بعدم الغلیان صارت نجاسته العرضیّه ذاتیّه بغلیانه،بل کان عند غلیانه نجاستان إحداهما من الأوّل و الثانیه أی الذاتیه بغلیانه، کما إذا کان العصیر ملاقیاً لنجاسه أُخری کالمیته قبل غلیانه فإنه إذا غلی ثمّ ذهب ثلثاه لم یطهر؛ لأن النجاسه العرضیه السابقه علی غلیانه لا تطهر بذهاب ثلثیه،بل لو فرض صیروره نجاسته العرضیه ذاتیه بالغلیان فلا دلیل علی زوال هذه النجاسه الذاتیه بذهاب الثلثین و إنما ترتفع بذهابهما النجاسه الذاتیه التی لم تکن مسبوقه بالنجاسه العرضیه.

و لکن مع ذلک یمکن الحکم بطهاره العصیر فی الصوره الثالثه کالصوره الثانیه؛ و ذلک لأن ما دلّ علی طهاره العصیر فیما إذا ذهب ثلثاه یعم الصوره الثالثه فإن العصیر عند طبخه یغلی بعض أجزائه قبل البعض الآخر، مثلاً یغلی ما فی طرف یسار القدر قبل ما فی طرف یمینه؛ لکون الحراره الواصله إلی جانب یساره أشدّ من الحراره الواصله إلی جانب یمینه فیتنجس ما فی جانب یمین القدر بالملاقاه بما فی جانب یساره، و مع ذلک یطهر الجمیع بذهاب ثلثی المجموع و لا یحتمل الفرق بین ذلک

[إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى بعد ذلک]

(مسأله ۴)إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى بعد ذلک(۱)

و بين المفروض فى الصوره الثالثه.

و كـذا لا ـ يحرم بغليـانه بعـد ذلـك إلّا أن الأـظهر أن يقال إنه إذا فرض ما ذهب ثلثاه قبل غليانه بحيث لو وضع على النار يخرج بمجرّده أى قبـل أن يغلى بالنـار عن اسم العصـير،بأن يقال إنه دبس أو ربّ العنب فلا ينبغى التأمل فى أنه إذا غلى لا ينجس و لا يحرم؛ لأنّ ما دل على أن العصـير بغليانه يحرم أو ينجس أيضاً ظاهره كونه عصيراً حال غليانه، و لا يعم ما كان عصيراً قبل ذلک، و هـذا الفرض خـارج عن المتن و مراده مـا إذا كـان حـال الغليـان عصـيراً، و لكن حيث ذهب ثلثـاه من قبـل لا ـ يحكم بحرمته و نجاسـته بالغليان، و لكن لا يمكن المساعده عليه، فإن ما دلّ على حرمه العصـير أو نجاسـته أيضاً بالغليان يعم ما ذهب عنه الثلثان قبل الغليان و ذهاب الثلثين الوارد فى الروايات غايه للحرمه أو النجاسه أيضاً ذهابهما بعد غليان العصير.

و توهم أنه إذا ذهب ثلثـا العصـير قبـل غليـانه فقـد ذهب عنه سـهم الشـيطان فلا موجب لحرمه الباقى فاسـد، فإن الوارد فى بعض الروايات من أن الثلثين سهم إبليس من قبيل ذكر الحكمه للحكم؛ و لذا لو أُريق ثلثا العصير قبل غليانه فيحرم الباقى بعد غليانه، و يجوز تنـاول العنب و عصـيره قبل غليانه، و دعوى ظهور روايات المنع بالغليان ظاهرها ما يكون عصـيراً عنـد ذهاب ثلثيه أيضاً، و العصـير الـذاهب ثلثيه من قبـل يخرج عن اسم العصير على تقـدير طبخه بعـد غليـانه أيضـاً على الثلث لا ـ يمكن المساعـده عليها خصوصاً بملاحظه ما سيأتى من صب الماء فيه قبل ذهاب ثلثيه، و يلزم على الماتن أن يلتزم أنه إذا ذهب ثلث العصير قبل الغليان يكفى فى حله أو طهارته أيضاً ذهاب ثلثه فقط بعد الغليان.

[العصير التمریّ أو الزبيبی لا يحرم و لا ينجس بالغليان]

(مسأله ۵)العصير التمریّ أو الزبيبی لا يحرم و لا ينجس بالغليان علی الأقوی،بل مناط الحرمه و النجاسه فيهما(۱) هو الإسكار.

[إذا شکّ فی الغليان يبنی علی عدمه]

(مسأله ۶)إذا شکّ فی الغليان يبنی علی عدمه(۲) كما أنه لو شک فی ذهاب الثلثين يبنی علی عدمه.

[إذا شکّ فی أنّه حصرم أو عنب يبنی علی أنه حصرم]

(مسأله ۷)إذا شکّ فی أنّه حصرم أو عنب يبنی علی أنه حصرم(۳)

[لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلک فی الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلّاً]

(مسأله ۸)لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار أو نحو ذلک فی الحب مع ما جعل فيه من العنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلّاً(۴) أو بعد ذلک قبل أن يصير خلّاً و إن كان بعد غليانه أو قبله و علم حصوله بعد ذلک.

قد تقدم فی بحث النجاسات أن ما ورد فی العصير التمری أو الزبيبی لا يدل علی حرمته بالغليان فضلاً عن النجاسه، و التمسک بعموم العصير أو إطلاقه فی الخطابات الداله علی حرمته بالغليان يراد به العصير من العنب، و العموم و الإطلاق بالإضافه إلی أفراده، و مع الإغماض عن ذلک فلا ينبغی التأمل فی أن الأخذ بهما غير ممكن بالإضافه إلی جميع عصير الفواكه، و مع العلم بعدم إراده العموم يؤخذ بالمتيقن و هو عصير العنب فتكون حرمه غيره و نجاسته فی فرض كونه مسكراً أخذاً بما دل علی حرمه كل مسكر و نجاسته.

لأن كلاًّ من الغليان و ذهاب الثلثين أمر حادث مسبوق بالعدم فيستصحب.

لأن اتصاف الموجود بالعنب مسبوق بالعدم بمفاد(ليس)الناقصه فيستصحب.

لا ينبغی التأمل فی أن مقتضی ما ورد فی حلّ الخل مقتضاه طهارته، سواء كان مسبوقاً بكونه خمراً أو عصيراً غالياً، فلا يعتبر مع صيرورته خلاً ذهاب ثلثيه بعد غليانه حال كونه عنباً، كما لا يعتبر عدم سبق كونه خمراً؛ لأن عدم التعرض لشیء من

[إذا زالت حموضه الخلّ العنبی و صار مثل الماء لا بأس به]

(مسأله ۹)إذا زالت حموضه الخلّ العنبی(۱) و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلی فإنّه لا بدّ حینئذٍ من ذهاب ثلثیه أو انقلابه خلّاً ثانیاً.

ذلک فی ما دلّ علی حلّ الخل و الترغیب فی تناوله مع کون غلیان العنب و غیره مما یجعل فی الحب لیصیر خلّاً أمراً متعارفاً دلیل علی إطلاق حلّه و طهارته، کیف و قد ورد حلّه مع سبق کونه خمراً کما تقدم فی بحث الانقلاب.

و لکن بناءً علی نجاسه العصیر بالغلیان یقتصر فی الحکم بطهارته بصیرورته خلًا بصوره ما کان المجعول فی الحب مع العنب أو بعده قبل غلیانه أو بعده مما یتعارف جعله فیه، فإن التعدی إلی غیره لا یقتضیه الإطلاق المقامی، و دعوی عدم احتمال الفرق غیر خالیه عن التأمل، نعم بناءً علی عدم نجاسه العصیر بالغلیان لا موجب للاقتصار حیث إن ملاقی الحرام لیس بحرام.

التقیید بالخل العنبی لأنه لا یحرم و لا ینجس العصیر الزبیبی أو التمری بالغلیان.

و یستفاد مما ذکر قدس سره فی المسأله أمران:

أحدهما: أن العصیر العنبی بعد غلیانه یحلّ و یطهر بذهاب ثلثیه کذلک یحل أو یطهر بانقلابه خلّاً.

ثانیهما:أن الخل العنبی بعد خروجه عن عنوان الخلّیه یلحقه حکم العصیر فإنه إذا صار غالیاً یحرم و ینجس أیضاً علی القول بنجاسه العصیر بالغلیان، و یحتاج حلّه أو طهارته أیضاً إلی ذهاب ثلثیه أو انقلابه إلی الخل ثانیاً، و الکلام یقع فی هذین الأمرین:

أما الأوّل منهما فقد یستدل علی حلّ العصیر الغالی بصیرورته خلّاً بل طهارته بوجوه:

....

الأول:دعوی الإجماع کما فی الجواهر (۱) و غیرها و فی منظومه الطباطبائی: الخمر و العصیر إن تخلّلا فباتفاق طهرا و حُلّلا (۲)

و لکن هذا الإجماع علی تقدیره لم یحرز أنه تعبدی فلا بد من النظر إلی الوجوه التی یمکن کونها مدرکاً للحکم.

الثانی:طریق الأولویه فإن العصیر لا یزید علی الخمر و قد تقدم أن الخمر بانقلابها خلّاً یطهر و یحلّ.

و فیه أن صیروره العصیر الغالی خلّاً کصیرورته قبل ذهاب ثلثیه دبساً و کما أن الثانی لا یوجب زوال التحریم بل النجاسه قبل ذهاب ثلثیه فلیکن صیرورته خلّاً مثله، کما ان ذلک مقتضی ما ورد من أنّ العصیر إذا غلی یحرم حتی یذهب ثلثاه.

الثالث:ما ورد فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه:خمر لا تشربه (۳) .فإن مقتضی تنزیل العصیر بعد غلیانه منزله الخمر أن یجری علیه ما للخمر من الأحکام منها طهارته بصیرورته خلّاً.

و فیه ما تقدم من عدم ثبوت لفظ الخمر فیها فإن الکلینی رواها بدونه و علی تقدیر ثبوته و لا دلاله له علی نجاسه العصیر بعد الغلیان لما ذکرنا أن المذکور فی الروایه حکم ظاهری و لا یفید إلّا أنه یعامل مع العصیر المخبر به العصیر الغالی الذی لم یذهب ثلثاه لا أنه یترتب علیه جمیع أحکام الخمر منها طهارته بانقلابه خلّاً أو حلّه

۱- ((۱)) جواهر الکلام ۶:۲۹۱.

۲- ((۲)) الدره النجفیه:۵۴.

۳- ((۳)) تهذیب الأحکام ۹:۱۲۲، الحدیث ۲۶۱.

[السیلان و هو عصیر التمر أو ما یخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فی الأمراق]

(مسأله ۱۰)السیلان و هو عصیر التمر أو ما یخرج منه بلا عصر لا مانع من جعله فی الأمراق و لا یلزم ذهاب ثلثیه کنفس التمر(۱)

بانقلابه خلّاً کما تقدم التفصیل سابقاً.

و الوجه الرابع:أن طهاره العصیر الغالی و حلّه بصیرورته خلّاً مقتضی الروایات الوارده فی حلّ الخل و طهارته و الترغیب إلی تناوله لما فیه من الخواص و الآثار و بحسب العاده لا یکون الخل العنبی إلّا بعد نشیشه و غلیانه بنفسه و لم ترد الإشاره فی تلک الروایات حتی فی واحده منها إلی أن حکم الخل لا یجری فی الخل العنبی، و هذا هو الوجه الصحیح فی الالتزام بحلّ العصیر بصیرورته خلّاً.

و أما الأمر الثانی و هو أنه إذا زالت حموضه الخل العنبی و صار مثل الماء لا بأس به إلّا إذا غلی، فإنه لا بد معه من ذهاب ثلثیه أو صیرورته خلّاً ثانیاً فلا یمکن المساعده علیه بوجه، فإن الموضوع للحرمه أو النجاسه أیضاً غلیان العصیر بوجوده الصرف، و هذا الوجود قد حصل فی الخل المزبور قبل صیرورته خلّاً و قد طهر و صار حلالاً بصیرورته خلّاً، و غلیانه ثانیاً لیس بموضوع للحکم بالنجاسه أو الحرمه فی شیء من الروایات سواء صدق علی الزائل عنه حموضته عنوان العصیر أو صدق علیه عنوان الخل الفاسد.

قد تقدم الکلام فی البحث عن النجاسات أن العصیر التمری و لو بعد غلیانه لیس منها، و لا یحرم أیضاً بالغلیان إلّا إذا صار أو طبخ مسکراً فإن کل مسکر حرام أو خمر (۱) کما فی الروایات.

و علیه فطبخ عصیر التمر فی الأمراق کطبخ نفس التمر فیها لا یوجب نجاسه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۵:۳۲۶، الباب ۱۵ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۵.

[السابع الانتقال]

السابع:الانتقال:كانتقال دم الإنسان أو غيره ممّا له نفس إلى جوف ما لا نفس له كالبقّ و القمّل، و كانتقال البول إلى النبات و الشجر و نحوهما و لا بدّ من كونه على وجه لا يسند إلى المنتقل عنه(۱) و إلّا لم يطهر كدم العلق بعد مصّه من الإنسان.

و لا حرمه و اللّه سبحانه هو العالم.

الانتقال

و قد ذكروا عدم الخلاف أو عدم وجدانه فی مطهريّته،بل عن بعض دعوى الإجماع عليه و جريان السيره عليها.

أقول: لا ينبغی التأمل فيها إذا كان الانتقال بحيث يوجب عرفاً زوال العنوان الأولی بأن يقال للدم إنه دم بق أو قمل، و لا يقال إنه دم إنسان أو غيره من الحيوان ذی النفس.

و الوجه فی عدم التأمل فی المطهريه ما تقدم من أن العناوين النجاسات من الجهات التقييديه عرفاً فبانتفاء العنوان عن الخارج إن لم يصدق عليه عنوان آخر منها يؤخذ بأصاله الطهاره لو لم يكن خطاب لطهاره المنتقل إليه، و مع الخطاب يرجع إلى اطلاقه أو عمومه كما ورد نفی البأس بدم البق و غيره (۱) مما ليس له نفس، و قد ذكرنا أيضاً أنه فی مثل هذه الموارد لا يحتاج إلى الاستحاله بأن يصير الموجود الأول موجوداً آخر فی حقيقته،بل مجرد زوال العنوان المقوم للنجاسه كاف فی الحكم بالطهاره بالأصل أو بخطاب العنوان الثانی، و من هذا القبيل انتقال البول إلى النبات و الشجر فإنه بالانتقال المفروض يقال إنه رطوبه الشجر أو النبات لا أنه بالفعل بول من الإنسان أو غيره من حيوان لا يؤكل لحمه،بل الرطوبه المزبوره تعدّ بنظر العرف

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۱۳، الباب ۱۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

....

موجوداً آخر تبدل إليه الموجود الأول؛ و لذا لو سقى الشجر أو النبات بالماء المتنجس يحكم بطهاره رطوبات النبات و الشجر و أوراقه و المراد رطوباته الداخليه.

و أما إذا لم يكن الانتقال موجباً لزوال العنوان النجس أو لم يعد فى المتنجسات من الاستحاله فلا موجب للالتزام بكونه مطهراً كما فى دم الإنسان مما يمسّه العلق أو الماء المتنجس الذى شربه الحيوان و ذبح و سلخ فى الساعه فخرج الماء من معدته.

و من هنا يشكل الأمر فيما تعارف فى عصرنا الحاضر فى بعض العمليات الجراحيه حيث يجعل الجزء المبان من الحىّ أو الميت من العضو الظاهر لشخص أو يجعل الجزء المبان من عضوه جزءاً من عضوه الظاهر الآخر، حيث لا يزول بالعمليه الجراحيه عنوان الجزء المبان عن الحىّ أو الميت عن ذلك الجزء المحكوم عليه بالنجاسه.

و على الجمله لو كان لما يضاف إلى عنوان النجس إضافه أُخرى المحكومه عليها بالطهاره بأصاله الطهاره فيحكم عليه بالنجاسه بمقتضى الإضافه الفعليه الموضوعه للنجاسه، و لو قيل بأن العضو المبان بعد ما التحم ببدن الحىّ يضاف إلى الحىّ، و يقال إنه من بدنه فيقال هذه الإضافه لا توجب انقطاع الإضافه الأوّليه بأن لا يقال إن الموجود فى بدنه جزء مبان من حىّ أو ميت.

نعم، لو فرض عدم الإطلاق فيما دلّ على النجاسه بالإضافه الأوّليه أو فرض العموم أو الإطلاق فى ناحيه كل مما دلّ على النجاسه بالإضافه الأوليه و الطهاره و لو بالإضافه الثانويه، يكون المرجع فى المشكوك المزبور أصاله الطهاره، و هذا كله إذا لم يصر الجزء المبان بالالتحام من الباطن كما إذا حدث فى البدن جلده تغطّيه، و إلّا

[إذا وقع البقّ على جسد الشخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته]

(مسأله ١١)إذا وقع البقّ على جسد الشـخص فقتله و خرج منه الدم لم يحكم بنجاسته(١) الّا إذا علم أنه هو الذى مصّه من جسده بحيث أسند إليه لا إلى البق فحينئذ يكون كدم العلق.

فلا نجاسه أو لا أثر لنجاسته و إن استشكل فى ذلك أيضاً جماعه.

لما تقـدم عنـد التكلّم فى نجاسه الدم أن الثابت نجاسه الدم من الإنسان و من الحيوان الذى له نفس و استصـحاب عدم كونه دم البق لا يثبت أنه دم الإنسان فيحكم بطهارته بقاعده الطهاره.

نعم، لو علم أنّ مـا مصـته البق من الإنسـان و قـد خرج فأصـاب الثوب أو البـدن بقتله يكون نظير الـدم الـذى يَمُصّه العلق فيحكم بنجاسـته بظهوره، و إذا شك فى أن ما مصّه من الإنسان صار مسـنداً إلى البق بتبـدّله إلى رطوباته بمجرد مصّه أو بقى الدم بحاله فى جوفه عند قتله فلا يجدى استصحاب بقاء ما مصّه من الدم فى جوفه فإنه لا يثبت أن الخارج عند قتله دم الإنسان.

و دعوى أن الخارج كان فى السابق دم إنسان و يشك فى بقائه على حاله فيستصـحب كما تقدم فى موارد الشك فى الاسـتحاله يـدفعها أنه لاـ سبيـل إلى إحراز كون الخـارج فعلاً كان فى السابق دم إنسان، و لعلّه تكوّن فى جوف البق كتكوّن الـدم فى بـدن سـاير الحيوان و الإنسـان، مع أنه لاـ يبعـد أن يقـال عـدم الاعتبـار بالاستصـحاب المزبور حتى فى الفرض المزبور لجريان السـيره المتشرعه على عـدم الاجتنـاب عن مثـل الـدم المزبور فـإنهم لا يفرقون بين قتل البق و نحوه قبل المص أو عنـده أو بعـده كما لا يخفى.

بل يمكن دعوى أن البق و نحوه لا يكون له دم أصـلاً، و إنّما يدخل الدم جوفه من مصّ جسد الإنسان و الحيوان فبمجرّد المصّ تحصل إضافته إليه فمثل موثقه غياث بن

[الثامن الإسلام]

الثامن:الإسلام و هو مطهّر لبدن الكافر و رطوباته المتّصله(١)به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوسخ الكائن على بدنه، و أما النجاسه الخارجيه التى زالت عينها ففى طهارته منها إشكال، و إن كان هو الأقوى، نعم ثيابه التى لاقاها حال الكفر مع الرطوبه لا تطهر على الأحوط بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلاً.

إبراهيم عن جعفر عن أبيه قال:«لا- بأس بدم البراغيث و البق و بول الخشاشيف» (١) يدلّ على طهاره الدم بمجرد الدخول فى جوفه سواء بقيت إضافته إلى الإنسان أو الحيوان أم لا، و بهذا يمكن عدّ الانتقال بنفسه من المطهرات.

الإسلام

اشاره

لا- ينبغى التأمل فى أنه بإسلام الكافر مطلقاً أو غير الكتابى بناءً على طهاره الكتابى يرتفع موضوع النجاسه على ما تقدم، من أنّ العناوين النجسه عناوين تقييديه بنظر العرف، و بما أن رطوبات الكافر كانت نجسه لكونها تابعه لبدنه، كانت تابعه له فى الطهاره أيضاً، و أما الأشياء الخارجيه التى تنجّست بملاقاه بدن الكافر و منها ثيابه سواءً كانت على بدنه حال إسلامه أو لا، فنجاستها لم تكن تبعيّه لتكون طهارتها أيضاً بالتبعيه،بل نجاستها كانت عرضيه مستقله لا ذاتيه تبعيه فالثوب الملاقى لبدن الكافر نظير الثوب الملاقى للعذره بالرطوبه فى أنه إذا استحالت العذره المزبوره فيما بعد لا تكون استحالتها موجبه لطهاره ذلك الثوب.

و نظير ذلك ما إذا لاقى بدن الكافر نجساً آخر ثمّ أسلم فإنه يجب أن يغسل بدنه من تلك النجاسه العرضيه حتى فيما إذا لم تكن عين تلك النجاسه ببدنه حال إسلامه.

لا يقال: إذا لاقى بدن الكافر نجاسه لا تكون الملاقاه موجبه لتنجس بدنه؛ لأن

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۴١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

....

نجاسه بدنه ذاتیه، و إذا فرض زوال عین النجاسه عند إسلامه ترتفع نجاسته الذاتیه أیضاً بالإسلام.

فإنه یقال: لا موجب للالتزام بعدم تنجس النجس الذاتی أو العرضی ثانیاً فیما کان لکل من النجاستین أثر خاص کما فی المقام، فإن التنجس العرضی یزول بالغسل و لو بعد إسلامه و تزول النجاسه الذاتیه بالإسلام، و إلّا لما احتاج إلی الغسل حتی فیما کان عین النجاسه علی بدنه عند إسلامه و لکن بلا رطوبه مسریه.

و علی الجمله بما أن بدن الکافر قابل للغسل و لو بعد إسلامه یعمه ما دلّ علی غسله ما أصابه القذر.

و دعوی أن السیره فی صدر الإسلام کانت جاریه علی عدم تکلیف الکفار بعد إسلامهم علی غسل أبدانهم من النجاسات السابقه غیر ثابته و إن کانت محتمله کما لا یخفی.

و علیه فالأحوط اعتبار الغسل فی أبدانهم کما ذکرنا فی ثیابهم، نعم لا یبعد السیره علی عدم اعتبار غسل بدنه بملاقاته الرطوبات الخارجه عنه قبل إسلامه.

و أما التمسک فی عدم لزوم تطهیر ثیابهم مع عدم العین فعلاً بحدیث جب الإسلام ما قبله (۱) ، فلا یمکن المساعده علیه؛ فإن الحدیث المزبور ضعیف بل لا یمکن الالتزام بعمومه کما نشیر.

و العمده فی عدم لزوم تدارک ما فاته حال کفره من التکالیف علی القول بأنهم

۱- (۱)) عوالی اللآلی ۲:۲۲۴، الحدیث ۳۸.

[لا فرق فی الکافر بین الأصلیّ و المرتد]

(مسأله ۱)لا فرق فی الکافر بین الأصلیّ و المرتد الملّی(۱)بل الفطریّ أیضاً علی الأقوی من قبول توبته باطناً و ظاهراً أیضاً

مکلفون بـالفروع الجزم من عـدم تکلیفهم بعـد إسـلامهم بتـدارک تلک الوظائف الفائته حال کفرهم، و لیس منها ما یکون من قبیل الدیون المالیه و الجنابه و تنجس أبدانهم بغیر رطوباتهم و تنجس الأشـیاء الخارجیه برطوباتهم فإنه لم یکن إسـلامهم موجباً لسقوط دیونهم، أو أن یصلّوا بعد إسلامهم بلا وضوء و بلا غسل باعتبار أن الحدث أو الجنابه کانت قبل إسلامهم و هکذا.

فی مطهریه الاسلام لأقسام الکافر

و الوجه فی ذلک أن الموضوع للحکم بالنجاسه هو الکافر مطلقاً أو غیر الکتابی، و هـذا العنوان کما یصدق علی الکافر الأصـلی یصـدق علی المرتـد، و قـد جعل الماتن قدس سـره الحکم بطهاره المرتد الفطری بعد توبته مبتنیاً علی قبول توبته و کأنه إذا قیل بعدم قبول توبته لا واقعاً و لا ظاهراً یحکم ببقائه علی النجاسه.

و لکن لا یخفی أن الحکم بطهارته بعد إسـلامه لا یبتنی علی قبول إسلامه،بل لو قیل بأنه لا یترتب علیه شیء من أحکام الإسلام فی دار الـدنیا من عدم جواز تزویجه بالمسـلمه، و إذا مات لا یجهّز، و أنه لا حرمه لأمواله التی اکتسـبها بعد توبته یحکم بطهارته أیضـاً؛ لأن الإسـلام لیس بموضوع لطهاره الإنسان،بل الکافر موضوع للنجاسه، و إذا اعترف المرتـد الفطری بالشـهادتین و کل ما علم من الـدین الحنیف خصوصاً مع علمنا بأنه معتقـد باطناً بکل ما یعترف و أنه قد ندم علی ذنبه السابق فلا یصدق علیه الکافر و المشرک، فبانتهاء کفره و شرکه تنتهی نجاسته و إن لم یحکم بإسلامه.

و علی الجمله فمدلول الروایات الوارده فی المرتد الفطری أنّه لا یستتاب، و أنه

....

لا توبه له أی لا رجوع له إلی الإسلام، فی مقابل المرتد الملی و أنه یُستتاب، و أنه إن رجع فهو و إلّا یقتل فالشهادتین بالتوحید و الرساله لا- یحسب من المرتد الفطری شهاده بهما لا- أنه یبقی بعدهما فی کفره أ یظن أحد أن المولود علی الفطره لو ارتد باختیاره النصرانیه ثمّ اختار الشرک أو صار دهریّاً فإن قیل بطهاره أهل الکتاب یحکم بطهارته ایضاً؛ لأنه بالارتداد نصرانی و لا یمکن خروجه عن کونه نصرانیاً؟

و المتحصّل أنه لا یصدق علی المرتد بعد توبته عنوان الکافر أو المشرک أو الدهری المفروض کونه العنوان الموضوع للنجاسه.

ثمّ إنه لا بأس بالتعرض للأخبار الوارده فی المرتد و أنها علی طوائف أربع:

منها: ما دلّ علی أن المرتد عن الإسلام لا- توبه له و انه یقتل و تقسم أمواله علی ورثته و تبین منه امرأته کصحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد، فقال:«من رغب عن الإسلام و کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد إسلامه فلا- توبه له و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و یقسّم ما ترک علی ولده» (۱) .و فی صحیحته الأُخری عن أبی جعفر علیه السلام قال:«من جحد نبیاً مرسلاً نبوّته و کذّبه فدمه مباح» (۲) ، و لکن هذه یمکن دعوی عمومها للکافر الأصلی أیضاً.

و منها: ما یدلّ علی قبول توبته و أنه یستتاب بلا استفصال و تقیید بکون ارتداده فطریاً أو ملیاً کمرسله ابن محبوب عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی جعفر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۳-۳۲۴، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۳، الحدیث الأول.

....

و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی المرتد یستتاب فإن تاب و إلّا قتل (۱) ، و روایه جمیل و غیره عن أحدهما علیهما السلام فی رجل رجع عن الإسلام، فقال:«یستتاب، فإن تاب و إلّا قتل» (۲) .

و قد وقع تحدید الاستتابه بثلاثه أیام فی معتبره السکونی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم السلام:«أن المرتد عن الإسلام تعزل عنه امرأته، و لا تؤکل ذبیحته، و یستتاب ثلاثاً، فإن تاب و إلّا قتل یوم الرابع إذا کان صحیح العقل» (۳) .

و منها: ما دلّ علی التفصیل بین المرتد الفطری و الملّی و أنه یستتاب الثانی دون الأوّل کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السلام قال:سألته عن مسلم تنصّر، قال:یقتل و لا یستتاب قلت:فنصرانی أسلم ثمّ ارتدّ قال:یستتاب فإن رجع، و إلّا قتل (۴) .

و منها: ما دلّ علی أن المرتد الفطری یقتل و لا یستتاب کالصحیح عن الحسین بن سعید قال:قرأت بخطّ رجل إلی أبی الحسن الرضا علیه السلام رجل ولد علی الإسلام ثمّ کفر و أشرک و خرج عن الإسلام هل یستتاب؟ أو یقتل و لا یستتاب؟ فکتب علیه السلام:«یقتل» (۵) .

و موثقه عمار الساباطی قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الإسلام و جحد محمّداً صلی الله علیه و آله نبوّته و کذّبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلک منه،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۷، الباب ۳ من أبواب حد المرتد، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۸، الحدیث ۳.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۳:۱۴۹،باب الارتداد، الحدیث ۳۵۴۷.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۵، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحدیث ۵.

۵- (۵)) المصدر السابق، الحدیث ۶.

....

و امرأته بائنه منه، یوم ارتـد و یقسم ماله علی ورثته، و تعتد امرأته عدّه المتوفی عنها زوجها، و علی الإمام أن یقتله و لا یستتیبه» (۱) و بالطائفتین الثالثه و الرابعه یجمع بین الطائفتین الأولتین بحمل الأُولی علی المرتـد الفطری، و الثانیه علی المرتد الملّی حیث تکونان من شاهد الجمع بین الأُولیین.

و أما الکلام بالإضافه إلی قبول توبه المرتـد الفطری واقعاً و ظاهراً أو قبول توبته واقعاً لا ظاهراً فملخّصه أن اللّه سبحانه بمقتضی رحمته الواسعه علی عباده قـد فتـح لهم باب التوبه و الإنابه، و لو أن عبـداً رجع إلی طاعته سبحانه بعد أن ضلّ یقبل منه الرجوع سواء کـان ضـلاله فی مجرد الخروج عن طاعته و الـدخول فی عصیانه أو بـالخروج حتی عن الإیمان به و دخوله فی الکفر و الجحود، و قد عدّ الشرک من المعاصی الکبیره و أن المعاصی الکبیره یکفّرها التوبه و فی حسنه محمد بن أبی عمیر قال:سمعت موسی بن جعفر علیه السلام إلی أن قال:قال النبی صلی الله علیه و آله:«لا کبیر مع الاستغفار و لا صغیر مع الإصرار» (۲) . و ما ورد فی الکتاب المجید من أن الشرک لا یغفره اللّه (۳) ناظر إلی صوره عدم التوبه بقرینه ما ورد من صحه التوبه عن خصوص الکفر ففی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«من کان مؤمناً فعمل خیراً فی إیمانه ثمّ أصابته فتنه فکفر ثمّ تاب بعد کفره کتب له و حسب له کل شیء کان عمله فی إیمانه، و لا یبطله الکفر إذا تاب بعد کفره» (۴) فإن ظاهرها لو لم یکن فرض الارتداد الفطری فلا أقلّ من کونه المتیقن من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۴، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحدیث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱۵:۳۳۵-۳۳۶، الباب ۴۷ من أبواب الجهاد و ما یناسبه، الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) فی قوله تعالی:« إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ... » سوره النساء:الآیه ۴۸.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱۶:۱۰۴، الباب ۹۹ من أبواب جهاد النفس.

....

مدلولها و نحوها روایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام (۱) .

نعم، ربما یظهر من بعض الآیات بملاحظه الروایات أن التوبه التی وعد کونها مکفّره للذنب هی ما تقع عن قرب، أی قبل أن تسلب عنه القدره علی مثل ذلک السوء بضعف قواه أو بغیره، و قبل معاناته الموت، و قبل أن یزداد فی الکفر بعد إیمانه، و أما التوبه مع إحدی هذه الحالات و إن لم یکن فیها وعد بالعفو، و لکن الشخص معها معرض للغفران؛ و لذا ورد فی بعض الروایات المعتبره أنها تنفع حتی تبلغ النفس الحلقوم و قد عقد فی الوسائل باباً فی صحه التوبه فی آخر العمر و لو عند بلوغ النفس الحلقوم (۲) .

و لا یخفی أن هذه التوبه بکلا قسمیها ترجع إلی تکفیر الذنب بالاضافه إلی الجزاء الأُخروی و الخلاص من توابع العصیان فی الدار الآخره، و أما التوبه التی ذکرت فی روایات الارتداد و أن المرتد الملی یستتاب فإن تاب لم یقتل و إلّا قتل و أن المرتد الفطری لا یستتاب و لا توبه له، فالمراد الرجوع إلی الإسلام بإظهاره الشهادتین و اعترافه بما جحد من قبل، سواء کان معه ندامه باطنیه علی ارتداده أم لا.

فقد یقال:بأن مقتضی ما ورد فی الروایات المتقدمه أن إظهاره الشهادتین و اعترافه لا یوجب إسلامه بأن یترتب علیه أحکام الإسلام فی دار الدنیا بأن یجوز له التزویج بالمسلمه بعد ذلک أو إن مات یجهّز کتجهیز موتی المسلمین أو غیر ذلک، و هذا معنی عدم قبول توبته ظاهراً بعد التسالم علی أن حکم الارتداد الفطری و هو ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۲۵، الباب ۳۰ من أبواب مقدمه العبادات.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱۶:۸۶، الباب ۹۳ من أبواب جهاد النفس.

....

تقـدم من الأُـمور الثلاـثه من وجوب قتله و انتقـال أمواله حـال ارتـداده إلى وارثه و بينونه زوجته لاـ يرتفع بـالتوبه؛ لأن الارتـداد بحدوثه موضوع لتلك الأُمور فلا معنى لارتفاعها إلّا بفرض عدم التوبه أى عدم الرجوع إلى الإسـلام شرطاً فى ترتبها كما يكون الأمر كـذلك فى المرتد الملّى بالإضافه إلى وجوب القتل، فنفى التوبه للمرتد الفطرى معناه عدم دخاله رجوعه إلى الإسـلام فى سقوط تلك الأُمور لا أنه لا يصير مسلماً.

و يشـهد لـذلك ما تقدم فى التوبه المكفره للذنب من أن المرتد إذا ندم من ارتداده و اسـتغفر ربه بعد كفره يصـبح مؤمناً، و إذا كان مع تلك التوبه مؤمناً يكون مع التوبه المفروضه فى المقام مسـلماً؛ لأن الإسـلام كما يأتى هو الاعتراف بالتوحيـد و الرساله و عـدم انكار ما هو معلوم من الدين الحنيف و ليس للإسـلام واقع و ظاهر حتى يقال بقبوله توبته واقعاً فيصـير مسـلماً واقعاً، و عدم قبولها ظاهراً فلا يكون مسلماً ظاهراً.

و على الجمله لو لم يقتل المرتد الفطرى و تاب أى رجع إلى الإسلام، فإمّا أن نقول بأنه ليس عليه شىء من تكاليف المسلمين و أحكامهم و لا من تكاليف الكفار بأن يـدخلوا فى الإسـلام، فهو كالبهائم فى خروجه عن موضوعات تلك التكاليف و الأحكام، و إما أن يلتزم بتوجهها إليه كتوجهها إلى ساير المسلمين و حيث لا يمكن الالتزام بالأوّل و لم يلتزم به أحد يتعيّن الثانى.

و دعوى أن التكليف متوجه إليه مع عدم تمكّنه من امتثاله لصـحه تكليف العاجز إذا كان عجزه بسوء اختياره أو أن التكاليف فى حقّه تسـجيليه و لا غرض منها إلّا التوصل إلى عقابه كما ترى، فإنه إذا كان الشـخص عاجزاً و لو بسوء اختياره فلا يصح التكليف عليه حال عجزه خصوصاً فيما إذا كان حدوث التكليف بعد فعليه العجز،

فتقبل عباداته و يطهر بـدنه، نعم يجب قتله إن أمكن، و تبين زوجته و تعتدُّ عدّه الوفاه و تنتقل أمواله الموجوده حال الارتداد إلى ورثته، و لا تسقط هذه الأحكام بالتوبه(۱) و لكن لا يملك ما اكتسبه بعد التوبه

و توجه التكليف تسجيلاً إنما يصحّ فيما إذا كان المتوجه إليه متمكناً على امتثاله و لكن الآمر يعلم أنه لا يمتثله فلا يجرى فى حق من لا يتمكن على الامتثال و على ذلك فالمرتد عن فطره مسلم واقعاً و ظاهراً بعد توبته أى رجوعه إلى الإسلام.

نعم، لا يسقط عنه القتل، و تقسم أمواله، و تبين زوجته تاب أو لم يتب.

و دعوى أن نفى التوبه له معناه أنه لا يصير مسلماً بالإضافه إلى الغير بأن يرتب عليه الغير آثار الإسلام و لكنه مسلم بالإضافه إلى ما يكون عليه من التكاليف و الأحكام لا يمكن المساعده عليها؛ لأن المراد بالتوبه كما ذكر الرجوع إلى الإسلام، و إذا لم يكن له الرجوع إلى الإسلام لا ـ يكون مسلماً بالتوبه فحمله على عدم انتفاعه بالإسلام خلاف ظاهر نفى التوبه له فالأمر دائر بين أن يكون المراد من نفيها عدم كون إسلامه مسقطاً لما ترتب عليه ارتداده من الأُمور الثلاثه المتقدمه، أو تؤخذ بظاهر نفيها و هو عدم صيرورته مسلماً و أن الحكم عليه بالاسلام فى دار الدنيا قد انتهى بارتداده، و حيث لا يمكن الالتزام بالثانى؛ لما تقدم تعين كون المراد هو الأوّل أو لا أقل أن المتيقن من نفى التوبه له عدم ارتفاع الأُمور المتقدمه.

المرتد الفطرى بعد توبته

ظاهر الماتن أنه لا يملك مالاً حال ارتداده حيث ذكر أنه يملك ما اكتسبه بعد توبته، و لكن لا يخفى أن مقتضى حل البيع و غيره بنحو الانحلال و وجوب الوفاء بالعقود نفوذ المعاملات الموجبه لملكه.

....

و دعوى أن شيئاً منها لا_ تثبت قابليته للتملك لا يخفى ما فيها؛ فإن مقتضى إسناد العقد و المعامله إلى شخص عرفاً و إمضائه شرعاً ثبوت القابليه و الولايه له، و إذا ملك المرتد الفطرى المال بعد ارتداده و قبل توبته فلا دليل على انتقاله إلى ورثته بمجرد التملّك فإن ما دلّ على الانتقال إلى ورثته ظاهره المال المضاف إليه عند ارتداده، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم:و يقسّم ما تركه على ولده (۱) ، و لا_ يمكن أن يكون المراد من ما تركه ما ترك عند موته أو قتله، حيث إنّ انتقال مال الميت أو المقتول حدّاً إلى ورثته لا_ يختص بالمرتد، فالظاهر المراد ما تركه عند ارتداده، حيث إنّه زمان الحكم بالانتقال كما أنه زمان بينونه زوجته و تعلق القتل عليه.

و مما ذكر يظهر الحال فى موثقه عمار حيث إن الوارد فيها:«و يقسم ماله على ورثته» (۲) و وجه الظهور أن الأمر بالتقسيم كنايه عن انتقال المال إلى ورثته بارتداده و الانتقال إلى الورثه عند ارتداده يتصور بالإضافه إلى ماله الموجود حال الارتداد، و أما بالاضافه إلى ماله الذى يملكه بعد ارتداده فالانتقال يحصل من حين حصول المال لا من حين الارتداد.

و على الجمله لا_ دلاله فى الحديثين على حكم ماله الذى يحصل بعد ارتداده و قبل توبته أو يحصل له بعد توبته كحيازته و احتطابه و إجاره نفسه لعمل، نعم ما يعدّ من نماء أمواله المنتقله إلى ورثته يكون للورثه؛ لأنه تابع للأصل فى الملكيه كما لا يخفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۸:۳۲۳، الباب الأول من أبواب حد المرتد، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۲۴، الحديث ۳.

و يصح الرجوع إلى زوجته بعقد جديد(۱) حتى قبل خروج العده على الأقوى.

رجوع المرتد إلى زوجته

لأنه لم يجز له النكاح بامرأته بعد ارتداده و قبل توبته لعدم الكفاءه المعتبره فى النكاح و بعدها تحصل الكفاءه، حيث إنه مسلم فيجوز له النكاح بالمسلمه، و البينونه الحاصله بالارتداد معناها زوال النكاح بنحوٍ لا يعود، لا تحريم المرأه عليه مؤبّداً، و بما أنّ عدم التزويج فى العده إنما هو بالإضافه إلى غير الزوج، فنكاح الزوج لا فرق فى صحته بعد خروج العده أو قبله.

و لكن قد يقال إنه لا يجوز له التزويج بامرأته بعد خروج العده أيضاً فضلًا عن النكاح قبل خروجها، و ذلك فإن الأمر على المرأه بالاعتداد عده الوفاه تنزيل المرتد بالإضافه إليها منزله الميت، فالحكم بالصحه يختص بنكاح الأحياء، نعم لو كان المراد بالعده عده الطلاق تعيّن القول بأن رعايه خروجها بالإضافه إلى الزواج للغير لا بالإضافه إلى الزوج الذى طلقها، و لكن الظاهر أنه لا بأس للمرتد بعد إسلامه نكاح امرأته قبل انقضاء العده أو بعدها مع توبته، و ذلك فإنّ الارتداد السابق و إن نزل منزله موته، و لذا حكم على امرأته بالاعتداد بعده الوفاه، إلّا أن هذا التنزيل بالإضافه إلى النكاح السابق على ارتداده و لا يستفاد منه أن ارتداده بمنزله الموت حتى بالإضافه إلى النكاح بعد توبته سواء كان نكاحه بامرأه أُخرى أو بامرأته السابقه.

و أما تصحيح نكاحه بعد إسلامه لكون ارتداده بعد توبته ملغى أخذاً بما ورد فى:

التائب عن ذنبه كمن لا ذنب له (۱) ، فلا يمكن المساعده عليه، فإن تلك الروايات ناظره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۶:۷۴، الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث ۸.

[یکفی فی الحکم بإسلام الکافر إظهاره الشهادتین]

(المسأله ۲)یکفی فی الحکم بإسلام الکافر إظهاره الشهادتین(۱) و إن لم یعلم موافقه قلبه للسانه لا مع العلم بالمخالفه.

إلی تبعه المعصیه من حیث الجزاء الأُخروی، فإنه کما ذکرنا أن مع التوبه بمعناها الأول یغفر للعبد ذنبه، و أما مثل الحدود المترتبه علی ارتکابه القبائح فلا نظر لها إلی أن ارتکابها کالعدم بالإضافه إلیها أیضا و لذا لم یلتزموا بسقوط الحد بالتوبه مطلقاً.

ما یکفی فی الحکم بإسلام الکافر

قد تقدم فی بحث نجاسه الکافر أن الإسلام الذی به یحقن الدم و یجری علیه التناکح و المواریث هو الاعتراف بالشهادتین سواء علم أن قلبه موافق لما اعترف به أم لا-بل لو علم عدم موافقته له یحکم علیه بإسلامه نعم، یعتبر أن لا-یظهر أمراً بأن قلبه غیر موافق للسانه، و إلّا لم یحسب ما تکلّم به اعترافاً و شهاده، و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الإیمان؟ فقال:الإیمان ما کان فی القلب، و الإسلام ما کان علیه التناکح و المواریث و تحقن به الدماء» (۱) الحدیث.

و فی صحیحته الأُخری:«الإیمان إقرار و عمل، و الإسلام إقرار بلا عمل» (۲) .

و فی صحیحه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:سمعته یقول «قَالَتِ الْأَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا» فمن زعم أنهم آمنوا فقد کذب، و من زعم أنهم لم یسلموا فقد کذب» (۳) و المتحصل أن الذی یظهر من الروایات أن الإسلام الذی یجری علیه أحکامه من حقن الدماء و التناکح و المواریث و نحوها هو الاعتراف بالتوحید

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۰:۵۵۹-۵۶۰، الباب ۱۱ من أبواب ما یحرم بالکفر و نحوه، الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) الکافی ۲:۲۴،باب أن الإسلام یحقن به الدم و...، الحدیث ۲.

۳- (۳)) الکافی ۲:۲۵،باب أن الإسلام یحقن به الدم و...، الحدیث ۵.و الآیه ۱۴ من سوره الحجرات.

[الأقوى قبول إسلام الصبى المميّز]

(مسأله ۳)الأقوى قبول إسلام الصبى المميّز إذا كان عن بصيره(۱).

و الرساله من غير أن يظهر منه خلاف الاعتراف و الشهاده و إن علم أنه لا يعتقد بما اعترف به باطناً.

و فى صحيحه جميل بن دراج قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل «قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا وَ لَمّٰا يَدْخُلِ الْإِيمٰانُ فِي قُلُوبِكُمْ» فقال لى:«أ لا ترى أن الإيمان غير الإسلام» (۱) .

نعم، قد يطلق الإيمان و يراد به الإسلام كما أنه قد يطلق الإسلام و يراد به الإيمان، كما أنه قد يطلقان و يراد بهما الإيمان بالمعنى الخاص خصوصاً فى إطلاق لفظ الإيمان، و كل ذلك خارج عما نحن فيه من موجب الخروج عن عنوان الكافر.

و مما ذكر يظهر أن الكافر إذا صلى مع المسلمين لا يحكم بإسلامه بمجرد صلاته فإن الصلاه و إن تتضمن التشهد إلّا أن المعتبر فيها التكلم بألفاظه و لو صلى المسلم مع عدم عرفانه معنى التشهد لكفى بخلاف المعتبر فى الخروج عن الكفر فالمعتبر فيه إظهاره الاعتراف بالتوحيد و الرساله بأى لفظ.

فإن الصبى مع تمييزه و بصيرته يصدق على اعترافه بالتوحيد و الرساله و غيرها أنه شهد بها،بل يمكن أن يقال بعدم اعتبار البصيره فإنه كما إذا اعترف الكافر البالغ بالتوحيد و الرساله و إن كان الداعى لاعترافه إرث المال من المسلم يصدق عليه إن شهد بالتوحيد و الرساله و دخل فى الإسلام، كذلك الصبى المميز و إن كان الداعى لاعترافه رعايه الصداقه مع أطفال المسلمين.

نعم، قد يقال إن الشهاده و الاعتراف يكون بالقصد و الشارع قد ألغى قصد الصبى،

۱- (۱)) الكافى ۲:۲۴،باب أن الإسلام يحقن به الدم و...، الحديث ۳.

....

و قـد ورد فی بعض الروایات:عمـد الصبی خطأ (۱) ، فیؤخذ بـه فی المقـام فیکـون إظهـاره الشـهادتین کتکلّم غیر القاصد لمضمونهما فی عدم خروجه عن الکفر.

و فیه أن الوارد:عمد الصبی و خطأه سیّان (۲) ، لا أن عمد الصبی و قصده کلا قصد، الفرق أن ظاهر الأوّل أنه لو کان للعمد إلی شیء أثر و الخطأ فیه أثر آخر یـترتب علی صـدوره عن الصبی بعمـده أثر الخطأ فیه کمـا فی القتـل عمـداً حیث یترتب علیه أثر القصاص و فی القتل خطأً الـدیه علی العاقله؛ و لذا ذکر فی بعض ما ورد:عمد الصبی خطأ تحمله العاقله(۳)، و أما إذا ترتب الأثر علی عنوان لا یحصل إلّا بالقصد و التعمد بحیث یکون ارتفاع ذلک الأثر بارتفاع ذلک العنوان من غیر أن یترتب للخطأ أثر، فإن کان الوارد عمـد الصبی کلا عمد فیمکن أن یقال بدلالته علی عدم تحقق ذلک العنوان عن الصبی، و أما قوله علیه السـلام:عمد الصبی خطأ(۴)، فلا۔ یکون له دلا۔له علی عـدم صـدور ذلک العنوان عن الصبی و الأمر فی المقام کـذلک؛ لأن صـیروره الکافر مسـلماً یکون بـاعترافه بالشـهادتین، و الا۔عتراف لا یتحقق إلّا بالقصـد المفروض حصوله من الصبی الممیز،بل لو فرض أن الوارد عمـد الصبی کلا۔ عمـد فلا۔ یمکن الأخـذ به فـإنه لا۔ یمکن الا۔لتزام به حیث یسـتلزم أن لا یکون تعمـد الصبی فی إفطاره موجباً لبطلان صومه، و التکلم فی صلاته عمداً موجباً لبطلان صلاته و نقصه فی صلاته عمداً موجباً لبطلانها، بل یستلزم الحکم ببطلان عبـاداته حیث یعتبر فیهـا القصـد إلیهـا، و کـذا فی معاملاته و لو کانت تلک المعاملات بإذن ولیه إلی غیر ذلک، و حـدیث رفع القلم عن الصبی((۳))

۱- ((۱)) و(۳)و(۴)وسائل الشیعه ۲۹:۹۰، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۰۰، الباب ۱۱ من أبواب العاقله، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) عوالی اللآلی ۳:۵۲۸، الحدیث ۳.

[لا يجب على المرتد الفطری بعد التوبه تعریض نفسه للقتل]

(مسأله ۴)لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبه تعریض نفسه للقتل(۱)بل یجوز له الممانعه منه و إن وجب قتله علی غیره.

مختص بالتکالیف، و لا یعمّ کل حکم غیر الزامی أیضاً.

تعریض المرتد نفسه للقتل

و الوجه فی ذلک أن المستفاد من موثقه عمار (۱) أن وجوب قتله وظیفه الإمام و إن یجوز قتله من کل من سمع الارتداد منه و علم بکفره، و کأن حدّ الارتداد مما یجوز إجراؤه من کل من علم به أو أن جواز قتله من کل أحد لعدم حرمه دمه، و أما الحد أی وجوب قتله وظیفه الإمام و لو کان قتله لعدم حرمه دمه لما یجوز للغیر قتله بعد توبته بخلاف ما إذا کان قتله من إجراء حدّ الارتداد؛ و لذا الأحوط ترک قتله بعد توبته إلّا بالاستیذان من الحاکم و إن لا یبعد جوازه أخذاً بإطلاق الموثقه و غیرها فی إباحه دمه، و علی کل وجوب القتل إمّا علی الحاکم أو أنه واجب علی الکل کفایه فلا یجب علی المرتد بعد إسلامه قتل نفسه،بل لا یجوز، و التکلیف علی السائرین أو الحاکم یختص بصوره التمکن فلا یجب علی المرتد تمکینهم من نفسه،بل لا یجوز للنهی عن إلقاء النفس فی التهلکه.

و دعوی أنه لا یبعد وجوب التعریض علیه إذا کان بعد حکم الحاکم فإنه مقتضی نفوذ حکمه و عدم جواز ردّه لا یخفی ما فیها، فإن نفوذ حکمه علی تقدیره و عدم اختصاصه بما إذا کان فی المرافعات، و أما الحدود فثبوت موجب الحد عنده موضوع للتکلیف علیه بإجراء الحد لا علی السائرین أو أن الحکم یثبت علی السائرین لا علی المرتد أیضاً بعد توبته؛ و لذا لا یجب علیه بعد توبته قتل نفسه بل لا یجوز کما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۴، الباب الأول من أبواب حدّ المرتد، الحدیث ۳.

[التاسع التبعیه]

التاسع:التبعیه و هی فی موارد:

أحدها:تبعیه فضلات الکافر المتصله ببدنه کما مر(۱).

الثانی:تبعیه ولد الکافر له فی الإسلام(۲) أباً کان أو جداً أو اما أو جده.

التبعیه

و قد تقدم أن نجاسه فضلات الکافر المتصله ببدنه کعرقه و بصاقه لکون نجاسته کنجاسه الکلب و الخنزیر، و إذا کان نجاسه الفضلات تابعه لبدنه فی النجاسه فالحکم بطهارته بإسلامه توجب الحکم بطهارتها للتبعیه أیضاً، و ذکرنا أیضاً أن مثل الوسخ الحاصل بخروج العرق من بدنه حال کفره و نحوه أیضاً محکومه بالطهاره بإسلامه لعدم البعد فی ثبوت السیره بعدم تکلیف الکفار بغسل أبدانهم من مثل تلک الفضلات بعد إسلامهم.

هذا هو المعروف عند الأصحاب من تبعیه الولد لأشرف أبویه فی إسلامه.

و ربما یستدل علی ذلک بروایه حفص بن غیاث قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک؟ فقال:«إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقیقه له فأمّا الولد الکبار فهم فیء للمسلمین إلّا أن یکونوا أسلموا قبل ذلک» (۱) .

و لکن الروایه لا تعم غیر الأب و الجدّ مع أن فی سندها علی بن محمد القاسانی و قاسم بن محمد، و لا یبعد ضعف الثانی، و لم یثبت توثیق للأوّل، و قد ذکرنا فی بحث نجاسه الکفار أن المعامله مع أطفال المسلمین معامله الإسلام و مع أطفال الکفار معامله الکفار مما جرت علیها السیره المتشرعه، و لکن بما أن السیره ثابته مع کون الأبوین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۵:۱۱۶-۱۱۷، الباب ۴۳ من أبواب جهاد العدو، الحدیث الأول.

....

کافرین أو مسلمین، و أما إذا کان أحدهما کافراً و الآخر مسلماً فلم یحرز ثبوتها فیمکن فی إثبات التبعیه الأخذ ببعض الروایات کصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:«ما أحب للرجل المسلم أن یتزوّج الیهودیه و لا النصرانیه مخافه أن یتهوّد ولده أو یتنصّر» (۱) فإن ظاهرها أن مع إسلام الأب یکون الولد محکوماً بالإسلام.

و فی موثقه أبان عن أبی عبد اللّه علیه السلام:فی الصبی إذا شبّ فاختار النصرانیه و أحد أبویه نصرانی أو(مسلمین)قال:«لا یترک؛ و لکن یضرب علی الإسلام» (۲) فإن الضرب علی الإسلام حکم الطفل المسلم الذی ارتد بعد بلوغه و قبل توصیفه بالاسلام فیظهر منها تبعیه الولد لأشرف أبویه، و هذه الروایه و إن کانت مرسله بناء علی نقل الکلینی قدس سره و کذا الشیخ قدس سره إلّا أنه بناءً علی نقل الصدوق قدس سره غیر مرسله حیث یروی علی نقله قدس سره أبان بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۳) و لا بعد لاحتمال تعدد نقل أبان.

و المتحصل أن الروایه بناءً علی نقل الصدوق قدس سره تامه سنداً و دلاله بحیث یمکن أن یقال بشمولها ما إذا کان أحد أبویه نصرانیاً أو کلاهما مسلمین من الأول أو أسلم فیما بعد أحد أبویه أو کلاهما و اختار الطفل عند شبابه الکفر، و هذا من حیث الکفر و الإسلام.

و أما النجاسه فقد تقدم أن العمده فیها التسالم علی نجاسه غیر الکتابی من الکفار و التسالم فی أطفالهم حاصل فیما إذا لم یسلم أحد أبویه أو جدّه أو جدته و لم یعترف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۰:۵۳۴، الباب الأول من أبواب ما یحرم بالکفر و نحوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق ۲۸:۳۲۶، الباب ۲ من أبواب حد المرتد، الحدیث ۲.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۳:۱۵۲،باب الارتداد، الحدیث ۳۵۵۴.

الثالث:تبعیه الأسیر للمسلم الذی أسره إذا کان غیر بالغ(۱) و لم یکن معه أبوه أو جدّه.

الرابع:تبعیّه ظرف الخمر له بانقلابه خلّاً(۲).

الطفل مع تمییزه بالوحدانیه و الرساله و غیرهما مما علم من الدین الحنیف و اللّه سبحانه هو العالم.

تبعیه الطفل الأسیر لمن أسره فی إسلامه فیما إذا لم یکن معه أبوه أو جدّه لم یتم علیها دلیل بأن یترتب علی الطفل الأسیر أحکام المسلمین، نعم إذا کان ممیّزاً و اعترف بالتوحید و الرساله و شهد بهما یصیر مسلماً کما تقدم إلّا أنه مع ذلک یحکم بطهارته لأصالتها فإن استصحاب النجاسه لکون الشبهه حکمیه غیر جاریه و تبعیه أولاد الکفار لهم فی النجاسه و غیرها للسیره المتشرعه و التسالم، و التسالم علی التبعیه فی النجاسه غیر حاصل فی الفرض فیرجع إلی أصاله الطهاره.

قد تقدم ما دلّ علی طهاره الخل و جواز شربه مع انقلابه عن الخمر، و بما أن الحکم بحلّه و طهارته لا یجتمع مع بقاء إنائه علی النجاسه بحسب الفهم العرفی فیدل بالملازمه علی طهاره إنائه أیضاً و هذا مما لا کلام فیه، و لکن المحکی عن بعض أن المقدار المحکوم بالطهاره من الإناء هو ما یحتوی للخل، و أما المقدار الزائد فیبقی علی نجاسته، و علیه فلا بد فی استعمال الخل المزبور من کسر الإناء أو ثقبه لئلا یتنجس الخل بملاقاه الأطراف الفوقانیه من الإناء، و لکن لا یخفی ما فیه فإن عدم التعرض لذلک فی شیء من تلک الأخبار مع أنه مما یغفل عنه العامه دلیل علی عموم الطهاره و عدم اختصاصها بالمقدار المحتوی للخل.

الخامس:آلات تغسيل الميت(۱) من السدّه و الثوب الذی یغسله فیه و ید الغاسل دون ثیابه،بل الأولی و الأحوط الاقتصار علی ید الغاسل.

السادس:تبعیه أطراف البئر و الدلو و العده(۲) و ثیاب النازح علی القول بنجاسه البئر، لکن المختار عدم تنجّسه بما عدا التغیّر، و معه أیضاً یشکل جریان حکم التبعیّه.

ذکر ذلک فی کلماتهم و لکن المقدار الثابت عدم الحاجه فی الثوب الذی یغسل فیه المیت، و کذا الخرقه التی توضع علی عورته و الکیس الذی یلبسه المغسّل إلی العصر فغسلها مع تغسیل المیت کاف فی طهارته و لو بلا عصر، و أما عدم اعتبار صب الماء علی مثل السدّه بل أنها تطهر بمجرد طهاره المیت فلا یخلو عن تأمل، و ما ذکرنا من عدم اعتبار العصر فیما ذکر یجری فی غسل المیت من النجاسه العرضیه أیضاً و ذلک فإن النجاسه العرضیه فی بدن المیت أمر متعارف، و لو کان عصر ما ذکر لازماً لأُشیر إلیه فی الروایات الوارده فی بیان کیفیه تغسیل الموتی، فإن اعتباره مما یغفل عنه العامه خصوصاً فی الخرقه الموضوعه علی عوره المیت و الثوب الذی یغسّل فیه.

طهاره ما ذکر بناءً علی تنجس مائه حتی بوصول المتنجس إلیه لا تخلو عن وجه، فإن ماء البئر بعد طهارته بالنزح یصیبه الحبل المتنجس و الدلو بل التراب المتنجس من أطرافه عاده، و عدم التعرض لقدح ذلک دلیل علی طهارتها بالتبع، و لا یبعد أن یکون الأمر فی ثیاب النازح أیضاً کذلک، فإن الثیاب الطویله مما یصیبها الماء المنزوح و الدلو أثناء النزح و بعده.

نعم،بناءً علی عدم تنجس مائه إلّا مع تغیّره بالنجاسه کما هو الصحیح فی طهاره الدلو أو الحبل بل الأطراف بالتبع، فإنه إذا بدّل النازح قبل زوال التغیر الدلو بالآخر فالالتزام بطهاره الدلو الأول بمجرد زوال التغیر عن ماء البئر یحتاج إلی قرینه حیث

السابع:تبعيّه الآلات المعموله فی طبخ العصیر علی القول بنجاسته، فإنّها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثین(۱).

الثامن-ید الغاسل(۲) و آلات الغسل فی تطهیر النجاسات و بقیه الغساله الباقیه فی المحل بعد انفصالها.

التاسع-تبعیه ما یجعل مع العنب و التمر للتخلیل کالخیار و الباذنجان(۳) و نحوهما کالخشب و العود، فإنّها تنجس تبعاً له عند غلیانه علی القول بها و تطهر تبعا له بعد صیرورته خلّاً.

یطهر الحبل بمقداره الملاقی للماء المتنجس، و کذا الدلو لوصولهما إلی الماء بعد زوال تغیره و یتحقق غسلهما بالماء المعتصم کما أن وصول التراب المتنجس من أطراف البئر إلی مائه لا یضر لاعتصام الماء علی الفرض.

و علی الجمله حصول التغیر فی ماء البئر بالنجاسه أمر اتفاقی لا یجری فیه ابتلاء عامه الناس لیقال فیه بالإطلاق المقامی.

قد تقدم الکلام فی هذه التبعیه فی طهاره العصیر بذهاب ثلثیه علی القول بنجاسته بالغلیان.

فیه تأمل بل منع، فإن ید الغاسل و سائر الآلات تغسل بصب الماء علیها و علی المغسول و الغساله التی تتعقبها طهاره المحل فی نفسها طاهره لعدم الدلیل علی تنجس الماء بالمغسول المتنجس مطلقاً علی ما تقدم فی بحث نجاسه الماء القلیل.

قد تقدم عدم تنجس العنب أو التمر بغلیانه و لو من نفسه فیما إذا لم یصر مسکراً و علیه فلا بأس بجعل الخیار و الباذنجان و غیرهما مع العنب و التمر المزبور، و لو قیل بتنجسه بالغلیان فالمقدار الثابت من طهارته بالتبع ما یتعارف جعله مع العنب أو التمر المزبور للتخلیل، و أما غیره فلا موجب للالتزام بطهارته بصیروره المجعول

[العاشر من المطهرات زوال عين النجاسه]

العاشـر:من المطهرات زوال عين النجاسه أو المتنجّس عن جسد الحيوان(۱) غير الإنسـان،بأىّ وجه كان، سواء كان بمزيل أو من قبل نفسه، فمنقار الدجاجه إذا تلوّث بالعذره

يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها، و كـذا ظهر الـدابّه المجروح إذا زال دمه بأىّ وجه، و كـذا ولد الحيوانات الملوّث بالدم عند التولـد إلى غير ذلك، و كـذا زوال عين النجاسه أو المتنجس عن بواطن الإنسان كفمه و أنفه و أُذنه، فإذا أكل طعاماً نجساً يطهر فمه بمجرد بلعه، هـذا إذا قلنـا:إنّ البواطن تتنجّس بملاقـاه النجـاسه، و كـذا جسـد الحيوان، و لكن يمكن أن يقال بعـدم تنجسـها أصـلًا، و إنما النجس هو العين الموجوده فى الباطن أو على جسـد الحيوان، و على هذا فلا وجه لعدّه من المطهرات و هذا الوجه قريب جدّاً.

معه خلّاً.

زوال عين النجاسه

اشاره

لاـ ينبغى التأمـل فى أن جسـد الحيوان مع زوال عين النجـاسه أو المتنجس عنه طـاهر بـل لاـ يعرف الخلاـف فى ذلك، و يشـهد لـذلك ما ورد فى سؤر الهره حيث نفى البأس عنه (۱) مع أن أطراف فمهـا تتلوث بعين النجاسه و المتنجس بأكلها بعض الطير و الفأره و الطعام المتنجس، و لا يحتمل عاده وقوع المطهر عليه حتى مع شـربها الماء من الكرّ و الجارى؛ لأن شربها يكون بأطراف لسانه لا بإدخال فمها فى الماء نظير الدواب.

و نظير ذلـك مـا ورد فى سؤر بعض طيور الوحش كالبـاز و الصـقر و غيرهما مما يتلوث منقارها بالميته و الـدم عاده مع أنه عليه السلام ذكر عدم البأس بسؤرهما مع عدم رؤيه الدم فى منقارهما (۲) حتى مع العلم بتلوث منقارهما قبل ذلك، و عدم بقاء عين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۷، الباب ۲ من أبواب الأسآر، الحديث ۱ و ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۳۰، الباب ۴، الحديث ۲.

....

النجاسه على منقارهما حين شربهما الماء.

و يشهد أيضاً لذلک ما ورد فی الفأره من أنها تدخل الماء و تخرج عنه حیّاً من أنه لا بأس بالماء القلیل المزبور (۱) مع أن بعض بدن الفأره یتلوث عاده ببعرها و بولها مده حیاتها لا محاله، فنفی البأس عن الماء المزبور شاهد لعدم نجاسه جسدها مع زوال العین.

أضف إلى ذلک السیره القطعیه من المتشرعه من عدم غسل أبدان الحیوانات من النجاسات کغسل الأطفال منها.

و یبقى الکلام فی أن طهاره بدن الحیوان مع زوال عین النجاسه أو المتنجس لکون زوال العین مطهراً له أو لأن بدن الحیوان لا یتنجس أصلاً و النجاسه هی العین من النجس و المتنجس على بدنه، و إذا زال فلا تنجس حتى یطهره المطهّر، و قد یقال بالأول و یستدل بعموم ما دل على تنجس الطاهر بإصابه النجس أو المتنجس کقوله علیه السلام فی موثقه عمار:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۲) .

فی بواطن الإنسان

و یقال مثل ذلک بالإضافه إلى تنجس بواطن الإنسان نظیر داخل الفم و الأنف و الأُذن حیث تطهر بزوال عین النجاسه أو المنجس عنها، و یقال فی وجه دلاله ذلک أن الموثقه تدل على تنجس الطاهر بإصابه النجاسه و إن مطهّره هو الغسل و یرفع الید عن اعتبار الغسل فی التطهیر لما تقدم، و لما ورد فی عدم البأس ببصاق شارب الخمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۸، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

....

كروايتى عبد الحميد بن أبى الديلم و الحسن بن موسى الخيّاط (۱) .

و لكن لا يخفى أن نفى البأس عن بصاق شارب الخمر كما يحتمل مطهريه زوال العين كذلك يحتمل عدم تنجس الريق و باطن الفم بإصابه الخمر، و موثقه عمار (۲) داله على تنجس ملاقى الماء المتنجس بالدلاله الالتزاميه و مدلولها المطابقى تعين غسل ما أصابه ذلك الماء فيكون الغسل مطهراً له من تلك النجاسه، و إذا سقط هذا المدلول المطابقى بالإضافه إلى بدن الحيوان و باطن الإنسان فلا مجال للأخذ بمدلوله الالتزامى فيهما لتبعيه الدلاله الالتزاميه للمطابقيه، و قد ذكرنا نظير ذلك فى الاستدلال بالموثقه لتنجس المضاف بإصابه النجاسه.

و قد يقال بظهور الثمره بين القولين، ما إذا لاقى طاهر بدن الحيوان أو الباطن بالرطوبه المسريه و شك فى بقاء العين عند الملاقاه فبناءً على عدم تنجس الباطن أو الحيوان يحكم بطهاره الملاقى لأن استصحاب بقاء العين فى موضع الملاقاه لا يثبت ملاقاه الطاهر لعين النجاسه أو عين المتنجس بخلاف ما قيل بأن زوال العين مطهر.فإن ملاقاه الطاهر مع الرطوبه المسريه لبدن الحيوان أو الباطن محرزه بالوجدان و مقتضى الاستصحاب عدم ورود المطهر على ذلك الجزء من البدن أو الباطن فيثبت نجاسه الملاقى.

و قد يورد على هذه الثمره بأنه لا فرق بين القولين فى الحكم بطهاره الملاقى.

ص: ۳۸۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۷۳، الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۱ و ۲.و الحسن بن موسى يقال له أيضاً:الحناط، كما هنا فى الحديث ۲.و انظر معجم رجال الحديث ۵:۱۴۴-الحسن بن موسى.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

....

و الوجه فی ذلک أن المستفاد مما ورد فی نفی البأس عن الدهن أو ماء الإناء الذی وقعت فیه فأره و أُخرجت قبل أن تموت (۱) و کذا ما ورد فی نفی البأس عن سؤر کل طیر إلّا أن تری فی منقاره دماً (۲) أنه یعتبر فی الحکم بنجاسه ملاقی جسد الحیوان العلم بوجود عین النجاسه فیه، و لا اعتبار باستصحاب بقاء العین سواء قلنا بأنه لا یتنجس أصلا أو قلنا بأن زوال العین مطهر له.

و لکن لا یخفی أن مدلول الموثقه الوارده فی سؤر الطیور أنها طاهره ذاتاً فلا یتنجس الماء بشربها منه إلّا إذا کان الطیر حاملاً لعین النجاسه أو المتنجس بمنقاره أو بسائر عضوه بحیث یلاقی الماء تلک النجاسه أو المتنجس، و أخذ الرؤیه و العلم و نحوهما فی الخطاب ظاهره مجرد الطریقیه لا فی أن تنجّس الماء بملاقاه النجاسه المحموله دخاله للعلم.

و علیه فلو قیل بتنجس بدن الحیوان و أن زوال العین مطهر یحرز باستصحاب بقاء العین علی منقار الطیر عند شربه الماء فیتنجّس الماء، لأن الماء لاقی منقار الطیر مع العلم بوجود الدم فیه کما هو مقتضی اعتبار الاستصحاب بخلاف ما إذا قیل بعدم التنجس، فإن العلم بوجود الدم فی منقاره عند شربه الماء لا یثبت ملاقاه الماء بالدم.

لا یقال: علی ذلک فیحکم بتنجس الماء فی کل الموارد لجریان الاستصحاب فی ناحیه بقاء العین علی المنقار فی طیور السباع کالصقر و الباز و کذا فی مثل ما دخلت الفأره فی المضاف و أُخرجت حیّاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۸، الباب ۹ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۲۳۰، الباب ۴، الحدیث ۲.

فـإنه يقـال: كمـا يعلم فی مثل ذلک وجود عین النجاسه و رطوبتها ببـدن الحیوان فی زمان یعلم أیضاً بزوالها و زوال رطوبتها فی زمان، فالاستصحابان یتعارضان و یرجع إلی أصاله الطهاره فلا یوجب اعتبار الاستصحاب-بناءً علی تنجس بدن الحیوان- الحکم بنجاسه سؤره دائمـاً أو غالبـاً.و تظهر الثمره بین القولین فیما إذا أصاب عین العـذره مثلا بـدن الحیوان و ذبـح الحیوان بعـد یبس العـذره فإنه بناءً علی تنجس بـدنه و کون زوال العین مطهره لا بد فی تطهیره من إصابه العذره غسـله؛ لأن مطهریه زوال العین ما دام حیوانـاً بخلاـف القول بعـد تنجسه فـإنه یکفی علیه إزاله العین بـأی مزیل لم یکن معه رطوبه مسـریه، حیث فی زمان الرطوبه المسریه لم یتنجس بدن الحیوان علی الفرض، و بعد ذبحه لا رطوبه مسریه لیتنجس جسده.

و علی الجمله یسـتفاد تنجس الشـیء بالملاقـاه بالأمر بغسـله مما أصابه من القـذر، و إذا لم یکن الأمر بالغسل بالإضافه إلی بـدن الحیوان فلاـ موجب للالتزام بتنجسه بإصابه القـذر، و نظیر ذلک یجری بالإضافه إلی البواطن بمعنی فوق الحلق و نحوه من داخل الأنف و الأُذن و غیرهما.

و یشـهد لعدم اعتبار الغسل بالإضافه إلی بواطن الإنسان کموثقه عمار الساباطی قال سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل یسیل من أنفه الدم، هل علیه أن یغسل باطنه یعنی جوف الأنف؟ فقال:«إنما علیه ان یغسل ما ظهر منه» (۱) .

و یمکن الاسـتدلال لعـدم اعتبـار الغسـل من النجـاسه الخـارجیه أیضـاً بمثـل مـوثقه زراره عن أبی جعفر علیه السـلام قـال:«لیس المضمضه و الاستنشاق فریضه و لا سنه، و إنما

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۳۸، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

و ممّـا يترتّب على الوجهين أنّه لو كـان فى فمه شـىء من الـدم، فريقه نجس ما دام الـدم موجوداً على الوجه الأول(۱) فإذا لاقى شيئاً نجّسه بخلافه على الوجه الثانى، فإنّ الريق طاهر و النجس هو الدم فقط فإن أدخل إصبعه مثلاً فى فمه

عليـك أن تغسل ما ظهر» (۱) فـإنه لا موجب لتقييـد ذلك بالغسل عنـد الوضوء أو الغسل، و إذا لم يتعين الغسل فى البواطن و لو بإصـابه نجـاسه خـارجيه فلاـ يمكن إثبـات تنجسـها بإصابه النجس و كون زوال العين مطهراً بعموم موثقه عمار الوارده فى الماء المتنجس من قوله عليه السلام:«و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» (۲) ، و الوجه فى عدم الإمكان ما ذكرنا أنه إذا سقطت الدلاله المطابقيه للموثقه عن الاعتبار بالاضافه إلى شيء فلا موجب للالتزام ببقاء الدلاله الالتزاميه بالإضافه إليه.

و يـدل أيضاً على عـدم اعتبار الغسل فى البواطن ما إذا اصابها نجاسه خارجيه خبر عبـد الحميد بن أبى الديلم قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام:رجـل يشـرب الخمر فبصق فأصاب ثوبى من بصاقه، قال:«ليس بشـىء » (۳) و قريب منه خـبر الحسن بن موسـى الحناط قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه فيصيب ثوبى؟ فقال:«لا بأس» (۴) ، و يمكن كون هذا مما يدل على طهاره الخمر فيحمل على التقيه.

إنمـا يحكم بنجـاسه الريق إذا التزم بـأن البـاطن يتنجس حتى بإصـابه النجـاسه الـداخليه، و أما إذا التزم باختصاص تنجّسه بإصابه نجاسه خارجيه فلا موجب

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۸، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۷.

۲- (۲)) المصدر السابق ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق ۳:۴۷۳، الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۷۳-۴۷۴، الحديث ۲.

و لم يلاقِ الدم لم ينجس، و إن لاقى الدم ينجس إذا قلنا بأنّ ملاقاه النجس فى الباطن أيضاً موجب للتنجّس و إلّا فلا ينجس أصلاً، إلّا إذا أخرجه و هو ملوّث بالدم.

(مسأله ١)إذا شكّ فى كون شىء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسه بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين، و يبنى على طهارته على الوجه الثانى؛ لأنّ الشك عليه يرجع إلى الشكّ فى أصل التنجّس(١)

لنجاسه الريق فى الفرض حتى يتنجس الاصبع بملاقاته حتى و إن خرج متلوثاً بالريق.

نعم، تظهر الثمره فيما إذا أكل الطعام المتنجس و قبل بلعه أصاب إصبعه ريق فمه فإنه على الأول يتنجس الإصبع،بخلاف القول بعدم تنجس البواطن حتى بالنجاسه الخارجيه فإن إصبعه طاهر و إن لا يخرج متلوثاً بالريق.

و قد ذكرنا فى بحث نجاسه الدم و البول و غيرهما أن المحكوم بالنجاسه الذاتيه الدم الخارجى و البول الخارجى، و هكذا و لا دليل على اعتبار النجاسه لها ما دامت فى الباطن، و عليه فكون الدم داخل الفم محكوماً بالنجاسه ما لم يخرج غير ظاهر، نعم، لا يجوز بلعه؛ لأنه من أكل الدم كما هو ظاهر و يترتب على ذلك أنه لو أدخل إصبعه فى فمه و أصاب ذلك الدم و خرج غير متلوث فلا موجب للحكم بنجاسته، و اللّه سبحانه هو العالم.

الشک فی کون الشیء من الظاهر أو الباطن

إذا كانت الشبهه مفهوميه كما إذا شك فى أنّ الموضع الفلانى من بدن الإنسان يحسب من الظاهر أو من الباطن ففى هذه الصوره يحكم ببقائه على النجاسه حتى يغسل بلا فرق بين القول بتنجس البواطن، و أن زوال العين مطهر أو قيل بعدم تنجسه،

....

و ذلک فإن مقتضی قوله علیه السلام:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۱) تنجس کل ما یصیبه القذر، و أن مطهره هو الغسل، و قد خرج عن الحکمین معاً بواطن الإنسان علی أحد الوجهین، و عن الحکم الثانی خاصه علی الوجه الآخر، و بما أن المخصص أو المقید مجمل مردد بین الأقل و الأکثر بحسب المفهوم یرجع فی مورد إجماله بالعموم أو الإطلاق علی ما هو المقرر فی محلّه.

هذا إذا کان ما أصابه ذلک الموضع نجاسه خارجیه، و أما إذا خرج فیه نجاسه داخلیه فیرجع فی تنجس الموضع المزبور و عدم تنجّسه إلی أصاله الطهاره؛ لأن العموم المزبور علی تقدیر تمامیته یختص بإصابه النجاسه الخارجیه و لا یعم إصابه النجاسه الداخلیه.

و أما إذا کانت الشبهه موضوعیه بأن لم یعلم أن الموضع الذی أصابه النجس شیء من العین أو من خارجها فإن استصحاب نجاسه ذلک الموضع بعد إزاله العین مقتضاه لزوم الغسل بناءً علی نجاسه البواطن، حیث إن تنجس ذلک الموضع بناءً علیه متیقن بخلاف ما إذا قیل بعدم التنجس فإن أصاله الطهاره فی ذلک الموضع جاریه قبل زوال العین و بعده.

و ربما یقال بلزوم غسل الموضع فی الفرض أیضاً؛ لأن موثقه عمار (۲) المتقدمه قد دلّت علی تنجس کل شیء أصابته النجاسه الخارجیه، و یعتبر فی طهارته غسله و قد خرج عن العموم البواطن التی منها العین فیستصحب عدم کون الموضع المزبور

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق.

....

من العین و الباطن بناءً علی اعتبار الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه کما هو الصحیح، و یحرز بذلک بقاء الموضع المزبور تحت العموم.

لا ـ یقال: الاستصحاب المزبور بناءً علی تنجس الباطن صحیح؛ لسقوط کل من استصحاب عدم إصابه النجاسه باطن العین و استصحاب عدم إصابتها خارج العین بالمعارضه و یبقی الاستصحاب المزبور بلا معارض، و أما بناءً علی عدم تنجّس الباطن یکون الاستصحاب المزبور معارضاً بأصاله عدم إصابه النجاسه خارج العین.

فإنه یقال: استصحاب عدم إصابه النجاسه خارج العین فی الفرض غیر جار علی کلا الوجهین، فإن إصابه النجاسه فی المقام محرزه بالوجدان فیکون استصحاب عدم الإصابه لخارج العین معناه عدم کون الموضع المزبور خارج العین، و المفروض أن خارج العین لیس بموضوع للتنجس بل الموضوع له الإصابه لما سلب عنه عنوان الباطن و إن لم یثبت له عنوان الظاهر.

اللهم إلّا أن یقال هذا إذا کان عنوان المخصص هی البواطن بأن یکون لسان الدلیل و المستفاد منه لا یجب غسل بواطن البدن، فإنه مع هذا العنوان یثبت وجوب الغسل فی کل ما أصابته النجاسه الخارجیه إلّا البواطن من بدن الإنسان، و إذا جری الاستصحاب فی ناحیه عدم کون الموضع المصاب من البواطن فیدخل تحت العموم.

و أما إذا قلنا بأن العنوان المخصص ما ورد فی معتبره زراره من قوله علیه السلام:«إنما علیک أن تغسل ما ظهر» (۱) بناءً علی عمومها للخبث أیضاً کما قرّبناه فیکون مفهوماً مخصصاً للموثقه فتکون النتیجه و تغسل کل ما أصابه ذلک الماء إلّا ما کان من البدن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۱، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

[مطبق الشفتين و الجفنين المناط فی الظاهر فیهما ما یظهر منهما بعد التطبیق]

(مسأله ۲)مطبق الشفتین من الباطن(۱) و کذا مطبق الجفنین فالمناط فی الظاهر فیهما ما یظهر منهما بعد التطبیق.

لیس بظاهره، فإنه فی الفرض یستصحب عدم کون الموضع المصاب ظاهراً بنحو الاستصحاب فی العدم الأزلی فیدخل الموضع المزبور تحت عنوان المخصص بلا فرق بین الالتزام بعدم تنجس البواطن أصلًا أو الالتزام بأنها تتنجس و تطهر بزوال العین، و هذا الاستصحاب یکون حاکماً علی استصحاب بقاء نجاسه ذلک الموضع بعد زوال العین؛ لأن الثانی استصحاب حکمی، و الأول استصحاب موضوعی کما لا یخفی.

فروع عدم تنجس البواطن

لا ینبغی التأمل فی أن مطبق الشفتین و مطبق الجفنین من الباطن فی الوضوء و الغسل.

أما أولاً فلأن المرجع فی دوران الأمر فی الواجب الارتباطی بین الأقل و الأکثر هی البراءه و بعد عدم إحراز دخولهما فی الوجه الواجب غسله یرجع فی غسلهما إلی البراءه.

و دعوی کون المأخوذ فی الصلاه و نحوها الطهاره الحدثیه المسببه عن الوضوء و الغسل و التیمّم و المرجع عند الشک فی المحصل هو الاشتغال مدفوعه بما یأتی من أن الطهاره الحدثیه عنوان لنفس الأفعال المزبوره.

و ثانیاً أن مطبق الشفتین أو الجفنین من الباطن مقتضی الإطلاق المقامی الثابت فی باب الوضوء و الغسل حیث لم یرد فی الروایات الوارده فی الوضوءات البیانیه التنبیه علی فتح العینین و الفم مع أن سدّهما عند صب الماء أمر متعارف، و کذا لم یرد

....

التنبیه علیه فی الروایات الوارده فی کیفیه الغسل ترتیباً أو ارتماساً و هذا ظاهر.

و أما فی باب إزاله الخبث فکونهما من الباطن مورد التأمل عن بعض الأصحاب حیث إن ما ورد فی غسل الظاهر مختص بالروایات الوارده فی الاستنجاء، و إنه یغسل ما علی الشرج و الرعاف من أنه یغسل ظاهر الأنف فالتعدی منهما إلی غیرهما یحتاج إلی العلم و الاطمینان بعدم الفرق مع أن تلک الروایات بالإضافه إلی النجاسه الداخلیه لا ـ الخارجیه، و لکن یمکن الاستدلال بمعتبره زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«لیس المضمضه و الاستنشاق فریضه و لا سنه و إنما علیک أن تغسل ما ظهر» (۱) فإنه کما تقدم معتبره سنداً؛ لأن قاسم بن عروه من المعاریف و لم یرد فیه قدح و لیس مضمونها مختص بباب الوضوء،بل یعم کل موارد لزوم الغسل من الحدث أو الخبث مضافاً إلی أن احتمال الفرق بین الأنف و موضع النجو و بین غیرهما من النجاسه الداخلیه أو الخارجیه ضعیف جداً، و یؤید ما ورد فی طهاره بصاق شارب الخمر فإنه تصل الخمر إلی بعض مطبق الشفتین عند شربها و شرب سائر المائعات عاده و لو کان ذلک البعض نجساً لتنجس البصاق عند إلقائه فی الخارج.

و أما التمسک بالسیره فی موارد تنجس جمیع البدن و أُرید تطهیره بالارتماس فی الکر أو بصب الماء جمیع البدن فلا یخفی ما فیه فإنه لم یحرز عند إصابه النجس إلی مطبق الشفتین مثلًا لا یفتحون الشفتین فی داخل الماء.

ص: ۳۹۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۳۸، الباب ۲۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

[الحادی عشر استبراء الحیوان الجلّال]

الحادی عشر:استبراء الحیوان الجلّال فإنه مطهر لبوله و روثه و المراد بالجلال مطلق ما یؤکل لحمه من الحیوانات المعتاده بتغذی العذره و هی غائط الإنسان، و المراد من الاستبراء منعه عن ذلک و اغتذاؤه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل و الأحوط مع زوال الاسم مضی المدّه المنصوصه فی کل حیوان بهذا التفصیل:فی الإبل إلی أربعین یوماً، و فی البقر إلی ثلاثین، و فی الغنم إلی عشره أیّام، و فی البطّه إلی خمسه أو سبعه، و فی الدجاجه إلی ثلاثه أیّام، و فی غیرها یکفی زوال الاسم(۱).

استبراء الحیوان الجلّال

اشاره

قد تقدم سابقاً فی أن البول من الجلال و الروث منه کالبول و الروث من الحیوان غیر المأکول فی کونهما من الأعیان النجسه حیث إن الجلل یوجب حرمه أکل لحم الحیوان، و فی صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا تأکل اللحوم الجلاله و إن أصاب من عرقها شیء فاغسله» و فی صحیحه حفص بن البختری «لا تشرب من ألبان الإبل الجلاله و إن أصابک شیء من عرقها فاغسله» (۱) فإن حرمه شرب لبن الجلال لکونه مما لا یؤکل کلبن غیره مما لا یؤکل.

و ذکرنا أیضاً أن الأمر بغسل العرق لا یدل علی نجاسته بل لکونه کسائر الأجزاء و توابع ما لا یؤکل مانعه عن الصلاه، و بیّنا أن النجاسه إنما یستفاد من الأمر بغسل الشیء الذی أصابه شیء آخر بحیث یکون إطلاق الأمر بغسله یعم صوره زوال ذلک الشیء ، کالأمر بغسل الثوب من إصابه العذره و البول إلی غیر ذلک، و أما الأمر بغسل نفس ذلک الشیء الآخر فلا یستفاد منه إلّا المانعیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۲۳، الباب ۱۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۲.

....

و علی الجمله بعد کون الحیوان الجلال محرّم الأکل کالحیوان الموطوء یدخل بوله فی قوله علیه السلام:«اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» (۱) و یتبعه روثه علی ما تقدم.

و دعوی ظهور ما لا یؤکل لحمه فی الحکم بحرمه أکله بعنوانه الأولی لا ما یعرضه عدم جواز أکل لحمه ککونه مریضاً ضاراً بالإنسان أو غیر مملوک للآکل لا یمکن المساعده علیه، فإن ظهوره فی کون الحیوان بما هو حیوان لا یؤکل لحمه لا بعنوان آخر ینطبق علیه ککون أکله ضاراً بالجسم و کونه غیر مملوک له، و أما کون الحرمه حکماً أولیّاً فلا ظهور له فی ذلک فیعمّ الجلال کالموطوء.

المراد بالجلّال

ثمّ إن المراد بالجلال هو الحیوان المعتاد بالتغذی بعذره الإنسان بحیث تصیر العذره غذاءه و أما مع تغذیه بها و بغیرها فلا یوجب الجلل علی ما یشهد به الروایات سواءً کان بقراً أو إبلًا أو شاهً أو غیرها کما یشهد لذلک أی عدم اختصاصه بحیوان دون حیوان ملاحظه موارد الاستعمالات فی الأخبار و غیرها.

و لا ینبغی التأمل أیضاً فی عدم کون الحیوان جلالاً باعتیاده بأکل النجس، فإن السباع مع کون غذائها المیته عاده لا یطلق علیها الجلال و لکن اختصاصه فیما إذا کان اعتیاد الحیوان بخصوص عذره الإنسان لا یمکن إثباته،بل المتیقن من مدلوله ذلک و یرجع فی صوره التغذی بغیرها إلی إطلاق ما دل علی حل الغنم و البقر و الإبل و غیر ذلک.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۵، الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

و على الجمله فمع دوران معنى الجلال بين السعه و الضيق يؤخذ بالقدر المتيقن و يرجع فى غيره إلى الإطلاق المشار إليه.

و ربما يستدل باختصاص الجلال بالحيوان المتغذى بعذره الإنسان بمرسله موسى بن أكيل عن أبى جعفر عليه السلام فى شاه شربت بولاً ثمّ ذبحت قال:فقال:«يغسل ما فى جوفها ثمّ لا بأس به و كذلك إذا اعتلفت بالعذره ما لم يكن جلّاله و الجلاله التى يكون ذلك غذاها» (۱) .

و لكن لا يخفى أنها مع ضعف سندها لا دلاله لها على الاختصاص بالتغذى بعذره الإنسان فغايتها اعتبار التغذى بالعذره فى كون الحيوان جلّالاً، و العذره تطلق على مدفوع غير الإنسان، و فى صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنّور أو كلب أ يعيد صلاته؟ الحديث (۲) ، اللهم إلّا أن يدعى انصرافها إلى مدفوع الإنسان، و يستظهر ذلك من بعض الاستعمالات، و فى صحيحه كردويه قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول، و العذره و أبوال الدواب، و أرواثها، و خرؤ الكلاب؟ قال:

«ينزح منها ثلاثون دلواً» الحديث (۳) ، فإنه لو كانت العذره غير ظاهره فى مدفوع الإنسان خاصه لما كان وجه لذكر خرء الكلاب بعد ذلك، و لكن مع ذلك لا يمكن إثبات الانصراف بمثل ذلك،بل كما ذكرنا بما أنه لم يثبت سعه معنى الجلال يؤخذ بالقدر المتيقن منه فى رفع اليد عن الإطلاق الوارد فى حل بهيمه الأنعام و نحوها هذا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۱۶۰، الباب ۲۴ من أبواب الأطعمه، الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۱۸۱، الباب ۱۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۳.

....

فی الشبهه المفهومیه لعنوان الجلل.

و أما إذا شک فیه بنحو الشبهه الموضوعیه فالأصل عدم حدوثه و بذلک یدخل المشکوک فی خطاب حلّ الحیوان.

و إذا شک فی ارتفاع عنوان الجلل فالمرجع أیضاً عموم خطاب الحل أو إطلاقه علی ما هو الصحیح من عدم جریان الاستصحاب فی ناحیه جلل الحیوان فی موارد الشبهه المفهومیه لعدم الشک فی الخارج و لا فی ناحیه حکمه للشک فی موضوعه مع أنه لا مجال للاستصحاب فی الشبهه الحکمیه، نعم إذا کان الشک فی الارتفاع بنحو الشبهه الموضوعیه فالمرجع استصحاب کونه جلالاً و یترتب علیه حرمه أکل لحمه و نجاسه بوله و روثه.

المراد من الاستبراء من الجلل

ثمّ إنه قد ذکر قدس سره أن المراد بالاستبراء الموجب لخروج الحیوان عن عنوان الجلال منعه عن التغذی بالعذره و اغتذاؤه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل.

و الوجه فی ذلک ما تقدم من أن الجلل فی الحیوان هو اعتیاده بالتغذی بعذره الإنسان بحیث لا یلتقط لغذائه إلّا العذره غالباً و هذا هو القدر المتیقن من الجلّال.

و أما ما یقال من أن الجلل فی الحیوان یکون بتغذیه بالعذره یوماً و لیلا أو یشتد عظمه أو نبت لحمه بالتغذی بها فلا یخرج عن القیاس بباب الرضاع و المتیقن هو الاعتیاد المزبور و علیه فالاستبراء الموجب لزوال الجلل عن الحیوان منعه عن التغذی بالعذره حتی یزول اعتیاده و لو بأن صار بحیث یتغذی بالعلف و إن یخلط معه التغذی بالعذره أیضاً حیث إن کون الحیوان یتغذی بالعذره کتغذیه بالعلف لا یوجب الجلل،

....

و الأمر فی زوال الجلل أیضاً کذلک أخذاً بالعموم و الإطلاق فی دلیل حل الحیوان.

و علی الجمله فخروج الحیوان عن الاعتیاد موقوف علی منعه عن التغذی بالعذره مده و یتغذی بالعلف فی تلک المده و نحوه و هذا مما لا ینبغی التأمل فیه.

و أما ما ذکره قدس سره من تغذیه بعلف طاهر فلم یظهر لاعتبار الطهاره فی العلف و نحوه وجه، فلو تغذی الجلال فی مده استبرائه بعلف متنجس بالبول أو الماء المتنجس و نحو ذلک و خرج الحیوان عن اعتیاده بالتغذی بالعذره یزول عنه الجلل فیحکم بحلیه أکل لحمه أخذاً بالإطلاق فی دلیل حله و یطهر بوله و روثه ثمّ إنه قد ورد تحدید مده الاستبراء فی بعض الحیوانات فی بعض الروایات.

و فی روایه السکونی التی لا یبعد اعتبارها سنداً کما ذکرنا مراراً عن أبی عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السلام قال قال أمیر المؤمنین علیه السلام:«الدجاجه الجلّاله لا یؤکل لحمها حتی تقید ثلاثه أیام، و البطه الجلاله بخمسه أیام، و الشاه الجلاله عشره أیام، و البقره الجلّاله عشرین یوم و الناقه الجلاله أربعین یوماً» (۱) .

و من الظاهر أن المنع فی المده المزبوره قد لا- یوجب خروج الحیوان عن الاعتیاد کما أنه ربما یخرج عن الاعتیاد قبل انقضاء المده المزبوره، و قد ذکر الماتن أن الأحوط رعایه انقضاء المده المنصوصه مع زوال الجلل، فإن زال الجلل قبل انقضاء المده المنصوصه ینتظر انقضاؤها و لازمه أنه لو انقضت المده المنصوصه و لم یزل اعتیاد الحیوان قلیلاً حظ زوال اعتیاده، و أما الحیوان الذی لم یرد فیه مده فالمعتبر زوال اسم الجلل خاصه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۶۶، الباب ۲۸ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث الأول.

[الثانی عشر حجر الاستنجاء]

الثانی عشر:حجر الاستنجاء علی التفصیل الآتی(۱).

[الثالث عشر خروج الدم من الذبیحه]

الثالث عشر:خروج(۲) الدم من الذبیحه بالمقدار المتعارف فإنّه مطهر لما بقی منه فی الجوف.

أقول: کل ما ورد فی مده الاستبراء غیر روایه السکونی المتقدمه کلها ضعیفه سنداً لا یصلح للاعتماد علیها، و بما أن روایه السکونی لا یبعد اعتبارها کما تقدم فالأحوط بعد زوال الجلل رعایه مضی المده الوارده فیها لاستبراء الدجاجه و البطه و الشاه و البقره و الناقه، و حیث إن ظاهرها کظهور غیرها فی أن المنع فی تلک المده لزوال عاده الحیوان فلا اعتبار بمضی تلک المده مع عدم زوال اعتیاده، نظیر ما ذکرنا فی تحدید الغسل فی بعض المتنجسات بالمرتین فإنه لا اعتبار بحصول الغسل مرتین مع عدم زوال العین عن المتنجس و اللّه سبحانه هو العالم.

یأتی التفصیل فی بحث الاستنجاء.

عدّ خروج الدم بالمقدار المتعارف من الذبیحه من المطهرات مبنی علی الحکم بنجاسه الدم فی باطن الحیوان فإنه فی الفرض بالخروج المزبور یطهر الدم الباقی.

و أما إذا قلنا بأنه لا إطلاق بالإضافه إلی غیر الدم الخارج فخروج الدم المزبور لا یکون مطهراً،بل یوجب أن لا یحکم علی المتخلف بالنجاسه مع بروزه أو خروجه عند السلخ أو غیره، و علی ذلک فإطلاق المطهر علی خروج الدم المتعارف للحیوان المذبوح لا یخلو عن المسامحه و إن کان صحیحاً، نظیر ما فی قوله سبحانه «إِنَّمٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» (۱) فإن التطهیر فی الآیه بمعنی

۱- (۱) سوره الأحزاب:الآیه ۳۳.

[الرابع عشر نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه فی البئر]

الرابع عشر:نزح المقادير المنصوصه لوقوع النجاسات المخصوصه فی البئر علی القول بنجاستها و وجوب نزحها(۱).

[الخامس عشر تيمّم الميت بدلاً عن الأغسال]

الخامس عشر:تيمّم الميت بدلا عن الأغسال(۲) عند فقد الماء فإنّه مطهر لبدنه علی الأقوی.

المنع عن عروض الرجس.

و كيف كان فقد تقدم أن ظاهر ما ورد فی نجاسه البول أو الغائط و الدم نجاسه البول الخارجی و الغائط الخارجی و كذا فی الدم حيث إن عمده ما يستفاد منها:

النجاسه، الأمر بغسل الشیء الخارجی الذی أصابه البول و العذره و الدم، إلی غير ذلك، نعم إذا صار الحيوان ميته يحكم بنجاسه جميع أجزائه غير ما ورد فيه النص علی أنه من الميته ذكی، و ليس مما ورد دم الحيوان كما لا يخفی.

مطهريه النزح للبئر

بناءً علی أن نجاسه ماء البئر تختصّ بصوره تغير الماء كما هو الأصح، و كما تقدم فی بحث ماء البئر فلا يكون النزح مطهراً بل المطهر اتصال مائه بالماده بعد زوال تغيّره و لو كان زواله بغير النزح كما هو الحال فی الماء المتغير من غير البئر.

و أما إذا قيل بنجاسه ماء البئر بوقوع النجاسه فيه فهل يتعين فی تطهيره المنزوحات المنصوصه أو يكفی فی طهارته اتصاله بالمعتصم كوقوع المطر و إلقاء الكر و الاتصال بالجاری فيه كلام، و كيف ما كان فالمنزوحات تكون مطهره لمائه فيصح عدّ النزح من المطهرات علی القول المزبور.

فما فی عباره الماتن قدس سره من تعليق مطهريه النزح علی القول بنجاسه ماء البئر و وجوب نزحها لا يخلو عن تشويش.

لا ينبغی التأمل فی لزوم تيمّم الميت عند عدم التمكن من تغسيله لعدم الماء

[السادس عشر الاستبراء بالخرطات بعد البول]

السادس عشـر:الاستبراء بالخرطات بعد البول، و بالبول بعد خروج المنی فإنّه مطهّر لما یخرج منه من الرطوبه المشتبهه(۱) لکن لا یخفی أنّ عدّ هذا من المطهرات من باب المسامحه و إلّا ففی الحقیقه مانع عن الحکم بالنجاسه أصلًا.

أو عدم التمکن من استعماله لتناثر لحمه أو جلده و نحو ذلک مما یأتی التفصـیل فیه، ففی المجدور أو المحروق و المنهدم علیه البیت و نحو ذلـک یتعین التیمم و مـا ورد فی صب المـاء یحمـل علی صوره عـدم تنـاثر لحمه و جلـده بصب المـاء.و کون هـذا بالتیمم بدلاً عن تغسیله بمعنی أنه یکفن المیت بعده و یصلی علیه و یدفن.و یترتب علی تغسیل المیت أمران آخران:

الأول:هو أن مسّ المیت بعده یوجب الغسل علی الماس.

و الثانی:طهاره جسد المیت فلا یوجب مباشـرته مع الرطوبه المسریه التنجس، فیقع الکلام فی أن التیمّم یترتب علیه هذان الأمران أم لا؟ و لو قیـل بترتب الأـمر الأول بـدعوی أن الوارد فی الروایات أن مسّ المیت قبل برده و بعـد تغسـیله لا یوجب الغسل علی المـاس، و الـتیمم و إن لم یکن تغسـیلاً إلّـا أنه کالتغسـیل یوجب رفع حـدث الموت و کون التیمّم رافعـاً للخبث فلاـ یسـتفاد من خطابات التیمّم أصـلًا و لم یثبت أن الخبث للمیت متفرع علی حـدثه فلا یبقی مع ارتفاع حـدثه، و ذلک فإن ظاهر الأدله أن کلّاً من الحـدث و الخبث یترتب علی موت الإنسـان و ارتفـاع أحـدهما بـالتیمّم یعنی الأـول لاـ یـدلّ علی ارتفـاع الثانی، فإن غایه ما یستفاد من أدلّه التیمم أنه کالتغسیل فی ارتفاع الحدث به.

الاستبراء بالخرطات و بالبول

لا یخفی أن الاسـتبراء بالخرطات بعـد البول و بالبول بعـد المنی إنما یفیـد بالإضافه إلی البلل المشـتبه، فمع عـدم الاسـتبراء البلل المشتبه محکوم بکونه بولاً أو

ص :۴۰۳

[السابع عشر زوال التغیر فی الجاری]

السابع عشـر:زوال التغیر فی الجاری(۱) و البئر بـل مطلق النابع بأی وجه کان و فی عـدّ هـذا منها أیضاً مسامحه و إلّا ففی الحقیقه المطهر هو الماء الموجود فی الماده.

متیّـاً، و أمـا کونه بولاً أو متیّاً بحسب الواقع فالاسـتبراء و عـدمه لا دخل له فی ذلک، و لو لم یکن اعتبار فی الاسـتبراء لکان البلل المشتبه الخارج محکوماً بالطهاره،بل عدم کونه بولاً أو متیّاً کما هو مقتضی الاستصحاب، فالشارع جعل الاستبراء أماره علی عدم کون الخـارج بولاً أو متیّاً و عـدمه أماره علی کون الخارج بولاً أو متیّاً فالاسـتبراء فی الحقیقه من الأمارات لا من المطهرات و لو بالمسامحه نظیر ما تقدم فی الدم المتخلف.

ثمّ إن فی ضم الاسـتبراء بالبول بعد المنی إلی المطهرات أو إلی الأمارات علیها تأمل، فإنه بعد أن بال إن خرجت رطوبه مشـتبهه أیضـاً یحکم بنجاسـته ما لم یسـتبرئ بالخرطات، و إنما یفیـد الاسـتبراء بالبول فی الحکم بأن البلل المشـتبه لیس بمنی فلا یوجب غسل الجنابه، نعم لو فرض دوران أمر البلل بین المنی و المذی مثلاً فذاک مجرد فرض یحکم بالاستبراء بالبول أنه لیس بمنی.

زوال التغیر فی الجاری و البئر

لا یخفی أن المطهر فی الجاری و البئر بعد زوال التغیر عنهما اتصال الماء المتنجس بالماده فزوال التغیر شرط فی حصول الطهاره فالموجب له هو اتصاله بالماده فینبغی أن یعد من المطهرات اتصال الماء المتنجس بالماء المعتصم کما تقدم فی مطهریه الماء.

ص :۴۰۴

[الثامن عشر غيبه المسلم]

الثامن عشر:غيبه المسلم فإنها مطهره لبدنه أو لباسه أو فرشه أو ظرفه أو غير ذلك مما فى يده(١).

غيبه المسلم

اشاره

لا ـ ينبغى التأمل مع العلم بتنجس بـدن المسـلم أو ثوبه أو فرشه أو ظروفه أو سائر ما بيـده إذا غاب الشـخص عنه و احتمل تطهيره ذلك المتنجس مباشره أو تسبيباً يحكم بطهارته فى الجمله.

و هـل هـذا الحكم تعبـد فى المتنجسـات التى كانت بيـد المسـلم و غاب عنه الشـخص و أن الأصل المشـروع فيها الطهاره أو أن الحكم بطهارتهـا لظهور حـال المسـلم بمعنى أنه كمـا إذا أخبر بوقوع المطهر على مـا بيـده يكون إخباره طريقاً يحرز به طهارته، كـذلك إذا اسـتعمل المسـلم فيمـا كـان مشـروطاً بالطهـاره مع علمه بالاـشتراط و إحرازه تنجسه فى السابق يكون اسـتعماله هـذا كإخباره بوقوع المطهر عليه.

و على كلاـ التقـديرين لاـ تكون غيبه المسـلم من المطهرات لمـا كان بيـده،بل إما أن الحكم بالطهاره مع الغيبه التى يحتمل معها وقوع المطهر على المتنجس من قبيل الأصل العملى و مفاده الحكم الظاهرى، أو أن الغيبه طريق شرعى لإحراز وقوع المطهر على المتنجس السابق فإنه لو اسـتعمل المسـلم المتنجس السابق مع علمه بالتنجس السابق فيما يشترط فيه طهارته يكون أصاله الصـحه فى استعماله مقتضاه وقوع المطهر عليه، و على ذلك تترتب الشروط الخمسه فى الحكم بالطهاره مع الغيبه.

و لكن ملاـحظه السـيره المتشـرعه حتى فى زمـان المعصومين عليهم السـلام حيث إنهم كانوا يساورون العامه مع عـدم اعتقادهم ببعض النجاسـات و اعتقادهم بكون بعض الأُمور مطهراً نظير دباغه جلود الميته، و مخرج البول بالمسـح و غير ذلك، و مع ذلك كانوا يتعاملون معهم و مع ما بيدهم معامله الطهاره مع علمهم العادى بعروض التنجس

بشروط خمسه:

الأول:(۱) أن یکون عالماً بملاقاه المذکورات النجس الفلانی.

الثانی:علمه بکون ذلک الشیء نجساً أو متنجساً اجتهاداً أو تقلیداً.

الثالث:استعماله لذلک الشیء فیما یشترط فیه الطهاره علی وجه یکون أماره نوعیه علی طهارته من باب حمل فعل المسلم علی الصحّه.

لهم و ما بیدهم فی السابق بمجرد احتمالهم وقوع المطهر علی ما ذکر.

و کذلک ملاحظه أهل القری و البوادی حیث کان المتشرعه یساورونهم و یدخلون بیوتهم بعنوان الضیف و غیره و یعاملون مع ما بیدهم معامله الطهاره.

و دعوی أن ذلک کله لعدم بنائهم علی تنجیس المتنجس لا یمکن المساعده علیه، فإن تنجس الماء القلیل بإصابه الید القذره أو غیرها کان أمراً معروفاً و المستعمل فی البیوت نوعاً کان الماء القلیل المستعمل فی الطبخ و غیره مع أن المتصدی لأمر الطبخ و نحوه النساء و الطهاره فیما یباشرونها و إن کانت محتمله إلّا أنها لیست من ظاهر فعلهن أو حالهن کما لا یخفی.

لا یخفی أن استعمال الشیء الذی کان متنجساً سابقاً فیما یشترط طهارته مع إحراز سائر الشروط الأربعه یکون کاشفاً عن طهارته حیث إن بقاءه علی حاله معه إما للغفله أو بالعصیان و عدم الاعتناء بالشرع.

و الأول خلاف الظاهر فی الفاعل المختار، و الثانی:خلاف ظاهر حال المسلم؛ و لذا لو علم من حال شخص أنه لا یعتنی بالشرع فلا یحکم علی ما بیده مع العلم بتنجسه سابقاً بالطهاره، و الظهور المزبور مقدم علی استصحاب النجاسه و الدلیل علی اعتبار الظهور هی السیره الجاریه من المتشرعه علی المعامله مع المتنجس السابق معامله الطهاره.

ص :۴۰۶

الرابع:علمه باشتراط الطهاره فی الاستعمال المفروض.

الخامس:أن یکون تطهیره لـذلک الشـیء محتملاً و إلّا فمع العلم بعـدمه لا وجه للحکم بطهارته،بل لو علم من حاله أنه لا یبالی بالنجاسه و إنّ الطاهر و النجس عنـده سواء یشکل الحکم بطهـارته و إن کـان تطهیره إیـاه محتملاً-و فی اشتراط کونه بالغاً أو یکفی و لو کان صبیاً ممیزاً وجهان و الأحوط ذلک، نعم لو رأینا أن ولیه مع علمه بنجاسه بدنه أو ثوبه یجری علیه بعد غیبته آثار الطهاره لا یبعد البناء علیها.و الظاهر إلحاق الظلمه و العمی بالغیبه مع تحقق الشروط المذکوره، ثمّ لا یخفی أن مطهریه الغیبه إنما هی فی الظاهر، و إلّا فالواقع علی حاله، و کذا المطهّر السابق و هو الاستبراء بخلاف سائر الأُمور المذکوره فعدّ الغیبه من المطهرات من باب المسامحه و إلّا فهی فی الحقیقه من طرق إثبات التطهیر.

و لکن قد تقدم أن ملاحظه سیرتهم حتی فی زمان المعصومین علیهم السلام یوجب الجزم بالبناء علی الطهاره بمجرد احتمال التطهیر و عدم العلم و الاطمینان ببقائه علی نجاسته من غیر حاجه إلی إحراز تلک الشروط و بلا فرق مع کون منشأ الاحتمال الغیبه بین العلم بکونه ممن یبالی بالشریعه أم لا، نعم إحراز السیره ممن أحرز عدم مبالاته بالشرع أو مع کونه طفلاً و عدم کونه تحت رعایه البالغین سواء کان مخیراً فضلاً عن غیره تأمل.

هذا بناءً علی کون غیبه المسلم من المطهرات بظهور الحال، و أما بناءً علی ما ذکرنا من عموم السیره فلا فرق بین من أحرز عدم مبالاته و غیره، و کذا بالإضافه إلی الأطفال الذین تحت رعایه البالغین أو نفس البالغین علی ما هو مقتضی السیره المشار إلیها مع احتمال وقوع التطهیر.

نعم، إذا کان الموجب للحکم بالطهاره ظهور حال المسلم فی أنه لا یعصی

[ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف]

(مسأله ۱)ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف(۱) و لا مسح النجاسه

فلا يجرى ذلک فى حق الأطفال إلّا إذا علم أن ولى الطفل بعد غيبه الطفل يعامل معه معامله الطهاره مع اعتقاده أن غيبه الطفل لا أثر لها فى الحكم بطهارته، و إلّا فإن احتمل أن اعتقاده اجتهاداً أو تقليداً أن غيبه الطفل من المطهرات فلا يكون لفعله مجرى ظهور الحال و أنه لا يعصى ربه كما لا يخفى، ثمّ إنّ إحراز السيره فى غير موارد الغيبه كالظلمه و العمى مشكل، سواء قلنا بأن الحكم بالطهاره فى صوره الغيبه بظهور الحال أو إنه أصل عملى ثبت اعتباره بالسيره المتشرعه.

عدم مطهريه المضاف و البصاق و الغليان

تقدم فى بحث المضاف عدم جواز رفع الحدث و الخبث به، و إن حكى (۱) عن المفيد و السيد المرتضى ٠ جواز رفع الخبث به و عمده ما قيل فى وجه ما ذهبا إليه التمسک بإطلاقات الغسل، و إن التقييد بالماء فى بعض الروايات؛ لكون الغسل به من الفرد الغالب فلا يوجب التقييد فى الإطلاقات، و أجبنا عن ذلک و هو أن كون الماء طهوراً يغسل به المتنجس كان أمراً مفروغاً بين السائل و المجيب فى تلک الروايات، فإطلاق الغسل فيها ينصرف إلى الغسل بالماء.

و مع الإغماض عن ذلک ذكرنا ما يدل على عدم مطهريه غير الماء منها الروايات التى وردت فى انحصار ثوب المصلى بالنجس، و أنه لا يجد ماءً يصلى فيه و إذا وجد ماءً غسله (۲) ، حيث إنه لو كان الغسل بغير الماء مطهراً لم يذكر سلام اللّه عليه يصلى فيه.

ص: ۴۰۸

۱- (۱) حكاه فى المعتبر ۱:۸۲.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۳:۴۴۷، الباب ۲۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۱.

عن الجسم الصیقلی کالشیشه(۱) و لا- إزاله الدم بالبصاق(۲) و لا- غلیان الدم فی المرق، و لا- خبز العجین النجس، و لا- مزج الدهن النجس بالکر الحارّ، و لا دبغ جلد المیته و إن قال بکلّ قائل.

و إذا وجد ماءً غسله،بل یأمر بغسله بمثل اللبن و إلّا یصلی فیه إلی غیر ذلک.

المنسوب (۱) إلی السید و المحدث الکاشانی کفایه إزاله العین فی الاجسام الصیقلیه بالمسح أو بغیره (۲) ، و ذکرنا أنه من المحتمل جداً أنهم التزموا بما التزمنا به فی بدن الحیوان و بواطن الإنسان من عدم تنجس الأجسام الصیقلیه أصلًا و إنما النجاسه فیها عین النجس الواقع علیها، و إذا أُزیلت العین فلا تنجس، و ذکر أن الالتزام بعدم التنجس فی تلک الأجسام یدفعه العموم فی موثقه عمار:«و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» (۳) فإنه یعم الأجسام الصیقلیه کغیرها.

و قد تقدم أن غسل الدم بالبصاق قد ورد فی روایه غیاث (۴) و ذکر أن المتعارف من غسل الدم بالبصاق الدم الخارج من بین الأسنان، و بما أن داخل الفم لا- یتنجس فبتردید البصاق فی الفم و إلقائه فی الخارج یزول الدم، فالتطهیر بالبصاق معناه عدم الحاجه إلی استعمال الماء فی إزاله الدم من جوف الفم.

و أما مسأله الدم فی المرق فقد ورد فی روایه زکریا بن آدم و قد تقدم معارضه صدرها بذیلها حیث ورد فی ذیلها فساد العجین (۵) بإصابه الدم، و لا یحتمل الفرق فی

۱- (۱) نسبه فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۴:۲۷۳.

۲- (۲) و انظر مفاتیح الشرائع ۱:۷۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲، الباب ۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:۲۰۵، الباب ۴ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۲.

۵- (۵) المصدر السابق ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

....

مطهریه النار بین المرق و خبز العجین أنه یمکن أن یکون المراد بالـدم فی صدر الطاهر و لاستهلاکه فی المرق لا بأس بأکله مع أن الروایه ضعیفه سنداً بالحسین أو الحسن بن المبارک فلا یمکن الاعتماد علیها.

و کـذلک لا یمکن الالتزام بمطهریه خبز العجین النجس فإن روایه أحمـد بن محمـد بن عبد اللّه بن زبیر عن جده وارده فی ماء البئر، یقع فی البئر الفـأره و غیرها من الـدواب فتموت فیعجن من مائها، أ یؤکل ذلک الخبز؟ قال:«إذا اصابته النار فلا بأس بأکله» (۱) و ذکرنا أن ماء البئر لا یتنجس بوقوع النجاسه فیه، و نفی البأس عن أکله بعد خبزه لبیان عدم الحضاضه فی استعمال مائه قبل النزح بالاستعمال المفروض لارتفاع الحضاضه بإصابه النار.

و بهذا یظهر الجواب عن مرسله ابن أبی عمیر فی عجین عجن و خبز ثمّ علم أن الماء کان فیه میته (۲) فإنه لم یفرض فیها تنجس المـاء و لاـ نجـاسه المیته مع أن الروایتین ضـعیفتان حتی مرسـله ابن أبی عمیر علی مـا کررنـا فیها القول، و لا یمکن إثبات حکم مخالف للمطلقات و العمومات بها.

نعم، قـد ورد فی صـحیحه حفص البختری قیـل لأـبی عبـد اللّه علیه السـلام فی العجین یعجن من المـاء النجس کیف یصـنع به؟ قال:«یباع ممن یستحل أکل المیته» (۳) و ورد ذلـک فی ذیل روایه زکریا بن آدم (۴) أیضـاً، و ذکرنا أنه لا بأس بالالتزام بجواز البیع فی

ص: ۴۱۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۷۵، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۷.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۱۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:۲۴۲، الباب ۱۱ من أبواب الأسآر، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۷۰، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

[يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكيه]

(مسأله ۲)يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بعد التذكيه و لو فيما يشترط فيه الطهاره و إن لم يدبغ(۱) على الأقوى، نعم يستحب أن لا يستعمل مطلقاً إلّا بعد الدّبغ.

العجين و خبزه فإن العجين أو الخبز المتنجس له ماليه للمنفعه المحلله المقصوده لاستعماله فى علف الدواب و نحوها؛ و لذلك يجوز بيعها، غايه الداعى إلى شرائه حيث يوجد غالباً فيمن لا يعتقد بالنجاسه و يستحل الميته ذكر بيعه منه، و الّا فالبيع للمسلم مع بيان أنه متنجس أيضاً لا بأس به نظير بيع الزيت المتنجس منه.

و أما مسأله عدم طهاره الدهن المتنجس بالكر الحارّ فقد تقدم الكلام فيه و أن الدهن لخفّه وزنه عن الماء و تماسك أجزائه لا يستهلك فى الماء و لا يصل الماء الكر إلى جميع أجزائه، و لا ينفذ فيها ليحصل غسلها.

و على الجمله الدهن لا يستهلك فى الماء و لا يقبل الغسل فلا يطهر، و أما عدم مطهريه الدبغ لجلد الميته فقد ورد فى الروايات المتعدده الإنكار على العامه و إنكارهم عليهم السلام بما التزموا من أن الدبغ ذكاه جلد الميته و نسبوا ذلك إلى قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله ، و لكن قد ورد فى بعض الروايات ما ظاهرها طهاره جلدها بالدبغ.و فى الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى جلد شاه ميته يدبغ فيصبّ فيه اللبن و الماء فاشرب منه و أتوضأ؟ قال:نعم يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه (۱) ، و لكن مثل هذه فى مقام المعارضه تطرح؛ لكونها موافقه للعامه.

جلد ما لا يؤكل لحمه

ذكر قدس سره جواز استعمال الجلد من الحيوان غير المأكول لحمه و لو فيما يشترط

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۷.

....

طهارته بعد تذكيته سواء دبغ أم لا، نعم يستحب أن لا يستعمل قبل الدبغ حتى فيما لا يشترط طهارته، و قد حكى عن الشيخ قدس سره فى الخلاف و المبسوط و عن السيد المرتضى فى مصباحه (۱) المنع عن استعمال جلد ما لا يؤكل لحمه بعد التذكيه و قبل الدبغ، و نسبه فى الذكرى إلى الشهره (۲) ، و فى كشف اللثام إلى الأكثر (۳) .

و يمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الأول:أن الروايات الوارده فى الانتفاع بجلد ما لا يؤكل بعد تذكيته منصرفه إلى ما بعد الدبغ حيث لا يستعمل الجلد قبله.

و الثانى:ما ذكره الشيخ من أن جواز الانتفاع به بعد الدبغ مجمع عليه، و أما قبل الدبغ فلا إجماع.

و لكن لا يخفى ما فيهما فإن تجويز الانتفاع بعد الدبغ نوعاً لا يوجب عدم شمول التجويز لما قبله و لو كان ذلك أمراً نادراً حيث إن اختصاص المطلق بالفرد النادر لا يمكن، و أما شموله له كشموله الفرد الغالب فلا بأس.و فى موثقه سماعه قال:سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها فقال:«إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أما الميته فلا» (۴) فإنها تشمل لما قبل الدبغ و ما بعده.

نعم، موثقته الأُخرى سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن جلود السباع قال:اركبوها

۱- (۱) حكاه المحقق فى المعتبر ۱:۴۶۶.و العاملى فى المدارك ۲:۳۸۸.و انظر المبسوط ۱:۱۵، و الخلاف ۱:۶۳-۶۴، المسأله ۱۱.

۲- (۲) الذكرى ۱:۱۳۵.

۳- (۳) كشف اللثام ۱:۴۸۶.

۴- (۴) وسائل الشيعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

[ما یؤخذ من الجلود من أیدی المسلمین أو من أسواقهم محکوم بالتذکیه]

(مسأله ۳)ما یؤخذ من الجلود من أیدی المسلمین أو من أسواقهم محکوم بالتذکیه(۱) و إن کانوا ممن یقول بطهاره جلد المیته بالدبغ.

و لا تلبسوا شیئاً منها تصلون فیه (۱) یمکن فیها أنها لا تعم قبل الدبغ کما لا یخفی.

و کیف ما کان فالمنع عن الاستعمال یحتاج إلی الدلیل، و إلّا فمقتضی الأصل جواز الانتفاع، و أصاله الطهاره فی ملاقیه قبل الدبغ فلا نعرف لاستحباب المذکور فی المتن وجهاً و اللّه العالم.

ید المسلم و سوق المسلمین أماره التذکیه

قد تقدم الکلام فی أن المأخوذ من ید المسلم أو من سوق المسلمین الذی هو أماره عن کون البائع مسلماً محکوم بالتذکیه جلداً کان أو لحماً أو شحماً حتی فیما إذا کان البائع المزبور مخالفاً یری طهاره جلد المیته و جواز الصلاه فیه بالدبغ، و هذا فیما إذا لم یعلم سبق ید الکفار علیه کما فی المصنوعات فی بلادهم و المجلوبه إلی بلاد المسلمین و أسواقهم، فإنه إذا احرز أن الجلد مجلوب من بلاد الکفر فلا بد فی إحراز کونه مذکی من أماره، و مجرد أنه أخذه من ید المسلم أو من سوق المسلمین لا أثر له.

نعم، إذا أخبر بایعه المسلم بأنه أحرز تذکیته و احتمل صدقه فلا بأس بالأخذ بقوله لاعتبار قول ذی الید، و هذا فیما کان ذو الید عارفاً، و أما إخبار ذی الید المخالف بتذکیه الجلد و الحیوان فقد تقدم الإشکال فیه حیث إنه لا یعتبر الإسلام فی المذکی،بل یری أن دبغ المیته ذکاه فیقتصر فی الاعتبار بالمقدار المتیقن، نعم یده أماره التذکیه بالإضافه إلی غیر المجلوب من بلاد الکفر،بل المشکوک أیضاً کما تقدم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۵۳، الباب ۵ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۳ و ۴.

[ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التى لا يؤكل لحمها قابل للتذكيه]

(مسأله ۴)ما عدا الكلب و الخنزير من الحيوانات التى لا يؤكل لحمها قابل للتذكيه(۱) فجلده و لحمه طاهر بعد التذكيه.

قابليه كل حيوان للتذكيه

لا أعلم فيه خلافاً كما فى الحدائق (۱) و يستدل عليه تارةً بالآيات الداله على حل الأكل كقوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمّٰا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ» (۲) و قوله «قُلْ لاٰ أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ» (۳) الآيه و لكن لا يخفى أنه لا يمكن إثبات قبول الحيوان بالتذكيه فيما إذا ثبت حرمه أكل لحمه حيث إن الآيات ناظره إلى جواز الأكل، و بضميمه حرمه الميته و غير المذكى يستفاد منها قبول الحيوان للتذكيه مع جواز أكله و إذا فرض عدم جواز أكل حيوان كالسباع و المسوخ فلا يمكن فى قبولها للتذكيه التمسك بها؛ لأنه لا مجال للأخذ بالمدلول الالتزامى لها بعد سقوط المدلول المطابقى فى تلك الحيوانات.

و يستدل أيضاً على القابليه بموثقه ابن بكير حيث ذكر سلام اللّٰه عليه فيها:و إن كان غير ذلك مما نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلاه فى كل شيء منه فاسد ذكّاه الذابح أو لم يذكّه (۴) حيث إن مقتضى قوله عليه السلام:«ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» هو أن غير المأكول لحمه أيضاً تقع عليه الذكاه، و إلّا لم يكن للتسويه المزبوره معنى، و لكن فى بعض النسخ:ذكّاه الذبح أم لا لم يذكّه، و مقتضاه أن غير المأكول لحمه صنفان:قسم يكون ذبحه ذكاته، و قسم لا يكون ذبحه ذكاه، و حيث لا قرينه فى البين على تعيين الصحيح من النسختين تكون الروايه من هذه الجهه مهمله يستفاد منها قبول بعض ما

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۵:۵۲۲-۵۲۳.

۲- (۲)) سوره الأنعام:الآيه ۱۱۸.

۳- (۳)) سوره الأنعام:الآيه ۱۴۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

....

يحرم أكله للتذكيه.

و بصحيحه على بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال:«لا بأس بذلك» (۱) و وجه دلالتها أنه لا يجوز الانتفاع بالميته على ما هو المنسوب إلى المشهور للروايات الداله على أن الميته لا ينتفع بها فيكون المستفاد من الصحيحه عدم البأس بجميع الجلود من أنواع الحيوانات و أصنافها حتى غير المأكول لحمه إذا لم تكن ميته و لازم ذلك قبول كل حيوان و لو من غير مأكول اللحم للتذكيه، و كون المراد بجميع الجلود أنواعها بحسب أنواع الحيوان ظاهر السؤال، و لكن الاستدلال مبنى على عدم جواز الانتفاع بالميته، و إلّا فمع جوازه كما هو الأظهر يؤخذ بعموم الجواب و لا تكون لها دلاله على قبول كل نوع من أنواع الحيوان للتذكيه.

و قد يوجه دلاله الصحيحه على قبول كل حيوان للتذكيه بأن مقتضاها جواز لبس كل الجلود حتى فى الصلاه، و بما أن التذكيه شرط فى جواز الصلاه فى الجلد فيكون مقتضاها قبول كل الجلود للتذكيه، و فيه:أنه بعد ما دل مثل موثقه ابن بكير (۲) على عدم جواز الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فيخرج جلودها عن الصحيحه، و بعد انتفاء جواز الصلاه فيها بورود التخصيص للصحيحه فلا كاشف فى البين عن كون كل ما لا يؤكل لحمه أيضاً قابل للتذكيه؛ لما تقدم أنه مع انتفاء الدلاله المطابقيه لا مجال للأخذ بالمدلول الالتزامى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۴:۳۵۲، الباب ۵ من أبواب لباس المصلى، الحديث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۳۴۵، الباب ۲، الحديث الأول.

....

و قد تقدم سابقاً أن الأظهر جواز الانتفاع بالميته فيما لا يشترط فيه الطهاره و التذكيه، و أن ما ورد من أن الميته لا ينتفع منها بشيء (۱) راجع إلى نفى ما يزعمه المخالفون من أن جلودها تكون بالدبغ مذكاه فينتفع بها كالانتفاع بالمذكاه، و ذلك بقرينه ما ورد فى جواز الانتفاع بأليات الغنم التى تقطع منها من قوله عليه السلام:يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها إلى غير ذلك.

و يمكن الاستدلال على قبول كل حيوان للتذكيه بروايه على بن أبى حمزه قال:

سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء و الصلاه فيها؟ فقال:لا تصل فيها إلّا ما كان ذكيّاً، قال:قلت:أ و ليس الذكى ممّا ذكّى بالحديد؟ فقال:بلى إذا كان مما يؤكل لحمه (۲) فإن ظاهرها كون ذبح الحيوان بالحديد ذكاته و قوله:«إذا كان مما يؤكل لحمه» راجع إلى جواز الصلاه و ليس بقيد للذكاه ليكون جواز أكل الحيوان مأخوذاً فى ذكاته، و لكنها لضعف سندها غير صالحه للاعتماد عليها.

و الحاصل إثبات أن كل حيوان و لو من غير المأكول لحمه قابل للتذكيه لا يخلو عن صعوبه، و التمسك فى ذلك باستصحاب طهاره الحيوان حال حياته غير صحيح؛ لأن مع الذكاه و لو يكون الحيوان محكوماً بالطهاره إلّا أنها طهاره خاصه لا مطلق الطهاره حتى تثبت بقاعدتها أو باستصحابها و المراد بالطهاره الخاصه الطهاره لأجل الذبح أو الرمى و نحوهما لا الطهاره لأجل كونها ثابته حال الحياه أو لكون الحيوان أو جسده مما يشك فى طهارته.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۵۰۲، الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- (۲) المصدر السابق ۴:۳۴۵-۳۴۶، الباب ۲ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۲.

[یستحب غسل الملاقی فی جمله من الموارد مع عدم تنجّسه]

(مسأله ۵)یستحب غسل الملاقی فی جمله من الموارد مع عدم تنجّسه:

کملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار و ملاقاه الفأره الحیّه مع الرطوبه مع ظهور أثرها(۱).

نعم، فی موثقه سماعه، قال:سألته عن جلود السباع ینتفع بها؟ فقال:«إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أما المیته فلا» (۱) و ظاهرها کون صید السباع تذکیه لها کما لا یخفی.

هذا و لکن ذکرنا فیما تقدم أن قابلیه الحیوان للتذکیه لیس إلّا الحکم بحلیته و طهارته بعد الامور المزبوره أو الحکم بطهارته أی بعدم نجاسته بالموت بعدها، و هذا المعنی یحرز بالأصل کما لا یخفی.

و ما یقال من اعتبار القابلیه التکوینیه للحیوان لصیرورته مذکی فهذه القابلیه دخیله فی تحقق الذکاه؛ و لذا لا یکون الکلب أو الخنزیر بفری أوداجه مذکی لا- أساس له؛ لأن التذکیه أن لا یصیر الحیوان الطاهر بموته نجساً و الکلب و الخنزیر بنفسهما من الأعیان النجسه، و علی ذلک فلا وجه لاستصحاب عدم التذکیه فی الحیوان حتی و إن احتمل دخاله القابلیه التکوینیه فی معناهما فإن الاستصحاب المزبور یدخل فی الاستصحاب بمعنی الشبهه المفهومیه کما لا یخفی.

موارد استحباب الغسل

و فی صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یمسّه بعض أبوال البهائم أ یغسله أم لا؟ قال:«یغسل بول الحمار و الفرس و البغل،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

....

فأما الشاه و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (۱) .

و فی صحیحه الحلبی، قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن أبوال الخیل و البغال؟ فقال:

«اغسل ما أصابک منه» (۲) و لکن شیء من هذا القبیل لا یدل علی تنجس البول،بل ظاهره المانعیه عن الصلاه، نعم ظاهر بعضها الأمر بغسل الثوب من إصابه أبوالها کحسنه محمد بن مسلم قال:سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر قال:«اغسله و إن لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کله» (۳) .

و علی کل فالأمر فی مثل هذه الروایات دائر بین حملها علی رعایه التقیه؛ لأن المانعیه و النجاسه مذهب العامه، و بین کون المراد بها استحباب الغسل و الأمر بالشیء مع ورود الترخیص فی ترکه و إن یحمل علی الاستحباب إلّا أن هذا فیما إذا کان الأمر تکلیفاً مُسلّم فإنه من الجمع العرفی بین الخطابین.

و أما إذا کان الأمر إرشادیاً فکون هذا الحمل من الجمع العرفی تأمل، حیث إن الأمر ظاهره ثبوت الأمر الوضعی، و نفی البأس عدم ثبوت ذلک الأمر الوضعی؛ و نظیر المقام ما ورد فی الأمر بالوضوء فی بعض ما یری العامه کونها ناقضه للوضوء، فإن الالتزام باستحباب الوضوء منها أیضاً مورد تأمل کما لا یخفی، و إن یمکن التفرقه بین المقامین لثبوت استحباب الغسل فی بعض المقامات بخلاف استحباب الوضوء، و من ذلک البعض ما ورد فی الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب أ یصلی فیها؟ قال:«اغسل ما رأیت من أثرها و ما لم تره انضحه بالماء» کما فی صحیحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۰۹، الباب ۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۰۳، الباب ۷، الحدیث ۶.

و المصافحه مع الناصبی بلا رطوبه(۱) و یستحب النضح أی الرش بالماء فی موارد:کملاقاه الکلب(۲)

علی بن جعفر (۱) .

موارد استحباب الرش

و یستدل علی ذلک بخبر خالد القلانسی، قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:ألقی الذمی فیصافحنی قال:امسحها بالتراب أو بالحائط قلت:فالناصب، قال:اغسلها (۲) و حیث إن المفروض فی الخبر عدم الرطوبه المسریه و إلّا لم یکن فرق بین مصافحه الذمی و مصافحه الناصبی بالغسل فی الثانی دون الأول یتعین حمل الأمر بالغسل علی الاستحباب کحمل الأمر بمسح الید بالتراب أو الحائط، فإن وجوب غسل شیء من دون تنجسه غیر معهود فی الشرع بل الالتزام بالاستحباب أیضاً مبنی علی التسامح فی أدله السنن، حیث إن الخبر المزبور لوقوع علی بن معمر فی سنده ضعیف، و عمل المشهور علی تقدیره یمکن أن یکون للتسامح عندهم.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی مثل صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام عن رجل صافح مجوسیاً فقال:«یغسل یده و لا یتوضأ» (۳) فإنه حیث لم یفرض فیها الجفاف فیحمل علی صوره الرطوبه المسریه بقرینه ما دل علی أن:کل یابس ذکی (۴) .

و فی صحیحه الفضل أبی العباس قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«إذا أصاب ثوبک من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۰، الباب ۳۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۲۰، الباب ۱۴، الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۱۹-۴۲۰، الحدیث ۳.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

و الخنزير(۱) و الکافر بلا رطوبه(۲) و عرق الجنب من الحلال(۳)

الکلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاصبب علیه الماء» (۱) و فی الصحیح عن حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا مسّ ثوبک کلب فإن کان یابساً فانضحه، و إن کان رطباً فاغسله» (۲) إلی غیر ذلک.

و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته، کیف یصنع به؟ قال:«إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن یکون فیه أثر فیغسله» (۳) الخ و فی الصحیح عن موسی بن القاسم عن علی بن محمد علیه السلام قال:سألته عن خنزیر أصاب ثوباً و هو جاف هل تصلح الصلاه فیه قبل أن یغسله؟ قال:«نعم ینضحه بالماء ثمّ یصلی فیه» (۴) .

و فی صحیحه عبید اللّه بن الحلبی قال:«سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاه فی ثوب المجوسی؟ فقال:«یرش بالماء» (۵) و لا یحتمل الفرق بینه و بین ثوب غیره من الکافر.

لموثقه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القمیص یعرق فیه الرجل و هو الجنب حتی یبتل القمیص؟ فقال:«لا بأس، و إن أحبّ أن یرشه بالماء فلیفعل» (۶) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۴۱، الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحدیث ۳.

۳- (۳)) المصدر السابق:۴۱۷، الباب ۱۳، الحدیث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق:۴۴۲، الباب ۲۶، الحدیث ۶.

۵- (۵)) المصدر السابق:۵۱۹، الباب ۷۳، الحدیث ۳.

۶- (۶)) المصدر السابق:۴۴۶، الباب ۲۷، الحدیث ۸.

و ملاقـاه مـا شك فى ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار(۱) و ملاقـاه الفأره الحيه مع الرطوبه إذا لم يظهر أثرها(۲) و ما شك فى ملاقاته للبول(۳) أو الدم أو المنىّ(۴)

و قد ورد فى صـحيحه محمد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمير؟ فقال:«اغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فإن شككت فانضحه» (۱) .

و فى صـحيحه على بن جعفر عن أخيه موسـى عليه السـلام قال:سألته عن الفأره الرطبه قـد وقعت فى الماء فتمشـى على الثياب، أ يصلى فيها؟ قال:«اغسل ما رأيت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» (۲) .

و فى صـحيحه عبـد الرحمن بن الحجـاج قـال:سـألت أبـا إبراهيم عليه السـلام عن الرجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصب على ذكره إذا بال و لا يتنشف؟ قال:«يغسل ما استبان أنه أصابه، و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه و يتنشف قبل أن يتوضأ» (۳) .

و فى صـحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال:إن كان علم أنه أصابه ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصـلى ثمّ صـلى فيه و لم يغسـله فعليه أن يعيـد ما صـلّى و إن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده و إن يرى أنه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء (۴) .

ص: ۴۲۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۴۰۳، الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۶۰، الباب ۳۳، الحديث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۴- (۴)) المصدر السابق ۳:۴۷۵، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۳.

و ملاقاه الصفره الخارجه من دبر صاحب البواسير(۱) و معبد اليهود و النصارى(۲) و المجوس إذا أراد أن يصلى فيه

و يستحبّ المسح بالتراب أو بالحائط فى موارد:كمصافحه الكافر الكتابى(۳)

و فى صحيحه صفوان قال:سأل رجل أبا الحسن عليه السلام و أنا حاضر فقال:إن بى جرحاً فى مقعدتى فأتوضأ ثمّ استنجى ثمّ أجد بعد ذلك الندى و الصفره، تخرج من المقعده، أ فأُعيد الوضوء؟ قال:قد أيقنت؟ قال:نعم، قال:لا و لكن رشّه بالماء، و لا تعد الوضوء (۱) .

قد ورد جواز الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس و أنه يرش الماء فيه و يصلى، و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاه فى البيع و الكنائس؟ فقال:رشّ و صلّ، قال:و سألته عن بيوت المجوس؟ فقال:رشّها و صلّ (۲) ، و نحوها غيرها و لكن الوارد فيها بيوت المجوس لا معابدهم و لعل ما فى المتن لعدم احتمال الفرق بين الصلاه بين بيوتهم أو معابدهم ثمّ إن كون الرش فى الموارد المتقدمه و هذه الموارد استحبابياً لعدم احتمال الوجوب تكليفا أو وضعاً فيها.

موارد استحباب المسح بالتراب

قد تقدم ما فى روايه خالد القلانسى ألقى الذمى فيصافحنى، قال:«امسحها بالتراب و بالحائط» (۳) و تقدم أيضاً أن الالتزام بالاستحباب مبنى على المسامحه فى أدله السنن، و إلّا لضعف سندها لا يثبت بها الاستحباب.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۹۲، الباب ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.
۲- (۲)) المصدر السابق ۵:۱۳۹، الباب ۱۳ من أبواب مكان المصلى، الحديث ۴.
۳- (۳)) المصدر السابق ۳:۴۲۰، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

بلا رطوبه، و مسّ الكلب و الخنزير بلا رطوبه(۱) و مسّ الثعلب و الأرنب.

لم أظفر لما دل على مسح العضو الماس للكلب و الخنزير بالحائط و التراب و ليس له وجه ظاهر إلّا ما ربما يقال بأنه إذا ثبت ذلك فی مس الكافر يثبت فيهما أيضاً و لكنه كما ترى، و قد تعرض جماعه لما حكى (۱) عن الوسيله (۲) و ظاهر المقنعه (۳) و النهايه (۴) من وجوب المسح و ذكروا عدم الدليل عليه،بل فی الوسيله و المقنعه زياده مس الثعلب و الأرنب من غير أن يجرى فيهما ما يمكن أن يقال من الوجه، و لعل الماتن قدس سره قد بنى ان فتوى الجماعه بمنزله بلوغ الخبر و التزم بها تسامحاً فی أدله السنن.

۱- (۱)) حكاه فی الجواهر ۶:۲۰۶.

۲- (۲)) الوسيله:۷۷.

۳- (۳)) المقنعه:۷۰-۷۱.

۴- (۴)) النهايه:۵۲.

فصل [فی طرق ثبوت الطهاره]

اشاره

إذا علم نجاسه شیء یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره(۱) و طریق الثبوت أُمور:

[الأوّل العلم الوجدانی]

الأوّل:العلم الوجدانی(۲)

[الثانی شهاده العدلین]

الثانی:شهاده العدلین بالتطهیر أو بسبب الطهاره(۳) و إن لم یکن مطهراً عندهما أو عند أحدهما کما إذا أخبرا بنزول المطر علی الماء النجس بمقدار لا یکفی عندهما فی التطهیر مع کونه کافیاً عنده أو أخبرا بغسل الشیء بما یعتقدان أنّه مضاف و هو عالم بأنّه ماء مطلق و هکذا.

طرق ثبوت الطهاره

فإن استصحاب عدم ورود المطهر علی المتنجس المزبور کاستصحاب عدم غسل الثوب المتنجس بقائه علی نجاسته.

قد تقدم فی بحث ثبوت النجاسه بالعلم الوجدانی أن الاعتبار لا- یختص به، بل یعم الوثوق و الاطمینان فإنه مقتضی السیره العقلائیه التی لم یردع عنه الشرع،بل ورد فی موارد ما یدل علی إمضائها نعم الفرق بین العلم و الوثوق أن الثانی لا یعتبر إلّا فی موارد إحراز ثبوت السیره فیها کما فی غیر موارد الدعاوی کقتل من اطمأن بأنه قاتل والده.

لا- ینبغی التأمل فی اعتبار شهاده العدلین فیما إذا شهد کل منهما بما هو الموضوع لطهاره ما کان متنجساً عند من قام عنده شهادتهما کما إذا أخبر کل منهما بغسل الثوب المتنجس بالبول بالماء القلیل مرتین و أن الأرض المتنجسه قد جففتها الشمس بإصابتها.

و أما إذا أخبر کل منهما بطهاره ما کان متنجساً سابقاً کما إذا اخبر کل منهما بطهاره

....

الثوب المزبور و كان الموضوع لطهارته مختلفاً مع الموضوع لها عند من يقوم عنده شـهادتهما بأن يرى كل من الشاهدين طهاره الثوب المزبور بالغسـل فى الماء الكر مره واحـده، و لكن كان المعتبر عنـد من تقوم عنـد الشـهاده غسـله فى الماء الكر كالغسـل بالماء القليل مرتين، فالصـحيح عدم اعتبار أخبارهما، و ذلك فإنه من المحتمل أن يكون أخبارهما بطهاره الثوب لغسله فى الماء الكر مرتين فلا يكون إخبارهما عن طهاره الثوب إخباراً عن الموضوع لطهارته بحسب اجتهاد المخبر إليه و تقليده.

و على الجمله لا ـ يعتبر قول الشاهـد فى إخباره بالحكم بما هو خبر بالحكم بل المعيار فى ثبوت الحكم و عـدمه اجتهاد من يقوم عنـده الشـهاده أو تقليده، نعم فيما إذا لم يختلف اجتهاد المخبر أو تقليده عن اجتهاد من يقوم عنده الخبر أو تقليده يكون إخباره عن الحكم إخباراً بفعليه الموضوع له فيعتبر إخباره من جهه الإخبار بالموضوع؛ و لذا لو لم يكن المخبر به الموضوع للحكم كما إذا أخبر الشاهـد بـأن المطر قـد وقع على المـاء المتنجس و لم يكن وقوع المطر على المـاء المتنجس مطهراً عنـد من تقوم عنـده الشهاده فلا يترتب على إخباره طهاره ذلك الماء سواء أخبر بالحكم بأن قال:

وقع على المـاء المزبور المطر فطهر أم اكتفى بالإخبـار بوقوع المطر عليه،بـل لو كان وقوعه مطهراً عنـد من يقوم عنـده الخبر و لا يكون مطهراً عند الشاهد يثبت بإخباره طهارته.

لا يقال: قـد بنيتم أن المدلول الالتزامى يتبع فى الاعتبار و الحجيه اعتبار المدلول المطابقى للخبر و إذا لم يكن المدلول المطابقى للخبر معتبراً كمـا هو المفروض فيمـا إذا أخبر الشاهـد بـالحكم الجزئى فكيف يعتبر إخبـاره بالموضوع له، و لو كان الموضوع له متحداً عند المخبر و المخبر إليه.

[الثالث إخبار ذی الید]

الثالث:إخبار ذی الید و إن لم یکن عادلاً(۱).

فإنه یقال: عدم اعتبار المدلول الالتزامی مع عدم اعتبار المدلول المطابقی یختصّ بما إذا کان عدم اعتبار المدلول المطابقی لسقوطه عن الاعتبار لورود التخصیص أو التقیید علیه أو المعارضه لا مثل المقام مما یکون عدم اعتباره لعدم کون المدلول المطابقی موضوع الاعتبار للمخبر إلیه.

و بتعبیر آخر لو کان المدلول الالتزامی بحیث یخبر المخبر عنه بالالتزام حتی مع عدم صدق المدلول المطابقی لخبره فإنه یؤخذ بذلک المدلول الالتزامی إذا کان أثراً شرعیاً أو موضوعاً للحکم الشرعی کما إذا قال عدل للمرأه الغائب عنها زوجها فی مقام الإخبار عن وفاه زوجها:اعتدّی لبعلک من هذه الساعه، و کان مقتضی تقلید المرأه الاعتداد من حین قیام البینه فإنه و إن لم یترتب علی المدلول المطابقی أثر إلّا أنه إذا قال المخبر العدل الآخر و لو بمدّه:دفن بعلک فی البلد الفلانی، تتم البینه علی وفاه بعلها فتعتدّ لموت بعلها من حین الخبر الأخیر، و ذلک فإن الإخبار عن موت بعلها فی الخبرین و إن کان مدلولاً التزامیاً إلّا أنه واقع حتی ما لو فرض عدم ثبوت المدلول المطابقی فیها کما لا یخفی.

لما تقدم من قیام السیره القطعیه بترتیب أثار الطهاره للشیء المعلوم تنجسه سابقاً فیما إذا أخبر ذو الید بجریان المطهر علیه کما تجری آثار النجاسه علیه فیما أخبر بتنجس ما بیده مما یعلم بطهارته السابقه کما فی إخبار بائع الزیت بتنجسه لیستصبح به.

ثمّ إنه لا ـ فرق فی السیره المتشرعه المشار إلیها بین کون ذی الید عادلاً ـ أم لا ـ بل مع احتمال صدقه فی إخباره یعتبر کما هو مقتضی السیره.

[الرابع غيبه المسلم]

الرابع:غيبه المسلم على التفصيل الذى سبق(۱).

[الخامس إخبار الوكيل فى التطهير]

الخامس:إخبار الوكيل فى التطهير بطهارته(۲).

قد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

فإن كان الوكيل ذا اليد على المتنجس المزبور فلا ينبغى التأمل فى اعتبار قوله، فإن السيره المشار إليها لا تفرق فيها بين كون ذى اليد مالكاً للعين أو منفعتها أو الانتفاع بها و حتى ما إذا كانت العين عنده أمانه بعنوان الوديعه، و أما إذا لم تكن يد عليها كما إذا أمر جاريته أن تغسل ثوبه الفلانى و بعد زمان أخبرت الجاريه بأنها غسلته فمع عدم كونها ثقه و احتمال أنها لم تغسله أصلاً يشكل الاعتماد على خبرها؛ لأن المقدار الثابت بالسيره المشار إليها إخبار ذى اليد كما تقدم.

لا يقال: قد ذكروا أن الوكيل عن الزوج فى طلاق زوجته إذا أخبر بطلاقها يسمع قوله كما يسمع قول الوكيل فى بيع ماله و غير ذلك.

فإنه يقال: قد ذكروا قاعده و سمّوها بقاعده من ملك شيئاً ملك الإقرار به، و المراد أنه إذا ثبت ولايه شخص على تصرف اعتبارى من عقد أو إيقاع فأخبر بحصول ذلك التصرف يبنى على وقوعه سواء كان ثقه أم لا.

و الدليل على ما ذكروا أيضاً السيره، و استظهر من بعض الروايات أيضاً، و ما نحن فيه غير داخل فى تلك القاعده، نعم إذا أحرز الغسل من الوكيل بعنوان التطهير يحمل غسله على الصحيح سواءً أخبر بالطهاره أم لا، و هذا يدخل فى حمل غسل المسلم بعنوان التطهير على الصحيح كما ذكر الماتن ذلك فى الأمر السادس، و هذا كما إذا رأينا أن شخصاً يذبح حيواناً لا يدرى أنه ذبحه صحيحاً أم لا، فإن مقتضى السيره الجاريه من المتشرعه حمل فعله على الصحيح أى التام، و هذا يجرى فى كل فعل يمكن أن يكون تامّاً أو غير تام بلا فرق بين كونه من قبيل المعامله أو غيرها.

[السادس غسل مسلم له بعنوان التطهیر]

السادس:غسل مسلم له بعنوان التطهیر و إن لم یعلم أنه غسله علی الوجه الشرعی أم لا حملاً لفعله علی الصحه.

[السابع إخبار العدل الواحد]

السابع:إخبار العدل الواحد عند بعضهم لکنه مشکل(۱).

تقدم اعتبار خبر العدل الواحد بل الثقه مقتضی السیره العقلائیه فإنهم کما یعملون بخبر الثقات فی الأخبار عن القوانین المعتبره و الأحکام کذلک فی الأخبار عن الموضوعات لها و لم یردع عنه الشرع لا فی الإخبار بالأحکام الشرعیه و لا فی الإخبار عن القوانین بموضوعاتها.

بل ورد فی بعض الموارد ما یظهر منها رضاء الشارع بها کصحیحه هشام بن سالم الوارده فی عزل الوکیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام أن الوکیل إذا وکّل ثمّ قام عن المجلس فأمره ماض أبداً، و الوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه یبلغه (۱) .

و ما دل علی ثبوت الوصیه بإخبار الثقه، و فی موثقه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فأتانی رجل مسلم صادق فقال:إنه أمرنی أن أقول لک انظر الدنانیر التی أمرتک أن تدفعها إلی أخی فتصدق منها بعشره دنانیر أقسمها فی المسلمین و لم یعلم أخوه أن عندی شیئاً، فقال:أری أن تصدق منها بعشره دنانیر (۲) فإنه یستفاد منها اعتبار خبر الثقه و حمل الوصیه المزبوره علی الصحه.

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام قلت:أ رأیت إن ابتاع جاریه و هی طاهر و زعم صاحبها أنه لم یطأها منذ طهرت؟ قال:إن کان عندک أمیناً فمسها (۳) و إن یحتمل هذه لکونه من إخبار ذی الید.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۶۲، الباب ۲ من أبواب الوکاله، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۳۳، الباب ۹۷، من أبواب الوصایا، الحدیث الأول.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱۸:۲۶۱، الباب ۱۱ من أبواب بیع الحیوان، الحدیث ۳.

[إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه تساقطا]

(مسأله ١)إذا تعارض البيّنتان أو إخبار صاحبى اليد فى التطهير و عدمه تساقطا(١)

و ما ورد فى جواز الاعتماد بأذان الثقه، و فى موثقه سماعه قال:سألته عن رجل تزوج جاريه أو تمتع بها فحدّثه رجل ثقه أو غير ثقه فقال:إن هذه امرأتى و ليست لى بيّنه فقال:

إن كان ثقه فلا يقربها، و إن كان غير ثقه فلا يقبل منه (١) إلى غير ذلك.

و ربما يقال بالاقتصار بالموارد المنصوصه، و الرجوع فى غيرها إلى دلاله روايه مسعده بن صدقه فإنها رادعه عن السيره المشار إليها فى موضوعات الأحكام حيث لا يمكن تقييدها بخبر العدل للزوم الاستهجان غير ممكن؛ لأنه لو عطف خبر العدل على قيام البينه لكان ذكر البينه لغواً.

و قد ذكرنا سابقاً ضعف الروايه سنداً، و عدم كونها رادعه؛ لأن البينه فيها و لو سلم ظهورها فى البينه المصطلحه، إلّا أنّ المعطوف خبر الثقه لا العدل، و النسبه بين البينه و خبر الثقه العموم من وجه، و على كل فلا استهجان فى العطف المزبور و أنه لا يكون الإطلاق فى المستثنى صالحٌ للرادعيه عن السيره على ما هو المقرر فى محلّه.

لما تقرر فى محله من أن دليل اعتبار الأماره لا يعم كلّاً من المتعارضين فإنه من التعبد بالمتناقضين مع تناقض مدلولهما أو مع تضاده بالذات أو بالعرض، و شمول ذلك الدليل لأحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا معين، نعم لو كان التعبّد بأحدهما رافعاً لموضوع اعتبار مدلول الآخر كما إذا أخبرت إحداهما أن المتنجس المزبور بما أنه لا يعلم ورود المطهر عليه باقٍ على نجاسته، و شهدت بينه أُخرى بوقوع المطهر عليه فيؤخذ بالأخيره؛ لأنه لا يبقى مع اعتباره موضوع للاستصحاب الذى هو مدرك

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٠:٣٠٠، الباب ٢٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢.

و يحكم ببقاء النجاسه(۱) و إذا تعارض البينه مع أحد الطرق المتقدمه ما عدا العلم الوجدانی تقدّم البینه(۲).

[إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيّنه على تطهير أحدهما الغير المعين حكم عليهما بالنجاسه]

(مسأله ۲)إذا علم بنجاسه شيئين فقامت البيّنه على تطهير أحدهما الغير المعين أو المعيّن و اشتبه عنده أو طهّر هو أحدهما، ثمّ اشتبه عليه، حكم عليهما بالنجاسه عملاً بالاستصحاب(۳)بل يحكم بنجاسه ملاقی كل منهما لكن إذا كانا ثوبين و كرّر الصلاه فيهما صحّت.

مدلول البينه الأُخرى.

لاستصحاب عدم ورود المطهر عليه.

لأن العمده فی دليل اعتبار إخبار ذی اليد أو الوكيل أو غيبه المسلم أو الحمل على الصحه السيره المتشرعه أو العقلائيه و عدمها مع البينه على الخلاف مقطوع، و لا أقل من عدم إحرازها، كيف و يؤخذ بالبينه و يرفع اليد بها عن مقتضى قاعده اليد و إخبار ذيها فی باب القضاء، و لا يبعد أيضاً أن يكون خبر الثقه و كذا خبر ذی اليد مقدماً على غسل المسلم بعنوان التطهير و غيبه المسلم و لكن لا يترتب على التقديم أو التعارض ثمره و يحكم على الشیء بالنجاسه على كلا التقديرين و لعله لذلك لم يتعرض له الماتن.

فی جريان الأُصول فی أطراف العلم الإجمالی

ذكر الشيخ الأنصاری قدس سره (۱) أنه لا يجری الاستصحاب فی أطراف العلم الإجمالی بلا فرق بين كونها نافيه أو مثبته؛ لأن النهی عن نقض اليقين بالحاله السابقه

۱- (۱)) فرائد الأُصول:۷۴۴.

....

مع الشک فی کل من الأطراف یناقض الأمر بنقض ذلک الیقین بالیقین بالخلاف فی بعضها، فلا بد من خروج أطراف العلم إما من صدر أخبار الاستصحاب أی النهی عن نقض الیقین بالشک و إما من خروج المعلوم بالإجمال من الذیل، أی الأمر بنقض الیقین السابق بالیقین بالخلاف بأن یختص الأمر بالنقض بمورد العلم التفصیلی، و قد أُجیب عن ذلک بوجهین:

الأول: أن ظاهر الذیل حصول العلم بالخلاف فی خصوص ما یکون علی یقین بالحاله السابقه فیه، فیکون ظاهر الذیل الأمر بالانتقاض مع العلم التفصیلی.

الثانی: أن بعض أخبار الاستصحاب لم یرد فیها ذیل فإجمال ما فیه الذیل المزبور لا یسری إلی ما لیس فیه ذیل فیؤخذ فی أطراف العلم بذلک الإخبار.

و علی الجمله ما یوجب سقوط الأُصول فی أطراف العلم هو لزوم الترخیص القطعی فی مخالفه التکلیف الواصل و هذا یختص بالأُصول النافیه، و أما الأُصول المثبته فقد تقدم عدم موجب لرفع الید عن إطلاق خطاب الاستصحاب فی أطراف العلم الإجمالی، و کذلک فیما إذا کان الأصل فی بعض الأطراف مثبتاً و فی بعضها نافیاً کما إذا توضأ المکلف بمائع مردّد بین الماء و البول فإنّ مع العلم الإجمالی إما بارتفاع الحدث أو تنجس أعضاء وضوئه یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الحدث و کذا فی ناحیه طهاره الأعضاء و ببالی أن الشیخ قدس سره قد التزم بجریان الأُصول فی موارد لزوم المخالفه الالتزامیه مع أنه مناقض لما ذکره من عدم جریان الأُصول فی أطراف العلم الإجمالی نافیه کانت أو مثبته.

و عن النائینی قدس سره عدم جریان الأُصول المحرزه فی أطراف العلم الاجمالی سواء

....

كانت نافيه أو مثبته (۱) ، و المراد بالأُصول المحرزه ما يكون مقتضـى خطاب اعتبارها التعبد بالعلم الواقع كما هو مفاد:لا تنقض اليقين بالشك (۲) ، حيث إنّ ظاهر النهى أن العلم بالشيء السابق علم ببقائه، و مع علم المكلف بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف و علمه بعدم بقاء الشيء السابق فيه لا يمكن أن يعلم ببقائه فى جميعها فإنه تعبد على خلاف الوجدان.

و بتعبير آخر يمكن أن يكون الحكم الظاهرى كالأمر بالاحتياط فى جميع أطراف العلم مع العلم بحليه بعضـها، و لكن التعبد بأنه يعلم الحرمه فى جميعها لا يمكن.

أقول: يرد عليه:

أولاً: أن الوجه المزبور لو تم لم يختص بالأُصول المحرزه بـالمعنى الـذى ذكره أى مـا كـان مفـاد خطـاب اعتباره التعبـد بالعلم بالواقع،بل يعم ما إذا كان مفاد خطاب اعتباره كون المتعبد به هو الواقع مثل:كل شيء حلال أو طاهر حتى تعلم أنه حرام أو قذر (۳) ،بنـاءً على أن ظاهرهما التعبـد بالحليه و الطهاره الواقعيتين؛ لأن التعبـد فى كل واحـد من الأطراف بالحليه الواقعيه أو الطهاره الواقعيه على خلاف الوجـدان، نعم لا يجرى فى مثل الأمر بالاحتياط فى كل واحد من الأطراف فإنه ليس فيه تعبد بالأمر الواقعى كما هو ظاهر.

ص: ۴۳۳

۱- (۱)) فوائد الأُصول ۴:۱۰-۱۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

۳- (۳)) المصـدر السابق ۳:۴۶۷، الباب ۳۷ من أبواب النجاسـات، الحـديث ۴.و ۱۷:۸۷-۸۸، الباب ۴ من أبواب مـا يكتسب به، الحديث الأول.

[إذا شک بعد التطهیر یبنی علی الطّهاره]

(مسأله ۳)إذا شک بعد التطهیر و علمه بالطهاره فی أنه هل أزال العین أم لا؟ أو أنّه طهّره علی الوجه الشرعی أم لا؟ یبنی علی الطّهاره[۱]

إلّا أن یری فیه عین

و ثانیاً: مع الشک فی کل واحد من الأطراف کما هو الفرض یکون اعتبار العلم أو التعبد بالحکم الواقعی لترتب الغرض من إیصال الواقع و إحرازه، فإن ترتب هذا الغرض و لم یلزم منه محذور الترخیص فی مخالفه التکلیف الواصل فلا بأس بالاعتبار حیث إن الأمر الاعتباری فی نفسه لا یدخل فی الممتنع کما هو ظاهر.

نعم، إذا طهر أحد المتنجسین ثمّ اشتبه ما طهّره بالآخر فقیل بعدم جریان الأصل المثبت للتکلیف فی کل منهما لا لما تقدم مما ظهر ضعفه،بل لأن المکلف بعد تطهیره أحدهما المعین یعلم بانتقاض الحاله السابقه فیه یقیناً و بعد اشتباهه بالآخر یکون الأخذ بالحاله السابقه فی کل منهما من التمسک بعموم:«لا تنقض» (۱) فی شبهته المصداقیه، و فیه العلم التفصیلی بالانتقاض عند التطهیر و إن کان حاصلًا، إلّا أنه بعد اشتباهه بغیره یتبدل العلم التفصیلی إلی العلم الإجمالی حیث لم یبق علم بالانتقاض فی خصوص المعین من کل منهما.

و مما ذکرنا یظهر الحال فیما إذا قامت البینه علی تطهیر أحدهما المعین ثمّ اشتبه ذلک المعین بالآخر و أن الأخذ بالحاله السابقه فی کل منهما لا یکون من الشبهه المصداقیه لخطاب:«لا تنقض» و أن الأماره فی اعتبارها بعد اشتباه موردها لا یزید علی العلم الإجمالی کما لا یخفی.

إحراز التطهیر

فإنه إذا غسل المتنجس الذی فیه عین النجاسه و تیقّن بطهارته ثمّ شک فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

النجاسه، و لو رأى فيه نجاسه و شكّ فى أنها هى السابقه أو أَخرى طاريه بنى على أنّها طاريه.

أنه أزال العين عند غسله أم لا أو أنه شك فى أنه راعى ما يعتبر فى كيفيه الغسل المعتبره فى طهارته بأن غسل الثوب المتنجس بالبول مرتين أو مره واحده يبنى على الطهاره لقاعده الفراغ الجاريه فى تطهيره بعد الفراغ عنه باليقين بطهارته.

و بتعبير آخر كما تجرى أصاله الصحه فى تطهير الغير كما إذا شوهد أنه يغسل الثوب بقصد التطهير و قد فرغ عن غسله و شك فى أنه أزال العين أو أنه غسله بالكيفيه المعتبره كورود الماء القليل عليه و نحو ذلك فإنه قد تقدم أن أصاله الصحه فى تطهيره يعنى غسله أماره طهارته كذلك أصاله الصحه فى تطهير نفسه بعد الفراغ منه.

و هكذا الحال فيما إذا رأى فى ما غسله نجاسه و شك فى أنها هى النجاسه السابقه التى اعتقد الفراغ عن تطهيرها باليقين بطهارته أو أنها نجاسه طارئه فإن مقتضى أصاله الصحه فى الغسل السابق أنها طارئه، و يترتب على ذلك طهاره ما أصابه ذلك المغسول قبل ذلك من المائع و الجامد كما لا يخفى.

و قد يفصّل بين الفروض الثلاثه و يقال بأن أصاله الصحه تجرى فى الفرض الثانى خاصه، كما إذا شك بعد العلم أو الاطمينان بالطهاره فى أنه غسله بالوجه المعتبر أو أنه اشتبه و لم يغسله كذلك فإنه يجرى فى هذا الفرض الحكم بالصحه.

بخلاف ما إذا شك فى أنه أزال العين أم لا ـ كما هو الفرض الأول أو رأى فى المغسول عيناً و شك فى أنها نجاسه سابقه أم طارئه، فإنه فى الفرض يحكم ببقاء المغسول على نجاسته السابقه؛ لأنه مقتضى استصحاب عدم غسل المتنجس المزبور و لا مورد لأصاله الصحه فيهما فإن أصاله الصحه تجرى فى الشىء بعد إحراز أصل وجوده، و حيث إن غسل موضع عين النجاسه إنما يكون بإزاله العين عنه فما دامت فيه

....

العین لم یصدق الغسل بالإضافه إلی موضع النجاسه فکیف یحکم بأنه غسل صحیح.

و علی الجمله ما یکون من المشکوک من قبیل المقوم للعمل بحیث لا یتحقق بدونه أصل عنوان الفعل فلا یکون مجری قاعده الصحه سواءً کان من نفسه أو من الغیر و ما یکون معتبراً فی اتصاف العمل بالصحه فمع الشک فیما یعتبر فی وقوعه صحیحاً تجری أصاله الصحه و الفراغ فیه.

أقول: قد تقدم أن إزاله عین النجاسه عن المتنجس الحامل لها لیس مقوماً لعنوان الغسل المضاف إلی المتنجس،بل المقوم له وصول الماء و جریانه فی ذلک الموضع من الثوب أو غیره، و إذا نفذ الماء فی نفس الموضع و جری علیه تحقق عنوان غسل الموضع المزبور، و لکن مجرد غسله لا یکون مطهراً؛ لأن العین الموجب لتنجسه مع الرطوبه المسریه بإصابتها باقیه بحالها فلا یطهر الثوب، نعم إذا لم ینفذ الماء و لم یجر علی أصل ذلک الموضع بأن جری علی نفس العین فلا یصدق أنه غسل الموضع.

و الحاصل فرق بین إضافه الغسل الی عین النجاسه کالأمر بغسل العذره من الثوب فإن ظاهره إزاله العین و بین إضافته إلی موضع العین ثوباً أو غیره، فإن ظاهره إجراء الماء علی موضع العین بأن ینفذ فیه و یجری علیه، غایه الأمر بما أن المطلوب من الأمر بغسله کونه مطهراً و الطهاره لا تحصل إلّا بإزاله العین عن ذلک الموضع تماماً فیعتبر فی غسل الشیء من العین إزالته رأساً، و لکن هذه الإزاله غیر مقومه للغسل المضاف إلی الثوب.

و علی ذلک فلو أحرز وصول الماء إلی موضع القذر و أنه نفذ فیه أو جری علیه و لکن شک فی بقاء شیء من العین فیه یحکم بصحته.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی الفرض الثالث فتدبر.

[إذا علم بنجاسه شیء و شک فی أن لها عیناً أم لا له أن یبنی علی عدم العین]

(مسأله ۴)إذا علم بنجاسه شیء و شک فی أن لها عیناً أم لا له أن یبنی علی عدم العین(۱) فلا یلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی تقدیر وجودها و إن کان أحوط.

[الوسواسی یرجع فی التطهیر إلی المتعارف]

(مسأله ۵)الوسواسی یرجع فی التطهیر إلی المتعارف، و لا یلزم أن یحصل له العلم بزوال النجاسه(۲).

الشک فی وجود العین تارهً یکون مع إحراز أنه علی تقدیرها ینفذ الماء فی موضعها أو یجری علی ذلک الموضع، و فی هذا الفرض یکون عدم العین من شرط حصول الطهاره للموضع علی ما بیّناه فی التعلیقه السابقه، و استصحاب عدم العین فی الموضع مع إحراز غسل الموضع یثبت طهارته.

و أُخری لا ـ یکون علی تقدیرها إحراز لوصول الماء إلی الموضع و نفوذه فیه أو جریانه علیه، ففی هذه الصوره لا بد من إحراز عدمها بالغسل بمقدار یعلم زوالها علی تقدیرها؛ لأن استصحاب عدم العین لا یثبت وصول الماء إلی ذلک الموضع من الثوب أو غیره إلّا بناءً علی الأصل المثبت، أو یدعی أن أصاله عدم المانع بنفسه أصل عقلائی یبنی مع إحراز المقتضی بالکسر علی تحقق المقتضی بالفتح و قد ذکرنا مراراً أنه لا مثبت لهذه الدعوی.

و مما ذکرنا یظهر أنه لو أُحرز العین فی المتنجس و شک بعد إحراز وصول الماء إلی موضعه فی زوال العین تامّاً فلا بد من الغسل حتی یحرز الزوال، فإن عدم حصول الطهاره للمتنجس بالغسل إلی أن یحرز زوال العین مقتضی استصحاب بقاء العین.

إذا أحرز الوسواسی تنجس ثوبه أو بدنه بإحراز متعارف لا یسقط طهاره الثوب أو البدن فی حقه عن الاشتراط فیجب علیه غسله للصلاه، و إذا غسله بنحو متعارف لسائر الناس احرز الطهاره معه فلا یجری فی حقه الاستصحاب فی ناحیه بقاء

....

العین و نحوه، فإن أدله الاستصحاب ناظره إلی عدم جواز نقض الیقین بالشک المتعارف لا بالشک الذی یکون لکونه وسواساً، فإن الاعتناء بهذا الشک منهی عنه تنزیهاً أو تحریماً علی ما تقدم إجمالاً و یأتی الکلام فیه فی محله تفصیلاً إن شاء اللّه تعالی.

ص: ۴۳۸

فصل فی حکم الأوانی

اشاره

[لا یجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العین أو المیته فیما یشترط فیه الطهاره]

(مسأله)لا یجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العین أو المیته فیما یشترط فیه الطهاره من الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل(۱)بل الأحوط عدم استعمالها فی غیر ما یشترط فیه الطهاره أیضاً، و کذا غیر الظروف من جلدهما،بل و کذا سائر الانتفاعات غیر الاستعمال، فإنّ الأحوط ترک جمیع الانتفاعات، و أما میته ما لا نفس له کالسمک و نحوه فحرمه استعمال جلده غیر معلوم و إن کان أحوط.

لأن المفروض جلد نجس العین أو المیته ینجّس الطعام و الشراب و یوجب تنجس الماء فعدم الجواز بالإضافه إلی الأکل و الشرب تکلیفی، فإن أکل المتنجس أو شربه حرام، و بالإضافه إلی الوضوء و الغسل وضعی حیث إنّ الوضوء أو الغسل بالماء المتنجس محکوم بالفساد، و لکن ظاهر عباره الماتن أن نفس استعمال الإناء المزبور فی الأکل و الشرب و الوضوء أو الغسل محرّم فیکون شرب المتنجس بالإناء المزبور أو أکله محرماً آخر.

و وجه الظهور أنه قدس سره ذکر أن الإناء المزبور لا یستعمل أیضاً فی غیر ما یشترط فیه الطهاره غایه الأمر بنحو الاحتیاط اللزومی و لو کان الموضوع لعدم جواز الاستعمال تنجس الطعام و الشراب لما کان لذلک الموضوع فرض فی استعماله فی غیر ما یشترط طهارته.

و کیف کان فقد ذکر قدس سره فی بحث نجاسه المیته جواز الانتفاع بالمیته سواء کان باستعمالها فی غیر ما یشترط الطهاره فیه کجعل الوعاء المصنوع من جلد المیته وعاءً للکتب أو بالانتفاع بها من غیر استعمال کإطعام الکلاب بها، و جعلها وقوداً أو تسمید الأرض بها و نحو ذلک.

....

و الوجه فی ذلک ما تقدم من أنه و إن ورد فی جمله من الروایات أن المیته لا ینتفع (۱) بها إلّا أن النهی فی بعضها محمول علی النهی عن استعمالها کاستعمال المذکی، و فی بعضها علی الکراهه؛ لأن الثوب و البدن مع استعمالها فی معرض التنجس و فی موثقه سماعه قال:سألته عن جلد المیته المملوح و هو الکیمخت، فرخّص فیه، و قال:«إنّ لم تمسّه فهو أفضل» (۲) .

و فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام عن الماشیه تکون لرجل، فیموت بعضها، أ یصلح له بیع جلودها و دباغها و یلبسها؟ قال:«لا و إن لبسها فلا یصلی فیها» (۳) فإن قوله علیه السلام:«و ان لبسها فلا یصلی فیها» ظاهره جواز اللبس فی غیر الصلاه، و إلّا کان الأنسب أن یذکر علیه السلام و إن لبسها فلینزعها و لا یصلی فیها.

و فی روایه البزنطی المرویه فی آخر السرائر نقلاً-عن جامع البزنطی عن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الرجل تکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال:نعم یذیبها، و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها (۴) و هذه و إن کانت ضعیفه سنداً لجهاله طریق ابن إدریس إلی جامع البزنطی عندنا إلّا أنها صالحه للتأیید.

ثمّ إن بعض ما ورد من النهی عن الانتفاع بالمیته و إن یعم المیته مما لا نفس له کروایه علی بن أبی المغیره قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المیته ینتفع منها بشیء فقال:

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.و ۳:۵۰۲، الباب ۶۱، الحدیث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق ۲۴:۱۸۶، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۸.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۶.

۴- (۴)) السرائر ۳:۵۷۳.

و کذا لا یجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقاً(۱) و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار،بل مطلقاً، نعم لو صبّ الماء منها فی ظرف مباح فتوضأ أو أغتسل صحّ و إن کان عاصیاً من جهه تصرفه فی المغصوب.

«لا» (۱) بناءً علی عدم کون ما ذیلها قرینه علی أن المفروض فیها المیته مما له نفس مع ضعف سندها؛ لعدم ثبوت توثیق لعلی بن أبی المغیره.

و روایه الفتح بن یزید الجرجانی عن أبی الحسن علیه السلام من قوله:«لا ینتفع من المیته باهاب، و لا عصب» (۲) و فیه أیضاً مع الغمض عن سندها یمکن الخدشه فی دلالتها بقرینه ما بعدها و کیف کان فلا موجب للاحتیاط اللزومی فی غیر ما له نفس، و أما ما له نفس فقد ذکرنا أن مقتضی ما فی بعض الروایات من النهی عن الانتفاع هو اللزوم کقوله علیه السلام فی موثقه سماعه قال:سألته عن جلود السباع ینتفع بها؟ قال:«إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و أما المیته فلا» (۳) و لکن یرفع الید عنه بقرینه ما تقدم.

التوضؤ و الاغتسال من ماء الإناء المغصوب

التصرف فی مال الغیر سواءً کان بالاستعمال أو الامساک أو الإتلاف محرم تکلیفاً مع حرمه المال و فی موثقه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

«سباب المؤمن فسوق، و قتاله کفر، و أکل لحمه معصیه، و حرمه ماله کحرمه دمه» (۴) .

و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:«من کانت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۱۸۴، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۱۸۵، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۴- (۴)) المصدر السابق ۱۲:۲۸۱-۲۸۲، الباب ۱۵۲ من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۱۲.

....

عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفسه» (۱) .

و على الجمله التصرف فی مال الغیر بلا رضاه حرام سواء علم به أم لا، غایه الأمر مع عدم الإحراز و لو بالأصل یکون معذوراً کسائر المحرمات الواقعیه و من التصرف فی الإناء الذی هو ملک الغیر أخذ الماء منه و لو کان الماء مباحاً.

و قد حکم الماتن قدس سره ببطلان الوضوء أو الاغتسال منها الظاهر فی الاغتراف، و لکن خصّ البطلان بصوره العلم و سوی بین انحصار الماء به و عدم انحصاره، و لعل ما ذکره مبنی علی بطلان العباده فی مورد اجتماع الأمر و النهی فی صوره تنجز النهی، و أما مع عدم تنجزه کما إذا کان مع الجهل فلا موجب للبطلان، و قد ذکروا أن مع تنجز النهی لا فرق فی البطلان بین وجود المندوحه و عدمها.

و لکن قد ذکرنا فی ذلک الباب أن مع شمول النهی للمجمع و کون الترکیب فیه اتحادیاً فلا بد من خروج المجمع عن متعلق خطاب الأمر و معه یحکم ببطلان العمل؛ لأن الکاشف عن وجود الملاک فیه هو الأمر أو الترخیص فی التطبیق و مع انتفاء الترخیص فی التطبیق بتقیید متعلق الأمر بغیره لا کاشف عن الملاک، و هذا بخلاف ما إذا کان الترکیب فی المجمع انضمامیاً فإن معه یحکم بصحه العباده للترخیص فی التطبیق أو الأمر به و لو بنحو الترتب و الترکیب بین الوضوء أو الاغتسال و بین متعلق النهی یعنی استعمال الإناء انضمامی، فإن الوضوء أو الاغتسال إیصال الماء و جریانه علی الأعضاء و متعلق النهی أخذ الماء من الإناء، و بما أن القدره علی الوضوء أو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۱۲۰، الباب ۳ من أبواب مکان المصلی، الحدیث الأول.

....

الاغتسال یحصل بالاغتراف و لو تـدریجاً، فالأمر بالوضوء أو الاغتسال علی تقـدیر الاغترافات عصـیاناً ممکن، فیؤخـذ به،بلا فرق بین کون المکلف عالما بغصب الإناء أو جاهلًا.

نعم، فی الفرض و إن یتعین علی المکلف المزبور مع انحصـار المـاء بما فی الإناء المغصوب التیمّم و مع عـدم الانحصار الوضوء أو الاغتسـال من مـاء آخر تخلّصـاً من مخـالفه خطـاب النهی، إلّا أنه علی تقـدیر مخـالفه النهی بـالنحو المزبور یتوجه إلیه الأـمر بالوضوء أو الاغتسال؛ لکونه علی ذلک التقدیر من واجد الماء.

و مـا یقـال من أن الأمر بالوضوء أو الاغتسال و لو علی نحو الترتب علی عصـیان النهی فی التصـرف فی الإناء بنحو الاغتراف غیر جار فی المقام؛ لأن الأمر بالمهم فی باب التزاحم علی نحو الترتب یختص بما إذا لم یکن الأمر بالمهم مشـروطاً بالقدره الشـرعیه فإن مع الأمر بالمهم کذلک یکون الأمر بالأهم بنفسه رافعاً لموضوع التکلیف بالمهم لا بامتثاله و موافقته.

و فی المقـام الأـمر بـالوضوء أو الاغتسال مشـروط بالتمکن علیهما شـرعاً؛ لأنه اسـتفید من الأمر علی الفاقـد بالتیمم أن الوضوء و الغسل وظیفه المتمکن علیهما شـرعاً فبمجرد النهی عن التصرف فی الإناء المزبور و لو بالاغتراف یرتفع موضوع الأمر بالوضوء و الغسل و یثبت الموضوع للأمر بالتیمم لا یمکن المساعده علیه؛ لأن غایه ما یستفاد من الآیه المبارکه بقرینه ذکر(المرضی)فیها أن التیمم وظیفه من لا یتمکن علی استعمال الماء فی غسل أعضائه لفقد الماء أو کون الغسل محرماً أو لکونه یوجب الضرر، فیکون المراد بالواجد من یتمکن علی استعمال الماء عقلاً و عدم کونه محرّماً و موجباً الضرر.

ص: ۴۴۳

....

و أما القدره الشرعيه بمعنى عدم اشتغال ذمته بتكليف آخر لا- يجتمع امتثاله مع الوضوء أو الغسل بحيث يكون نفس ثبوت التكليف الآخر رافعاً لموضوع الأمر بالغسل و الوضوء و يثبت موضوع لزوم التيمم فلا يستفاد منها و لا من غيرها.

و لو سلم أن الموضوع لوجوب الوضوء أو الاغتسال هى القدره الشرعيه بالمعنى المزبور أى عدم الاشتغال بتكليف آخر لا يجتمع امتثال ذلک التكليف مع الوضوء أو الغسل مثلاً- إذا كان الأمر بالماء دائراً بين إزاله النجاسه عن المسجد و وضوئه لصلاته، فنفس وجوب الإزاله يرفع موضوع الأمر بالوضوء، إلّا أنه هذا بالإضافه إلى وجوب الوضوء أو الغسل.

و أما بالاضافه إلى استحبابهما النفسى فلا- اشتراط إلّا بالقدره العقليه فمع العصيان بأخذ الغرفات يكون الوضوء أو الاغتسال باعتبار التمكن عليهما مورد الامر الاستحبابى فيصح كما لا يخفى.

و قد يفصل فى المقام و يحكم بصحه الوضوء أو الاغتسال مع انحصار الماء بما فى الإناء المغصوب و بالبطلان مع انحصاره فيه بدعوى أن الوضوء أو الاغتسال غير التصرف فى الإناء المغصوب فى صوره الا-غتراف كما هو محل الكلام، فإن المكلف إذا اغترف غرفه من الإناء فيمكن له غسل وجهه بالماء المزبور لأنه مكلف بالوضوء و الاغتسال مع عدم انحصار الماء به فلا يشرع فى حقه التيمّم،بخلاف ما إذا لم يكن ماء آخر فإنه إذا اغترف غرفه فليس فى حقه تكليف بالوضوء أو الغسل لعدم تمكنه عليهما لتحريم أخذ الغرفه الثانيه و الثالثه و هكذا فيجب فى حقه التيمّم؛ لكونه فاقد الماء شرعاً، و معه لا يحرز فى الوضوء أو الاغتسال ملاک حتى يصحّ الإتيان بهما لاستيفاء الملاک المزبور.

....

و يجاب عن التفصيل بعدم الفرق بين صوره الانحصار و عدمه و أنه يحكم بالصحه على كلا التقديرين، فإن الأمر بالتيمّم فى صوره عدم وجدان الماء لا يقتضى تقييد الأمر بالوضوء أو الاغتسال بصوره الوجدان و لا انحصار ملاكهما بتلك الصوره.

و يشهد لإطلاق الملاك فيه الإجماع المحكى على حرمه إراقه الماء بعد الوقت و لو كان الملاك منحصراً بصوره الوجدان كاختصاص ملاك الصلاه تماماً بالحضر لما كان لعدم جواز إراقه الماء بعد الوقت وجه.

و هذا يجرى فى كل ما يؤمر به عند عدم التمكن من الفعل الآخر، حيث إن ظاهره أن الأمر بالفعل بدلاً عن الفعل غير المقدور ليس لعدم الملاك فيه بل لعدم إمكان استيفائه، و إذا قيل:إن جاءك زيد فقدّم له تمراً فإن لم تجد فماءً بارداً لا يفهم منه أن ملاك حسن تقديم التمر مشروط بالتمكن بالوجدان، فالقيود الاضطراريه ليست كسائر القيود نظير قوله:إذا دخل الوقت فصل تماماً و إن كنت مسافراً فصل قصراً، مما يكون الجمع العرفى بين الخطابين أن الصلاه تماماً مطلوبه من غير المسافر، فيكون مقتضى التقييد اشتراط ملاك التمام أيضاً بعدم السفر؛ و لذا لا يقصد البدليه عند قصر الصلاه و لا يقال إن الصلاه قصراً بدل عن الصلاه تماماً دون العكس،بخلاف ما ورد الأمر بالصلاه جلوساً مع عدم التمكن على الصلاه قياماً فإنه لا يفهم منه أن الملاك فى الصلاه قياماً منحصر بصوره التمكن عليه، و يقال إن الصلاه جلوساً بدل عن الصلاه قياماً و لا يصح العكس.

استظهار الملاك فى الاختيارى فى صوره العجز مع الأمر بالاضطرارى

أقول: إذا أمر بفعل سواء جعل له البدل الاضطرارى أم لم يجعل فذلك الأمر

....

مقيد بصوره التمكن على ذلک الفعل؛ لأن مع عدم القدره على صرف الوجود من ذلک الفعل و لو مع تحقق سائر قيود الموضوع يكون التكليف به غير قابل للانبعاث به بوصوله.

و لا يقاس ذلک بموارد جعل شيء بدلاً عن متعلق التكليف غير قابل للأمر بذلک البدل كما فى مورد نسيان الجزء فإن إطلاق الأمر بالمبدل فيه يمكن لإمكان امتثاله و لو ببدله، و حيث إن التقييد بالقدره من هذه الجهه فلا يكشف هذا التقييد انحصار ملاک الداعى إلى إيجابه منحصر بصوره القدره عليه أو أن القدره عليه شرط استيفاء الملاک.

و إذا كانت القدره على صرف وجود الفعل عند تحقق سائر قيود الموضوع كافياً فى التكليف يكون التكليف فى هذا الفرض فعلياً كاشفاً عن الملاک الملزم فلا يجوز للمكلف تفويته سواءً جعل له البدل الاضطرارى أم لا، فإن ظاهر خطاب الاضطرارى أن المكلف مع عدم تمكنه على الاختيارى أى من صرف وجوده مكلّف بالاضطرارى غايه الأمر إذا فوت المكلف القدره على صرف الوجود يجرى عليه الأمر الاضطرارى فى مثل الصلاه مما لا يسقط عن المكلف بحال.

و هذا بخلاف مسأله الحضر و السفر فإن الموضوع لوجوب التمام ليس صرف وجود الحضر فى الوقت و إلّا لم يبق للمسافر فى بعض الوقت تكليف بالقصر،بل الموضوع لوجوب التمام ما دام لم يسافر و إذا سافر وجب القصر، و ظاهر التقييد بالسفر و عدمه دخلهما فى ملاک التكليف.

و مما ذكرنا يظهر أن مثال الأمر بتقديم التمر و مع التمكن الأمر بتقديم الماء البارد لا يصلح للشهاده، فإنه يعلم من الخارج الملاک فى تقديم التمر للضيف سواء أمر

....

بتقدیم الماء البارد مع عدمه أم لا.

و أما مسأله قصد البدلیه فهو غیر معتبر حتی فی موارد ثبوت البدل الاضطراری فلو صلی العاجز عن القیام الصلاه جلوساً کفی و إن لم یقصد البدلیه، و ما یقال من لزوم قصدها فی التیمّم فهو مبنی علی تعدد التیمّم نظیر تعدد صلاتی الصبح و نافلته فی أنّ کلّاً منهما عنوان قصدی و تمام الکلام فی بحث التیمم إن شاء اللّه تعالی.

هذا کله بناءً علی ما هو الصحیح من عدم تعلق النهی بالوضوء أو الاغتسال من الإناء المغصوب،بل المتعلق للنهی هو التصرف فی مال الغیر بلا رضاه، و لا ینطبق ذلک إلّا علی اغتراف الماء من الإناء المزبور، و لو کان النهی متعلقاً بنفس الوضوء و الاغتسال من الإناء المغصوب لکان متعلق النهی ترکیبه مع الوضوء و الاغتسال اتحادیاً و لم یکن تصویر الترتب علی ما ذکر فی بحث الأُصول، و لو کان الوضوء و الاغتسال بنحو ارتماس العضو فی الإناء المغصوب فقد یقال لو کان إدخال العضو فیه موجباً لتموج الماء علی السطح الداخل فی الإناء لکان الوضوء أو الاغتسال محرماً؛ لأنه تصرف فی الإناء بخلاف ما إذا لم یکن فی البین تموج، کما إذا کان الإناء کبیراً جداً فإن إدخال العضو لعدم عدّه تصرفاً فی الإناء لا یکون محرّماً حتی لا یصلح للتقرب به و فیه ما لا یخفی، فإنه و إن لم یحصل بإدخال العضو تموّج ظاهر فی سطح الماء فلا ینبغی الارتیاب فی صدق کون الإدخال تصرفاً و استعمالاً للإناء فیکون محرماً.

لا یقال: فی صوره ارتماس العضو أیضاً یکون الترکیب بین الوضوء و التصرف فی مال الغیر انضمامیاً؛ لأن التصرف یکون بإدخال العضو و الوضوء یحصل بوصول الماء إلی العضو.

....

فإنه يقال: لو صحّ التركيب الانضمامى فى الفرض أيضاً يحكم ببطلان الوضوء لما تقدم من عدم إمكان الأمر الترتبى أو الترخيص الترتبى بالمهم فيما كان فرض عصيان الأهم و مخالفه نهيه مساوقاً لحصول المهم أى ذات وصول الماء إلى العضو فى الفرض.

و مما ذكرنا فى التوضؤ أو الاغتسال من الإناء المغصوب بالاغتراف يظهر حكم صب الماء بالإناء المغصوب على العضو و أن التركيب بين الغصب أى التصرف فى الإناء بصب الماء به و الوضوء و الاغتسال انضمامى و لا محذور فى الأمر بهما ترتباً.

بقى فى المقام أمر و هو أنه لو رضى مالك الإناء بإفراغ إنائه بمعنى جعله خالياً عن الماء رأساً فتوضأ المكلف منه بالاغتراف من غير أن يفرغ تمام الماء يكون التوضؤ أو الاغتسال المزبور كما إذا لم يكن منه رضاً، فإن رضاه بالاغتراف بشرط صيروره الإناء خالياً لا بدونها، نعم إذا كان رضاه بالإفراغ لا بشرط يعنى سواءً كان الإفراغ كلاً أو بعضاً يكون الوضوء و الاغتسال منه كالاغتسال و الوضوء من الإناء المباح كما لا يخفى، و كذلك لو بنى على عدم حرمه الإفراغ و أن التصرف المزبور لا يدخل فى المحرم كما ربما يقال بذلك فى الخروج من الأرض المغصوبه و أن التصرف فيها بالخروج واجب شرعاً، فإنه بناءً على ذلك القول الخارج عن خطاب التحريم التصرف المترتب عليه التخلّص عن الحرام لا ما لا يترتب عليه التخلّص على ما ذكر فى ذلك البحث.

ص :۴۴۸

[أوانی المشرکین و سائر الکفار محکومه بالطهاره]

(مسأله ۱)أوانی المشرکین و سائر الکفار محکومه بالطهاره ما لم یعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبه(۱) المسریه.

أوانی الکفار و المشرکین

إذا احتمل عدم ملاقاه المشرک لإنائه مع الرطوبه المسریه یجری فی ناحیه الإناء استصحاب عدم مباشره المشرک معها بالرطوبه أو عدم إصابه النجاسه له، و کذلک الحال فی ملاقاه سائر الکفار بناءً علی نجاسه أهل الکتاب أیضاً، و هذا بالإضافه إلی داخل الإناء.

و أما بالإضافه إلی خارجه فلا بأس بالعلم بتنجسه بمباشرتهم و أنه لا یضر بجواز الأکل و الشرب فی ذلک الإناء حیث لا یتنجس ما فی داخل الإناء من الطعام و الشراب بنجاسه ظاهر الإناء، و من هنا لو علم بطریان النجاسه لداخل الإناء و بوقوع المطهر له و شک فی المتقدم و المتأخر کما هو الغالب فیرجع إلی أصاله الطهاره بعد تساقط کل من استصحاب عدم وقوع المطهر بعد تنجسه و عدم طریان النجاسه بعد وقوع المطهر علیه.

و ربما یستدل علی الطهاره فی الفرض الأول مضافاً إلی عموم:لا تنقض الیقین بالشک (۱) ،بصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر:إنی اعیر الذمی ثوبی و أنا أعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیردّه علیّ، فأغسله قبل أن أُصلی فیه؟ قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتّی تستیقن أنه نجّسه» (۲) بدعوی أن عموم التعلیل یجری فی غیر الثوب و منه الإناء؛ و لذا یجعل هذه الصحیحه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۵۲۱، الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

من أدله اعتبار الاستصحاب و لو فی الشبهات الموضوعیه.

و لکن قد تقدم فی بحث اشتراط الصلاه بطهاره الثوب و البدن أنه لا دلاله للصحیحه علی اعتبار الاستصحاب و لو فی الشبهات الموضوعیه و لا علی غیر حکم الثوب و البدن، و ذلک فإن المعتبر فی الصلاه عدم العلم بتنجس الثوب و البدن لا طهارتهما، و بما أن الثوب المزبور کان فی السابق طاهراً فمع عدم العلم بتنجسه یحصل ما هو المعتبر فی جواز الصلاه فیه، و أما فیما یعتبر فی جوازه الطهاره کالطعام و الشراب أو الوضوء أو الغسل بماء طاهر فلا دلاله للصحیحه علی حکم احتمال نجاسه الطعام أو الشراب أو الماء و غیر ذلک کما لا یخفی.

و لکن قد یقال بما أن أوانی المشرکین و الکفار فی معرض التنجس و التلوث بمباشرتهم فلا یجوز استعمالها فیما یشترط فیه الطهاره إلّا بعد تطهیرها، و هذا من باب تقدیم الظاهر علی الأصل و یتمسک فی إثبات ذلک بما ورد فی الأمر بالتجنب من أوانیهم، و فی صحیحه محمد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن آنیه أهل الذمه و المجوس فقال:«لا تأکلوا فی آنیتهم و لا من طعامهم الذی یطبخون، و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر» (۱) .

و فی روایه اسماعیل بن جابر قال:قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:لا تأکل ذبائحهم، و لا تأکل فی آنیتهم-یعنی أهل الکتاب (۲) -.

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:سألته عن آنیه أهل الکتاب

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۴۱۹، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- (۲) المصدر السابق:۵۱۸، الباب ۷۲، الحدیث ۳.

بشرط أن لا تكون من الجلود و إلّا فمحكومه بالنجاسه(۱) إلّا إذا علم تذكيه حيوانها أو علم سبق يد مسلم عليها، و كذا غير الجلود و غير الظروف مما فى أيديهم مما يحتاج إلى التذكيه كاللحم و الشحم و الأليه فإنها محكومه بالنجاسه إلّا مع العلم بالتذكيه

فقال:«لا تأكل فى آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميته و الدم و لحم الخنزير» (۱) .

و فى صحيحه زراره عن الصادق عليه السلام أنه قال فى آنيه المجوس:«إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء» (۲) .

و ظاهر هذه الروايات هى الطهاره الذاتيه لأهل الكتاب و أن الأمر بالتجنب عن أوانيهم للنجاسه العرضيه للاناء و لو فى مورد عدم العلم بالنجاسه الفعليه للإناء لكن لا بد من رفع اليد عن ظهورها بحمل الأمر بالاجتناب حتى فى مورد عدم العلم بالنجاسه الفعليه على الاستحباب بشهاده صحيحه إسماعيل بن جابر قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال:لا تأكله ثمّ سكت هنيئه ثمّ قال:

لا تأكله ثمّ سكت هنيئه ثمّ قال:لا تأكله و لا تتركه تقول:إنه حرام و لكن تتركه تتنزّه عنه، إن فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير . (۳)

و المتحصل أنه لا يرفع اليد فى أوانى الكفار مع عدم العلم بنجاستها و لو باستصحاب تنجسها عن قاعده الطهاره، نعم يكون الاجتناب عنها من الاحتياط المستحب،بل يمكن الالتزام باستحباب الاجتناب حتى مع العلم بطهارتها.

و قد يقال إن مع احتمال التذكيه المأخوذ منه الجلد آنيه كانت أم غيرها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق ۳:۴۲۲، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱۲.

۳- (۳)) المصدر السابق ۲۴:۲۱۰-۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۴.

....

لا یحکم علیه بالنجاسه حیث إن استصحاب عدم التذکیه لا یثبت موت الحیوان إلی غیر التذکیه من سائر الأُمور کما هو ظاهر المیته عرفاً فإنها لیست مجرد عدم تذکیته؛ و لذا لا ینطبق عنوان المیته علی الحیوان الحی.

و بتعبیر آخر یکون موت الحیوان بالتذکیه تاره و بغیرها من سائر الأُمور أُخری، و استصحاب عدم التذکیه لا یثبت کون موته بغیرها لیترتب علیه آثار المیته من حرمه بیعها و نجاسه أجزائه التی تحلّها الحیاه، و إنما تنفی عنه الأحکام المترتبه علی عنوان المذکی کجواز أکل لحمه و شحمه و لبس جلده أو استصحاب سائر أجزائه فی الصلاه إذا کان مأکول اللحم، فإن عدم جواز البیع و کذا النجاسه مترتبان فی الخطابات الشرعیه علی عنوان المیته فلاحظ ما ورد فی انفعال الماء بموت الحیوان فیه و غیرها کصحیحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أحدهما علیهما السلام قال:سألته عن آنیه أهل الکتاب؟ فقال:

«لا- تأکلوا فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیته و الدم و لحم الخنزیر» (۱) و الأصل فی الحیوان مع احتمال تذکیته استصحاب عدم کونه مذکی، و استصحاب عدم کونه میته فیحکم بجواز بیعه و طهارته و حرمه أکل لحمه و شحمه و عدم جواز الصلاه فی جلده عملاً بالأصلین.

أقول: قد تقدم فی بحث نجاسه المیته أن الحیوان إذا کان مأکول اللحم فصیرورته مذکی غیر موقوف علی استناد زهوق روحه بالتذکیه،بل الحیوان الزاهقه عنه روحه لو وقع علیه الذبح أو النحر مع سائر شرائطه حال حیاته فهو مذکی، و إن لم یقع علیه الذبح أو النحر کذلک فهی میته محکومه بالنجاسه و عدم جواز البیع و حرمه الأکل و عدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۲۱۱، الباب ۵۴ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحدیث ۶.

أو سبق يد المسلم علیه، و أما ما لا يحتاج إلی التذکيه فمحکوم بالطهاره إلّا مع العلم بالنجاسه و لا يکفی الظن بملاقاتهم لها(۱) مع الرطوبه و المشکوک فی کونه من جلد الحيوان أو من شحمه أو أليته محکوم بعدم کونه منه(۲) فيحکم علیه بالطهاره و إن أُخذ من الکافر

جواز الصلاه، و استفدنا ذلک من صحيحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«و إن ذبحت ذبيحه فاجدت الذبح، فوقعت فی النار، أو فی الماء، أو من فوق بيتک، إذا کنت فأجدت الذبح فکل» (۱) فإن ظاهرها أنه لا يعتبر فی صيروره الحيوان مذکی استناد زهوق روحه إلی الذبح فيکون الميته عدم وقوع الذبح مع الشرائط حال حياته، هذا بالإضافه إلی ما يکون ذکاته بالذبح من مأکول اللحم.

أما من غير مأکول اللحم فيمکن أن يؤخذ فيه بما تقدم إن لم يکن وثوق بعدم الفرق بين المأکول لحمه أو غيرها، و لکن الظاهر الفرق حتی فی المأکول الذی تکون ذکاته بالصيد للروايات الداله علی أن المذکی من الصيد ما يقتله الصيد و لا يجوز أکله إذا وقع فی النار أو الماء بعد الرمی.

و ليکن المراد بالظن غير الوثوق و الاطمينان، و أما الاطمينان فقد عرفت أنه کالعلم فی بناء العقلاء و لم يردع عنه الشرع و لا يکون عموم النهی عن الرکون بغير العلم صالحاً للردع علی ما بين فی محلّه.

ظاهر العباره جريان استصحاب عدم کون المشکوک جلد الحيوان بنحو الاستصحاب فی العدم الأزلی حيث إن أضافته إلی جلد الحيوان بنحو الحمل الشائع أمر حادث مسبوق بالعدم، و مقتضی الأصل عدم حدوث الإضافه بذلک الحمل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۴:۲۶، الباب ۱۳ من أبواب الذبائح، الحديث الأول.

[یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها]

(مسأله ۲)یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها و إن کانت من الخشب أو القرع أو الخزف غیر المطلی بالقیر أو نحوه(۱) و لا یضر نجاسه باطنها بعد تطهیر ظاهرها داخلاً و خارجاً بل داخلاً فقط، نعم یکره استعمال ما نفذ فیه الخمر إلی باطنه إلّا إذا غسل علی وجهٍ یطهر باطنه أیضاً.

فلا یترتب علی المشکوک المزبور حکم جلد الحیوان و أجزائه و لو بنی علی عدم جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه مطلقاً أو فیما کان الشک فی الذات و الذاتیات حیث قیل بعدم الحاله السابقه فی هذا النحو من الشک فیرجع فی المشکوک المزبور إلی أصاله الطهاره و الحلیه.

و لکن قد ذکرنا و لعله مراراً عدم الحاله السابقه فی الذات و الذاتیات بالإضافه إلی الحمل الأولی، و أما بالإضافه إلی الحمل الشائع فالحاله السابقه محرزه و الأصل بقاؤها.

أوانی الخمر

و الوجه فی ذلک أنه لا یمتاز إناء الخمر عن إناء غیره من النجاسات و المتنجسات حیث یطهر بغسلها ثلاث مرات کما تقدم و فی موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن الدنّ، یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خلّ أو ماء کامخ أو زیتون؟ قال:إذا غسل فلا بأس، و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر، أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال:إذا غسل فلا بأس.و قال:فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر، قال:

تغسله ثلاث مرات، و سئل أ یجزیه أن یصبّ فیه الماء؟ قال:لا یجزیه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرّات (۱) و نحوها غیرها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۴، الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

و المحکی عن النهایه (۱) و ابن البراج (۲) المنع عن استعمال غیر الصلب من أوانی الخمر و المراد من غیر الصلب ما ینفذ فیه الخمر إلی باطن الإناء، و ربما ینسب ذلک إلی ابن الجنید (۳) أیضاً، و لکن لا یخفی أن نفوذ الخمر إلی باطن الإناء لا یمنع عن استعماله فیما یشترط طهارته کالأکل و الشرب بعد غسل ظاهر الإناء داخلًا و باطناً،بل تقدم سابقاً أنه لو ألقی الماء کثیراً أو وضع فی المعتصم بحیث نفذ الماء إلی ما نفذ فیه النجاسه أو المتنجس یطهر باطنه أیضاً،بل لا یعتبر فی استعمال الإناء إلّا طهاره ظاهره من الداخل لئلا یتنجس ما یوضع فیه من الطعام و الشراب.

و علی الجمله اتصال الأجزاء الباطنیه للإناء لجزئه الظاهر لا یوجب سرایه التنجس من الأجزاء الباطنیه إلی الجزء الظاهر کما تقدم بیانه فی بحث تطهیر المتنجسات.

لا یقال: فی إطلاق ما ذکر من أن تنجس الباطن لا یضرّ تأمل، فإنه إذا جعل فی الإناء بعد غسل داخله ماءً أو غیره من المائع مدّه تنجس ذلک الماء بذلک الباطن مع السرایه کما إذا خرج من الماء أو غیره قطرات من جانب الظاهر من الإناء؛ و لذا کان نفوذ الماء إلی الباطن موجباً لطهاره الباطن علی ما تقدم.

فإنه یقال: لا یوجب السرایه المزبوره تنجس ما فی داخل الإناء فإن اندفاع الماء إلی باطن الکوز مثلًا و عبوره إلی خارجه لا یوجب تنجس الماء فی داخله، و قد ذکرنا سابقا أن الماء المتنجس فی أسفل الإبریق لا یوجب تنجس الماء فی داخله حیث إن مع

۱- (۱)) حکاه فی السرائر ۳:۱۳۲، و انظر النهایه:۵۹۲.

۲- (۲)) حکاه فی المختلف ۱:۵۰۵، و انظر المهذب ۱:۲۸.

۳- (۳)) نسبه فی التذکره ۱:۸۷.

....

الدفع يخرج الفرض عما دلّ على تنجس المضاف أو الماء بملاقاه النجاسه،بل تختصّ النجاسه بموضع الملاقاه و ما بعده كما فى صب الماء من الإبريق على الموضع النجس أو عين النجاسه.

و على الجمله إذا كان الدفع بحيث يوجب تعدد الماء و امتياز المائع الملاقى للنجاسه مع غيره فلا سرايه على ما تقدم.

نعم، فى البين بعض الروايات و قد يستظهر منها المنع عن الاستعمال حتى بعد غسلها كما ذكر أى مع بقاء باطنها على النجاسه و هى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:سألته عن نبيذ قد سكن غليانه-إلى أن قال:-و سألته عن الظروف؟ فقال:نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن الدباء و المزفت و زدتم أنتم الحنتم-يعنى الغضار- المزفت يعنى الزفت الذى يكون فى الزق و يصب فى الخوابى ليكون أجود للخمر، قال:و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص؟ فقال:لا بأس بها (۱) .

أقول: الدباء بالضم هى الظروف المصطنعه من القرع، و القرع نوع من اليقطين يصلح لجعله إناءً، و المزفت هو الإناء الذى يطلى بالزفت، و الزفت نوع من القير و الحَنْتَم بفتح الحاء و التاء و سكون النون و هو الجرار الصلبه المصنوعه من الخزف المدهّن، و يقال له الجرار الخضر، و الرصاص الإناء المطلى بالرصاص أو الإناء الصلب لاندكاك أجزائه.

و خبر أبى الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن كل مسكر، فكل مسكر حرام قلت:فالظروف التى يصنع فيها منه؟ قال:نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۴۹۵، الباب ۵۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

[یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضه]

(مسأله ۳)یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضه فی الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات و غیرها من سائر الاستعمالات(۱).

عن الدباء و المزفت و الحنتم و النقیر، قلت:و ما ذلک؟ قال:الدبا، القرع، و المزفت:

الدنان، و الحنتم:جرار خضر، و النقیر:خشب كان أهل الجاهلیه ینقرونها حتی یصیر لها أجواف ینبذون فیها (۱) .

و لكن الروایه الثانیه مع ضعف سندها تخالف الصحیحه فی الحنتم،بل فی النقیر و لم یظهر منهما أن النهی باعتبار رسوب النجاسه و نفوذ الخمر فی باطنه مع أن المزفت لا یكون كذلک فلا بد من حمل النهی عن غیر جهه النجاسه و النهی من غیر جهتها لا یناسب إلّا الكراهه كما لا یخفی.

أوانی الذهب و الفضه

ذكروا عدم الخلاف فی حرمه استعمال أوانی الذهب و الفضه فی الأكل و الشرب و الوضوء و الاغتسال و سائر الاستعمالات و عن جماعه دعوی الإجماع علیه كالعلامه و الشهید و الأردبیلی و صاحب المدارک (۲) و غیرهم.

بل قالوا ثبوت الحرمه عند العامه أیضاً إلّا عن داود فإنه حرم الشرب خاصه، و عن الشافعی أن النهی تنزیهی كما فی المنتهی (۳) و عن الشیخ قدس سره فی الخلاف أنه یكره استعمال الذهب و الفضه، و قال الشافعی:لا یجوز استعمال أوانی الذهب و الفضه و به قال أبو حنیفه فی الأكل و الشرب (۴) .

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۹۶، الباب ۵۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) التذكره ۲:۲۲۵، الذكری ۱:۱۴۵، مجمع الفائده ۱:۳۶۲، المدارک ۲:۳۹۷.

۳- ((۳)) منتهی المطلب ۳:۳۲۲.

۴- ((۴)) الخلاف ۱:۶۹، المسأله ۱۵.

....

و كيف ما كـان فلاـ بـد من ملاحظه الأخبار الوارده فى الأوانى الـذهب و الفضه حتى يتعين مـدلولها، فنقول:جمله من الروايات ورد النهى فيها عن الأكل و الشـرب فى آنيه الـذهب و الفضه مثل ما رواه الصـدوق قـدس سـره باسـناده عن أبان عن محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السـلام قـال:«لاـ تأكـل فى آنيه ذهب و لا فضه» (۱) .و سـند الصـدوق قدس سـره إلى أبان بن عثمان صحيح كما ذكره فى مشيخه الفقيه (۲) .

و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تأكل فى آنيه من فضه و لا فى آنيه مفضّضه» (۳) .

و فى معتبره داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تأكل فى آنيه الذهب و الفضه» (۴) .

و فى الموثق عن يونس بن يعقوب عن أخيه يوسف قال:كنت مع أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى الحجر فاستسـقى ماءً فأُتى بقدح من صـفر، فقـال رجـل:إن عبّاد بن كثير يكره الشـرب فى الصـفر، فقال:لا بأس، و قال عليه السـلام للرجل:أ لا سألته أذهب هو أم فضه؟ (۵)

و فى حديث المناهى:نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن الشرب فى آنيه الذهب و الفضه (۶) .

۱- (۱) من لا يحضره الفقيه ۳:۳۵۲، الحديث ۴۲۳۷.

۲- (۲) المصدر السابق ۴:۴۸۴.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۳:۵۰۹، الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۴- (۴) المصدر السابق:۵۰۶، الباب ۶۵، الحديث ۲.

۵- (۵) المصدر السابق:۵۰۷، الحديث ۶.

۶- (۶) المصدر السابق:۵۰۸، الحديث ۹.

....

و فی روایه مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبیه علیه السلام أن رسول اللّه صلی الله علیه و آله نهاهم عن سبع منها:الشرب فی آنیه الذهب و الفضه (۱) .

و فی جمله منها النهی عن آنیه الذهب کصحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال:

سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرهما، فقلت:روی بعض أصحابنا:أنّه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملبسه فضّه، فقال:لا-و الحمد للّه-إنّما کانت لها حلقه من فضه، و هی عندی، ثمّ قال:إنّ العباس حین عذر عمل له قضیب ملبس من فضه من نحو ما یعمل للصبیان تکون فضه نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبو الحسن علیه السلام فکسر (۲) .

و فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام:«أنه نهی عن آنیه الذهب و الفضه» (۳) .

و فی معتبره موسی بن بکر عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال:«آنیه الذهب و الفضه متاع الذین لا یوقنون» (۴) .

و فی صحیحه عبد اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه کره آنیه الذهب و الفضه و الآنیه المفضضه (۵) .

و فی بعض منها و هی موثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا ینبغی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۸، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۵۰۵-۵۰۶، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۵۰۶، الحدیث ۳.

۴- ((۴)) المصدر السابق:۵۰۷، الحدیث ۴.

۵- ((۵)) المصدر السابق:۵۰۸، الحدیث ۱۰.

....

الشرب فی آنیه الذهب و الفضه» (۱) و مع الغمض عن الروایه الأخیره کان مقتضی الطائفتین المتقدمتین الالتزام بحرمه استعمال أوانی الذهب و الفضه فالنهی عن الأکل و الشرب فی الآنیه أو النهی عن آنیه الذهب و الفضه ظاهره التحریم.

و أما ما ورد فیه من التعبیر بالکراهه فالکراهه فی معنی الاخبار بمعنی المنع و الانزجار کما هو معناها لغهً، و أما الکراهه الاصطلاحیه المقابل للحرمه فهو اصطلاح لا یحمل علیه ما ورد فی الأخبار.

و علی الجمله فالکراهه بمعناها اللغوی لو لم یکن مقتضی إطلاقها التحریم فلا ینبغی التأمل فی أنها لا تنافی الحرمه المستفاده من إطلاق النهی فی سائر الروایات.

و أما ما اوردناها أخیراً و هی موثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«لا ینبغی الشرب فی آنیه الذهب و الفضه» (۲) فقد یقال ظهور(لا ینبغی)فی عدم الأنسبیه المساوی للکراهه المصطلحه؛ و لذا لو لم یکن إجماع علی الحرمه لکان مقتضی الجمع بین الروایات الالتزام بالکراهه المصطلحه، و لکن هذا فیما إذا ثبت أن ظهور(لا ینبغی)فی زمان صدور الاخبار کان بمعنی الکراهه المصطلحه، و إلّا فاستعمالات(لا ینبغی)فی موارد یعبر به عن عدم تیسر الشیء و عدم إمکانه خارجاً أو شرعاً مما لا ینبغی، فلاحظ ما ورد فی أخبار الاستصحاب من قوله علیه السلام فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً (۳) و قوله سبحانه: «رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۰۷، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- (۲)) المصدر السابق.

۳- (۳)) المصدر السابق ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

حتی وضعها علی الرفوف للتزیین بل یحرم تزیین المساجد و المشاهد المشرفه بها،بل یحرم اقتناؤها من غیر استعمال(۱)

لاٰ یَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی»

(۱)

«قٰالُوا سُبْحٰانَکَ مٰا کٰانَ یَنْبَغِی لَنٰا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِیٰاءَ» (۲) إلی غیر ذلک.

و علی الجمله ظهور لا ینبغی فی تلک الاستعمالات بمعنی عدم تیسر الشیء و عدم جوازه لا کلام فیه، و لو لم یحرز بقاء ظهور اللفظ فیه فی زمان صدور أخبار الباب فیه فلا أقل من احتمال بقائه و علیه لا یثبت بموثقه زراره خلاف ظهور النهی فی الأخبار المتقدمه فی التحریم.

إن الروایات المتقدمه تعم الشرب من إناء الذهب أو الفضه کالأکل فإنه و إن لم یذکر الشرب فی جمله منها إلّا أن الفرق بین الأکل و الشرب مما لا یحتمل خصوصاً بملاحظه ما ورد النهی عن آنیه الذهب و الفضه، فإن الظاهر أو المتیقن من النهی عنهما بملاحظه أن العین لا یتعلق بها النهی و لا بد من کون المتعلق فعلاً، و الفعل المناسب للإناء هو الأکل و الشرب بهما.

بل قد یقال بما أن ظهور النهی عن العین هو النهی عن الفعل المناسب بتلک العین نظیر تحریم الأُمهات و المیته و الدم و لحم الخنزیر إلی غیر ذلک، فلا دلاله للأخبار علی تحریم غیر الأکل و الشرب من سائر الاستعمالات، و لکن لا یخفی أن الفعل المناسب للإناء لا ینحصر بالأکل و الشرب،بل الإناء یستعمل فی جعل مثل الزیت و السمن و العسل و الماء فیه فلاحظ ما ورد فی الأسآر و تنجس المضاف و وقوع القذر فی إناء الماء و أنه لا یتوضأ منه و لا یشرب، و من الأمر بالإهراق.

۱- (۱)) سوره ص:الآیه ۳۵.

۲- (۲)) سوره الفرقان:الآیه ۱۸.

....

و علیه فالمحرم هو استعمال إناء الذهب و الفضه فی کل ذلک، فلاحظ صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن المرآه هل یصلح إمساکها إذا کان لها حلقه فضه؟ قال:«نعم، إنّما کره استعمال ما یشرب به» (۱) فالمستفاد أن المنهی عنه هو الاستعمالات المتعارفه من إناء الذهب و الفضه.

بل یمکن أن یقال إن النهی عن الأکل فی آنیه الذهب و الفضه لا یراد به تحریم نفس الأکل بمعنی ازدراد الطعام حتی یکون أکل الطعام أو شرب الماء منهما فی نهار شهر رمضان من الإفطار بالمحرم،بل النهی راجع إلی استعمالهما فی الأکل و الشرب فالمحرم استعمالهما فیهما نظیر استعمالهما فی غیر الأکل من الوضوء و الغسل و تغسیل الثیاب و حفظ الطعام أو الشراب فیهما، و إلّا لزم أن یکون الأکل منهما قد ارتکب محرمین:

أحدهما:استعمالهما.

و الثانی:الأکل و الشرب منهما.

بل یستفاد حرمه الأول من النهی عن آنیه الذهب و الفضه، و صحیحه علی بن جعفر (۲) و حرمه الثانی مما ورد من النهی عن الاکل منهما.

و علی الجمله مناسبه الحکم و الموضوع مقتضاه حرمه استعمالهما فی الأکل و الشرب لا-حرمه نفس الأکل و الشرب کما یلتزمون بذلک فی الوضوء أو الاغتسال منهما، حیث یقولون إن صب الماء المأخوذ منهما علی العضو لا یکون محرّماً،بل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۵۱۱، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

۲- (۲) المتقدمه آنفاً.

....

المحرم أخذ الماء منهما؛ و لذا يمكن تصحيح الوضوء أو الاغتسال منهما بنحو الاغتراف على نحو الترتب حتى فى صوره انحصار الماء بما فيهما نظير ما تقدم من الوضوء أو الاغتسال من الإناء المغصوب على ما يأتى.

و أما التصرف فى الاناءين لا بنحو الاستعمال كما إذا وضعا على الرف للتزيين فاستفاده حرمته من الروايات المتقدمه؛ لأن ظاهر النهى عن أوانى الذهب و الفضه هو حرمه الاستعمال المتعارف فى الأوانى و النهى عن الأكل و الشرب منهما لا يعم غير استعمالهما فيهما.

و مما ذكر يظهر أنه لا يمكن استفاده حرمه اقتنائهما منها مع أن المذكور فى صحيحه على بن جعفر:إنما يكره استعمال ما يشرب به (۱) .

لا يقال: ظاهر النهى عن إناء الذهب و الفضه مبغوضيه وجوده و لذا يحرم صنعهما و يكون أخذ الأُجره عليها من الأكل بالباطل و لو لم يكن ظاهر النهى عن الإناء من الذهب و الفضه نظير النهى عن بعض الظروف التى ينبذ فيها الخمر ظاهراً فى مبغوضيه وجوده فلا أقل من ظهور معتبره موسى بن بكر عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال:«آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون» (۲) .

فإنه يقال: ظاهر تحريم المتاع تحريم استعماله المناسب له، و الاستعمال المناسب للإناء هو الأكل و الشرب منه و نحوهما و لا يعم الاقتناء و لو للتزيين.

نعم، لا بأس بالالتزام بالترك احتياطاً.

ص :۴۶۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۵۱۱، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۵ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۰۷، الباب ۶۵، الحديث ۴.

و يحرم بيعها و شراؤها(۱) و صياغتها و أخذ الأجره عليها،بل نفس الأجره أيضاً حرام؛ لأنها عوض المحرم و إذا حرّم اللّه شيئاً حرم ثمنه.

و أما دعوى أن اقتناءهما قسم من تضييع المال كما ترى، فإن اقتناء إناء الذهب و الفضه من تضييع المال يكون اقتناء بعض الأشياء العتيقه أيضاً محرم لعدم الفرق.

إذا فرض عدم جواز اقتناء إناء الذهب و الفضه و التزيين بهما يحكم بفساد بيعهما إذا وقع البيع عليهما بعنوان الإناء.

و الوجه فى ذلك أن الهيئه فى مثل الإناء و إن لا تدخل فى الملك مستقلاً و لا تكون الماده و الهيئه منفكين فى الملكيه بأن تكون الماده ملكاً لشخص و الهيئه ملكاً لآخر، إلّا أن الثمن يقع بإزاء الماده التى لها هيئه لا بإزاء نفس الماده و لذا لو باع الموجود بعنوان المنبر فظهر سريراً يحكم ببطلان البيع لعدم وجود المبيع، و حيث إن الهيئه لا تدخل فى الملك مستقلاً فلا يقسط عليه الثمن حتى يتم البيع بالإضافه إلى الماده دون الهيئه.

و على ذلك فالمفروض الهيئه فى إناء الذهب و الفضه لا ماليه لها شرعاً، و إن أُخذ المال للماده التى لها هيئه الإناء بما هى لها من أكل المال بالباطل فيبطل البيع،بخلاف ما إذا باع الماده بما هى ذهب أو فضه كما ذكرنا ذلك فى بيع الصليب فيما إذا وقعت المعاوضه على مادته.

نعم، الأوصاف التى لا تحسب مقومهً لعنوان المبيع عرفاً نظير كتابه العبد فلا تدخل فى المبيع،بل يكون وجودها داعياً لبذل الزائد كما لا يخفى.

و مما ذكرنا يظهر أن أخذ الأُجره على صنع الذهب و الفضه إناءً غير جائز و لا تدخل الأُجره فى الملك؛ لأن مع تحريم الشارع حتى اقتناء إناء الذهب و الفضه لا يكون لصنع الإناء ماليه فيكون أخذ الأُجره عليه من أكل المال بالباطل.

[الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله]

(مسأله ۴)الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان على وجه لو انفصل كان إناءً مستقلًا(۱) و أما إذا لم يكن كذلك فلا يحرم كما إذا كان الذهب أو الفضه قطعات منفصلات لبس بهما الإناء من الصفر داخلًا و خارجاً.

[لا بأس بالمفضّض و المطلى و المموّه بأحدهما]

(مسأله ۵)لا بأس بالمفضّض و المطلى و المموّه بأحدهما نعم يكره استعمال المفضّض،بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضّه،بل الأحوط ذلك فى المطلى أيضاً(۲).

و أما ما ذكره المصنف إذا حرّم اللّه شيئاً حرّم ثمنه (۱) فهو روايه عاميه مع المذكور فى كتبهم إذا حرم اللّه أكل شيء (۲) و لا حاجه إليها؛ لأن البطلان و حرمه الأُجره بناءً على تحريم جميع منافع إناء الذهب و الفضه على القاعده و لكن الكلام فى ثبوت تحريم جميع المنافع كما تقدم.

إذا كان الصفر أو غيره الملبس بالذهب أو الفضه بحيث يحسب الإناء إناءين نظير الشعار و الدثار فى بعض الثياب فلا بأس بالالتزام بحرمه الاستعمال، فإنه يصدق على استعماله استعمال إناء الذهب و الفضه و أما إذا كان الذهب أو الفضه قطعات نصبت على إناء الصفر أو غيره داخلًا أو خارجاً فحكمه لا يزيد على تبعض المفضض أو المطلى و سيأتى عدم البأس بهما.

المفضض هو الإناء المنصوب عليه بعض قطعات الفضه و ربما يتصور فى الذهب أيضاً، و يطلق عليه المطلى كما يطلق على بعض الإناء المصبوغ بماء الذهب أو الفضه المطلى و المفضض، و هذا هو المراد بالمموّه بأحدهما حيث إن الإناء يوهم الناظر أنه فضه أو ذهب.

۱- (۱)) عوالى اللآلى ۲:۱۱۰، الحديث ۳۰۱.سنن الدار قطنى ۳:۷، الحديث ۲۰.

۲- (۲)) مسند أحمد ۱:۲۴۷ و ۲۹۳.

....

و على ذلك فلا بأس بالأكل و الشرب من الإناء المفضض و المطلى بالمعنى الثانى؛ لأن الإناء ليس بفضه و لا ذهب فيجوز الأكل و الشرب فيهما، و كذا سائر الاستعمالات.

و أما المفضض بالمعنى الأول بل ظاهر المفضض ذلك فقد ورد النهى عن الأكل فيه فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«قال لا تأكل فى آنيه من فضه و لا فى آنيه مفضضه» (١) .

و لكن لا بد من رفع اليد عن إطلاق النهى بالإضافه إلى آنيه مفضضه بصحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفضض، و اعزل فمك عن موضع الفضه» (٢) فيكون النهى بالإضافه إليه لثبوت الترخيص فيه تنزيهياً، و يؤخذ بإطلاق النهى بالإضافه إلى آنيه من فضه و لا يدخل ذلك فى استعمال اللفظ فى أكثر من معنى على ما قرر فى محله.

و فى صحيحه معاويه بن وهب قال:سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الشرب فى القدح فيه ضبه من فضه؟ قال:«لا بأس، إلّا أن تكره الفضه فتنزعها» (٣) و مقتضى إطلاق هذه جواز الشرب حتى بوضع الفم موضع الفضه، و لكن يرفع اليد عن هذا الإطلاق بالتقييد فى الصحيحه الأُولى من الأمر بعزل الفم عن موضع الفضه؛ و لذا قال الماتن:نعم يكره استعمال المفضض بل يحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضه،

١- (١)) وسائل الشيعه ٣:۵٠٩، الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

٢- (٢)) المصدر السابق:۵١٠، الحديث ۵.

٣- (٣)) المصدر السابق:۵٠٩-۵١٠، الحديث ۴.

[لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما]

(مسأله ۶)لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما إذا لم یکن بحیث یصدق علیه اسم أحدهما(۱)

[یحرم ما کان ممتزجاً منهما]

(مسأله ۷)یحرم ما کان ممتزجاً منهما و إن لم یصدق علیه اسم أحدهما(۲) بل و کذا ما کان مرکّباً منهما بأن کان قطعه منه من ذهب و قطعه منه من فضه.

هذا بالاضافه إلی المفضض.

و أما بالإضافه إلی المطلی فلم یرد منع و إسراء حکم المفضض إلیه لا یخرج عن القیاس لعدم العلم بملاکات الأحکام، نعم رعایه حکم المفضض فیه أحوط کما ذکر فی المتن.

نعم قد ورد فی بعض الروایات حرمه إمساک السریر الذی فیه الذهب، و فی روایه الفضیل بن یسار قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السریر فیه الذهب، أ یصلح إمساکه فی البیت؟ فقال:«إن کان ذهباً فلا، و إن کان ماء الذهب فلا بأس» (۱) و لکن الروایه لضعف سندها لا تصلح لإثبات الحرمه و إن کان العمل بمضمونها أحوط.

لا ینبغی التأمل فی عدم جواز استعمال الآنیه إذا صدق علیها آنیه الذهب أو الفضه فیما إذا کان الفلز الممتزج قلیلاً کما یتعارف فی صیاغه الذهب فإن النهی عن الأکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه أو النهی عن آنیتهما یعمّهما، و أما إذا کان الخلیط کثیراً بحیث لا یصدق أنه آنیه الذهب و الفضه،بل فیه الذهب و الفضه فلا یدخل فی أخبار المنع.

الوجه فی حرمه الآنیه التی تصنع من الممتزج من الذهب و الفضه دعوی الفهم العرفی من دلیل حرمه کل من آنیه الذهب و الفضه فلو حرم استعمال کل من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۰، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

[لا بأس بغير الأوانی إذا كان من أحدهما]

(مسأله ۸)لا بأس بغیر الأوانی إذا کان من أحدهما(۱) کاللوح من الذهب أو الفضه و الحلی کالخلخال و إن کان مجوفاً،بل و غلاف السیف و السکّین و إمامه الشطب،بل و مثل القندیل و کذا نقش الکتب و السقوف و الجدران بهما.

الآنیتین یحرم الممتزج منهما حیث لا یحتمل عرفاً أن یکون امتزاج کل منهما بالآخر موجباً للحلیه، فیکون نظیر ما إذا صنع معجون من المیته الطاهره و الدم الطاهر فإن مقتضی تحریم أکل کل منهما حرمه أکل المعجون المزبور، و لکن لا یخلو ما ذکر فی الآنیه من الإشکال و ذلک فإن المعجون المزبور حرمته؛ لأن أکله أکل للمیته و الدم و کل منهما موضوع التحریم؛ و لذا لو صنع معجون من المیته الطاهره و التفاح أیضاً یحرم تناول المعجون المزبور لکونه من أکل المیته بخلاف المقام فإن المحرم استعمال آنیه الذهب و آنیه الفضه و الممتزج آنیه لا من الآنیتین،بل من نفس الذهب و الفضه، و کذا الحال إذا صنع آنیه تکون قطعه منه ذهباً و قطعه أُخری فضه فإن الآنیه المزبوره لا یصدق علیها لا آنیه الذهب و لا آنیه الفضه فإن تم الفهم العرفی و عدم احتمال الفرق فی الحرمه فهو، و إلّا فرفع الید عن أصاله الحلیه بلا موجب.

لم یظهر الخلاف فی جواز استعمال غیر الآنیه من الذهب و الفضه و الجواز مقتضی الأصل بعد کون ما ورد فی التحریم راجعاً إلی آنیه الذهب و الفضه،بل صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام انحصار المنع باستعمال الإناء قال:سألته عن المرآه هل یصلح إمساکها إذا کان لها حلقه فضه؟ قال:«نعم إنما کره استعمال ما یشرب به» (۱) نعم فی ذیله و سألته عن السرج و اللجام فیه الفضه أ یرکب به؟ قال:«إن کان مموّهاً لا یقدر علی نزعه فلا بأس، و إلّا فلا یرکب به» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۵۱۱، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

۲- (۲) المصدر السابق.

....

و فی روایه الفضیل بن یسار قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السریر فیه الذهب، أ یصلح إمساکه فی البیت؟ قال:«إن کان ذهباً فلا، و إن کان ماء ذهب فلا بأس» (۱) و فی ذیل صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع أن العباس حین عذر عمل له قضیب ملبس من فضه من نحو ما یعمله للصبیان تکون فضه من عشره دراهم فأمر به أبو الحسن علیه السلام فکسر (۲) .

و لکن لا بد من رفع الید عن ظهور کل ذلک فی المنع بنحو التحریم بحملها علی التنزیه بقرینه صحیحه علی بن جعفر المؤیده بما ورد فی ذات الفضول درع رسول اللّه صلی الله علیه و آله من أنه کان یسمی ذات الفضول لها ثلاث حلقات فضه حلقه بین یدیها و حلقتان خلفها کما فی صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام (۳) .

و بما ورد فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض؟ قال:«نعم إذا کان فی جلد أو فضه أو قصبه حدید» (۴) إلی غیر ذلک.

کما أن الاستدلال علی حرمه استعمال غیر الأوانی و الذهب بالمحکی عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن هذین حرام علی ذکور أُمتی حل لإناثهم (۵) مشیراً إلی الحریر و الذهب کما تری، فإنه لم یرد فی طرقنا مع أن ظاهر، لبس الحریر و الذهب؛ و لذا لم

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۰، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۵۰۵-۵۰۶، الباب ۶۵، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) المصدر السابق:۵۱۱، الباب ۶۷، الحدیث ۴.

۴- ((۴)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

۵- ((۵)) مسند أحمد ۱:۱۱۵، فتح العزیز ۱:۳۰۷، المجموع ۱:۲۵۴.

[الظاهر أن المراد من الأوانی ما یکون من قبیل الکأس و الکوز]

(مسأله ۹)الظاهر أن المراد من الأوانی ما یکون من قبیل الکأس و الکوز الصینی و القدر و السماور و الفنجان و ما یطبخ فیه القهوه و امثال ذلک، مثل کوز القلیان،بل و المصفّاه و المشقاب و النعلبکی دون مطلق ما یکون ظرفاً فشمولها لمثل رأس القلیان و رأس الشطب و قراب السیف و الخنجر و السکین و قاب الساعه و ظرف الغالیه و الکحل و العنبر و المعجون و التریاک و نحو ذلک غیر معلوم و إن کانت ظروفاً إذ الموجود فی الأخبار لفظ الآنیه، و کونها مرادفاً للظرف غیر معلوم، بل معلوم العدم، و إن کان الأحوط فی جمله من المذکورات الاجتناب، نعم لا بأس بما یصنع بیتاً للتعویذ إذا کان من الفضه بل الذهب أیضاً، و بالجمله فالمناط صدق الآنیه و مع الشک فیه محکوم بالبراءه(۱).

یذکر الفضه و اختص الحرام بالرجال.

و مثله دعوی أن استعمال غیر الأوانی أیضاً کنقش الکتب و السقف و نحوهما من تضییع المال و فیه کسر قلوب الفقراء، فإن کسر قلوب الفقراء لا یختص باستعمالهما و لا یعد استعمالهما فی ذلک من تضییع المال.

یفسّر فی اللغه الآنیه و الإناء بمعنی الظرف تاره و الوعاء أُخری، فیقال الإناء کوعاء لفظاً و معنی و لکن لا یخفی أن شأن اللغوی تبدیل اللفظ بلفظ آخر أوضح فی المعنی و لا یلاحظ فیه التساوی فی الصدق و عدم کونها تفسیراً بالأعم إذ لیس شأنهم إلّا لحاظ موارد استعمال اللفظ و الإشاره إلیها بوجه.

و من المقطوع فی المقام عدم تساوی الصدق بین الإناء و کل من الظرف و الوعاء، فإنه یطلق علی الصندوق فی البیوت أنها أوعیه الثیاب مع أنه لا یصدق علی الصندوق الإناء کما یطلق علی ظرف المعجون أنه ظرف و لا یطلق علیه الإناء.

و علی ذلک فما أُحرز صدق الإناء علیه کما إذا کان من قبیل الکأس و الکوز،بل

[لا فرق فی حرمه الأکل و الشرب من آنیه الذهب و الفضه بین مباشرتهما لفمه أو أخذ اللقمه منها]

(مسأله ۱۰)لا-فرق فی حرمه الأکل و الشرب من آنیه الذهب و الفضه بین مباشرتهما لفمه أو أخذ اللقمه منها و وضعها فی الفم(۱)بل و کذا إذا وضع ظرف الطعام فی الصینی من أحدهما، و کذا إذا وضع الفنجان فی النعلبکی من أحدهما، و کذا لو فرّغ ما فی الإناء من أحدهما فی ظرف آخر لأجل الأکل و الشرب لا لأجل نفس التفریغ، فإن الظاهر حرمه الأکل و الشرب؛ لأن هذا یعد أیضاً استعمالاً لهما فیهما،بل لا یبعد حرمه شرب الشای فی مورد یکون السماور من أحدهما، و إن کانت جمیع الأدوات ما عداه من غیرهما، و الحاصل أن فی المذکورات کما أن الاستعمال حرام کذلک الأکل و الشرب أیضاً حرام

الحبّ و القدر و السماور، فإن السماور کالحب المزمل یصدق علیه الإناء، و کذا الفنجان و ما یطبخ فیه القهوه و کوز القلیان و الصینی و المشقاب و النعلبکی یدخل فی التحریم و فی غیره یرجع إلی أصاله البراءه إلّا أن یحتمل عدم الفرق بینه و بین الإناء فی الحکم، بل یمکن أن یستفاد من صحیحه علی بن جعفر المتقدمه من قوله علیه السلام:«نعم إنما کره استعمال ما یشرب به (۱) أن الإناء المحرم استعماله ما یصلح استعماله فی الشرب و الأکل به فلا یشمل ما لا یصلح الشرب به و لا الأکل فیه مثل حلقات الذهب و الفضه التی یتعارف عند بعض الأقوام وضع الاستکان فیه بخلاف مثل المشقاب و الصینی حیث یتعارف الأکل فیهما و لا یختص الحرمه بما یشرب فیه،بل الأکل کالشرب قطعاً بقرینه قوله علیه السلام:«لا تأکل فی آنیه الذهب و الفضه» (۲) .

قد تقدم أن ظاهر کلماتهم أن الأکل من آنیه الذهب و الفضه بما هو أکل فیهما حرام، و قد تعرض الماتن قدس سره فی هذه المسأله أنه لا فرق فی حرمه الأکل منهما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۱، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۰۶، الباب ۶۵، الحدیث ۲.

....

بین أن یکون الأکل و الشرب منهما بوضع الفم فی الإناء کما یتّفق ذلک غالباً فی شرب الماء، أو یکون یأخذ اللقمه منه کما هو العاده فی الأکل، فإن الإنسان لا ـ یأکل الطعام کالحیوان بوضع فمه فی الغذاء و الطعام و علیه یکون مفاد النهی عن الأکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه عدم الفرق بین أخذ اللقمه منه بالید أو بمثل الملعقه.

بل ذکر قدس سره أنه لا فرق فی حرمه الأکل بین أن یصنع الإناء من الفرفوری أو غیره فی الصینی من الذهب و الفضه و الأکل فی الإناء الفرفوری أو وضع الفنجان فی النعلبکی من الذهب و الفضه و أخذ الفنجان من النعلبکی المزبور و شرب الشای، فإن الشرب و الأکل فی تمام ذلک محرّم، و تعدی عن ذلک و ذکر أن شرب الشای محرّم فیما إذا کان السماور من الذهب و الفضه، و لو کانت جمیع أدوات شرب الشای غیر السماور من غیر الذهب و الفضه.

و ذکر فی آخر کلامه أن فی مثل هذه الموارد من استعمال آنیه الذهب و الفضه فی الأکل أو الشرب یرتکب المکلف حرامین:

أحدهما:استعمال آنیه الذهب و الفضه فی الأکل و الشرب.

و ثانیهما:حرمه نفس الأکل و الشرب.

و قد یقال: فی وجه ذلک أن ما دل علی النهی عن الأکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه یدل علی حرمه الأکل و الشرب فی جمیع ذلک لأن الأکل فی الآنیه بل الشرب به کما یعمّ الأکل و الشرب بالمباشره فیهما کذلک یعم الأکل و الشرب بهما مع الواسطه.

و إن أبیت إلّا عن ظهور الأکل و الشرب فیهما بالمباشره فلا ینبغی التأمل فی أن النهی عن آنیه الذهب و الفضه بما أن الحرمه لا تتعلق بالعین یعم الأکل و الشرب منهما

....

بمباشره الفم أو مع الواسطه حيث إن استعمال المناسب للإناء هو الأكل منه بالمباشره أو بالواسطه.

أقول: الاستدلال لا يفيد إلّا تحريم الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضه بمباشره الفم للإناء أو كون الإناء من وسائط إيصال الطعام أو الشراب إلى الفم الذى يزدرده المكلف من حلقه فيكون المحرم فى تمام ذلك نفس الأكل و الشرب أى ازدراد الطعام أو الشراب من الحلق، و أما الاستعمالات فلا حرمه لها وراء حرمه الأكل و الشرب.

و ظاهر كلام الماتن حرمه كل من ازدراد الطعام و الشراب و حرمه استعمال آنيه الذهب و الفضه فى الأكل و الشرب، و على ذلك فلا يمكن المساعده لا مع الاستدلال المزبور و لا مع ظهور كلام الماتن، فإن النهى عن آنيه الذهب و الفضه ظاهره تحريم الاستعمال المناسب للآنيه و هو استعمالها فى الأكل و الشرب خاصه أو حتى فى سائر الأُمور من الوضوء و الغسل و تغسيل الثياب و نحو ذلك و بعد النهى عن استعمال الآنيه كذلك يكون ظاهرها النهى عن الأكل فى آنيه الذهب أو الفضه أو الشرب فيه هو المنع عن الأكل و الشرب لا بما هو منع من ازدراد الطعام و الشراب،بل بما هو أن الأكل و الشرب فيهما استعمال للآنيه.

و يشهد لذلك ما فى صحيحه على بن جعفر من حصر المحرم فى استعمال ما يشرب به حيث قال عليه السلام:«إنما كره استعمال ما يشرب به» (۱) .

و يترتب على ذلك أنه لو أفطر فى نهار شهر رمضان بالأكل من آنيه الذهب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۵۱۱، الباب ۶۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵ و ۶.

نعم المأکول و المشروب لا یصیر حراماً(۱) فلو کان فی نهار رمضان لا یصدق أنّه أفطر علی حرام و إن صدق أنّ فعل الإفطار حرام، و کذلک الکلام فی الأکل و الشرب من الظرف الغصبی.

و الفضه أنه لا یجب علیه کفاره الجمع؛ لأن المحرم و هو استعمال الإناء لا ینطبق علیه الإفطار، و الإفطار ینطبق علی ازدراد الطعام أو الشراب، و هو لیس بمحرم مع قطع النظر عن کونه إفطاراً بخلاف أکل المیته و طعام الغیر بلا رضاه فإن کلّاً منهما محرم مع قطع النظر عن عنوان الإفطار.

و أما ما ذکر المصنف قدس سره من قوله نعم المأکول و المشروب لا یصیر حراماً فلا یخفی ما فیه، فإنه لا یکون المأکول أو المشروب فی نفسه محرماً؛ لأن الحرمه لا تتعلق إلّا بالأفعال فالمحرم هو الأکل علی کل تقدیر، نعم حرمه الأکل قد تنشأ عن خصوصیه فی المأکول و المشروب و قد تنشأ عن خصوصیه فی نفس الأکل، و الذی یوجب کفاره الجمع هی حرمه نفس الأکل کما هو ظاهر روایه عبد السلام:«متی جامع الرجل حراماً أو أفطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات» (۱) و الإفطار علی الحرام منه الأکل أو الشرب المحرم مع قطع النظر عن عنوان الإفطار سواء کان لخصوصیه فی المأکول و المشروب أو فی نفس الأکل.

نعم، فی التوقیع:«فیمن أفطر یوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرم علیه أو بطعام محرّم علیه أن علیه ثلاث کفارات» (۲) ، و ربما یدعی ظهور ذلک فیما کان حرمه الأکل لخصوصیه فی المأکول و لکنه لا ینفی کفاره الجمع فی غیره أیضاً کما هو مقتضی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۰:۵۳-۵۴، الباب ۱۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم، الحدیث الأول.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۵، الحدیث ۳.

[إذا أمر شخص خادمه فصب الشای من القوری من الذهب أو الفضه فی الفنجان الفرفوری و أعطاه شخصاً آخر فشرب فکما أن الخادم و الآمر عاصیان کذلک الشارب لا یبعد أن یکون عاصیاً]

(مسأله ۱۱)ذکر بعض العلماء أنّه إذا أمر شخص خادمه فصب الشای من القوری من الذهب أو الفضه فی الفنجان الفرفوری و أعطاه شخصاً آخر فشرب فکما أن الخادم و الآمر عاصیان کذلک الشارب لا یبعد أن یکون عاصیاً(۱)، و یعدّ

إطلاق الروایه الأُولی.

و یحتمل أن یکون مراد الماتن أیضاً ما ذکرنا من الأکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه بالمباشره أو مع الواسطه لیس بمحرم بما هو أکل و شرب،بل بما أنهما من استعمال الإناء.

و وجه الاحتمال ما ذکره فی آخر کلامه من قوله:و کذلک الکلام فی الأکل و الشرب من الظرف الغصبی، فإنه قد تقدم أن نفس الأکل أو الشرب أو الوضوء و الغسل بالاغتراف لا یکون محرماً،بل المحرم هو اغتراف الطعام و الشراب و الماء من الظرف الغصبی فتدبر.

بقی فی المقام أمر و هو أن عنوان الحرام قد ینطبق علی نفس ما یطلق علیه المفطر کما إذا کان المأکول میته أو مال الغیر، فإن أکل المیته أو طعام الغیر بلا رضا مالکه محرّم و الأکل من المفطرات قد لا ینطبق الحرام علی نفس ما یطلق علیه المفطر، و لکن یحصل الحرام به کما إذا أکل ما یضرّ لجسمه فإن المحرّم هو الإضرار بالنفس و هو لا ینطبق علی نفس الأکل الذی هو مفطر، و لکن الأکل المزبور یوجد به الإضرار بالنفس، و علیه فلا یکون الأکل المزبور موجباً لکفاره الجمع.

لا یخفی أنه قد تقدم منه قدس سره أن المحرم فی لسان الأدله أمران:

أحدهما: الأکل أو الشرب فی إناء الذهب أو الفضه.

و الثانی: استعمال آنیه الذهب و الفضه فی الأکل و الشرب أو غیرها من الوضوء

هذا منه استعمالاً لهما.

[إذا كان المأكول أو المشروب فی آنیه من أحدهما ففرّغه فی ظرف آخر بقصد التخلّص من الحرام لا بأس به]

(مسأله ۱۲)إذا کان المأکول أو المشروب فی آنیه من أحدهما ففرّغه فی ظرف آخر بقصد التخلّص من الحرام لا بأس به و لا یحرم الشرب أو الأکل بعد هذا(۱).

و الغسل و نحوهما.

و لا ینبغی التأمل فی أن الشارب فی الفنجان لم یستعمل آنیه الذهب و الفضه فی الأکل و الشرب،بل المستعمل لهما هو الآمر و الخادم حیث إن الأول یستعمله بالتسبیب و الثانی بالمباشره.

و أما الأکل فی آنیه الذهب أو الشرب منه فعلی ما ذکره الماتن فی المسأله المتقدمه من حرمه الأکل و الشرب فی جمیع ما ذکره من الأمثله أن لا یفرق فی الأکل بین کون الأکل من المستعمل أو غیره.

و أما بناءً علی ما ذکرنا من أن المحرم هو أمر واحد و هو استعمال أناء الذهب أو الفضه فی الأکل و الشرب فلا ینبغی التأمل فی أن الشارب فی المثال لم یرتکب محرماً یعنی لم یستعمل إناء الذهب و الفضه فی الأکل و الشرب کما تقدم.

قد تقدم أن الأظهر عدم حرمه الأکل أو الشرب حتی فیما إذا کان الإفراغ فی ظرف آخر بقصد الأکل و الشرب کما فی إفراغ الطعام من القدر من الذهب أو الفضه فی المشقاب، و إنما الحرام استعمال إناء الذهب و الفضه غایه الأمر لو کان الإفراغ من القدر المزبور إلی مثل المشقاب یکون الإفراغ المزبور أیضاً من استعمال إناء الذهب و الفضه،بخلاف ما إذا کان الإفراغ فی الإناء الآخر یعدّ قطعاً لاستعمال إناء الذهب و الفضه کما إذا فرغ الطعام من القدر إلی قدر آخر من النحاس ترکاً لاستعمال إناء الذهب أو الفضه، فإن هذا التفریغ لا یعدّ بنفسه استعمالاً لإناء الذهب و الفضه.

[إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی إحدی الآنیتین فإن أمکن تفریغه فی ظرف آخر وجب]

(مسأله ۱۳)إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی إحدی الآنیتین فإن أمکن تفریغه فی ظرف آخر وجب(۱) و إلّا سقط وجوب الوضوء أو الغسل و وجب التیمّم، و إن توضأ أو اغتسل منهما بطل سواءً أخذ الماء منهما بیده(۲) أو صبّ علی محل الوضوء بهما أو ارتمس فیهما، و إن کان له ماء آخر أو أمکن التفریغ فی ظرف آخر و مع ذلک توضأ أو اغتسل منهما فالأقوی أیضاً البطلان؛ لأنّه و إن لم یکن مأموراً بالتیمّم إلّا أن الوضوء أو الغسل حینئذ یعدّ استعمالاً لهما عرفاً فیکون منهیاً عنه،بل الأمر کذلک لو جعلهما محلاً لغساله الوضوء لما ذکر من أن توضؤه حینئذ یحسب فی العرف استعمالاً لهما، نعم لو لم یقصد جعلهما مصبّاً للغساله لکن استلزم توضؤه ذلک امکن ان یقال انّه لا یعدّ الوضوء استعمالاً لهما،بل لا یبعد أن یقال:إن هذا الصبّ أیضاً لا یعدّ استعمالاً فضلاً عن کون الوضوء کذلک.

و مما ذکرنا یظهر الحال فی السماور من أحدهما فإن إفراغ ما فی السماور إلی السماور الآخر و نحوه بقصد التخلص عن استعمال الأول لا یعد استعمالاً بخلاف ما إذا أُفرغ إلی الفنجان و لو مع البناء علی عدم استعماله بعد ذلک فإن الإفراغ المزبور یعد استعمالاً للسماور أیضاً.

المراد ما إذا کان عدّ تفریغه إعراضاً و قطعا لاستعمال إناء الذهب و الفضه علی ما تقدم.

إذا قیل بأنه یستفاد مما ورد فی النهی عن استعمال آنیه الذهب و الفضه حرمه الوضوء و الغسل منهما نظیر ما ذکر الماتن من حرمه الأکل و الشرب من آنیتهما فلا ینبغی التأمل فی بطلان الوضوء و الغسل منهما مطلقاً سواء کان بالاغتراف أو بالصبّ أو بالارتماس، و سواء انحصر الماء به أم لم ینحصر.

و أما إذا لم یمکن أن یستفاد منه إلّا حرمه استعمال الآنیه من الاستعمالات

[لا فرق فی الذهب و الفضه بین الجیّد منهما و الردیء]

(مسأله ۱۴)لا فرق فی الذهب و الفضه بین الجیّد منهما و الردیء و المعدنیّ و المصنوعیّ(۱) و المغشوش و الخالص إذا لم یکن الغش إلی حدّ یخرجهما عن صدق الاسم و إن لم یصدق الخلوص، و ما ذکره بعض العلماء من أنه یعتبر الخلوص و أن المغشوش لیس محرماً و إن لم یناف صدق الاسم کما فی الحریر المحرّم علی الرجال، حیث یتوقّف حرمته علی کونه خالصاً لا وجه له، و الفرق بین الحریر و المقام أن الحرمه هناک معلّقه فی الأخبار علی الحریر المحض،بخلاف المقام فإنها معلّقه علی صدق الاسم.

المتعارفه المناسبه لها فلا ینبغی التأمل فی أن استعمالهما هو اغتراف الماء منهما، و أما غسل الوجه و الیدین بذلک الماء فلا حرمه فیه، و یمکن الأمر به علی نحو الترتب علی قرار ما تقدم من التوضؤ بالاغتراف من الإناء المغصوب،بل لا حاجه إلی الترتب فیما إذا لم ینحصر الماء بما فی تلک الآنیه، نعم إذا إذا کان الوضوء بالارتماس یکون التوضؤ بنفسه استعمالاً للآنیه، و کذا ما یکون صب الماء بهما علی أعضاء الوضوء.

و مما ذکرنا یظهر الحال فیما إذا جعل أحد الإناءین محلاً لغساله الوضوء و الغسل و أنه و إن یکون محرّماً و لکن استعمال الآنیه لا ینطبق علی نفس الوضوء أو الغسل کما لا یخفی.

فإنه إذا صدق علی الإناء آنیه الذهب أو الفضه یتعلق بها الحکم أی حرمه استعمالها و قد تقدم أن الخلوص لا یعتبر مع صدق الاسم فإن المتعارف فی إناء الذهب و الفضه عدم الخلوص، نعم إذا کان الغش و الخلط بحیث لا یصدق علیها عنوان آنیه الذهب أو الفضه فلا حرمه لاستعمالها و هذا بخلاف الحریر، فإنه یعتبر فی حرمه لبسه علی الرجال خلوصه لما ورد من عدم البأس بغیر الخالص، و تنظیر المقام بمسأله لباس الحریر بلا وجه، و کذلک الصناعی منهما لو کانت کالماء الصناعی داخل فی الذهب

[إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضه مع الجهل بالحكم أو الموضوع صحَّ]

(مسأله ۱۵)إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضه مع الجهل بالحكم أو الموضوع صحَّ(۱).

[الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها]

(مسأله ۱۶)الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها و إن کانت أعلی و أغلی حتی إذا کانت من الجواهر الغالیه کالیاقوت و الفیروزج.

و الفضه حقیقه، و قد ذکرنا أن الماء الصناعی داخل فی عنوان الماء حقیقه حیث إنه من أجزاء الماء الأصلی بخلاف الجلد الصناعی أو الحریر الصناعی فإنه لا یطلق علیه الجلد أو الحریر إلّا بالعنایه کما لا یخفی.

و قد یقال إذا توضأ أو اغتسل من الاناءین بنحو الارتماس یحکم ببطلانهما بلا فرق بین جهل المکلف بحرمه استعمال الإناءین قصوراً أو تقصیراً و بین علمه بالحرمه، فإنّ نفس إیصال الماء إلی الأعضاء استعمال للإناءین و مبغوض للشارع حتی ما إذا کان المکلف معذوراً فی الاستعمال حیث إن المبغوض الواقعی لا یصلح للتقرب به و لا یتعلق به الوجوب الواقعی و لا الترخیص فی التطبیق علی ما تقرر فی بحث عدم جواز اجتماع الأمر و النهی فیما إذا کان الترکیب بین الحرام و العنوان الواجب اتحادیاً بل لا طریق لنا إلی إحراز ملاک الواجب فیه.

و هذا بخلاف ما إذا توضأ أو اغتسل من الإناءین بالاغتراف فإنه لو التزمنا ببطلان الوضوء أو الاغتسال منهما بنحو الاغتراف بإنکار جواز الترتب فلا ینبغی التأمل فی الحکم بصحّتهما مع جهل المکلف بکون الإناء ذهباً أو فضه أو الجهل بحرمه استعمالهما قصوراً فإن مع الجهل قد یحکم الشارع بجواز الاستعمال و لو ظاهراً و مع الترخیص فی الاستعمال المنطبق علی الاغتراف منهما فلا مانع من تعلق الوجوب بنفس التوضؤ و الاغتسال أو تعلق الترخیص فی التطبیق بهما حیث إن المانع من تعلق الوجوب أو الترخیص فی التطبیق کان حرمه المقدمه أی الاغتراف و مع ثبوت

[الذهب المعروف بالفرنكی لا بأس بما صنع منه]

(مسأله ١٧)الذهب المعروف بالفرنكی لا بأس بما صنع منه لأنه فی الحقیقه لیس ذهباً، و کذا الفضه المسماه بالورشو فإنها لیست فضه بل هی صفر أبیض.

الترخیص فیه یرتفع المانع.

و فیه أنه بناءً علی عدم إمکان الترتب فی المتزاحمین کما هو المفروض یکون الترخیص الظاهری فی المقدمه مصحّحاً للأمر بالوضوء المزبور أو الاغتسال المزبور أو الترخیص فی التطبیق علیهما ظاهراً لا واقعاً، حیث لا تجتمع الحرمه الواقعیه للاغتراف مع الأمر بالوضوء واقعاً فی جهه الغرض، حیث إن الغرض من ثبوت الحرمه الواقعیه رعایه الاحتیاط فیها و لو کان غیر لازم، و هذا الغرض ینافی الأمر بالوضوء واقعاً بل مع الأمر به ظاهراً فلا بد من الالتزام إما بارتفاع الحرمه الواقعیه عن الاغتراف کما فی صوره الخطأ و الغفله أو بعدم کون الوضوء المزبور متعلق الأمر أو متعلق الترخیص فی التطبیق واقعاً فتدبر.

و لا یخفی أن صب الماء بإناء الذهب و الفضه إن حصل الوضوء أو الغسل بالصب المزبور یکون الصب المزبور بحکم التوضؤ أو الاغتسال بالارتماس فی الماء الموجود فی الإناءین و إن أُجری الماء بعد الصب علی محال الوضوء بحیث یحصل الوضوء بالإجراء علی العضو لا بالصب فالأمر فیه کما فی الوضوء و الاغتسال بنحو الاغتراف.

[إذا اضطرّ إلى استعمال أوانی الذهب أو الفضه فی الأكل و الشرب و غیرهما جاز]

(مسأله ۱۸)إذا اضطرّ إلی استعمال أوانی الذهب أو الفضه فی الأكل و الشرب و غیرهما جاز(۱) و كذا فی غیرهما من الاستعمالات، نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما،بل ینتقل إلی التیمّم(۲).

[إذا دار الأمر فی حال الضروره بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدّمهما]

(مسأله ۱۹)إذا دار الأمر فی حال الضروره بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدّمهما(۳).

لدلیل رفع الاضطرار و أن كل فعل یحرم مع عدم الاضطرار یكون حلالاً مع طرو الاضطرار علیه كما هو مفاد قوله علیه السلام:«لیس شیء مما حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إلیه» (۱) .

حیث إن الأمر بالوضوء أو الغسل غیر متمكن علیه لحرمه مقدمته یعنی استعمال الإناءین و لو باغتراف الماء منهما و معه تنتقل الوظیفه إلی التیمّم، نعم إذا اضطر إلی خصوص غسل أعضائه أو إفراغ الماء من الإناءین و لو تدریجاً یتعین علیه الوضوء أو الاغتسال، حیث إن مع حلیه الاستعمال بالاغتراف كما هو الفرض یتمكن علی الوضوء أو الغسل، نعم بناءً علی صحه الترتب یحكم بصحه الوضوء و الغسل مع الاغتراف و لو مع حرمته كما تقدم.

لا یخفی أن حرمه استعمال إناء الذهب أو الفضه مع حرمه التصرف فی إناء الغیر من المتزاحمین، فیقال یقدم رعایه حرمه التصرف فی مال الغیر حیث إنه من حقوق الناس بخلاف تحریم استعمال إناء الذهب أو الفضه، و لكن لم یتم دلیل علی تقدیم حقوق الناس؛ و لذا تقسط التركه علی ما فی الذمه من الزكاه و الخمس و سائر دیون الآدمی،بل الوجه أن الأول لو لم یحرز أهمیته فی المقام و لا أقل من احتمالها و أما إحراز الأهمیه من تنظیر حرمه مال المسلم منزله دمه (۲) فلا بد من حمله علی التنزیل فی أصل الحرمه لا فی مقدار الملاك و وزر المخالفه كما هو واضح.

كما أن التعبیر بلفظ(لا ینبغی)فی النهی عن استعمال آنیه الذهب و الفضه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۷۳، الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۶ و ۷ و ۸.

۲- (۲)) عوالی اللآلی ۳:۴۷۳،باب الغصب، الحدیث ۴.

[يحرم إجاره نفسه لصوغ الأوانى من أحدهما]

(مسأله ۲۰)يحرم إجاره نفسه لصوغ الأوانى من أحدهما(۱) و أُجرته أيضاً حرام كما مرّ.

[يجب على صاحبهما كسرهما]

(مسأله ۲۱)يجب على صاحبهما كسرهما(۲) و أما غيره فإن علم أن صاحبهما يقلّد من يحرّم اقتناءهما أيضاً و أنهما من الأفراد المعلومه فى الحرمه يجب عليه نهيه، و إن توقف على الكسر يجوز له كسرهما، و لا يضمن قيمه صياغتهما، نعم لو تلف الأصل ضمن و إن احتمل أن يكون صاحبهما ممن يقلّد جواز الاقتناء أو كانتا ممّا هو محل الخلاف فى كونه آنيه أم لا، لا يجوز له التعرض له.

لا يكشف عن عدم الأهميه بعد فرض استفاده الحرمه من سائر الروايات.

و على الجمله أقوائيه الدلاله لا ينظر إليها فى باب التزاحم،بل ملاحظه كونه أشد طلباً و ملاكاً كما لا يخفى.

هذا بناءً على كل أنواع الانتفاع بالآنيتين حتى اقتنائهما محرّم، فإنه على ذلك تكون الهيئه المزبوره مبغوضه للشارع فيحرم صياغتهما و يكون أخذ الأُجره عليها من أكلها بالباطل، و أما بناءً على جواز الاقتناء بل جواز التزيين بهما فالهيئه المزبوره غير مبغوضه و لها ماليه فلا بأس بصياغتهما و أخذ الأُجره عليها.

وجوب الكسر مبنى على استفاده عدم جواز الاقتناء من الروايات المتقدمه، و عليه يجب على صاحب الإناءين إزاله تلك الهيئه، و أما غير صاحبهما فإن علم أن صاحبهما يقلد من يحرّم اقتناءهما و أن الموجود من الأفراد المحرز كونها آنيه يجب عليه نهيه، و كذا إذا كان صاحبهما ممن لا يقلّد شخصاً و إن لم يثمر النهى عن المنكر فى إزاله الهيئه يجب على المكلف المباشره لإزالتها؛ لأن إزالتها و إن توجب التصرف فى ماده الإناءين و الماده مال الغير لا يجوز للغير التصرف فيها من غير رضا صاحبها إلّا أن امتناع مالك الماده من محو هيئتها يوجب سقوط حرمه ماله بمقدار التصرف المزبور،

[إذا شک فی آنیه أنها من أحدهما أم لا فلا مانع من استعمالها]

(مسأله ۲۲)إذا شک فی آنیه أنها من أحدهما أم لا أو شک فی کون شیء مما یصدق علیه الآنیه أم لا لا مانع من استعمالها(۱).

نظیر ما إذا تنجس مصحف الغیر و لم یبادر إلی تطهیره فإنه یجوز للغیر بعد امتناع المالک تطهیره و لو من غیر رضا صاحبه و سقوط

حرمه ماله بمقدار التصرف التطهیری، و مثله أیضاً تسجیل الأغانی المطربه فی الأشرطه المعموله فی عصرنا الحاضر فإن مع امتناع المالک للأشرطه من محو التسجیل یجوز،بل یجب للغیر ذلک حسماً أو تقلیلاً ـ لماده الفساد، نعم إذا توقف ذلک علی تلف الماده لم یجب الإتلاف؛ لکونه ضرریاً و لکن یجوز مع ضمان الماده.

و لو احتمل أن صاحب الإناءین ممن یری جواز اقتنائهما أو التزیین بهما اجتهاداً أو تقلیداً فلا موضوع لوجوب النهی عن المنکر فضلاً عن المباشره فی إتلافهما، و کذا فی ما لا ـ یری صاحب الشیء دخوله فی عنوان الآ ـنیه بأن یکون عنده من الأفراد المشکوکه.

الشک فی الآ ـنیه یکون إما من جهه الماده بأن لا یعلم أن الآنیه من الذهب أو الفضه أو من فلز آخر بنحو الشبهه الموضوعیه فیجوز استعمالها و لا ـ یجب الفحص عن کونها ذهباً أو من غیره مثلاً ـ کما هو الحال فی سائر الشبهات الموضوعیه و یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم کونها ذهباً أو فضه علی ما تقدم من کون الآنیه ذهباً أو فضه بالحمل الشائع مسبوق بالعدم، و مع الإغماض فلا بأس بالرجوع إلی أصاله الحلیه و البراءه عن حرمه استعمالها.

و أُخری یکون من جهه الهیئه بأن لا یعلم أنه یصدق علی الشیء الموجود أنها آنیه أم لا، فإن کان من جهه الشبهه فی المفهوم کما هو الغالب فالمرجع أصاله الحلیه و البراءه عن حرمه استعمالها،بل استصحاب عدم جعل الحرمه لاستعمالها، و لکن بعد

....

الفحص و عدم ظهور کونها آنیه؛ لأن الشبهه المفهومیه داخله فی الشبهه الحکمیه و أن الشارع قد جعل الحرمه لاستعمال کلی الشیء الموجود أم لا- کما لا یخفی،بخلاف ما إذا کانت الشبهه موضوعیه بأن اشتبه شیء لظلمه و نحوها فی کونها آنیه أم لا فإنه یرجع فیه إلی أصاله البراءه و أصاله عدم تعلق الحرمه باستعماله من غیر اعتبار الفحص.

المجلد ۴

اشاره

ص: ۱

ادامه کتاب الطهاره

فصل فی أحكام التخلّی

اشاره

[یجب فی حال التخلی،بل فی سائر الأحوال ستر العوره عن الناظر المحترم]

(مسأله ۱)یجب فی حال التخلی،بل فی سائر الأحوال ستر العوره عن الناظر المحترم، سواء كان من المحارم أم لا(۱)

فصل فی أحكام التخلّی

وجوب ستر العوره و حرمه النظر إلیها

وجوب ستر العوره و التحفّظ علیها بأن ینظر إلیها مما اتّفق علیه علماء الإسلام،بل ذكر أنّ وجوب سترها من ضروره الدین فی الجمله.

و یشهد لوجوب الستر و التحفّظ قوله سبحانه: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكیٰ لَهُمْ» (۱) بتقریب أنّ الأمر بحفظ الفرج یعمّ حفظه عن كلّ ما یناسبه من الاستمتاعات به، و من الاستمتاعات به الاستمتاع بالنظر إلیه و لمسه.

ص :۷

۱- (۱)) سوره النور، الآیه ۳۰.

....

و علی ذلک فلا حاجه فی استفاده وجوب التحفّظ علی الفرج و ستره من الآیه .بما ورد فی تفسیرها من مرسله الصدوق قال:و سئل الصادق علیه السلام عن قول اللّه عز و جل «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ» فقال:«کلّ ما کان فی کتاب اللّه من ذِکر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا فی هذا الموضع، فإنّه للحفظ من أن ینظر إلیه» (۱) حتّی یناقش فی الروایه بأنّها مرسله.

و لکن لا یخفی أنّ مع الغمض عن المرسله یشکل استظهار وجوب ستر العوره و التحفّظ علیها من أن ینظر إلیه من الآیه المبارکه فإنّ ظاهر الأمر علی المکلّف بحفظ فرجه ترکه الاستمتاع به بمثل الوطی؛ و لذا ذکر فی سوره المؤمنین «اَلَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلاّ عَلیٰ أَزْواجِهِمْ» (۲) کما أنّ ظاهر الأمر بالغضّ من البصر ترک النظر الاستمتاعی الجنسی.

بل غایه الأمر إثبات وجوب ستر العوره حتّی عن المماثل بالآیه فی الجمله، کما إذا کان الشخص بحیث یمکن استمتاع مماثله بعورته و لو بالنظر إلیه بدعوی أن تخصیص وجوب حفظ الفرج بالوطء المحرم و نحوه و إن کان هو المتیقن من الأمر علی الإنسان بحفظ فرجه، إلّا أنّه بلا موجب،بل ظاهر الآیه یعم حفظه من استمتاع الغیر به و لو بالنظر إلیه.

و أما إذا لم یکن الشخص بحیث یستمتع بعورته بالنظر أو بغیره فوجوب سترها

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۱۴، الحدیث ۲۳۵، و عنه فی وسائل الشیعه ۱:۳۰۰، الباب الأول من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.و الآیه ۳۰ من سوره النور.

۲- (۲)) سوره المؤمنون:الآیه ۵-۶.

....

من الآیه غیر ظاهر حتی بملاحظه قوله سبحانه فی ذیلها: «ذٰلِکَ أَزْکیٰ لَهُمْ» (۱) حیث إنّ التعبیر باسم التفضیل یوحی بأنّ الأمر بحفظ الفرج لا یراد منه الزنا و نحوه فإنّ التعبیر باسم التفضیل عن ترک الزنا و نحوه لا یناسب التعبیر به کما لا یخفی.

نعم، یمکن أن یقال بإطلاق وجوب الستر بملاحظه ما ورد فی تفسیر القمی عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«کلّ آیه فی القرآن فی ذکر الفروج فهی من الزنا إلّا هذه الآیه فإنّها من النظر فلا یحلّ لرجل مؤمن أن ینظر إلی فرج أخیه و لا یحلّ للمرأه أن تنظر إلی فرج اختها» (۲) ، و یستفاد منها أنّ وجوب الستر یلازم حرمه النظر.

و یشهد لوجوب الستر و حرمه النظر إلی عوره الغیر روایه حنّان بن سدیر عن أبیه و لا یبعد اعتبارها سنداً؛ لما ورد فی حقّ سدیر ما یظهر منه علو شأنه، قال:

دخلت أنا و أبی و جدی و عمّی حمّاماً بالمدینه، فإذا رجل فی بیت المسلخ، فقال لنا:

ممّن القوم؟ إلی أن قال:ما یمنعکم من الأُزر؟ فإنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:عوره المؤمن علی المؤمن حرام الحدیث (۳) فإنّ ظاهرها وجوب ستر العوره عن الناظر و حرمه نظر الغیر إلیها، و أنّ مقتضی حرمه النظر إلی عوره الغیر وجوب ستر الإنسان عورته.

و فی صحیحه رفاعه بن موسی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام إلّا بمئزر (۴) فإنّه فی قوّه القول بأنه علی المسلم ستر

۱- (۱) سوره النور:الآیه ۳۰.

۲- (۲) تفسیر القمی ۲:۱۰۱.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۳۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۴.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۲:۳۹-۴۰، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۵.

....

عورته، فإنّ اختصاص الحمّام بالذکر لکون دخوله معرض التعرّی و وجود الناظر.

و فی صحیحه عبید اللّه الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل بغیر إزار حیث لا یراه أحد؟ قال:«لا بأس» (۱) فإنّ فرض عدم الناظر من السائل باعتبار أنّ عدم الجواز مع الناظر کان معلوماً له، إلی غیر ذلک من الروایات الظاهره و إن لا یبعد سندها عن الخلل.

لا یقال: فی صحیحه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن عوره المؤمن علی المؤمن حرام؟ قال:نعم، قلت أعنی سفلیه، فقال:لیس حیث تذهب إنما هو إذاعه سرّه (۲) ، و قریب منها روایتی زید الشحام، (۳) و حذیفه بن منصور (۴) ، و ظاهرهما عدم البأس بالنظر إلی عوره المؤمن.

و فی صحیحه ابن أبی یعفور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أ یتجرّد الرجل عند صبّ الماء تری عورته أو یصب علیه الماء، أو یری هو عوره الناس؟ قال:«کان أبی یکره ذلک من کلّ أحد» (۵) فإنّ ظاهرها کراهه کلّ من التعرّی و کشف العوره و النظر إلیها، و قد نقل الهمدانی قدس سره عن بعض متأخری المتأخرین أنّه لو لا الإجماع لأمکن القول بکراهه النظر دون التحریم (۶) ، و لازم ذلک التزامه أیضاً بکراهه التعری.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۴۲-۴۳، الباب ۱۱ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۳۷، الباب ۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۲.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۳۷-۳۸، الباب۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۲:۳۷، الباب ۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۵- (۵) وسائل الشیعه۲:۳۳، الباب ۳ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

۶- (۶) مصباح الفقیه ۲:۴۵.

رجلاً كان أو امرأه حتّى عن المجنون و الطفل المميّز(۱)

فإنّه يقال: قد تقدّم أنّ التعبير بالكراهه لا ينافى التحريم فإنّ الكراهه لغه يعمّها، و أمّا الكراهه الاصطلاحيه فهذا اصطلاح حادث من الفقهاء، و ما تقدّم من تفسير حرمه عوره المؤمن على إذاعه سرّه، و عليه فلا ينافى أيضاً ما تقدّم فى روايه حنّان بن سدير عن أبيه (۱) ، فإنّ مقتضى الجمع بينهما بحسب المتفاهم العرفى عدم اختصاص حرمه عوره المؤمن بحسب الإراده من الكلام المزبور بالعوره من جسده،بل يعمّ العوره من أفعاله كما لا يخفى.

ثمّ لا فرق فى وجوب الستر و حرمه النظر بين المحارم و غيرهم لإطلاق ما تقدّم،بل مورد بعض الروايات كروايه حنان بن سدير عن أبيه (۲) كان المحارم كما لا يخفى.

ما تقدّم ممّا دل على وجوب ستر العوره و إن لا يعمّ بعضها وجوب سترها عن الطفل و المجنون كقوله عليه السلام:«عوره المؤمن على المؤمن حرام» (۳) فإنّ نظرهما إلى عورته لا يكون محرّماً عليهما لتقتضى وجوب سترها عليه، و كذا الآيه المباركه (۴) لما تقدم من أنّ غايه مدلولها وجوب حفظ الفرج عن النظره الاستمتاعيّه للغير إلّا أنّه يمكن استفاده الإطلاق من الأمر بدخول الحمام بالمئزر كصحيحه رفاعه (۵) ، فإنّها تعمّ ما إذا لم يكن فى الحمّام غير الطفل المميّز أو المجنون فإنّ الانصراف فيها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۹، الباب۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۲:۳۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث۴.

۴- (۴)) سوره النور:الآيه ۳۰.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲:۳۹-۴۰، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۵.

کما أنّه یحرم علی الناظر أیضاً النظر إلی عوره الغیر(۱) و لو کان مجنوناً أو طفلًا ممیّزاً و العوره فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر(۲) و فی المرأه القبل و الدبر.

ما إذا لم یکن فی الحمّام حتّی الطفل الممیز کما إذا دخل الرجل و امرأته مع طفلهما غیر الممیّز الحمّام فإنّ فی ارتکاز المتشرّعه الطفل غیر الممیّز کالحیوان لا یشعر بالعوره.

قد تقدّم ما یشهد علی عدم جواز النظر إلی عوره المؤمن بل مقتضی وجوب الستر علی الشخص عدم جواز نظر الغیر إلیها، و فی صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا ینظر الرجل إلی عوره أخیه» (۱) و لا یبعد صدق عوره المؤمن علی عوره الصبی الممیّز الذی أظهر إسلامه،بل المجنون کما تقدم فی تقریر وجوب الستر عنهما.

فإنّه لو لم یکن الظاهر من عوره الرجل و فرجه و سوأته ما ذکر فلا أقل من کون ما ذکر هو المتیقن ممّا دلّ علی وجوب سترها، فإنّ ما یقتضی الطبع البشری ستره و لو من مماثله فی جمیع الأحوال ما ذکر، و قد ورد الأمر بستر العوره و الفرج و السوأه من غیر تعرّض لتحدیده، و ظاهر ترک التعرّض الإیکال إلی ما هو المرتکز عند کلّ إنسان، و یشیر إلی ذلک ما ورد فی صلاه العراه من وضع الرجل یده علی سوأته و وضع المرأه یدها علی فرجها.

و فی مرسله أبی یحیی الواسطی، عن بعض أصحابه، عن أبی الحسن الماضی علیه السلام قال:«العوره عورتان:القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۹، الباب الأول من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

القضیب و البیضتین فقد سترت العوره» (۱) .

و فی مرسله الکلینی و فی روایه أُخری:«فأمّا الدبر فقد سترته الألیتان، و أمّا القبل فاستره بیدک» (۲) .

و فی مرسله الصدوق (۳) ، و کذا روایه المیثمی (۴) :أنّ الفخذ لیس من العوره.

و لکن المحکی عن المحقّق الکرکی فی حاشیه الإرشاد، الأولی إلحاق العجان بذلک فی وجوب الستر (۵) ، و عن القاضی أنّ العوره من السره إلی الرکبه (۶) .

أمّا الأوّل فلا نعرف له وجهاً.

و أمّا الثانی فقد یقال باستفاده ذلک من بعض الروایات:

منها ما عن الخصال فی حدیث الأربعمائه، قال:إذا تعرّی أحدکم نظر إلیه الشیطان فطمع فیه فاستتروا، لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه و یجلس بین قوم (۷) .

و فیه مع الغمض عن المناقشه فی سند حدیث الأربعمائه أنّ الوارد فیها من کلا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴، الباب ۴ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۲.

۲- (۲)) الکافی ۶:۵۰۱، الحدیث۲۶.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۱۹، الحدیث ۲۵۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۴، الباب ۴ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۵- (۵)) جواهر الکلام ۸:۱۸۳.

۶- (۶)) المهذب ۱:۸۳.

۷- (۷)) الخصال:۶۳۰.و عنه فی الوسائل الشیعه ۵:۲۳، الباب ۱۰ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۳.

....

الحکمین استحبابی، فإنّه یدلّ علی کراهه التعرّی و لو فیما لا یراه أحد، و أنّ الجلوس بین قوم کاشفاً ثیابه عن فخذیه أمر مکروه، فإنّ هذا یتّفق فی أیام الصیف حیث یجلس الرجل فی قوم و یرفع ذیل قمیصه الطویل ذیله عن ساقیه بحیث ینکشف بعض فخذیه؛ و لذا لو لم یکن هذا عند الجلوس بین قوم کما فی حال الاشتغال بالحصاد و نحوه فلا بأس به.

و منها خبر بشیر النبّال قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن الحمّام قال:ترید الحمّام؟ قلت:نعم، فأمر بإسخان الحمّام ثمّ دخل فاتّزر بإزار و غطّی رکبتیه و سرّته ثمّ أمر صاحب الحمّام فطلّی ما کان خارجاً من الإزار ثمّ قال:اخرج عنّی ثمّ طلی هو ما تحته بیده ثمّ قال:هکذا فافعل (۱) .

و فیه مع ضعف سنده من جهات فلا دلاله له علی شیء فإنّ الفعل لا یدلّ علی لزومه شرعاً،بل غایته الاستحباب و المطلوبیه خصوصاً مع روایه عبید اللّه الدابقی و فیه:کان یدخل فیبدأ فیطلی عانته و ما یلیها ثمّ یلفّ علی طرف إحلیله و یدعونی فأطلی سائر بدنه (۲) الحدیث.

و منها ما رواه عبد اللّه بن جعفر فی قرب الإسناد عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر، عن أبیه علیه السلام أنّه قال:«إذا زوّج الرجل أمته فلا ینظرنّ إلی عورتها، و العوره ما بین السرّه و الرکبه» (۳) و یقال سند الحدیث لا بأس به فإنّ

۱- ((۱)) الکافی ۶:۵۰۱،باب الحمام، الحدیث ۲۲.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۵۳، الباب ۱۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۳- ((۳)) قرب الإسناد:۱۰۳، الحدیث ۳۴۵، و عنه فی وسائل الشیعه ۲۱:۱۴۸، الباب ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء، الحدیث ۷.

....

الحسن بن ظریف وثّقه النجاشی (۱) ، و کذا الحسین بن علوان حیث ذکر:الحسین بن علوان الکلبی مولاهم کوفیّ عامیّ و أخوه الحسن یکنّی أبا محمد ثقه رویا عن أبی عبد اللّه علیه السلام و لیس للحسن کتاب و الحسن أخصّ بنا و أولی (۲) .

و قد یقال بأنّ التوثیق یرجع إلی الحسن، و یردّ أنّ المترجم هو الحسین بن علوان فالتوثیق راجع إلیه.

أقول: الأمر کما ذکر لو لا قوله بعد ذلک:رویا عن أبی عبد اللّه علیه السلام ، و مع الإغماض عن السند فمدلولها کون العوره فی المرأه بالإضافه إلی الرجل فی مورد جواز النظر إلیها بملک الیمین أو کونها من المحارم ما بین السره و الرکبه فلا یستفاد منها المراد من عوره الرجل أو عوره المرأه بالإضافه إلی مماثله، و لا بعد فی الالتزام بأنّ بدن المرأه کلّه أو إلّا الوجه و الیدین عوره بالإضافه إلی الرجل الأجنبی، و ما بین سرّتها و رکبتها عوره بالإضافه إلی غیر الأجنبی، و أمّا بالإضافه إلی مماثلها فالعوره هی القبل و الدبر، و اللّه سبحانه هو العالم.

ثمّ لا بأس فی المقام للتعرّض لأمرین:

أحدهما: أنّ الوارد فی تفسیر الآیه المبارکه: «قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ...» (۳) الخ أنّه لا یجب علی المرأه ستر وجهها و یدیها، و أنّ المراد من

ص: ۱۵

۱- (۱)) رجال النجاشی:۶۱، الرقم ۱۴۰.

۲- (۲)) المصدر السابق:۵۲، الرقم ۱۱۶.

۳- (۳)) سوره النور:الآیه ۳۱.

....

المستثنی فی قوله سبحانه: «وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا» (۱) هو الوجه و الیدین.

و ربّما یقال:لازم عـدم وجوب الستر علیها جواز النظر إلی وجهها و یـدیها حیث إنّه فرّع فیما تقـدّم علی وجوب الستر عدم جواز النظر کما فی صحیحه أبی بصیر الوارده فی تفسیر الآیه المبارکه کما تقدّم، و کذا فی معتبره حنان بن سدیر عن أبیه (۲) و غیرها حیث فرع وجوب الستر علی حرمه النظر فیها، و مقتضی ذلک أن لا یحرم النظر مع عدم وجوب ستر العضو.

و یرد بـأنّ وجوب الستر و إن یلازم حرمه النظر إلّا أنّ عـدم وجوبه لا یلازم جواز النظر؛ و لـذا أمر النساء فی الآیه بغضّ بصـرهنّ عن الرجال مع أنّه لا یجب علی الرجال ستر غیر عورتهم کما تقدّم.

و فیه أنّ المنهی عنه من النظر فی الآیه المبارکه-فی ناحیه أمر الرجال بغضّ بصـرهم و کـذا فی ناحیه أمر النساء بغضّ بصـرهنّ- هو النظر الاسـتمتاعی و الالتـذاذی، و عـدم وجوب السـتر لاـ یلاـزم جواز هـذا النظر، و لکن یلاـزم عـدم وجوب الستر النظر غیر الالتذاذی.

بل یمکن اسـتفاده أنّ عدم ستر المرأه و لو مع وجوبه علیها یلازم جواز النظر إلیها من مثل صـحیحه عبّاد بن صـهیب قال:سمعت أبا عبـد اللّه علیه السـلام یقول:«لا بأس بالنظر إلی رءوس أهل تهامه و الأعراب و أهل السواد و العلوج؛ لأنهم إذا نهوا لا ینتهون، قال:و المجنونه و المغلوبه علی عقلها لا بأس بالنظر إلی شعرها

ص: ۱۶

۱- (۱)) سوره النور:الآیه۳۱.

۲- (۲)) تقدمتا فی الصفحه:۹.

....

و جسدها ما لم يتعمّد ذلک» (۱) و ظاهر عدم التعمّد بقرينه المورد عدم النظر إليها التذاذاً.

و فى موثّقه مسعده بن زياد قال:سمعت جعفراً و سئل عما تظهر المرأه من زينتها قال:«الوجه و الكفّين». (۲)

و فى صحيحه الفضيل قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذراعين من المرأه، هما من الزينه التى قال اللّه: «وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ لِبُعُولَتِهِنَّ» ؟ قال:«نعم، مادون الخمار من الزينه و ما دون السوارين» (۳) .

فإنّ ظاهرهما كظاهر غيرهما أنّه لا يجب على المرأه ستر وجهها و يديها،بل يجب ستر ما سواهما.

الثانى: أنّ ظاهر الآيه المباركه أنّه كما يجب على المرأه ستر بـدنها كذلک يجب عليها إخفاء زينتها بمعنى عدم إظهارها قال اللّه سبحانه: «وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ وَ لاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبٰائِهِنَّ» (۴) الآيه.

فـإنّ ظاهر الأمر بضـرب خمرهنّ على جيوبهنّ لزوم الستر عليهنّ؛ لأنّه يعمّ ما إذا لم يكن فيما يستره الخمار زينه، و ظاهر الزينه ما يكون على مواضع من البدن يوجب جلب النظر إلى مواضعها و يحسن إراءتها، و كذلک يظهر من الروايات أيضاً أنّ المراد

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲۰:۲۰۶، الباب ۱۱۳ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲۰:۲۰۲، الباب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۰۰، الباب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث الأول.

۴- ((۴)) سوره النور:الآيه ۳۱.

و اللازم ستر لون البشره دون الحجم(۱) و إن كان الأحوط ستره أيضا و أمّا الشبح و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقاً فستره لازم و فى الحقيقه يرجع إلى ستر اللون.

من الآيه يعمّ ستر مواضعها و نفس الزينه.

و فى معتبره زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل «إِلاّ ما ظَهَرَ مِنْها» قال:«الزينه الظاهره الكحل و الخاتم» (۱) ، و الوجه فى التعبير بالمعتبره لكون القاسم بن عروه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح و نحوها روايه أبى بصير (۲) .

و على الجمله، لا يبعد ظهور الآيه المباركه و كذا الروايات فى أنّه كما يجب على المرأه ستر جسدها عن الأجانب، كذلك يجب عليها ستر الزينه التى على مواضعها من جسدها إلّا ما ينفكّ عن يدها و وجهها عاده من الخاتم و الكحل.

و على ذلك فيمكن الالتزام بأنّه يجب على المرأه فى بعض الثياب التى تلبسها زينه لأعضاء من جسدها سترها عن الأجانب و إن يحصل بها ستر جسدها كلبس بعض السراويل المتعارفه فى عصرنا الحاضر التى تلبسها المتبرجات حتى يحسن مرأى جسدها و نحوها، و الكلام فى كلّ من الأمرين و إن يحتاج إلى البسط و التنقيح إلّا أنّه موكول إلى كتاب النكاح.

اللازم فى ستر العوره بشرتها بأن يقع النظر إلى الحائل الساتر لا إلى لون البشره، سواء كان لونه أصليّاً أو عرضيّاً كلون الحناء و نحوه،بل لو كان الثوب رقيقاً بحيث يقع النظر من خلاله إلى عين العوره، و إن لم يتميّز لونها لا يتحقّق عنوان الستر، بخلاف ما إذا لم يقع النظر إلى عين العضو،بل إلى الثوب مثلاً، و لكن يرى حجم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۰:۲۰۱، الباب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۳.

۲- (۲)) المصدر السابق:الحديث ۴.

[لا فرق فی الحرمه بین عوره المسلم و الکافر]

(مسأله ۲)لا فرق فی الحرمه بین عوره المسلم و الکافر علی الأقوی(۱).

العین باعتبار عدم خشونه الثوب و رطوبته کما هو الغالب فی بعض الإزار أو غالبه فی الحمّام.

و علی الجمله، رؤیه الحجم لا ینافی کون العوره مستوره و لا صدق عدم النظر إلی العوره، و هذا هو الفرق بین الحجم و الشبح الذی یجب ستره، و تقدّم أنّه یقع فیه النظر إلی نفس عین العوره من خلل الساتر و فرجه.

و ربّما یتوهم من ظاهر عباره الماتن قدس سره أنّ اللازم ستر لون البشره بحیث إذا وقف وراء الزجاج الملوّن و نحوه کفی، و لکنّ الوهم لا ـ مجال له لصدق أنّه ینظر إلی عورته و أنّه عریان،بل لو وضع النوره و نحوها بحیث تعدّ النوره عرضاً للعوره لا جسماً حائلاً عن رؤیتها یشکل الحکم بکفایته.

و ما فی بعض الروایات من کفایه النوره فی الستر کروایه عبید اللّٰه الرافقی حیث ورد فیها:«النوره ستره» (۱) و روایه محمد بن عمر، عن بعض من حدثه حیث ورد فیها قول أبی جعفر علیه السلام:«أما علمت أنّ النوره قد أطبقت العوره» (۲) ، ظاهره وضع النوره علی العوره بالنحو المتعارف من تطیین العوره، و مع الإغماض عن ذلک فلضعف سنده لا یمکن الاعتماد علیه.

لا ینبغی التأمّل فی أنّه یجب علی المسلم ستر عورته عن الناظر غیر المسلم، و یشهد له وجوب حفظ الفرج بمعنی ستره عن الناظر المذکور فی الآیه

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۵۳، الباب ۱۸ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) المصدر السابق:الحدیث ۲.

....

المبارکه و لو بقرینه صحیحه أبی بصیر (۱) ، و لو نوقش فی ذلک بقرینه ما فی ذیلها فیکفی فی الحکم صحیحه رفاعه بن موسی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یدخل الحمّام إلّا بمئزر» (۲) فإنّ إطلاقها یعمّ ما إذا لم یکن فی الحمّام غیر الکافر کما تقدّم فی وجوب الستر عن المجنون أو الصبیّ الممیّز، مع أنّ الستر عن الکافر أنسب إظهاراً لأدب الإسلام.

و أمّا النظر إلی عوره الکافر فقد نسب إلی المشهور عدم جوازه، و فی الوسائل عقد باباً فی جواز النظر إلی عوره البهائم و من لیس بمسلم بغیر شهوه، و أورد فی الصحیح عن ابن أبی عمیر، عن غیر واحد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل نظرک إلی عوره الحمار» (۳) و مرسله الصدوق عن الصادق علیه السلام أنه قال:«إنّما کره النظر إلی عوره المسلم، فأمّا النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل النظر إلی عوره الحمار» (۴) .

و فی تنظیر النظر إلی عوره الکافر منزله النظر إلی عوره الحمار دلاله علی اعتبار عدم الشهوه فی النظر، أضف إلی ذلک أنّ ظاهر أدلّه المنع هو تحریم النظر إلی عوره المؤمن أو نظر المؤمن إلی عوره أخیه، و لیس فیها إطلاق؛ و لذا ذهب جماعه إلی عدم حرمه النظر إلی عوره الکافر من غیر شهوه، و یظهر ذلک من الصدوق قدس سره حیث

۱- ((۱)) المتقدمه فی الصفحه:۹.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۹-۴۰، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه۲:۳۵-۳۶، الباب ۶ من أبواب آداب الحمام، الحدیث الأول.

۴- ((۴)) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۱۴، الحدیث ۲۳۶.و عنه فی وسائل الشیعه۲:۳۶، الباب ۶ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۲.

[المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميّز]

(مسأله ۳)المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميّز[۱]

و الزوج و الزوجه(۲)

أورد المرسله فی الفقیه مع التزامه بإیراده فیه ما یعمل به.

لا یقال: مقتضی الأمر بغض البصر فی الآیه المبارکه عدم الفرق بین النظر إلی عوره المسلم أو غیره.

فإنه یقال: ظاهر الأمر بغض البصر هو النظر الاستمتاعی الجنسی فلا یدلّ علی غیره.

و الوجه فی ذلک أنّه لم یذکر فی الآیه ما یجب غضّ البصر عنه، و المتیقن منه هو النظر الاستمتاعی الجنسی، نعم یستفاد من وجوب حفظ الفرج حرمه نظر الغیر إلی عوره المسلم، و هذا لا یرتبط بالمقام.

المراد من الناظر المحترم

قد تقدّم أنّ الطفل غیر المميّز لا یدخل ستر العوره عنه فی ما دلّ علی حفظ الفرج و وجوب ستر العوره عن الغیر، حیث إنّ ستر العوره عن الطفل غیر المميّز کسترها عن البهائم خارج عن منصرف الآیه و الروایات مع ثبوت السیره القطعیّه من المتشرعه علی عدم ستر عورتهم عن الطفل غیر المميّز کعدم سترهم عن البهائم.

فإنّ النظر فی کلّ من الزوج و الزوجه و کذا فی المملوکه بالإضافه إلی مالکها، و المحلّله بالإضافه إلی المحلّل له من اللوازم العادیّه للوطء الجائز، و قد ذکر عزّ من قائل: «اَلَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلاّ عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ» (۱)

۱- (۱) سوره المؤمنون:الآیتان ۵ و ۶.

و المملوکه بالنسبه إلی المالک و المحلّله بالنسبه إلی المحلّل له، فیجوز نظر کلّ من الزوجین إلی عوره الآخر، و هکذا فی المملوکه و مالکها و المحلّله و المحلّل له، و لا یجوز نظر المالکه إلی مملوکها أو مملوکتها و بالعکس(۱).

[لا یجوز للمالک النظر إلی عوره مملوکته إذا کانت مزوّجه]

(مسأله ۴)لا یجوز للمالک النظر إلی عوره مملوکته إذا کانت مزوّجه(۲)

بل لو لم یجُز وطء الأمه لحیض المرأه أو فی مدّه استبراء الأمه لجاز النظر؛ لما دلّ علی جواز الاستمتاع بالزوجه أو بالأمه بغیر الغشیان من سائر الاستمتاعات و منها النظر إلی عورتها بمجرد تمام الشراء، و فی معتبره حمران، قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل اشتری أمه، هل یصیب منها دون الغشیان و لم یستبرئها؟ قال:«نعم، إذا استوجبها و صارت من ماله، و إن ماتت کانت من ماله» (۱) .

فإنّ عدم جواز النظر إلی عوره مملوکتها مقتضی صحیحه أبی بصیر:

و لا تنظر المرأه إلی عوره أُختها (۲) ، کما أنّ نظرها إلی بدن عبدها أو عوره عبدها کنظرها إلی جسد الأجنبی و عورته من الحُرّ فی دخوله فیما دلّ علی ستر العوره و حرمه النظر إلی عوره المؤمن.

فروع ستر العوره و حرمه النظر إلیها

أمّا إذا کانت أمه الرجل مزوّجه فلا ینبغی التأمل فی عدم جواز النظر إلی عورتها،بل ادّعی علیه الإجماع، و فی موثّقه عبید بن زراره قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یزوج جاریته، أ ینبغی أن تری عورته؟ قال:«لا و أنا أتّقی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۱:۸۲، الباب ۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء.

۲- (۲)) تقدمت فی الصفحه:۹.

أو محلّله أو فی العدّه، و کذا إذا کانت مشترکه بین مالکین لا یجوز لواحد منهما النظر إلی عورتها و بالعکس.

ذلک من مملوکتی إذا زوّجتها» (۱) و قد تقدّمت روایه الحسین بن علوان، عن جعفر، عن أبیه قال:«إذا زوّج الرجل أمته فلا ینظرنّ إلی عورتها» (۲) .

و أمّا إذا کانت المملوکه محلّله للغیر أو معتدّه فلا یبعد إلحاقهما بالمزوّجه فی عدم جواز نظر مولاها إلی عورتها، و لا نظرها إلی عوره المولی، و یساعده إطلاق بعض ما ورد فی الأمر بحفظ الفرج و عدم جواز النظر إلی عوره الغیر، و أمّا استفاده ذلک من تحریم الوطء فقد تقدّم أنّ حرمه الوطء لا یلازم حرمه النظر.

و علی الجمله، مقتضی النهی عن دخول الحمّام بغیر مئزر الشامل لما إذا کان فی الحمّام مملوکته المزوّجه أو المحلّله أو المعتدّه، و کذا مقتضی ما دلّ علی لزوم ستر العوره و حرمه النظر إلی عوره الغیر ثبوت الحکم فی کلّ مورد لم یقم علی عدم وجوب الستر و جواز النظر دلیل کما فی المحلله و المعتده، نعم قد تقدّم ما یدلّ علی جواز النظر إلی عوره المملوکه مدّه استبرائها، و کذا لا یجوز النظر إلی مملوکته فیما إذا کان له فیها شریک.

و فی موثّقه مسعده بن زیاد قال:قال:أبو عبد اللّه علیه السلام یحرم من الإماء عشر:

لا یجمع بین الاُم و البنت، و لا بین الاُختین، و لا أمتک و هی حامل من غیرک حتّی تضع، و لا أمتک و لها زوج، و لا أمتک و هی عمّتک من الرضاعه، و لا أمتک و هی خالتک من الرضاعه، و لا أمتک و هی اُختک من الرضاعه، و لا أمتک و هی ابنه أخیک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۱:۱۴۷، الباب ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۱:۱۴۸، الباب ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء، الحدیث ۷.

[لا يجب ستر الفخذين و لا الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العوره]

(مسأله ۵)لا يجب ستر الفخذين(۱) و لا الأليتين و لا الشعر النابت أطراف العوره، نعم يستحبّ ستر ما بين السرّه إلى الركبه،بل إلى نصف الساق.

(مسأله ۶)لا فرق بين أفراد الساتر فيجوز بكلّ ما يستر و لو بيده[۲]

أو يد زوجته أو مملوكته.

(مسأله ۷)لا يجب الستر فى الظلمه المانعه عن الرؤيه أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

من الرضاعه، و لا أمتك و هى فى عدّه و لا أمتك و لك فيها شريك (۱) .و من ذلك يظهر أنّ حرمه النظر لا ينحصر بما ذكر فى المتن من المملوكه.

لما تقدّم من أن المتيقن من العوره لو لم يكن ظاهرها القبل و الدبر و البيضتين للرجل، و الأولان للمرأه فوجوب ستر غيرها مدفوع بأصاله البراءه، و ذكر الماتن قدس سره أنّه يستحبّ ستر ما بين السرّه إلى الركبه،بل إلى نصف الساق، و ذكر أنّ المستند لذلك خبر بشير النبّال و هو مع ضعف سنده-كما مر-ظاهر فى ستر السرّه و الركبه لا ما بينهما و لا ستر ما بين السرّه إلى نصف الساق.

حيث إنّ المطلوب بستر العوره فى المقام أنّ لا يقع نظر الغير إليها،بل يقع على الحائل، و هذا يحصل بسترها بأى ساتر و لو كان ذلك بيده أو يد زوجته أو مملوكته كما يتفق ذلك فى العراه، و يدلّ على ذلك ما ورد فى صلاه العراه و أن يكون مقتضى ما ورد فى اشتراط الساتر فى الصلاه عدم إجزاء هذا الستر فى جواز الصلاه مع التمكّن من الثوب و عدم إجزاء الصلاه عرياناً كالطواف،بخلاف الستر اللازم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۱:۱۰۶، الباب ۱۹ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث الأول.

[لا یجوز النظر إلی عوره الغیر من وراء الشیشه]

(مسأله ۸)لا یجوز النظر إلی عوره الغیر من وراء الشیشه(۱)بل و لا فی المرآه أو الماء الصافی.

فی المقام فإنّه لعدم وقوع نظر الغیر إلی العوره، و هذا یحصل فیما إذا کان الشخص عاریاً فی الظلمه المانعه عن الرؤیه، و لا یکون لوجوبه موضوع فیما إذا لم یکن فی البین ناظر، کعدم حضور شخص أو کون الحاضر أعمی أو للعلم بعدم نظر الحاضر، حیث یستفاد من صحیحه حنّان بن سدیر (۱) عن أبیه أنّ وجوب الستر لحرمه نظر الغیر و التحفّظ عنه.

فإنّ النظر من وراء الشیشه لا یمنع من صدق أنّه نظر إلی عوره المؤمن، فإنّ الرؤیه من وراء الشیشه لا یختلف عمّا إذا کان علی عینه منظره ینظر إلی الشیء بها.

و قد یقال إنّ الالتزام بحرمه النظر إلی عوره الغیر فی المرأه فی المرآه أو الماء الصافی یتوقف علی ثبوت أحد أمرین:

أحدهما: الالتزام بأنّ الملاک فی صدق رؤیه الشیء نفوذ شعاع العین و وقوعه علی ذلک الشیء ، و حیث إنّ الشعاع الخارج عن العین یقع علی المرآه و ینکسر ثمّ یقع علی ما یحاذی المرآه أو الماء الصافی فیصدق أنّه رأی العوره.

الثانی: أنّه لو أُنکر انکسار الشعاع و یلتزم بأن ما یراه فی المرآه أو الماء الصافی صوره العوره لا عینها، فیقال:إنّه لا یفهم عرفاً بعد النهی عن النظر إلی عوره الغیر الفرق بین وقوع النظر إلی عین عوره الغیر أو إلی صورتها المنطبعه منها فی المرآه و نحوها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۹، الباب ۹ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۴، و تقدمت فی الصفحه:۹.

[لا يجوز الوقوف فی مکان یعلم بوقوع نظره علی عوره الغیر]

(مسأله ۹)لا یجوز الوقوف فی مکان یعلم بوقوع نظره علی عوره الغیر(۱) بل یجب علیه التعدّی عنه أو غضّ النظر، و أمّا مع الشک أو الظن فی وقوع نظره فلا بأس، و لکنّ الأحوط أیضاً عدم الوقوف أو غضّ النظر.

أقول: لو فرض أنّ الفهم العرفی کما ذکر فیختصّ عدم الفرق فی عدم الجواز بما إذا کانت صاحبه الصوره متمیّزه عند الناظر، کما فی النظر إلی المرآه و الماء الصافی، حیث یکون الناظر إلی تلک الصوره کأنّه یری ذی الصوره، و أمّا إذا لم یکن الأمر کذلک کما فی النظر إلی التصاویر المعموله فی زماننا الحاضر حیث لا یتمیّز عیناً صاحب الصوره عند الناظر فیما إذا لم یعرفه، فحرمه هذا النظر لا یستفاد من حرمه النظر إلی صاحبها.

الظاهر أنّ المراد أنّ وقوع النظر إلی عوره الغیر من غیر اختیار و قصد لا یدخل فی متعلّق النهی، کمن دخل الحمّام مثلاً فوقع نظره علی عوره مکشوفه فإنّه لیس من ارتکاب الحرام، فإنّ متعلّق النهی هو النظر القصدی کما فی سائر الأفعال المحرمه، و إذا علم أنّه بوقوفه فی مکان و فتح عینیه یقع نظره إلی عوره الغیر فهذا المقدار یکفی فی کون النظر قصدیاً فیکون النظر المزبور محرّماً، فاللازم أمّا التعدّی و ترک الوقوف أو غمض عینیه، فعدم جواز الوقوف فی الفرض لیس لکونه فی نفسه محرّماً حتّی یستشکل بعدم حرمه مقدّمه الحرام.

و ممّا ذکر یظهر الفرق بین صوره العلم بوقوع النظر و بین صوره الظن أو الشک فإنّ مع الظن بوقوع النظر أو الشکّ لا یعلم بحصول الحرام بالوقوف و فتح عینیه، و الأصل عدم حصوله.

و علی ما ذکر فیشکل الأمر فی الدخول فی الحمّامات العمومیّه فی بعض

[لو شکّ فی وجود الناظر أو کونه محترماً فالأحوط التستّر]

(مسأله ۱۰)لو شکّ فی وجود الناظر أو کونه محترماً فالأحوط التستّر(۱).

البلاد،خصوصاً فی أیام الزحام کالجمعه أو أیام الزیاره ممّا یعلم عاده بوجود أشخاص لا یسترون عورتهم و یقع نظر الشخص علی عوره بعضهم لا محاله، إلّا أن یلتزم بجواز ذلک للسیره القطعیه من المتشرّعه حتّی فی زمان الأئمه علیهم السلام من عدم الامتناع عن دخول الحمّامات لذلک.

قد یقال إنّه مع الشکّ فی وجود الناظر فعلاً أو تجدّده بعد ذلک،بل و کذا عند الشکّ فی کون الناظر محترماً أو غیره لا یجب علیه ستر عورته؛ للشک فی التکلیف بسترها فیکون وجوبه مورداً لأصاله البراءه.

أقول: لو کان الموضوع لوجوب ستر العوره حضور الناظر المحترم فیختلف الحال فی الشکّ فی حرمه الناظر کما إذا شکّ فی أنّ الناظر صبیّ ممیّز أو غیر ممیّز، فإنّ استصحاب عدم التمییز فی الصبیّ یثبت عدم وجوب الستر.

و أمّا إذا شکّ فی أنّ الناظر زوجته أو مملوکته أم أجنبی فاستصحاب عدم کون الحاضر زوجته أو مملوکته مقتضاه وجوب الستر.

و أمّا لو کان وجوب الستر من التعبیر فی الکلمات و إلّا فالأمر فی الآیه معلّق بحفظ الفرج عن النظر إلیه فیکفی فی وجوب الستر احتمال وجود الناظر أو تجدّده، فإنّه یصدق فی الفرض بترک الستر ترک حفظ الفرج لو اتّفق الناظر، کما یصدق ترک التحفّظ علی النفس فیما إذا ارتکب فعلاً کان یحتمل معه هلاک النفس.

و علی الجمله، صدق ترک الحفظ لا یتوقّف علی إحراز وقوع ما یحفظ عنه،بل یصدق مع احتمال وقوعه أیضاً، و علیه فالستر فی الفرض لیس باحتیاط بل واجب.

[لو رأى عوره مكشوفه و شكّ فى أنّها عوره حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغضّ عليه]

(مسأله ۱۱)لو رأى عوره مكشوفه و شكّ فى أنّها عوره حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغضّ عليه(۱) و إن علم أنّها من إنسان و شكّ فى أنّها من صبىّ غير مميّز أو من بالغ أو مميّز فالأحوط ترك النظر[۲]

و إن شكّ فى أنّها من زوجته أو مملوكته أو أجنبيه فلا يجوز النظر[۳]

و يجب الغضّ عنها؛ لأنّ جواز النظر معلّق على عنوان خاصّ و هو الزوجيه أو المملوكيه فلا بدّ من إثباته(۴) و لو رأى عضواً من بدن إنسان لا يدرى أنّه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر و إن كان الأحوط الترك.

[لا يجوز للرجل و الأُنثى النظر إلى دبر الخنثى]

(مسأله ۱۲)لا يجوز للرجل و الأُنثى النظر إلى دبر الخنثى(۵)

لأصاله عدم كونها عوره إنسان و لا أقل من أصاله الحليه.

لا بأس بالنظر؛ لأنّ مقتضى استصحاب عدم التمييز فى صاحب العوره جواز النظر إليها.

فإنّه يحرم النظر إلى عوره الغير إلّا إذا كان الغير زوجته أو مملوكته، فاستصحاب عدم كون صاحبها زوجه أو مملوكه يثبت حرمه النظر إليها فترك النظر واجب لا أنّه احتياط؛ و لذا ذكر فى المتن عدم الجواز.

لاستصحاب عدم كون العضو عوره.

و على الجمله، يجوز النظر إلى بدن المماثل إذا لم يكن العضو عوره، و بالاستصحاب المزبور يحرز موضوع الجواز.

حكم النظر إلى عوره الخنثى

لعلم كلّ من الرجل و المرأه بكون دبرها عوره على كلّ تقدير.

و أمّا قُبلها فيمكن أن يقال بتجويزه لكلّ منهما(۱)

و لعلّ مراده ما إذا كان المكشوف من الخنثى القضيب فقط فيجوز لكلّ من الرجل و المرأه النظر إليه فيما إذا كان كلّ منهما من المحارم للخنثى، حيث يحتمل الرجل أنّ الخنثى أُنثى فالقضيب منها ليس بالعوره فيجوز له النظر إلى غير العوره من محارمه، و كذلك المرأه تحتمل أنّها أُنثى فيجوز لها النظر إلى غير العوره من محارمها، و لكنّ الأحوط على كلّ منهما ترك النظر لعلم كلّ منهما إجمالاً بحرمه نظره إلى عورتها، و عورتها إما القضيب المزبور أو الفرج الآخر، و عدم انكشاف الفرج لا يقدح فى تنجيز العلم الإجمالى، لتمكن كلّ منهما من النظر إليه و لو برفعهما الساتر عنه و لو قهراً و لو عند نومها مثلًا،بل يمكن أن يقال بعلم الرجل بحرمه نظره إلى كلّ من القضيب المزبور و الفرج الآخر تفصيلًا؛ لأنّ القضيب المزبور إما عوره المؤمن أو ما بين السره و الركبه من المحارم كما لا يخفى.

و عليه فحرمه نظر الرجل إليه محرز، و الشكّ فى حرمه نظره إلى غيره فيرجع فى غيره إلى البراءه.

و أمّا إذا لم يكونا محرمين لها فيقال:لا يجوز نظر كلّ من الرجل و المرأه إلى مماثل فرجه، فلا يجوز للرجل الأجنبى النظر إلى قضيب الخنثى؛ لعلمه بحرمه نظره إليه تفصيلاً، و كذلك الأُنثيين إمّا لأنها عوره الرجل أو عضو من المرأه الأجنبيه فلا يجوز نظره إليها على كلّ تقدير، و أمّا بالإضافه إلى سائر أعضاء بدنها، و منه الفرج غير المماثل، فيجوز نظره إليه؛ لاحتمال كون الخنثى رجلًا فلا يحرم النظر إلى غير عورته.

و كذلك المرأه لا يجوز لها النظر إلى الفرج المماثل؛ لأنّه إمّا عوره المرأه أو

للشکّ فی کونه عوره لکنّ الأحوط الترک،بل الأقوی وجوبه؛ لأنّه عوره علی کلّ حال(۱).

[لو اضطرّ إلی النظر إلی عوره الغیر فالأحوط أن یکون فی المرآه]

(مسأله ۱۳)لو اضطرّ إلی النظر إلی عوره الغیر کما فی مقام المعالجه فالأحوط أن یکون فی المرآه المقابله لها إن اندفع الاضطرار بذلک، و إلّا فلا بأس.(۲)

عضو من بدن الرجل الأجنبی، و إمّا غیره من أعضاء بدن الخنثی و منه القضیب فیجوز نظرها إلیه؛ لاحتمال کونها امرأه فیجوز لها النظر إلی غیر عورتها، هذا لو قیل بأنّ بدن الرجل کلّه عوره بالإضافه إلی المرأه الأجنبیه، و أمّا إذا أنکرنا ذلک و قلنا بجواز نظر المرأه إلی بدن الأجنبی من غیر التذاذ فلا یجوز لها النظر لا إلی قضیب الخنثی و لا فرجها الآخر لعلمها إجمالاً بکون أحدهما عوره کما لا یخفی.

هذا فیما إذا قیل بکون الخنثی طبیعه ثالثه فهی ذکر و انثی فیکون کلّ من قبلیها من العوره، أو قیل بأنّ العوره عرفاً یصدق علی کلّ منهما و إن لم تکن الخنثی إلّا الرجل أو الأُنثی، فإنّ الخنثی بحسب نظر العرف إمّا رجل خلق فیه عوره الأُنثی أو امرأه خلق فی بدنها عوره الرجل.

و الدعوی الأُولی:مخالفه لما دلّ من المخلوق إمّا الذکر أو الأُنثی.

و الثانیه:إثباتها لا یخلو عن التأمّل و المناقشه کما لا یخفی، و علیه فما ذکر الماتن،بل الأقوی وجوبه؛ لأنّه عوره علی کلّ حال کما تری،بل لا یناسب مع احتمال الطبیعه الثالثه حیث إنّ علی ذلک الاحتمال أنّ تعلیل کون کلّ منهما عوره بأنّها طبیعه ثالثه لا أن یذکر أنّه عوره علی کلّ تقدیر.

النظر إلی العوره عند الاضطرار

قد تقدّم أنّ المستفاد مما دلّ علی حرمه النظر إلی عوره الغیر بین وقوع

....

النظر إلى عينها أو النظر إلى صورتها الواقعه فى المرآه و نحوها، و أنّه لا فرق بينهما فى الحرمه و عدم رضاء الشارع، و لكن لا يحتمل أن يكون النظر إليها فى المرآه أو الماء الصافى و نحوهما آكد و أهم من حرمه النظر إلى عينها،بخلاف النظر إلى عينها فإنّه لو لم يكن جزم بأقوائيه حرمته و كونها أشد فلا أقل من احتمالها.

و من المقرّر فى باب التزاحم أنّه إذا دار أمر المكلّف بين رعايه التكليف الأهمّ أو محتمل الأهميه و بين رعايه التكليف الآخر الذى لا يحتمل فيه الأقوائيه و الأهمّيه يتعيّن رعايه الأوّل هكذا قيل فى وجه ما ذكر فى المتن.

و لكن لا يخفى أنّ الوجه على تقدير تمامه مقتضاه الفتوى بعدم جواز النظر إلى عينها لا أن يحتاط بتركه و اختيار النظر إليها فى المرآه و نحوها، مع أنه لا يدخل المقام فى التزاحم بالإضافه إلى المعالج إلّا مع وجوب المعالجه عليه، كما إذا كان فى عورتها ما يوجب هلاكه أو نحوه.

و أمّا نظير البواسير فلا يتحقق فيه التزاحم،بل الموجب لجواز النظر انصراف ما دلّ على حرمه النظر إلى عوره الغير عن مثل النظر فى مقام المعالجه، و هذا الانصراف بالإضافه إلى النظر فى مثل المرآه ممّا لا ينبغى التأمل فيه، و بالإضافه إلى النظر إلى عين العوره كأنّه غير محرز و يجرى ذلك بالإضافه إلى نظر الطبيب إلى المرأه الأجنبيه فى مقام المعالجه، و اللّه سبحانه هو العالم.

ثمّ إنّه قد يقرب جواز النظر إلى فرج الرجل أو المرأه عند الاضطرار فى المرآه بروايه موسى بن محمد أخى أبى الحسن الثالث الوارده فى تمييز كون الخنثى امرأه أو رجلاً، و فيها:«ينظر قوم عدول يأخذ كلّ واحد منهم مرآه و تقوم الخنثى خلفهم

[یحرم فی حال التخلّی استقبال القبله و استدبارها]

(مسأله ۱۴)یحرم فی حال التخلّی استقبال القبله و استدبارها(۱)بمقادیم بدنه.

عریانه فینظرون فی المرایا فیرون شبحاً فیحکمون علیه» (۱) ، و قریب منها روایه المفید فی الإرشاد (۲) و الروایتان لضعف سندهما لا یمکن الاعتماد علیهما، و لکنّهما تصلحان للتأیید بعدم حرمه مثل النظر فی المرآه فی موارد الضروره.

حرمه استقبال القبله و استدبارها

المشهور حرمه استقبال القبله و استدبارها حال التخلّی.

و قال فی المختلف بعد نقل عباره المقنعه (۳) :إنّ هذا الکلام یعطی الکراهه فی الصحاری و الإباحه فی البنیان (۴) .

و عن ابن الجنید استحباب ترک استقبال القبله فی الصحاری (۵) و لم یذکر الاستدبار و لا الحکم فی البنیان.

و فی الحدائق ذهب جمله من المتأخرین منهم السیّد صاحب المدارک إلی الکراهه مطلقاً (۶) .

و یستدلّ علی ذلک بروایه عیسی بن عبد اللّه الهاشمی، عن أبیه، عن جدّه.عن علی علیه السلام قال:«قال:النبی صلی الله علیه و آله إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله، و لا تستدبرها،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۶:۲۹۰، الباب ۳ من أبواب میراث الخنثی...، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الإرشاد ۱:۲۱۴، و عنه فی وسائل الشیعه ۲۶:۲۹۱، الباب ۳ من أبواب میراث الخنثی...، الحدیث ۲.

۳- (۳)) المقنعه:۴۱.

۴- (۴)) المختلف ۱:۲۶۵.

۵- (۵)) نقله عنه فی المعتبر ۱:۱۲۲.

۶- (۶)) الحدائق ۲:۳۹، و انظر المدارک ۱:۱۵۸.

....

و لكن شرّقوا، أو غرّبوا» (۱) .

و فى الصحيح عن محمّد بن أبى عمير عن عبد الحميد بن أبى العلاء أو غيره رفعه قال:سئل الحسن بن على عليه السلام ما حدّ الغائط؟ قال:«لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» (۲) .

و ما رواه الكلينى قدس سره عن محمّد بن يحيى باسناده رفعه قال:سئل أبو الحسن عليه السلام ما حدّ الغائط؟ قال:«لا تستقبل القبله، و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح، و لا تستدبرها» (۳) .

و ظهور هذه الروايات فى عدم جواز استقبال القبله و استدبارها عند البول و الغائط لا ينبغى التأمّل فيها، حيث إنّ حمل النهى عن استقبال الريح و استدبارها على الاستحباب أو للتحفّظ عن إصابه النجاسه للثوب و البدن، لا يوجب رفع اليد عن ظهور النهى عن استقبال القبله و استدبارها فى التحريم؛ لما ذكرنا غير مرّه أنّ السياق لا يعدّ من القرائن إلّا فيما لا يحتمل بحسب الفهم العرفى الخصوصيه فى أحد الحكمين أو الأحكام المشتمل عليهما أو عليها الخطاب.

و على الجمله، لو قيل بأنّ ظاهر ما ورد فى روايه عيسى بن عبد اللّه:«و لكن شرقوا أو غربوا» (۴) محاذاه المشرق أو المغرب لا الميل إلى طرف الشرق أو طرف

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۳۰۲/۱، الباب ۲ من أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲:۳۰۲/۱-۳۰۳، الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

۳- (۳) الكافى ۳:۱۵،باب الموضع الذى يكره أن يتغوط فيه...، الحديث ۳.

۴- (۴) وسائل الشيعه۲:۳۰۲/۱، الباب۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث۵.

....

الغرب، ویتعیّن حمل المحاذاه علی الاستحباب؛ لأن منصرف النهی عن استقبال القبله عند التخلّی هی القبله الاختیاریه فلا یوجب ذلک رفع الید عن ظهور النهی عن الاستقبال و الاستدبار فی التحریم.

نعم، ربّما یقال بأن ما ورد فی روایه محمد بن إسماعیل قرینه علی رفع الید عن ظهور هذه الروایات بحملها علی کراهه الاستقبال و الاستدبار أو استحباب الترک قال:

دخلت علی أبی الحسن الرضا علیه السلام و فی منزله کنیف مستقبل القبله، و سمعته یقول:

«من بال حذاء القبله، ثمّ ذکر فانحرف عنها إجلالاً للقبله و تعظیماً لها، لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له» (1) .

فإنّ بیان حکم الانحراف باللسان المزبور ینبئ عن کون الحکم غیر لزومی، و إلّا کان الأنسب الأمر بالانحراف عنها، نعم استظهار کون التخلّی مستقبلاً أو مستدبراً منها بدعوی أنّه لا یحتمل أن یکون فی بیت الإمام علیه السلام کنیف فی استقبال القبله مع حرمه استقبالها عند التخلّی لا یمکن المساعده علیه، فإنّ وجود الکنیف فی استقبال القبله لا یلازم القعود فی التخلّی مستقبلاً لها، أو مستدبراً لها خصوصاً إذا کان المراد بالکنیف بیت الکنیف.

و بذلک یظهر أنّه لا موجب لحمل الروایه علی کون المنزل للغیر أو علی شرائه و هو بهذه الحاله أو عدم وسع البناء لجعل الکنیف علی کیفیّه أُخری.

و علی الجمله، عدم جواز استقبال القبله و استدبارها حال التخلّی من حیث المدرک لا یخلو عن ضعف سنداً و دلاله، و لکن لا یمکن مخالفه المشهور من مثل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۳، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

....

المسأله ممّا یکون عدم الجواز مرتکزاً فی أذهان المتشرعه، و یسبق إلی الذهن أنّه الموجب لفتوی المشهور قدیماً و حدیثاً بعدم الجواز مع ضعف الأخبار سنداً و دلاله.

نعم، یحتمل أیضاً أنّ الارتکاز ناشئاً عن فتواهم، و فتواهم أیضاً لاعتبار بعض الأخبار عندهم کروایه عبد الحمید بن العلاء و غیره (۱) مرفوعاً حیث إنّ الراوی عنه ابن أبی عمیر حیث إنّه ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنهم، حیث إنّه من السته الأخیره من أصحاب أبی الحسن موسی و أبی الحسن الرضا علیهما السلام ، و قد ذکر الکشّی إجماع العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنهم و انقادوا لهم بالفقه (۲) و ذکرنا أنّ ظاهر المحکیّ هو التسالم علی أنّ الروایه الصحیحه إلیهم لا تخرج عن الصحّه بالروایه عنهم.

هذا، و کونهم فقهاء مجمع علیه عند الصحابه فلا دلاله للکلام المزبور بالإضافه إلی الوسائط التی بینهم و بین الإمام علیه السلام و أن الروایه صحیحه حتّی إلی المعصوم علیه السلام ، و لو ادّعی ذلک فإمّا أن یکون المراد هو الإجماع علی أن هؤلاء لا یروون إلّا ما صحّ عن الإمام علیه السلام بنقل الثقات و العدول، فهذا خلاف المقطوع و الشاهد لذلک مثل الروایه فی المقام فإن ما وصل إلی ابن عمیر بواسطه عبد الحمید أبی العلاء مرفوعه، فکیف عیّن ابن أبی عمیر کون الواسطه بین عبد الحمید و الحسن بن علی علیه السلام من هو.

و کذلک فیما کان الواصل إلیه مرسله مع أنّا بیّنا أنّ هؤلاء قد یروون عن راوٍ ضعیف عند الکلّ و عیّنا موارد الظفر فی الطبقات، و أمّا أن یکون المراد أنّهم یروون

۱- (۱)) تقدمت فی الصفحه ۳۳.

۲- (۲)) اختیار معرفه الرجال ۲:۸۳۰، الرقم ۱۰۵۰.

و إن أمال عورته إلى غيرهما و الأحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط(۱)

و إن لم يكن مقاديم بـدنه إليهما، و لا فرق فی الحرمه بين الأبنيه و الصحاری، و القول بعـدم الحرمه فی الأوّل ضـعيف، و القبله المنسوخه كبيت المقدس لا يلحقها الحكم.

الخبر الصحيح عن الإمام و لو كانت صحّته للقرينه أو القرائن، و هذا يناسب قوله:

و انقادوا لهم بالفقه، و لكن من الظاهر أنّ كون شـیء قرينه على صـحّه الخبر عندهم لا يلازم كونها قرينه على صـحّته عندنا كما ذكرنـا فی أخبـار الفقيه، و أمّـا أن يكون الإجمـاع على حجّيّه الخبر الصـحيح إليهم و أنّه لاـ يعتبر ملاحظه السـند إلى الإمام عليه السـلام نظير ما قيل من عـدم ملاحظه السـند فی المسـتحبّات، و هـذا يـدخل فی الإجماع المنقول على حجّيّه قسم من الخبر، و لا اعتبـار بنقـل الإجمـاع فی إثبـات الأحكـام على مـا هو المقرّر فی بحث الأُصول، أو لأنّ بعض الأخبار الناهيه صادره عنهم عليهم السلام و لو اطمئناناً؛ و لذا لا يمكن رفع اليد عن لزوم الاحتياط.

ثمّ إنّ منصـرف استقبال القبله و استدبارها هو الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن، و أنّ القبله ظاهرها القبله الاختياريّه فالجلوس إلى ما بين المشـرق و المغرب أو إلى القبله المنسوخه كبيت المقدس خارج عن مدلول الأخبار، كما أنّ النهی فيها يعمّ الجلوس إلى القبله أو إلى دبرهـا و إن أمـال عورته إلى غيرهمـا، نعم المتيقّن من التسـالم و الارتكـاز على تقـديره اسـتقبالها و اسـتدبارها بالمقاديم و العوره معاً.

و فی مرفوعه على بن إبراهيم قال:خرج أبو حنيفه من عنـد أبی عبـد اللّه عليه السـلام و أبو الحسن موسـى عليه السـلام قائم و هو غلام فقال له أبو حنيفه:يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم، قال:«اجتنب أفنيه المساجد، و شطوط الأنهار، و مساقط الثمار و منازل

و الأقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء(۱) و إن کان الترک أحوط.

النزال، و لا تستقبل القبله بغائط، و لا بول، و ارفع ثوبک، وضع حیث شئت» (۱) .

و ربّما یقال إنّ اللازم علی تقدیر تمام سندها الأخذ بکل من الطائفتین و الالتزام بعدم الجواز فی کلّ من الاستقبال بمقادیم البدن و إن أمال عورته إلی غیرهما، و الاستقبال بعورته عند التخلی و لو لم یکن مقادیم بدنه إلیها؛ لعدم التنافی بین الطائفتین.

أقول: لازم ذلک أنّ الجالس إلی القبله مع کون عورته أیضاً إلی القبله یرتکب حرامین و هذا فی نفسه بعید، کما أنّ الاستقبال بالغائط لا یکون إلّا بالجلوس إلی القبله حیث إنّ مخرج الغائط لا یکون إلی القبله، و هذا کالقرینه علی أنّ الاستقبال بالبول و الغائط یراد منه الجلوس إلی القبله عند التخلّی.

ثمّ إنّه لا فرق فی عدم جواز الاستقبال عند التخلّی بین الأبنیه و الصحاری و تخصیص عدم الجواز بالثانی بالأخذ بروایه محمد بن إسماعیل المتقدمه (۲) قد ذکرنا ما فیها من عدم الدلاله علی جواز الجلوس إلی القبله فی خصوص البنیان، و إن کان التعبیر فیها یوحی بأنّ الحکم حتّی فی الصحاری بنحو الکراهه و سندها أیضاً لا بأس بها.

الحکم حال الاستبراء و الاستنجاء

الروایات المتقدمه شیء منها لا یعمّ حال الاستبراء و الاستنجاء،بل

ص: ۳۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۱، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) فی الصفحه:۳۴.

....

الاستنجاء لا يزيد على تطهير البدن من سائر النجاسات.

نعم، قد يقال بأنّه يستفاد ذلک من مرسله الصدوق قال سئل الصادق علیه السلام عن الرجل إذا أراد أن یستنجی کیف یقعد؟ قال:«کما یقعد للغائط» (۱) .

و کذا روایه عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قلت له:الرجل یرید أن یستنجی کیف یقعد؟ قال:کما یقعد للغائط، و قال:إنّما علیه أن یغسل ما ظهر منه، و لیس علیه أن یغسل باطنه (۲) ، هذا بالإضافه إلی الاستنجاء، و أمّا الاستبراء فإنّه یخرج معه البول قطره أو قطرتین فیکون البول إلی القبله، و لکن لا یخفی ما فی الاستدلال، فإنّ ظاهر المرسله و روایه عمّار أنّ القعود فی الاستنجاء لا یختلف عن القعود للغائط فی الکیفیه نفسها،بمعنی أنّه لا یعتبر القعود للاستبراء أن یکون بنحو یتّسع موضع النجو بأن یفرج فخذیه و یسترخی کما نقل عن العامّه باستحبابه و عن بعضهم وجوبه، و لو لم یکن هذا ظاهراً و لو بقرینه ما فی ذیل روایه عمّار من قوله:«و إنما علیه أن یغسل ما ظهر...» (۳) الخ، فلا أقل من احتمال ذلک.

أضف إلی ذلک ضعف الروایتین سنداً، و عدم عمل المشهور بهما علی تقدیر کون ظهورهما ما ذکر.

و أمّا ما ذکر فی الاستبراء فمع أنّ خروج القطره أو القطرتین لیس أمراً دائمیاً، أنّ

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۸، الحدیث ۵۴، و عنه فی وسائل الشیعه ۱:۳۵۹-۳۶۰، الباب ۳۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۶۰، الباب ۳۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۶۰، الباب ۳۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث۲.

و لو اضطر إلى أحد الأمرين تخيّر(۱) و إن كان الأحوط الاستدبار

النهی لم يتعلّق بالاستقبال و الاستدبار عند ما خرج عن الإنسان البول،بل تعلّق بالنهی عن الاستقبال أو الاستدبار إذا دخل الغائط أو المخرج أو بال، و شیء من هذه العناوين لا يصدق علی خروج القطره أو القطرتين بالاستبراء.

و علی الجمله، فرق بين ترتّب الحكم فی الخطاب علی ما إذا بال و بين ترتّبه علی خروج البول، فإن الحكم المترتّب علی العنوان الثانی يترتّب علی خروج القطره أيضاً، كبطلان الوضوء حيث استفيد ممّا ورد فی البلل المشتبه قبل الاستبراء بطلان الوضوء و لو بخروج قطره من البول بخلاف المقام كما لا يخفی.

الاضطرار إلى الاستقبال أو الاستدبار

قد يقال إذا اعتمدنا فی حرمه استقبال القبله أو استدبارها علی الروايات الظاهره فی حرمه كل(منهما عند التخلّی، تكون حرمه استقبال القبله و حرمه استدبارها من المتزاحمين مع اضطرار المكلّف إلی أحدهما، فيجری فی المقام حكم التزاحم بين التكليفين، و بما أنّه لا يحتمل أن يكون الاستدبار أهمّ من حرمه الاستقبال و أنّ ترک الاستقبال أكثر إجلالاً للقبله يتعيّن رعايه محتمل الأهمّيه بترک الاستقبال، و لا بدّ من الالتزام بأنّ الاحتياط بالاستدبار وجوبیّ، و هذا بخلاف ما إذا قلنا إنّ المدرک لحرمه استقبال القبله و استدبارها عند التخلّی هو التسالم و الإجماع، فإنّه لا إجماع فی الفرض علی حرمه كلّ منهما،بل المحرّم إمّا خصوص استقبال القبله أو الجامع بينهما أی أحدهما.

فيكون المقام من دوران أمر التكليف بين كونه تعيتيّاً أو تخييريّاً، و مقتضی الأصل فی دوران الواجب أو المحرّم بين كونه تعيينيّاً أو تخييريّاً هو البراءه عن

و لو دار أمره بين أحدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر(۱)

التعيين فيكون الاحتياط بترک استقبال القبله استحبابيّاً.

أقول: لو كـان الاضـطرار إلى أحـدهما بمعنى عـدم التمكن عقلاً من الجمع بترک الاسـتقبال و الاسـتدبار و لو بترک التخلّى فى الموضع المزبور، كما فى الإنسان المبتلى بالإسـهال فالمقام يـدخل فى باب التزاحم لو اعتمد فى حرمه كلّ منهما على الأخبار، و لكن يكون ترک الاستقبال أظهر لا أحوط.

و أمّـا لو كان الاضـطرار بمعنى أنّ الإمساک ببوله أو غائطه يخاف منه المرض، أو يقع فى الحرج، ففى مثل ذلک يكون كلّ من حرمه الاسـتدبار و حرمه الاسـتقبال على تقـدير ترک الآـخر ضـرريّاً أو حرجيّـاً و مضـطر إلى تركه، فترتفع حرمه كلّ منهما على تقدير ترک الآخر، فيكون التحريم فيهما تخييريّاً و ترک الاسـتدبار احتياطاً استحبابيّاً حتّى لو اعتمد فى ذلک على الروايات، فإنّ نسـبه كـلّ من حرمه الاسـتدبار، و الاسـتدبار فى فرض ترک الآـخر ضـررى أو حرجى أو مضـطر إليه، و هـذا لا يـدخل فى باب التزاحم بين التكليفين،بل فى باب تجامع الخطابين المتكلّفين للتكليف مع خطاب أحد العناوين الرافعه له.

و يختلف هـذا البـاب عن بـاب التزاحم بـأنّ احتمـال الأهمّيّه فى باب التزاحم مرجّـح لعـدم اسـتقلال العقل برفع اليـد عن إطلاق خطـاب تكليفه،بخلاـف بـاب التجامع فإنّ احتمالها لا أثر له؛ لأنّ نسـبه خطاب العنوان رافع للتكليف بالإضافه إلى التكليفين على حد سواء فافهم و تدبّر.

و يقال فى وجه ذلک إنّ حرمه استقبال القبله و استدبارها عند التخلّى مع وجوب الستر فى الفرض من المتزاحمين لو اعتمدنا فى حرمه استقبالها و استدبارها

و لو اشتبهت القبله(۱) لا يبعد العمل بالظنّ، و لو تردّدت بين جهتين متقابلتين اختار الأخريين و لو تردّد بين المتّصلتين فكالترديد بين الأربع التكليف ساقط فيتخيّر بين الجهات.

على الروايات، و بما أنّ احتمال الأهميّه موجود فى ناحيه وجوب الستر دون العكس فيتعيّن وجوب الستر، و لو اعتمدنا فى حرمه استقبالها و استدبارها على التسالم و الإجماع فالأمر أيضاً كذلك فإنّه فى الفرض لا إجماع و لا تسالم على حرمه الاستقبال و الاستدبار فيتعيّن رعايه الستر أخذاً بإطلاق ما دلّ على وجوبه.

أقول: الأمر فى هذه المسأله بعينه كالمسأله السابقه من دخولها فى المتزاحمين، على تقدير الاعتماد فى حرمه الاستقبال و الاستدبار إلى الروايات، و كون الاضطرار بمعنى عدم التمكن عقلاً من الجمع بين التكليفين فى الامتثال و لو بترك التخلّى فى الموضع المزبور، و لا يكون من ذلك التزاحم على تقدير كون ترك التخلّى موجباً للضرر أو الحرج كما لا يخفى.

الحكم عند اشتباه جهه القبله

لو تمكّن من تأخير التخلّى إلى موضع آخر لا يشتبه فيه القبله بين الجهات الأربع من غير ضرر أو حرج عليه تعيّن التأخير أخذاً بإطلاق النهى عن استقبال القبله و استدبارها بالغائط و البول، و ما دلّ على أنّ حدّ الغائط أن لا تستقبل القبله و لا تستدبرها فإنّ مع العلم الإجمالى بحرمه الاستقبال و الاستدبار إلى إحدى الجهات الأربعه المفروضه من كلّ جانب تعيّن التأخير.

نعم، لا۔ يبعد أن يقال لا يجب هذا التأخير إذا ظنّ القبله فى جهه كما هو مقتضى إطلاق صحيحه زراره قال:قال أبو جعفر عليه السلام:«يجزئ التحرّى أبداً إذا لم يعلم أين

....

وجه القبله» (۱) .

و دعوی أنّ ظاهر التعبیر بالإجزاء هو موارد وجوب الفعل إلی القبله کوجوب الصلاه إلیها أو وجوب الذبح و النحر إلیها لا یمکن المساعده علیه؛ فإن الإجزاء لم یسند إلی الفعل بل إلی نفس التحرّی.

و أمّا إذا لم یتمکّن من التأخیر إلی موضع لا یشتبه فیه القبله و لو لکون التأخیر ضرریاً أو حرجیّاً، و لم یمکن التحری فإنه یتخیر فی التخلّی إلی إحدی الجهات؛ و ذلک فإنّ المورد من موارد الاضطرار إلی بعض أطراف العلم من غیر تعیین، و لا حکومه فی مثله لدلیل رفع الاضطرار و لا لنفی الضرر و الحرج، حیث إنّ الحرام الواقعیّ لم یضطر إلیه و لیس فی حرمته حرج أو ضرر،بل الاضطرار فی ترک الموافقه القطعیّه و الضرر أو الحرج فی تلک الموافقه.نعم، علمنا أنّ الشارع إذا رخّص فی الحرام الواقعیّ بطرو الاضطرار أو الحرج أو الضرر یرخص فی ارتکاب المحتمل ما دام الجهل.

لا- یقال: التخلّی إلی کلّ جهه مع ترک التخلّی إلی سائر الجهات مضطر إلیه نظیر ما تقدم فی الاضطرار إلی الاستدبار أو الاستقبال.

فإنّه یقال: بما أنّ التخلّی إلی بعض الجهات حلال واقعاً فلا یصدق الاضطرار إلی الحرام فی المقام،بخلاف مسأله الاضطرار إلی الاستدبار أو الاستقبال، فإنّ مع حرمه کلّ منهما کما هو الفرض یکون الاضطرار إلی اختیار أحدهما اضطراراً إلی الحرام.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۴:۳۰۷، الباب ۶ من أبواب القبله، الحدیث الأول.

[الأحوط ترک إقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبلًا أو مستدبراً]

(مسأله ۱۵)الأحوط ترک إقعاد الطفل للتخلّی علی وجه یکون مستقبلًا أو مستدبراً(۱) و لا یجب منع الصبیّ و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلّی.

و علی الجمله، یکون الساقط فی المقام مع اشتباه القبله فی الجهات الأربع هو لزوم الموافقه القطعیّه لا أصل التکلیف أی حرمه استقبال القبله و استدبارها عند التخلّی کما توهمه عباره الماتن قدس سره.

و لو اشتبهت القبله بین جهتین متقابلتین یتعیّن الجلوس إلی غیرهما، حیث إنّ الجلوس إلی کلّ منهما حرام؛ لأنّه إمّا تخلٍّ إلی استقبال القبله أو إلی استدبارها، و لو اشتبهت فی جهتین متّصلتین فمع الاضطرار إلی التخلّی-کما هو الفرض-یتخیّر فی اختیار إحدی الجهتین، ثمّ فی الجلوس إلی تلک الجهه المختاره أو إلی دبرها بناءً علی أنّ الحکم فی الاستقبال أو الاستدبار مع الاضطرار إلی أحدهما هو التخییر، و أمّا بناءً علی تقدیم الاستدبار یتعیّن فی الجهه المختاره الاستدبار فما فی المتن من أنّ الحکم فی الجهتین المتّصلتین کاشتباه القبله فی الجهات الأربع مبنیّ علی ما اختاره من أنّ مع الاضطرار إلی الاستقبال أو الاستدبار الحکم التخییر.

عدم جواز التسبیب إلی التخلّی فی استقبال القبله و استدبارها

المستفاد من خطاب تحریم الفعل حرمه ذلک الفعل بالمباشره و بالتسبیب فإنّه إذا نهی الشارع عن أکل المتنجّس أو شربه یکون المتفاهم عرفاً عدم الفرق بین أکله و تأکیله، و لکن هذا یختصّ بما إذا کان الغیر بالغاً عاقلاً و إن کان لجهله معذوراً، و أمّا إذا لم یکن تحریم علیه کما فی المجنون و الصبی فلا یفهم من خطاب تحریم الفعل حرمه التسبیب بالإضافه إلیهما، نعم إذا أحرز عدم رضا الشارع حتّی بصدور عمل عن المجنون و الصبیّ، کما یستفاد ذلک من وجوب منعهما عن العمل کشرب

و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر(۱) كما أنّه يجب إرشاده إن كان من جهه جهله بالحكم، و لا يجب ردعه إن كان من جهه الجهل بالموضوع،

الخمر و السرقه، فلا يجوز التسبيب إلى صدور الفعل عنهما.

و لكن لم يظهر دليل على كون استقبال القبله و استدبارها عند التخلّى كذلك؛ و لذا لا يجب منعهما عن قعودهما عند التخلّى عن الاستقبال و الاستدبار، و لو شكّ فى حرمه التسبيب فمقتضى الأصل عدم حرمته، و هذا بخلاف التسبيب بالإضافه إلى المكلّف، و لو سأل الأعمى شخصاً عن موضع الخلوه فلا يجوز له إقعاده فى استقبال القبله أو استدبارها؛ لما ذكرنا من استفاده ذلك من خطاب النهى عن استقبالها و استدبارها عند التخلّى و لو بمعونه الفهم العرفى.

ردع المتخلّى إلى القبله أو مستدبرها

إذا كان الاستدبار أو الاستقبال يصدر عن المكلف عصياناً،بأن كان عالماً بالحكم أو الموضوع يجب ردعه عن فعله من باب النهى عن المنكر، فيعتبر فى وجوبه ما يعتبر فى وجوب النهى عن المنكر من احتمال التأثير، و لو نهاه الغير عن عمله فلم يرتدع و احتمل المكلف ارتداعه بردعه يجب عليه النهى، على ما ذكر فى باب وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

و أمّا إذا كان جاهلاً بحرمه الاستقبال و الاستدبار يجب إعلامه بحرمتهما حتّى فى ما إذا علم أنّه لا يرتدع عن عمله بإعلامه، فإن وجوب تبليغ الأحكام إيصالا إلى الأنام و حفظاً لانطماسها و اندراسها نفسى غير مشروط باحتمال عمل الآخر بها، و لكن يمكن أن يقال إنّ الواجب من التبليغ إلى الأنام و من التحفّظ لأحكام الشريعه

و لو سئل عن القبله فالظاهر عدم وجوب البيان(١) نعم، لا يجوز إيقاعه فى خلاف الواقع.

عن الانـدراس و الانطمـاس مـا هو المتعارف من تبليغها فى المجامع و التحفّظ بها بالـدراسه و الضـبط المألوف، و أمّا إرشاد كلّ جاهل فوجوبه مشـروط بسؤال الجاهل أو كون إرشاده داخلًا فى عنوان النهى عن المنكر، كما إذا كان جاهلًا بالحكم تقصـيراً و يحتمـل ارتـداعه بالإرشـاد، فـإنّ وجوب الإعلام فى الأوّل يسـتفاد من وجوب التعلم على الجاهل، و الثانى من وجوب النهى عن المنكر.

و ممّـا ذكرنا يظهر أنّه لا يجب ردعه إذا كان اسـتقباله أو اسـتدباره من جهه الجهل بالموضوع، كما إذا ظنّ القبله فى جهه و قعد عند التخلّى إلى غير تلك الجهه مسـتقبلًا أو مسـتدبراً، فإنّ مع ترخيص الشارع و لو ظاهراً فى ارتكابه لا دليل على أنه يجب على الغير الإعلام بخطإ ظنّه، و أنّ الجهه التى قعـد إليها قبل القبله أو دبرها، و هكـذا فى موارد الجهل بسائر الموضوعات إلّا إذا علم اهتمام الشارع بعدم وقوع الفعل أصـلًا حتّى ما إذا كان المرتكب معذوراً فى ارتكابه لاعتقاده على خلاف الواقع، كمن يريد قتل الغير أو إيراده فى الضرر باعتقاد أنّه مهدور الدم و عدم حرمه ماله و أمثال ذلك.

عدم وجوب الإرشاد إلى القبله

فإنه لا دليل على وجوب الإرشاد إلى الموضوع إلّا فى مورد طلب أداء الشـهاده فى الـدعاوى،بل مطلق حقوق الناس على ما ذكر فى بحث الشـهادات و فى حقوق اللّه على وجه، و هـذا إذا كـان الموضوع الخـارجى ممّـا علم أهمّيته عنـد الشـارع، بحيث تجب الممانعه عن صدور المنهى عنه و إن كان الفاعل معذوراً من جهه غفلته

[يتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين]

(مسأله ۱۶)يتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل إلى أحد الطرفين[۱]

و لا يجب التشريق أو التغريب و إن كان أحوط.

[الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاه ترک الاستقبال و الاستدبار]

(مسأله ۱۷)الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاه ترک الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان و إن كان الأقوى عدم الوجوب(۲)

كقتل المؤمن و الجنايه عليه فيجب الإرشاد على ما تقدّم، نعم لا يجوز إيقاع السائل على خلاف الواقع كأن أجاب بنحو أوجب ذلک جلوسه إلى قبل القبله أو دبرها، فإن هذا من التسبيب إلى الحرام، نظير من قدّم طعاماً نجساً للجاهل ليأكله.

لأنّ المنهى عنه عند التخلّى فى الروايات و كذا فى كلمات الأصحاب استقبال القبله و استدبارها، و ظاهر القبله كما تقدم القبله الاختياريه، و ترک استقبالها و استدبارها يحصل بمجرد الانحراف عنه، و أمّا مواجهه المشرق أو المغرب فلم يتمّ دليل على وجوبه.

نعم، ذكر فى روايه عيسى بن عبد اللّه الهاشمى عن أبيه عن جده:«و لكن شرّقوا أو غرّبوا» (۱) ، و لكن ظاهرها مع الغمض عن سندها بعد النهى عن استقبال القبله أو استدبارها هو الميل إلى المشرق أو المغرب و لا أقل من احتمال ذلک.

قد تقدّم فى عدم حرمه استقبال القبله و استدبارها عند الاستبراء أنّ المنهى عنه ليس الاستقبال و الاستدبار عند خروج البول أو الغائط،بل المنهى عنه هو الاستقبال و الاستدبار عند التبوّل و التغوّط كما هو ظاهر ما ورد:إذا دخلتم الغائط، أو إذا دخلتم المخرج، و أين يضع الغريب، و ما حدّ الغائط (۲) ، و لو فرض الإطلاق

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۰۲، الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۰۱-۳۰۲، الباب ۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳ و ۵ و ۱ و ۲.

[عند اشتباه القبله بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف]

(مسأله ۱۸)عند اشتباه القبله بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف، نعم إذا اختار فی مرّه أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها،بل له أن يختار فی كلّ مرّه جهه أُخرى إلى تمام الأربع، و إن كان الأحوط ترک ما يوجب القطع بأحد الأمرين و لو تدريجاً خصوصاً إذا كان قاصداً ذلک من الأوّل،بل لا يترک فی هذه الصوره(۱).

فاللازم من ترک الاستقبال و الاستدبار ما لا يكون فيه حرج على المكلّف، و هذا هو المراد من قول الماتن قدس سره من المراعاه بقدر الإمكان.

تعرّض قدس سره فی هذه المسأله لأمرين:

أحدهما: أنّه لو اضطر المكلّف إلى التخلّی و اشتبهت القبله بين الجهات الأربع فلا يجوز له المخالفه القطعيه فی التخلی مرّةً بأن يدور ببوله إلى جميع الأطراف، فإنّ مع الإداره يعلم بارتكاب الحرام و هو استقبال القبله و استدبارها بالبول، و الاضطرار إلى بعض أطراف العلم من غير تعيين لا يوجب سقوط الحرمه، و إنّما يوجب الترخيص الظاهری فی ارتكاب ما يدفع به اضطراره؛ و لذا لا يلزم الموافقه القطعيّه للتكليف المعلوم بالإجمال، و أمّا عدم جواز المخالفه القطعيّه فلا موجب لرفع اليد عنه.

و ثانيهما: جواز المخالفه القطعيّه فی الوقائع المتعدّده بأن يختار فی التخلّی فی كلّ مرّه جهه غير الجهه التی اختارها لدفع اضطراره فی المره السابقه، و أن يحصل له العلم إجمالا باستقباله القبله أو استدبارها فی تخلّيه فی بعض المرّات.

و نظره قدس سره فی جواز ذلک إلى أنّ كلّ واحد من أفراد التخلّی إلى استقبال القبله و استدبارها محرّم بحرمه مستقلّه، و المفروض أنّ كلّ حرمه لا يجب على المكلّف

....

موافقتها القطعيّه،بل يكفى موافقته الاحتماليّه و إن يوجب ذلك العلم الإجمالى بالمخالفه للتكليف فى بعض الوقائع.

و بتعبير آخر، يكون ما نحن فيه نظير ما ارتكب المكلّف من المشتبهات بالشبهه البدويّه مده مع علمه إجمالا بعد الارتكاب بأنّ بعضها كانت مورد التكليف واقعاً، كمن يأكل الطعام من المطاعم مدّه و يحصل له العلم بأنّ بعض الطعام كان متنجساً بمثل بعره الفأره و نحوها، و لو حصل هذا العلم للمكلف قبل الارتكاب ففى تنجيز هذا العلم الإجمالى كلام، فكان ظاهر الماتن قدس سره عدم وجوب الاحتياط فى أطراف هذا العلم، و لكن ذكر أنّه لو كان قاصداً التخلّى إلى جميع الجهات فى المرّات من الأوّل فالأحوط ترک ما يوجب القطع من الاستدبار و الاستقبال.

أقول: كان المتعيّن أن يلتزم بوجوب الاحتياط فيما إذا علم باستمراره على التخلّى فى ذلك المكان المشتبه بحيث لو اختار فى كلّ مرّه جهه غير الجهه السابقه يرتكب استقبال القبله أو استدبارها عند تخلّيه، فإنّ قصد ما ذكر كما هو ظاهر كلامه لا يؤثّر فى شىء فإنّه من قصد المباح على فرضه كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فقد يقال بأنّ جواز الاستمرار فى الاختيار أو عدم جواز اختيار جهه فى كلّ مرّه غير الجهه السابقه يبتنى على كون العلم الإجمالى منجّزاً فى الأطراف التدريجيّه كتخيّره التكليف فيما إذا كانت أطرافه دفعيه أم لا، و بما أنّ الصحيح عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الأطراف التدريجيّه و الدفعيّه على ما تقرّر فى بحث الأُصول فلا يجوز فى المقام الاستمرار فى التخيير فى الجهات.

و لكن لا يخفى ما فى هذا الابتناء فإنّه لا يجوز البقاء على الاستمرار فى التخيير

....

فی المقام و لو قلنا بعدم تنجیز العلم فی التدریجیات؛ و ذلک فإنّ الوجه المذکور لعدم تنجیز العلم فی التدریجیّات عدم التعارض فی الأصل النافی فی الطرف الموجود فعلا؛ لأنّ سائر الأطراف غیر موجوده فعلاً لتکون مجری الأصل النافی بالفعل و یکون شمول خطاب الأصل لجمیع الأطراف غیر ممکن و لبعضها دون بعض من غیر معیّن، و هذا الوجه غیر جار فی المقام؛ لأنّ ما یدفع به الاضطرار فعلاً لیس مشمولاً لخطاب الأصل النافی،بل الأصل النافی فیه قد سقط بالمعارضه مع الأصل النافی الجاری فی الجلوس فی هذا التخلّی إلی سائر الجهات، غایه الأمر علمنا بترخیص الشارع فی دفع الاضطرار ببعض الأطراف من فحوی إذنه فی ارتکاب الحرام الواقعی بطرو الاضطرار علیه، فإنّه یرخّص فی ارتکاب ما یدفع به الاضطرار من أطراف العلم لا محاله، و لکن الإذن المستفاد بالفحوی لا ـ یجری فی دفع الاضطرار إلّا باختیار الجهه التی اختارها سابقاً، لا بسائر الجهات کلّ مرّه بما یوجب القطع باستقبال القبله و استدبارها، فإنّ جواز دفع الاضطرار کذلک لا دلیل علی جوازه فتدبّر جیداً.

و قد یقال بعکس ما ذکرنا و إنّه و لو التزمنا بأنّ العلم الإجمالی فی التدریجیات کالعلم الإجمالی فی الدفعیات فی تنجیز التکلیف، یکون مقتضی القاعده فی المقام هو التخییر فی الجهات فی کلّ مرّه، و ذلک فإنّ العلم الإجمالی بالتکلیف فی التدریجیات فی المقام مقرون بالعلم الإجمالی بالتکلیف فی أطراف دفعیّه، و إذا استمرّ المکلّف علی الاختیار فی الجهات فی کلّ مرّه، فإنّه کما یعلم بمخالفه التکلیف فی بعض هذه المرّات کذلک یعلم بموافقه التکلیف فی غیرها من سائر المرّات،بخلاف ما إذا استمر علی الجهه التی اختارها أولاً، فإنّه یمکن أن تکون تلک

....

الجهه القبله أو دبرها فقد خالف التكليف فی تمام الوقائع المتتاليه، و لم يثبت أولويّه هذا علی الأوّل لو لم نقل بأولويّه الأوّل.

و لكن لا- يخفی ما فيه لما تقرّر فی مباحث العلم الإجمالی بالتكليف من أنّ الحاكم بلزوم الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال هو العقل، و العقل لا يحكم بلزومها فيما إذا استلزمت الموافقه القطعيّه لتكليف العلم بالمخالفه بالإضافه إلی التكليف الآخر،بل تجويز المخالفه القطعيّه من المولی الحكيم ينافی التكليف الواصل منه بخلاف اقتصاره علی الموافقه الاحتماليه للتكليف الواصل، فإنّ هذا الاقتصار واقع فی موارد وصول التكليف بالعلم التفصيلی، كما فی موارد جريان قاعدتی الفراغ و التجاوز و غيرهما فكيف بالواصل بالعلم الإجمالی؟

و قد يقال بأنّه لا فرق بين التخلّی مرّات و التخلی مرّه واحده، و إذا جاز فی التخلّی بمرّات اختيار أیّ جهه من الجهات فی كلّ مرّه جاز أن يدور ببوله فی المرّه الواحده أيضاً، و ذلك كما أنّ التخلّی فی المرّه الثانيه استقبال القبله و استدبارها محرّم بحرمه استقلالاً كذلك كلّ جزء من أجزاء التبوّل الواحد إلی القبله أو دبرها حرمته مستقلّه، و فی كلّ جزء من أجزاء التخلّی الواحد مضطرّ إلی استقبال إحدی الجهات و استدبارها كما هو الحال فی التخلّی بالمرّات.و إذا جاز اختيار أیّ جهه فی التخلّی بمرّات جاز فی أجزاء التخلّی الواحد.

و لكن لا- يخفی ما فيه، فإنّ التدريجيّات تختلف فقد يكون التدريج بين متعلّق التكليف الفعلی بمعنی أنّ متعلّق التكليف سواءً كان أمراً فعليّاً أو أمراً بعده،فالتكليف المعلّق به فعلیّ علی كلّ تقدير، ففی مثله لا ينبغی التأمّل فی تنجيز العلم

[إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری یخرج بالاستبراء،فالاحتیاط بترک الاستقبال أو الاستدبار]

(مسأله ۱۹)إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری یخرج بالاستبراء، فالاحتیاط بترک الاستقبال أو الاستدبار فی حاله أشدّ(۱).

[یحرم التخلّی فی ملک الغیر من غیر إذنه]

(مسأله ۲۰)یحرم التخلّی فی ملک الغیر من غیر إذنه(۲) حتّی الوقف الخاصّ،بل فی الطریق الغیر النافذ بدون إذن أربابه.

الإجمالی کمن علم بأنّه نذر صوم الغد أو بعد الغد، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر یتعلّق علی الناذر من حین نذره، و قد یکون التدریج فی نفس التکلیف بمعنی أنّه لو کان متعلّق النذر الفعل الاستقبالی فالتکلیف المتعلّق به یکون فعلیّاً فی الاستقبال، و مثل ذلک محلّ الکلام فی تنجیز العلم الإجمالی و فی التخلّی بالمرّات لا یکون التکلیف فعلیّاً بالإضافه إلی التخلّی فی الاستقبال لعدم القدره علیه فعلاً بخلاف أجزاء التخلّی فی المرّه الواحده فإنّ کلّ جزء منه إلی القبله أو دبرها متعلّق النهی الفعلی.

حرمه التخلّی فی ملک الغیر

قد ذکر فیما تقدّم أنّ ترک الاستبراء مستقبلاً إلی القبله أو مستدبراً لها احتیاط استحبابی و لم یفرض فیها العلم بخروج القطره أو القطرات بالاستبراء، و ذکر فی هذه المسأله العلم ببقاء شیء من البول فی المجری بحیث یخرج بالاستبراء و أن الاحتیاط استحباباً أشدّ فی الفرض، و قد تقدّم أنّ خروج قطره بول عن الإنسان أو قطرات مستقبلاً القبله لا یوجب دخوله فی أخبار الباب ما لم یصدق علیه التبوّل و التغوّط، علی ما ذکرنا فی العناوین الوارده فی تلک الأخبار، و لو بال إلی غیر القبله و دبرها، و لکن استبرأ إلی أحدهما فلا یقال إنّه بال إلی القبله أو دبرها.

فإنّ التخلی فی ملک الغیر من غیر إذنه من التصرّف فی مال الغیر أو ملکه من غیر رضاه و مقتضی احترام مال الغیر و الظلم أی التعدّی علی الغیر عدم جوازه،

....

و لا يبعد أن يقيّد ذلک بغیر الأراضی الوسیعه ممّا یکون مقتضی السیره التخلّی فیها و لو من غیر إحراز رضا أصحابها، و الأمر فی الوقف الخاص کذلک لکون العین الموقوفه ملکاً للموجودین من الموقوف علیهم، و لو أُرید من الوقف الخاصّ الوقف علی العنوان الذی لا یدخل المتخلّی فیه، یکون تخلّیه تصرّفاً فی الوقف علی خلاف ما رسمه واقفه، و رضی الموقوف علیه أی من یدخل فی العنوان المزبور،بل إذن متولّی الوقف لا- یجوّزه إلّا إذا کان الإذن له من مصلحه الوقف التی یراعیها المتولّی، أو یحسب المتخلّی تابعاً لمن یدخل فی العنوان الموقوف علیه، ککونه ضیفاً له.

و أما الطریق غیر النافذ فهو علی قسمین:

الأول: ما یکون ملکاً لأرباب الدور و المنازل و البنایات من أطرافه کما هو المتعارف من تملک جماعه الأرض الواسعه بالشراء و نحوه، و یقتسمونها فیما بینهم و یجعلون لبنایاتهم طریقاً، و هذا المتروک ملک لهم لا یجوز التصرّف فیه من غیر رضاهم.

الثانی: أنّ الأرض الموات تحیی ببناء الدور و المنازل و غیرها و یترک للبنایات طریقاً و یکون لأربابها حقّ الاستطراق و المرور و جعل مجری المیاه و یحسب الطریق حریماً لبنایاتهم، و هذا لا موجب لدخوله فی ملکهم غایه الأمر لا یجوز للغیر التصرّف فیه بما ینافی حقوقهم.

و لو شکّ فی طریق غیر نافذ أنّه من القسم الأول أو الثانی یجری علیه حکم القسم الثانی؛ لأصاله عدم کونه ملکاً، إلّا أن یدّعی أرباب البنایات أنّه ملک، فإنّها من دعوی الملک بلا معارض بل یشکل فی المشکوک البناء علی أنّه من القسم الثانی

ص :۵۲

و كذا يحرم على قبور المؤمنين إذا كان هتكاً لهم(۱)

[المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان]

(مسأله ۲۱)المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان(۲).

حيث يعدّ أرباب البنايات من ذى اليد على الطريق المزبور.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ التخلّى فى الطرق النافذه غير جائز فيما كان التخلى مزاحمه للماره فإنّ تلك الطرق و إن لا يكون ملكاً لأرباب البنايات فى جانبيها إلّا أنّ حقّ المرور و الاستطراق للمارّه يتعلّق بها.

حيث إنّ حرمه المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً فلا يجوز هتكه فراجع ما ورد فى الجنايه على الميت و غيرها.

لم يذكر قدس سره فى المقام دخول الوجه فى مقاديم البدن و قد ورد النهى عن استقبال القبله و استدبارها عند التخلّى فى أخبار الباب، و الظاهر عدم توقّف صدق استقبالها أو استدبارها على مواجهه القبله أو استدبارها بالوجه، و لو كان مقاديم بدنه إلى القبله أو دبرها يصدق أنّه يبول أو يتغوّط إلى القبله أو إلى دبرها، و دخول الوجه فى الاستقبال المعتبر فى الصلاه لدلاله الروايات،بل مقتضى ظاهر الآيه المباركه «فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» (۱) .

و أمّا الصدر و البطن فلأنّه لا يصدق استقبال القبله و استدبارها بدون مواجهه القبله بالصدر أو مواجهه دبرها به، و البطن يلازم الصدر فى الاستقبال و الاستدبار.

و أمّا الركبتان فلا يتوقّف صدق استقبال القبله بمواجهتها بالركبتين لا فى باب الصلاه و لا فى المقام لجواز الجلوس عند التشهّد، و بين السجدتين من الركعه متربّعاً

ص: ۵۳

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۱۴۴ و ۱۵۰.

[لا یجوز التخلّی فی مثل المدارس التی لا یعلم کیفیه وقفها]

(مسأله ۲۲)لا یجوز التخلّی فی مثل المـدارس التی لا یعلم کیفیه وقفها من اختصاصـها بالطلّاب أو بخصوص الساکنین منهم فیها أو من هذه الجهه أعمّ من الطلاب و غیرهم(۱)

مع أنّ الرکبتین تکون نحو المشـرق و المغرب، و کذلک ما هو العاده فی الجلوس للتخلّی تکون الرکبتان بمواجهه السـماء، و لو جلس متربّعاً تکونـان نحو المشـرق و المغرب، و لعلّ مراد الماتن قـدس سره من الرکبتان شـیء یسـیر منهما ممّا لا یبعـد إجزاء مماسّته الأرض فی السجود، و تمام الکلام فی بحث السجود.

حکم التخلّی فی مثل المدارس

قـد یقـال إنّه یسـتفاد من مثـل قوله علیه السـلام:الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها (۱) ، عـدم جواز التصـرّف فی الوقف بما لا یدخل فیما رسمه الواقف.

و إذا احرز بوجه معتبر أنّ الوقف و لو فی جهه منه عموم کبعض المـدارس الموقوفه للطلاـب، حیث إنّ التصـرّف الانتفـاعی فیها بالسکنی و إن یختصّ بالطلاب إلّا أنّه یکون الانتفاع بمراحیضها یعمّ غیرهـم بحسب وقف واقفیها.

و إذا لم یحرز أنّ الوقف من هـذه الجهه أو من غیرهـا عـامّ أو خـاصّ فلا یجوز لمن لا یـدخل فی العنوان الخاصّ التصـرّف فیها بـالتخلّی أو بغیره؛ لأصـاله عـدم عمـوم الوقـف، و أنّه لم یوقفهـا علی العنوان العـامّ و لاـ تعـارض بأصـاله عـدم وقفه علی العنوان الخاصّ؛ لعـدم الأثر لهـذا الأصل، فإنّ من یـدخل فی العنوان الخاصّ یجوز له التصـرّف علی کلّ تقـدیر، و إن اریـد بأصاله عدم وقفها علی الخاص إثبات وقفها علی العامّ یکون من الأصل المثبت.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۱۷۵-۱۷۶، الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

و یکفی إذن المتولی إذا لم یعلم کونه علی خلاف الواقع(۱).و الظاهر کفایه جریان العاده أیضاً بذلک، و کذا الحال فی غیر التخلّی من التصرّفات الأُخر.

و لکن فی المقام کلام و هو أنّه إذا کان الوقف تملیکاً للأشخاص و نحوه فقد تقدّم عدم جواز التصرّف بلا استیذان منهم أخذاً بما دلّ علی عدم جواز التصرّف فی مال الغیر أو ملکه بلا رضاه.

و أمّا إذا کان الوقف علی العنوان و کان وقفاً انتفاعیاً کما فی وقف المدارس و الحسینیات و نحوهما فالثابت من قوله علیه السلام:الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها (۱) ، عدم جواز انتفاع غیر الداخل فی العنوان فیما یعدّ الانتفاع المزبور مزاحمه لأهل الوقف، و یشهد لذلک أنّ:الوقف علی حسب ما یوقفها أهلها (۲) ، یعمّ الوقف مثل المساجد و القناطر و نحوهما مع أنّه یجوز الانتفاع بها بما لا یحسب مزاحمه للمصلّین و المارّه فتدبّر.

فإنّ المتولّی للوقف یحسب من ذی الید علیه، فیعتبر إذنه إخبار بعموم الوقف، و کذلک فیما إذا جرت العاده علی التخلّی من غیر الداخل فی العنوان الخاصّ فإنّ جریان العاده توجب کون العین الموقوفه و لو فی بعض جهاتها بید من یدخل فی العنوان العام، و مع عدم العلم بوقفها علی الخاصّ تکون یدهم أماره علی کون وقفها علی العموم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۹:۱۷۵-۱۷۶، الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

۲- (۲)) المصدر السابق.

فصل فی الاستنجاء

اشاره

یجب غسل مخرج البول بالماء(۱) مرّتین

فصل فی الاستنجاء

غسل مخرج البول بالماء

یقع الکلام فی هذا الفصل فی الاستنجاء من البول و فی الاستنجاء من الغائط.

و الکلام فی الاستنجاء من البول فی جهات:

الأُولی:أنّه لا یطهر مخرج البول بغیر الماء من التمسّح کمخرج الغائط و لا یعرف فی ذلک خلاف بین أصحابنا، و یدلّ علی ذلک جمله من الروایات کصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:لا صلاه إلّا بطهور، و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنّه، و أمّا البول فلا بد من غسله (۱) .

و فی صحیحه العیص بن القاسم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال فی موضع لیس فیه ماء فمسح ذکره بحجر و قد عرق ذکره و فخذاه؟ قال:«یغسل ذکره و فخذیه» (۲) إلی غیر ذلک.

و فی البین بعض الروایات یقال بظهورها فی کفایه المسح فی مخرج البول کما فی مخرج الغائط کصحیحه حنّان بن سدیر قال:سمعت رجلًا یسأل أبا عبد اللّه علیه السلام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۰، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

....

فقال:إنّی ربّما بلت فلا أقدر علی الماء، و یشتدّ ذلک علیّ؟ فقال:إذا بلت، و تمسّحت، فامسح ذکرک بریقک، فإن وجدت شیئاً فقل:هذا من ذاک (۱) ، حیث قیل إنّ ظاهرها طهاره مخرج البول بالتمسّح، و خبر سماعه قال:قلت:لأبی الحسن موسی علیه السلام إنی أبول ثمّ أتمسّح بالأحجار، فیجیء منّی البلل ما یفسد سراویلی؟ قال:

«لیس به بأس» (۲) و وجه ظهورها أنّه إذا لم یتطهّر مخرج البول بالتمسّح بالأحجار لکان البلل الخارج من المخرج مفسداً لسراویله حتّی ما لو لم یکن بولاً.

و روایه عبد اللّه بن بکیر، قال:قلت:لأبی عبد اللّه علیه السلام:الرجل یبول و لا یکون عنده الماء، فیمسح ذکره بالحائط؟ قال:«کلّ شیء یابس ذکیّ» (۳) .

و لکن لا یخفی عدم دلاله الثالثه علی طهاره المخرج بالتمسّح بل مدلولها أنّ الشیء الیابس لا یکون منجّساً و إلّا کان مقتضی العموم فیها طهاره کلّ متنجس بالیبس حتّی الثوب و سائر البدن و لا یلتزم أحد به حتّی من المخالفین فضلاً عن الأصحاب، و أمّا الروایتین الأُولیین فمدلولهما أنّ المخرج بعد التمسح لا یکون منجّساً لما یلاقیه من الریق أو البلل لا أنّه یطهر بالتمسح.

أضف إلی ذلک أنّه لا دلاله لروایه حنّان (۴) علی وضع الریق فی الموضع المتنجّس من المخرج، و لو فرض دلالتها علی طهاره المخرج فلا بدّ من حملها علی

ص: ۵۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۸۳، الباب۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۵۱، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۴- (۴)) تقدمت فی الصفحه السابقه.

....

التقیه فی مقام المعارضه مع الطائفه الأُولی؛ لأنّ طهاره مخرج البول بالتمسّح منسوب إلیهم.

و علی الجمله، فلا ینبغی التأمّل فی عدم طهاره مخرج البول إلّا بالماء مع الثانیه یُحتمل المراد منها عدم البأس بالوضوء و أنّه لا یفسد.

الثانیه: و هل یکفی فی طهاره المخرج صبّ الماء علیه مرّه واحده أو یعتبر الصبّ بمرّتین کما فی تنجّس سائر المواضع من البدن بالبول.

و یستدلّ علی اعتبار المرّتین بمثل حسنه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال:«صبّ علیه الماء مرّتین» (۱) .

و دعوی انصرافها عن مخرج البول فإنّ الإصابه ظاهرها وصول البول إلی العضو لا تلوث العضو بخروجه منه، یدفعها عدم احتمال الفرق بحسب الفهم العرفی، و بتعبیر آخر إذا ورد الأمر بغسل البدن من إصابه الدم فلا یفرق بحسب الفهم العرفی بین إصابه الدم من الخارج أو خروج الدم من البدن، و کذا إذا ورد الأمر بغسل البدن من إصابه البول أو المنی و الغائط،بل لا ظهور للفظ(الإصابه)فی نفسه فیما ذکر، کما یقال عن الرجل یصیبه الجرح أو القرح.

نعم، ربّما یکون فی البین قرینه علی أنّ المراد ب(الإصابه)تلوّث البدن من غیر الخروج عن العضو کما فی صحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسّع اللّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۳، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض و جعل لکم الماء طهوراً» (۱) نعم لو ورد فی تلوّث المخرج طهارته بالغسل مرّه یرفع الید عن إطلاق الأمر بغسل البدن عن البول بمرّتین کما رفع الید عن الأمر بالغسل یقیناً بالإضافه إلی موضع الغائط.

و ربّما یقال بدلاله بعض الروایات علی کفایه الغسل بالإضافه إلی مخرج البول:

منها:صحیحه جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«قال إذا انقطعت درّه البول فصبّ الماء» (۲) حیث إنّ ظاهرها کفایه صبّ الماء فی تطهیر المخرج و لو کان مرّه، و فیه أنّ الروایه فی مقام بیان عدم وجوب الاستبراء تکلیفاً و لا شرطاً فی تطهیر المخرج و لیس فی مقام بیان حکم تطهیره.

و منها:موثّقه یونس بن یعقوب قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط، أو بال؟ قال:«یغسل ذکره و یذهب الغائط و یتوضّأ مرّتین مرّتین» (۳) فإنّ ظاهرها کفایه مسمّی الغسل فی تطهیر المخرج، و لا یعتبر فیه تعدّد الغسل خصوصاً بملاحظه التعرّض فی الوضوء للتعدّد مع استحبابه فیه.

و فیه أنّ الروایه فی مقام بیان موضع الوضوء المعتبر فی الصلاه، و أنّه بعد الاستنجاء کما هو ظاهر السؤال، و لیس فی مقام بیان الاستنجاء حتّی یتمسّک بإطلاقها؛ و لذا لم یتعرّض فیها لکیفیّه إذهاب الغائط و أنّه یعتبر فیه ثلاثه أحجار و نحوها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳-۱۳۴، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۹، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

....

و منها:روایه نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته کم یجزئ من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:«مثلا ما علی الحشفه من البلل» (۱) .

و فی مرسلته عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«قال یجزئ من البول أن یغسله بمثله» (۲) و لا یبعد اعتبار الخبر الأوّل سنداً، فإنّ الهیثم بن أبی مسروق قریب الأمر کما فی النجاشی (۳) و عن حمدویه أنّ لأبی مسروق ابن یقال له الهیثم سمعت أصحابی یذکرونهما فاضلان (۴) .

و وجه الاستدلال بها علی کفایه المرّه أنّه ربّما یتخلّف علی رأس الحشفه البلل أی القطره الصغیره من البول، و لو صبّت قطرتان من الماء علی رأس الحشفه دفعه تسقط قطره البول بوصول القطره الأُولی من الماء إلیها، و بوصول القطره الثانیه من البول تسقط القطره الأُولی من الماء، فیحصل جریان الماء علی رأس الحشفه المحقّق لعنوان الغسل مره،بخلاف ما إذا صبّت القطرتان علی رأس الحشفه تدریجاً و بمرّتین، فإنّ القطره الأُولی إن لم تمتزج بقطره البول بأن سقطت قطره البول بوصول قطره الماء تتخلّف تلک القطره علی رأس الحشفه من غیر أن تجری علیه فلا یتحقّق الغسل، و إذا وصلت إلیها القطره الثانیه تسقط القطره الأُولی و تتخلّف القطره الثانیه علی رأس الحشفه فلا یحصل الغسل حتّی مرّه واحده، و إن امتزجت القطره الأُولی من الماء بقطره البول یصیر المجموع مضافاً فالغسل بالمضاف لا یعدّ غسلاً فضلاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۴، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۴۴، الباب۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

۳- (۳)) رجال النجاشی:۴۳۷، الرقم ۱۱۷۵.

۴- (۴)) اختیار معرفه الرجال ۲:۶۷۰، الرقم ۶۹۶.

....

عمّا لا يتحقق الغسل بأن يبقى المضاف فى الموضع من غير أن يجرى عليه.

و لكن يمكن الجواب عن الاستدلال بأنّه لم يظهر أنّ المراد من البلل القطره المتخلّفه من البول على رأس الحشفه عند صبّ الماء،بل المراد الرطوبه الباقيه على رأس الحشفه التى تتّسع عاده بالقطره الخارجه فى آخر التبول لمكث تلك القطره على رأس الحشفه آناً ثمّ تسقط، فالمراد أنّه إذا صبّ على المخرج مثل تلك القطره من الماء بحيث تسقط و يتّسع موضع رطوبه البول يتحقّق أدنى الغسل، و إذا صبّ عليه مثل تلك القطره ثانياً يتحقّق غسل المخرج بمرّتين.

و يؤيّد ذلك مرسله نشيط حيث ورد فيها يجزئ من البول أن يغسله بمثله (۱) ، و على ذلك فالروايه غايتها مطلقه من حيث صبّ القطرتين دفعه أو بمرّتين فيرفع اليد عن إطلاقها بما دلّ على لزوم التعدّد فى غسل الجسد من نجاسه البول، و لو فرض أنّ النسبه بينه و بين هذه الروايه العموم من وجه فالمرجع الأصل العملى، و مقتضى الاستصحاب فى بقاء المخرج على نجاسته رعايه تعدّد الغسل، نعم من ينكر الاستصحاب فى الشبهه الحكميّه يكون المرجع أصاله الطهاره و مقتضاها عدم اعتبار التعدّد.

و لكن الإنصاف أنّ الروايه وارده فى تطهير خصوص مخرج البول فموضوع الحكم فيها أخص ممّا ورد فى تطهير الجسد من نجاسه البول، و مع أخصيّه الموضوع لا يلاحظ الحكم فى أخذ النسبه بين الروايتين،بل يلتزم بالإطلاق فيما ورد فى الموضوع الخاص كما تقرّر فى بحث الأُصول.

ص :۶۲

۱- (۱)) تقدمت فى الصفحه السابقه.

....

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى موثّقه يونس بن يعقوب (1) و أنّه لو تمّ أمر الإطلاق فيها فيؤخذ به و يرفع اليد بها عمّا دلّ على اعتبار التعدّد فى غسل الجسد من نجاسه البول، و كذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:لا صلاه إلّا بطهور-إلى أن قال:-و أمّا البول فلا بدّ من غسله (2) ، حيث قيل إنّ مقتضى إطلاق الغسل فى مخرج البول مقتضاه الاكتفاء بالمرّه.

و دعوى أنّها فى مقام التفرقه بين تطهير مخرج البول و الغائط، و أنّه لا يجزئ فى الأوّل التمسّح يمكن منعها بأنّ التفرقه تستفاد من بيان المطهر لمخرج البول، و أنّ المطهّر له الغسل أى الطبيعى منه، اللهمّ إلّا أنّ يقال إن التطهير بالماء بغسل المخرجين كان مفروغاً عنه فى الصحيحه و مدلولها إجزاء المسح بالأحجار، و أنّ الأحجار مطهّره أيضاً بالتمسّح بها و لكنّها بالإضافه إلى مخرج الغائط دون البول، و الغسل المعتبر فى التطهير من البول و أنّه يكون بالمرّتين غير منظور إليه فى هذه الصحيحه، كما أنّ غسل موضع الغائط و أنّ المعتبر الطبيعى منه خارج عن مدلولها.

و أمّا صحيحه ابن المغيره عن أبى الحسن عليه السلام قال:قلت له:للاستنجاء حدّ؟ قال:«لا،ينقى ما ثمّه» (3) فلا يمكن الاستدلال بها على كفايه الغسل مرّه فى تطهير مخرج البول؛ لأنّ الاستنجاء المسئول فيها عن حدّه هو تطهير موضع النجو أى الغائط كما هو ظاهر الاستنجاء،بل فيها قرينه قطعيّه على إراده ذلك حيث ورد فى

۱- (۱)) المتقدمه فى الصفحه:۶۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱:۳۲۲، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

و الأفضل ثلاث(١)بما يسمّى غسلاً و لا يجزئ غير الماء

ذيلها قلت:ينقى ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال:«الريح لا ينظر إليها» (١) و المتحصّل و إن لم يكن الحكم باعتبار المرّتين و لكنّ الأحوط رعايتهما.

و فى مضمره زراره قال:كان يستنجى من البول ثلاث مرّات و من الغائط بالمدر و الخرق» (٢) ، و ربّما يقال إنّ الضمير فى(كان)يرجع إلى أبى جعفر عليه السلام كما عن المنتقى (٣) ، و ربّما احتمل أنّ الضمير فى(قال)إلى أبى جعفر عليه السلام و فى(كان)إلى النبى صلى الله عليه و آله و لكن لم يظهر الوجه لشيء منهما فإنّ الظاهر كون زراره راوياً كما هو مقتضى ذكر(عن زراره)، و ذكر(قال)بعده، و زراره صاحب الباقر و الصادق عليهما السلام و ليس شأن مثله إلّا الروايه عن المعصوم عليه السلام ، و لكن تعيينه فى الباقر عليه السلام من غير معيّن.

و على كلّ تقدير تدلّ الصحيحه على كون الغسل ثلاث مرات أفضل؛ لأنّ استمراره عليه السلام أو استمرار النبى صلى الله عليه و آله عليه مقتضاه أفضليّته، و أمّا احتمال أنّ الضمير فى (قال)و(كان)يرجع إلى زراره، و أنّه يحكى استمراره على الاستنجاء كما ذكر لحريز و إن كان خلاف الظاهر إلّا أنّه على تقديره أيضاً تستفاد الأفضليه لبعد استمرار زراره على ذلك بلا سماع عن الإمام عليه السلام.

ثمّ إنّه يعتبر فى الصبّ بما يسمّى غسلاً فى المتنجّسات بأن يجرى الماء على الموضع القذر من المخرج، فإنّه ذكر سلام اللّه عليه فى صحيحه زراره:«و أمّا

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٢٢، الباب ١٣ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأوّل.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣۴۴، الباب ٢۶ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

٣- (٣)) منتقى الجمان ١:١٠۶.

و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى(۱) كما لا فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتاداً أو غير معتاد.

البول فلا بدّ من غسله» (۱) و فى موثّقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «يغسل ذكره» (۲) الحديث و ذكر الصبّ فى جمله من الروايات باعتبار أنّ الصبّ يحقّق الغسل فى ما لا يقبل العصر، و ظهور الغسل و انصرافه إلى كونه بالماء و ورد عدم إجزاء غير الماء فى البول مما لا ينبغى التأمّل فيه.

عدم الفرق بين الذكر و الأُنثى و الخنثى بناءً على اعتبار التعدّد فى غسل المخرج، فإنّ المخرج بناءً عليه كسائر الجسد فى إصابه البول و أنّه يطهر بغسله بالمرّتين، و أمّا إذا قيل بالاكتفاء فى المخرج بالغسل مرّه فاحتمال الفرق بين الذكر و غيره موجود، حيث إنّ البولَ فى النساء يتعدّى إلى قرب مخرج الغائط فالتعدّى من الروايات الظاهره فى تطهير الذكر من مخرج البول إلى تطهير المخرج من الأُنثى ليس بذلك الوضوح.

اللهمّ إلّا أن يدّعى أنّ غايه ما ذكر لزوم استيعاب الغسل مرّه فى النساء تمام ما يصل إليه البول فى تبوّلهنّ، و التفرقه بغير ذلك بأن يعتبر التعدّد فى غسلهن يحتاج إلى التنبيه عليه، و إلّا يكون المقام مثل سائر ما ورد فى غير المقام.نظير قوله عن الرجل يصلّى و يصير فى ثوبه دماً الخ (۳) و عن الرجل يكون به الدماميل (۴) ، و هكذا هذا مع أنّ صحيحه زراره الوارده فيها:«و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (۵)

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۳، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۳:۴۳۴، الباب ۲۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۵- (۵)) وسائل الشيعه۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

و فی مخرج الغائط مخیّر بین الماء(۱) و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم یتعدّ عن المخرج علی وجه لا یصدق علیه الاستنجاء.

یعمّ النساء کما یعمهنّ الاستنجاء بالأحجار.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی التفرقه بین المخرج الطبیعی و غیره معتاداً أو غیره، فإنّه علی تقدیر اعتبار التعدّد فی الغسل یکون عدم الفرق مقتضی إطلاق ما ورد فی غسل الجسد من نجاسه البول بمرتین، و أمّا علی تقدیر الاکتفاء بالمرّه فالروایات کلّها وارده فی المخرج الطبیعی و یرجع فی غیره إلی إطلاق ما ذکر فتکون التفرقه هو المتعیّن.

غسل مخرج الغائط

أما إجزاء الغسل بالماء فی مخرج الغائط فلا ینبغی التأمّل فیه.

و یشهد له صحیحه إبراهیم بن أبی محمود، قال:سمعت الرضا علیه السلام یقول فی الاستنجاء:«یغسل ما ظهر منه علی الشرج، و لا یدخل فیه الأنمله» (۱) .

و موثّقه عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال:إنّما علیه أن یغسل ما ظهر منها-یعنی المقعده-و لیس علیه أن یغسل باطنها (۲) .

و ظاهر الأُولی منهما لو لا ظهورهما کفایه غسل ظاهر المقعده و لو بالمرّه الواحده المزیله منها العین کما یأتی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۷، الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۴۷، الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

....

الاستنجاء بغير الماء

و أما إجزاء المسح بالأحجار فقد ورد فی عدّه من الروایات:

کصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«جرت السنه فی أثر الغائط بثلاثه

أحجار، أن یمسح العجان، و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه، و لا یغسلهما» (۱) .

و فی صحیحته الأُخری عن أبی جعفر علیه السلام قال «لا صلاه إلّا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار،بذلک جرت السنّه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله و أمّا البول فلا بدّ من غسله» (۲) .

و فی روایه برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال:«یجزئ من الغائط المسح بالأحجار و لا یجزئ من البول إلّا الماء» (۳) إلی غیر ذلک.

و أمّا المسح بالخرق فقد ورد فی صحیحه زراره قال:کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق (۴) .

و فی صحیحته الأُخری قال:سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:«کان علی بن الحسین علیه السلام یتمسّح من الغائط بالکرسف و لا یغسل» (۵) .

ثمّ یقع الکلام فی أنّ التمسح من الغائط یختصّ بالأحجار و الخرق أو یعمّ کلّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۴۸-۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۱:۳۵۷-۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۵- (۵)) وسائل الشیعه۱:۳۵۸، الباب۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

....

جسم قالع للنجاسه، و الكلام فی ذلک یأتی عند تعرّض الماتن له، کما یقع الکلام فی أنّ الاستنجاء بالأحجار أو غیرها یختصّ بما إذا لم یتعدّ الغائط أطراف المخرج بما هو خارج عن المتعارف و إلّا تعیّن الماء.

فنقول: إذا کان تلوّث أطراف المخرج بمقدار المتعارف بحیث لو تمسّح الدبر زال القذر من أطرافه فهذه الصوره داخله فی الأخبار الدالّه علی جواز الاستنجاء بالأحجار و الخرق، و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«جرت السنّه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله» (۱) فإنّ العجان هو الدبر، و التعبیر بالصحیحه مع وقوع علی بن حدید فی سنده لوقوع حریز فی سنده، و للشیخ إلی جمیع کتبه و روایاته سند معتبر.

و أمّا إذا تعدّی الغائط من أطراف المخرج کما إذا وصل ببعض الألیه کما قد یتّفق ذلک فی موارد الابتلاء بالإسهال أو الاستنجاء قائماً فلا دلیل علی کون التمسّح موجباً لطهاره ما وصل إلیه و لو لم یکن عدم صدق الاستنجاء محرزاً علی مسح ذلک فلا أقلّ من عدم إحراز الصدق علیه.

و علی الجمله، تعدّی الغائط إلی الأطراف إذا لم یخرج عن المتعارف کما ذکر فهذا داخل فی الاستنجاء بالأحجار، و لا یصغی لما نسب الجمهور إلی علی علیه السلام من أنّه قال:«کنتم تبعرون بعراً و أنتم الیوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الأحجار» (۲) و ظاهرها

ص :۶۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۴۸-۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۲- (۲)) عوالی اللآلی ۲:۱۸۱، الحدیث ۴۷، و مستدرک الوسائل ۱:۲۷۸، الباب ۲۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.و سنن البیهقی ۱:۱۰۶.

و إلّا تعيّن المـاء، و إذا تعـدّى على وجه الانفصـال، كمـا إذا وقع نقطه من الغائـط على فخـذه من غير اتّصال بالمخرج يتخيّر فى المخرج بين الأمرين، ويتعيّن الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار(۱)

أنّ فى السابق كان الرجيع الخارج عن المخرج كالبعر و لم يكن يتلوّث أطراف الـدبر، و أمّا اليوم فصار الرجيع غير يابس؛ لتناول الأـنواع المختلفه من الطعام؛ و لـذا يغسل الـدبر، فإنّ الروايات الوارده عن المعصومين عليهم السـلام لبيان إجزاء التمسّـح لمخرج الغائـط فى زمـانهم،بـل لو كـان التغوّط كخروج البعر فلاـ يحتاج لا إلى الغسل و لا إلى المسـح لعـدم تلوّث ظاهر المخرج، و أما البواطن فلا يجب الغسل و لا المسح فيها كما لا يخفى.

و ظاهر كلام الماتن أنّ مع تعـدّى النجاسه بما هو المتعارف يمسـح بثلاثه أحجار أو خرق، و مع تعدّيه بما هو غير المتعارف فإن كان التعـدى بنحو الاتّصال بما على أطراف المخرج فلا بـدّ من الاسـتنجاء بالماء، نعم لو كان المتعدّى منفصـلاً عمّا على أطراف المخرج، كما إذا وقعت نقطه من الغائط على فخـذه يتخيّر فى المخرج، و لكن يتعيّن غسل تلك النقطه بالماء و كان عدم التزامه بالاكتفاء بالمسـح فى صوره التعدّى بنحو الاتّصال فى المخرج و غسل المقدار المتعدى هو عدم إمكان غسل الأطراف بلا غسـل المخرج عاده، كما إذا كان التعـدّى من جميع أطراف المخرج، و إلّا فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على مطهّريه الأحجار و الخرق للمخرج بأطرافه، و أن يتعيّن الغسل فيما تعدى من جانب إلى ما لا يصدق على مسحه الاستنجاء أى التمسح للمخرج.

كون الاستنجاء بالماء أفضل من الاستنجاء من الأحجار كأنّه ممّا لا خلاف فيه، و يمكن استفاده ذلك من صحيحه زراره حيث ذكر سلام اللّه عليه فيها:و يجزيك

ص :۶۹

و الجمع بينهما أكمل(۱) و لا يعتبر فی الغسل تعدّد،بل الحدّ النقاء و إن حصل بغسله

من الاستنجاء ثلاثه أحجار (۱) حيث إنّ الإجزاء ظاهره الإتيان بالمرتبه الأدنی.و فی صحيحه هشام بن الحكم عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله:يا معشر الأنصار إنّ اللّه قد أحسن إليكم الثناء، فما ذا تصنعون؟ قالوا:نستنجی بالماء» (۲) .

و فی صحيحه جميل بن دراج عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی قول اللّه عزّ و جلّ «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» قال:كان الناس يستنجون بالكرسف و الأحجار ثمّ أحدث الوضوء و هو خلق كريم فأمر به رسول اللّه صلی الله عليه و آله و صنعه فأنزل اللّه فی كتابه «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۳) .

و لعلّ المراد بالأكمل هو أفضليه الجمع بينهما حتّی عن الاقتصار بالاستنجاء بالماء، و قد يذكر لذلك مرفوعه أحمد بن محمد بن عيسی إلی أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء» (۴) و فيما حكی الجماعه عن علی عليه السلام:و اتبعوا الماء الأحجار (۵) ، و لكن لضعف سندهما لا يمكن الاعتماد بشیء منهما و التسامح فی أدلّه السنن بمعنی عدم اعتبار ملاحظه السند فيها ممّا لا أساس له.

ثمّ إنّ المعتبر فی غسل مخرج الغائط بالماء كغسل سائر المتنجّسات بالعين،

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۴، الباب ۳۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۵، الباب ۳۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.و الآيه:۲۲۲ من سوره البقره.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۱:۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

۵- (۵)) تقدّم فی الصفحه:۶۸.

و فی المسح لا بدّ من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقلّ، و إن لم یحصل بالثلاث فإلی النقاء، فالواجب فی المسح أکثر الأمرین(۱) من النقاء و العدد.

إزاله العین کما هو ظاهر صحیحه إبراهیم بن أبی محمود قال:سمعت الرضا علیه السلام یقول فی الاستنجاء:«یغسل ما ظهر منه علی الشرج و لا یدخل فیه الأنمله» (۱) .

و فی موثّقه عمّار:إنّما علیه أن یغسل ظاهرها (۲) ، و مقتضی إطلاقهما و عدم تقیید الغسل فیهما بالمرّتین یفید أنّ المعتبر طبیعی الغسل.

و فی صحیحه ابن المغیره عن أبی الحسن علیه السلام قلت:للاستنجاء حدّ؟ قال:

لا،ینقی ما ثمّه، قلت:ینقی ما ثمّه و یبقی الریح؟ قال:الریح لا ینظر إلیها (۳) .

و دعوی اختصاصها بالتمسّح یدفعها عدم القرینه علی الاختصاص لو لم نقل بأنّ نفی الحدّ یوجب اختصاصها بالغسل؛ لثبوت التحدید فی التمسّح بکونه بثلاثه أحجار و نحوها.

ما یعتبر فی الاستنجاء بالماء أو بغیره

لا ینبغی التأمّل فی أنّه إذا لم تزل عین النجاسه عن المخرج و أطرافه المتعارف تعدّی الغائط إلیها بالتمسّح بثلاثه أحجار یتعیّن المسح إلی زوالها، فإنّه لا یحتمل طهاره المحل مع بقائه علی تلوّثه بعین النجاسه، و إنّما الکلام فی المقام فیما إذا حصل النقاء بالأقلّ من ثلاثه فهل یکتفی بالأقلّ أو یبقی علی نجاسته إلی أن یتمّ التمسّح بثلاثه أحجار؟ و کذلک یقع الکلام فی أنّ الثلاثه معتبره فی التمسّح

۱- (۱) وسائل الشیعه۱:۳۴۷، الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲) وسائل الشیعه۱:۳۴۷، الباب۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۳- (۳) وسائل الشیعه۱:۳۲۲، الباب ۱۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

بالأحجار أو يجرى الاعتبار فى الخرق و سائر ما يقلع النجاسه.

أمّا الكلام فى المقام الأول:فقد ورد التحديد بثلاثه أحجار فى صحيحتى زراره (۱) و غيرها ممّا تقدم ذكرها، و ظاهر التحديد اعتبارها حتّى فى ما إذا زالت العين قبل إكمالها، و لكن فى البين روايات يستظهر منها أنّ المعيار فى طهاره الموضع زوال العين و لو حصل بالأقلّ لكفى منها موثقه يونس بن يعقوب حيث ذكر سلام اللّه عليه:

«يغسل ذكره، و يذهب الغائط» (۲) ، حيث لم يقيّد إذهاب الغائط بشيء .

و فيه ما مرّ من عدم كون الموثّقه فى مقام بيان كيفيه تطهير المخرجين،بل فى بيان موضع الوضوء الواجب كما هو ظاهر السؤال فيها بملاحظه الجواب، و مفادها عدم اعتبار الاستبراء قبل الوضوء لا تكليفاً و لا شرطاً.

و ما يقال فى الجواب عن الاستظهار من أنّ المراد بإذهاب الغائط إذهابه بالماء بقرينه ذكر غسل الذكر، و إنّما عدل عن غسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط للاستهجان فى التعبير بالدبر لا يمكن المساعده عليه، فإنّ التعرّض لذكر غسل الذكر لا يكون قرينه على فرض غسل الدبر، فضلاً عن ذكر الوضوء للصلاه إلّا أن يكون المراد بالوضوء معناه اللغوى الشامل للوضوء من الخبث، و هذا و إن كان محتملاً إلّا أنّ الوضوء خصوصاً مع تقييده بما فرض اللّه ظاهره ما ذكر فى الكتاب المجيد.

و دعوى أنّ العدول عن التعبير بغسل الدبر إلى إذهاب الغائط للاستهجان فى التعبير بالثانى كما ترى، فإنّه وقع التعبير فى صحيحه زراره المتقدّمه:و يمسح العجان

۱- (۱)) تقدمتا فى الصفحه:۵۷ و ۶۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

....

و لا يغسله (۱) ، و العجان كما تقدّم هو الدبر فيمكن أن يعبّر عنه بما لا يستهجن.

و منها صحيحه ابن المغيره عن أبى الحسن عليه السلام قال:قلت:له للاستنجاء حدّ؟ قال:لا، ينقى ما ثمّه، قلت:ينقى ما ثمّه و يبقى الريح؟ قال:الريح لا ينظر إليها (۲) ، و ظاهرها نفى التحديد فى تطهير موضع الغائط من المخرج و أنّ المعيار نقاؤه يعنى زوال العين.

و دعوى ظهورها أيضاً فى صوره غسل الموضع لا مسحه؛ لأنّ بقاء الريح يعلم باستشمام اليد اللامسه للمحلّ، و هذا يكون فى الاستنجاء بالماء كما ترى، فإنّ بقاء الريح و إن يعلم غالباً بمزاوله اليد المحلّ، و لكن مزاولتها المحلّ يفرض بعد الاستنجاء سواء كان الاستنجاء بالماء أو بالتمسح.

كما أنّ دعوى اختصاصها بصوره الغسل؛ لأنّ مع التمسح تبقى الأجزاء الصغار من الغائط حول المخرج كما يعلم ذلك بمسح اليد الملوثه بالوحل أو غيره بالأحجار أو الخرق، و كان على السائل أن يسأل عن بقاء تلك الأجزاء لا على بقاء الريح كما ترى؛ فإنّ الأجزاء الصغار التى يراها العرف أثراً يكنّى فى العرف عنها ببقاء الريح أيضاً.

و الصحيح فى الجواب عن هذه بل ما قبلها على تقديم تمام الإطلاق فيها أنّه يرفع اليد عن إطلاقهما بمثل صحيحه زراره الوارده فى التمسّح بالأحجار (۳) ، حيث إنّ ظاهرها أنّه يتعيّن فى صوره التمسّح بالأحجار كونها ثلاثه، و يبقى التمسّح بغيرها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۸-۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.
۲- (۲)) وسائل الشيعه۱:۳۲۲، الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.
۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

....

کالخرق و الکرسف،بل الاستنجاء بالماء فی إطلاق الروایتین و أنّه لا حدّ فی ذلک إلّا النقاء.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی روایه برید بن معاویه عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال:

«یجزئ من الغائط المسح بالأحجار، و لا یجزئ من البول إلّا الماء» (۱) فإنّه مع التسلیم بکونها مطلقه یرفع الید عن إطلاقها بما دلّ علی اعتبار کون الأحجار ثلاثه،بل یمکن دعوی أنّ اللام فیها للجنس، و ظاهر اللام الداخله علی الجمع فیما إذا لم یکن للعهد و لم یمکن حملها علی الاستغراق هو جنس الجمع، و حملها علی جنس الفرد یحتاج إلی قرینه کما فی قوله سبحانه «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ... وَ ابْنِ السَّبِیلِ» (۲) .

و أمّا مضمره سماعه:کان یستنجی من البول ثلاث مرّات، و من الغائط بالمدر و الخِرَق (۳) ، فغایتها أن زراره یحکی فعل الإمام علیه السلام بخبره علیه السلام و لعلّ الإمام علیه السلام کان فی خبره فی مقام الترغیب إلی الاستنجاء بغیر الماء بالإضافه إلی مخرج الغائط أو بیان جوازه فاقتصر علیه السلام فی إخباره بأنّه یستنجی بالمدر و الخرق.

و المتحصّل ممّا ذکرنا أنّه یرفع الید عن الإطلاق فی مثل صحیحه ابن المغیره (۴) فیما إذا کان الاستنجاء بالأحجار بمثل صحیحه زراره الداله علی اعتبار التمسّح

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) سوره التوبه:الآیه ۶۰.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۵۷-۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

....

بثلاثه أحجار (۱) و لکن نوقش فی دلالتها علی التحدید بالثلاثه بوجوه:

منها:أنّه إذا حصل النقاء بالمسح بحجر حیث لا یختلف الحال بالتمسّح بالحجر الثانی و الثالث فلا یحتمل دخل المسح بهما فی حصول الطهاره للمخرج حیث لا یترتّب علی المسح بهما أی أثر فیکون اعتبار المسح بهما فی طهاره المخرج لغواً.

و فیه أنّ اعتبار شیء فی طهاره المتنجّس لا یتوقّف علی ترتّب الأثر الخارجی له کما فی اعتبار الغسله الثانیه فی غسل المتنجّس بالبول خصوصاً فیما إذا کان المتنجّس به کالجسد ممّا لا یعصر و أطال الصبّ فی المرّه الأُولی.

و منها:أنّه عبّر فی الصحیحه بجریان السنّه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار (۲) ، و السنّه یناسب الاستحباب لا الشرطیه، و فیه أنّ المراد بالسنّه من رسول اللّه فی مقابل ما فرض اللّه فی کتابه ما ثبت اعتباره بتشریع النبی صلی الله علیه و آله.

و منها:أنّ التقیید بالثلاث فی الصحیحه لکونه وارداً مورد الغالب لعدم حصول النقاء غالباً قبل المسح ثلاث مرّات لا یوجب رفع الید عن الإطلاق فی اعتبار النقاء.

و فیه أنّ دعوی کون الغالب حصول النقاء بثلاثه أحجار لا بالحجرین أو أربعه لا تخلو عن الجزاف.

و منها:أنّه کما رفع الید عن خصوصیّه الحجر کذلک یرفع الید عن خصوصیه العدد.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

و يجزى ذو الجهات الثلاث من الحجر، و بثلاثه أجزاء من الخرقه الواحده و إن كان الأحوط ثلاثه منفصلات(۱).

و فيه أنّ الأوّل للدليل بخلاف الثانى.

قد تقدّم أنّ الوارد فى صحيحه زراره (۱) و غيرها المسح بثلاثه أحجار، و الحجر الواحد من ذى الجهات لا يكون ثلاثه أحجار، و لكن يقـال إنّ المتفـاهم العرفى من المسـح بثلاـثه أحجـار المسـح ثلاـث مرّات و لـو بحجر واحـد نظير مـا إذا أمر أن يضـرب الغير!:ثلاثه أسواط حيث يصدق الامتثال، كما هو المتفاهم العرفى بالضرب بسوط واحد ثلاث مرّات، غايه الأمر بما أنّه لا يكفى تكرار المسـح بجهه واحده من الحجر؛ لتنجس الجهه الماسـحه بالمسح أولاً يعتبر المسح بالجهه الأُخرى منه، و كذا الحال بثلاثه أجزاء من الخرقه الواحـده بنـاءً على اعتبـار العـدد فى غير الحجر من سـائر القـالع، و لكن لاـ يخفى مـا فى التنظير فإنّ السوط فى المثـال مفعول مطلق و مصـدر لسـاط أى ضـرب بـالسوط،بخلاـف المسـح بثلاثه أحجار فإنّ الأحجار ذكرت آله للمسـح فيكون العدد فى الأول للفعل، و فى الثانيه للآله، و يكشف عن ذلك عدم دخول الباء فى العدد فى المثال بخلاف المسح بثلاثه أحجار.

و على الجمله، لاـ دليـل على إجزاء المسـح بحجر واحـد و إن كان له جهات فالأحوط تركه، إلّا إذا كان بحيث يصـدق عليه أنّه أحجار ثلاثه متلاصـقه بعضها ببعض، إذ ليس عندنا العلم بتمام الملاك،بخلاف مثال الأمر بالضرب بالسوط، فإنّه و إن قيل بعدم الفرق فى الفهم العرفى بين قوله اضربه بثلاثه أسواط أو اضربه ثلاثه أسواط، فإنه يجزى الضرب بتكرار الضرب بسوط ثلاثاً، فإنّ عدم الفرق فيه للعلم بتمام الملاك كما لا يخفى، و مع احتمال عدم تمام الملاك مقتضى الظهور

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول..

و یکفی کلّ قالع(۱) و لو من الأصابع.

الفرق بینهما کما تقدم.

اللهمّ إلّا أن یلتزم بکفایه حجر ذی جهات ثلاث،بـدعوی عدم احتمال الخصوصـیّه لانفصال الحجر بأن یکون الحجر مع کسـره و مسـح المخرج بکلّ من تلک الجهات مطهراً و لا یکون المسـح بها مع عـدم کسـره مطهّراً، و یبادر إلی الـذهن أنّ ذکر ثلاثه فی الصحیحه (۱) و غیرهـا لملاـحظه أن لاـ تتلوث الیـد بالمسـح بـالحجر الواحـد بجهاته، و علیه فالمسـح بثلاثه أحجار دون جهات الحجر الواحد مجرّد احتیاط.

و لکن یمکن أن یقال:إنّه قـد تقـدّم اعتبار الثلاث فی الأحجار و لو مع حصول النقاء بالواحـد أو الاثنین، و ذکرنا أنّ ذلک لعدم العلم بتمام ملاک الطهاره، و هـذا یجری فی اتّصال أجزاء الحجر الواحـد حیث یلتزم باعتبار المسح بالثلاثه، و أنّ الحجر من ذی الجهات لو انکسر یکفی فی طهاره الموضع المسح بها،بخلاف ما لم ینکسر لعدم علمنا بالملاک.

نعم، یمکن الالـتزام بـإجزاء ذی الجهـات فی المـدر و الخرق حیث قـد تقـدّم أنّ معیـار الطهـاره فی المسـح بها حصول النقاء، و التحدید بالثلاثه یختصّ بالمسح بالأحجار.

الکلام یقع فی مقامین:

الأوّل: هل الطهاره بالمسح تختصّ بما کان المسح بخصوص ما ورد فی الأخبار

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

من الخرق و المدر و الكرسف و الحجر، أو أنّه يعمّ كلّ جسم خارجى قالع للنجاسه كأوراق الشجر؟

الثانى: أنّه على تقدير الالتزام بالعموم فى المقام الأوّل فهل تحصل الطهاره بالمسح بشىء من أعضاء بدنه كمسح الموضع بالأصابع أو يختص حصول الطهاره بالمسح بالأجسام الخارجيه؟

و ظاهر عباره الماتن الالتزام بالعموم فى كلّ من المقامين.

و يستدلّ على الحكم فى المقام الأوّل بدعوى الإجماع المحكىّ عن الخلاف و الغنيه (۱) ، و بما ورد من النهى عن الاستنجاء بالعظم و الروث معلّلاً بأنّهما من طعام الجنّ (۲) ، فإنّه لو كانت الطهاره مختصّه بالمسح بما ورد فى النصوص لكان تعليل النهى عن الاستنجاء بهما بعدم كونها طهوراً أنسب، مع أنّ التعليل المزبور يوحى بما أنّهما من طعام الجن و عدم الاستهانه بطعامهم كان وجهاً لعدم اعتبار الطهاره فى المسح بهما؛ و لذا يقال بعدم جواز الاستنجاء بسائر المحترمات.

و على الجمله، تعليل عدم الشىء بالمانع يصحّ فيما إذا كان المقتضى له موجوداً و التعليل لعدم جواز الاستنجاء بالعظم و الروث من قبيل التعليل بالمانع.

أقول: الوجهان ممّا لا يمكن المساعده عليه، فإنّ الإجماع على تقديره فى المقام مدركىّ و لا أقل من احتمال كونه مدركياً، و أنّ المستند فى حكمهم بالعموم،

۱- (۱)) حكاه الشيخ الأنصارى فى كتاب الطهاره ۱:۴۶۵؛، و السيد الحكيم فى المستمسك ۲:۲۱۸.و انظر الخلاف ۱:۱۰۶، المسأله ۵۱، و الغنيه:۳۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۷، الباب ۳۵ من أبواب و أحكام الخلوه، الحديث الأول.

....

أما الوجه الثانی أو ما یأتی من الوجهین الآخرین و معه لو کان الإجماع محرزاً لنا بالوجدان لم یکن له اعتبار فضلاً عن النقل.

و أمّا الروایه فهی غیر صالحه للاعتماد علیها، فإنّ فی سندها علی بن خالد، عن أحمد بن عبدوس، عن الحسن بن علی بن فضال، عن المفضل بن صالح، عن لیث المرادی، و المفضل بن صالح ضعیف و علیّ بن خالد و أحمد بن عبدوس الخلنجی لم یثبت لهما توثیق،بل فی متن الروایه ما لا یخفی، فإنّ الجنّ لا یکون لهم طعام و لو کان الجنّ بمعنی آخر فلا بأس بتنجیس ذلک الطعام، و لعلّه لذلک عبّر فی الوسائل بکراهه الاستنجاء بالعظم و الروث (۱) ، و لکنّ المعنی الآخر للجنّ أو الکراهه ممّا یأباهما ما فی ذیلها من قوله:«و ذلک مما اشترطوا علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله » (۲) .

و یستدلّ أیضاً بکفایه القالع بموثّقه یونس بن یعقوب المتقدمه حیث قال علیه السلام فیها:«یغسل ذکره و یذهب الغائط ثمّ یتوضّأ مرّتین مرّتین» (۳) ، فإنّ مقتضی الإطلاق فی الأمر بإذهاب الغائط و عدم تقییده بالأشیاء الخاصّه هو إجزاء المسح و الإذهاب بکل قالع.

و فیه أنّه قد تقدّم أنّ الروایه لا إطلاق لها؛ لأنّها وردت فی بیان موضع الوضوء الواجب للصلاه و أنّه بعد الاستنجاء بالبول و الغائط، و أمّا ما یعتبر فی الاستنجاء منهما فلیست ناظره إلیه، مع أنّ هذه الروایه حتّی علی تقدیر الإطلاق لا تفید فی المقام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۷، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۵۷، الباب ۳۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

و يعتبر فيه الطهاره(۱)

الثانی و هو المسح بأعضاء البدن كالأصابع، فإنّ الوضوء الواجب لا يحتمل أن يكون موضعه بعد مسح الموضع بالأصابع.

كما يستدل على كفايه كلّ قالع بصحيحه ابن المغيره عن أبی الحسن عليه السلام قال:

قلت له:للاستنجاء حدّ؟ قال:«لا، ينقی ما ثمّه» (۱) .و قد ذكر فی ذيلها فی الوسائل استدل به بعض العلماء علی جواز الاستنجاء بكلّ جسم طاهر مزيل للنجاسه (۲) .

و وجه الاستدلال ظهورها فی أنّ الموضوع لطهاره موضع النجو نقاؤه عن عين النجاسه سواء كان بالمسح بالخرقه أو بغيرها من الأجسام حتّی المسح بالأصابع.

و قد اورد علی هذا الاستدلال بأنّ المراد بالنقاء فيها النقاء بالغسل بالماء، حيث إنّ فی غيره تبقی الأجزاء الصغار من النجو فی الموضع، فكان الأنسب أن يسأل السائل عن بقاء تلك الأجزاء مع أنّه سأل عن بقاء الريح بعد النقاء، فهذا السؤال قرينه علی فرض الغسل و لكن لا يخفی ما فيه، فإنّ السؤال عن بقاء الريح كنايه عن بقاء تلك الأجزاء أو شیء من رطوبتها كما فی صوره المسح بالخرقه.

و علی الجمله، هذا الوجه لا بأس به و مقتضاه الالتزام بجواز المسح فی المقام الثانی أيضاً و أنّه يطهر الموضع بالمسح و لو بالأصابع، و اللّه العالم.

إذا لم يحصل بالمسح بالحجر المتنجّس مثلاً رطوبه للحجر بحيث يلاقی الموضع بتلك الرطوبه فاعتبار الطهاره فی الجسم القالع مشكل، و دعوی الارتكاز بأن الفاقد للشیء لا يعطيه تعرضنا لذلك سابقاً و ذكرنا أنّ الارتكاز يتمّ فی المائعات و ما

۱- (۱) وسائل الشيعه۱:۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

۲- (۲) وسائل الشيعه۱:۳۵۹.و انظر المعتبر ۱:۱۳۱-۱۳۲، و المختلف ۱:۲۶۶-۲۶۷.

....

به رطوبه مسریه دون غیره و منه الفرض.

و بتعبیر آخر لو کـان القـالع متنجّساً بحیث یلاقی مع تنجّسه الموضع رطباً فلا یطهر الموضع بـذلک المسـح بل یتعین غسـله، فإنّ الأخبـار المتقـدّمه کلّها ناظره إلی تطهیر الموضع من خروج الغائط خاصه، و أمّا إذا لم یوجب ذلک کما فی المفروض فإخراجه عن إطلاقها بـدعوی القرینه الارتکـازیه مشـکل جـدّاً، و دعوی اسـتفاده ذلـک من صـحیحه زراره حیث ورد فیهـا:«لا صـلاه إلّا بطهور» (۱) أی استعمال طهور و ذلک بقرینه ما فی ذیلها:«و یجزئ من الاستنجاء ثلاثه أحجار، و أمّا البول فلا بدّ من غسله».

و علی الجمله، الطهور و لو کـان ظـاهراً فی الطهـاره الحـدثیه فی غیر المقـام، و لکنه فی المقـام بقرینه الـذیل بمعنی مـا یتطهر به فتـدخل الأحجار فی الطهور بهـذا المعنی، و قـد تقدّم أنّ اعتبار للطاهر فی نفسه المطهر لغیره لا یمکن المساعده علیها؛ لما تقدّم سابقـاً، من أنّ اعتبـار الطـاهر فی نفسه فی معنی الطهور غیر ثـابت، و إنّمـا یلتزم به فی مثـل المـاء ممّـا یکون فیه الارتکاز العرفی الناشئ من الخطابات الشرعیه من أن الموجب للتنجس لا یکون مطهراً.

هـذا بالإضافه إلی الطهاره، و أمّا عـدم اعتبار البکاره فلأن عدم الفرق بین کون الحجر أو غیره بکراً أو غیر بکر مقتضـی الإطلاق فی مثل صحیحه ابن المغیره المتقدّمه (۲) ،بل صحیحه زراره الداله علی إجزاء المسح بثلاثه أحجار (۳) نعم ورد فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

و لا- يشترط البكاره فلا- يجزى النجس، و يجزى المتنجّس بعد غسله، و لو مسح بالنّجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلّا بالماء، إلّا إذا لم يكن لاقى البشره بل لاقى عين النجاسه، و يجب فى الغسل بالماء إزاله العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التى لا ترى(۱) لا بمعنى اللون و الرائحه، و فى المسح يكفى إزاله العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً.

مرسله أحمد بن محمّد:«جرت السنّه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء» (۱) و لكنّها لإرسالها و رفعها و عدم عمل المشهور بها لا يمكن الاعتماد عليها.

فرّق قدس سره بين الاستنجاء بالماء و الاستنجاء بغيره من الجسم القالع، فاعتبر فى طهاره الموضع بالغسل بالماء زوال العين و أثرها، و المراد بالأثر الأجزاء الصغار التى لا ترى و لا تتميّز أعيانها بالبصر، و لكن يُحسّ بقاؤها بلمس اليد من وجدان اللزوجه، و لكن الأثر أى ما يرى بصوره اللون ممّا لا يزول بالغسل العادى من غير أن تلمس العين و كذا الرائحه، فلا يعتبر زوالهما، و قد بيّنا أنّ المزيل للعين من الغسل يتحقّق و لو مع بقاء اللون و الرائحه، كما ورد فى غسل الحائض ثوبها ممّا أصابه من الدم أو غيره، هذا بالإضافه إلى الاستنجاء بالغسل.

و أمّا الاستنجاء بالجسم القالع فلا- يعتبر فيه زوال الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التى لا تتميّز أعيانها بالبصر و لكن يُحسّ بقاؤها باللمس، فإنّ بقاء هذه الأجزاء فى المسح بالحجر أمر عادى،بل لا تزول عادةً بالمسح به إلّا بالمسح بحيث يذهب الجلد، فما دلّ على إجزاء المسح بثلاثه أحجار أو غيرها مقتضاه الحكم بطهاره ذلك الأثر تبعاً للحكم بطهاره المحلّ، نظير الحكم بطهاره باطن الرجل بالمشى على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۴.

[لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث]

(مسأله ۱)لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث، و لو استنجى بها عصى و لكن يطهر المحلّ على الأقوى(۱).

الأرض أو مسحها بالأجزاء المتخلفه من النجاسه على الرجل غير المميزه يحكم بطهارتها تبعاً لطهاره الرجل، و نظير ذلك أيضاً ما التزم القائل بنجاسه الغساله من أنّ الأجزاء المتخلفه من الغساله عاده على الشيء محكومه بالطهاره تبعاً لطهاره المغسول.

الاستنجاء بالعظم و الروث و سائر المحترمات

و لعلّ الحكم بطهاره المحلّ على تقدير الاستنجاء راجع إلى المحترمات لا إلى الروث و العظم، كما هو مقتضى إفراد الضمير و عدم كون العظم و الروث من المحترمات حتّى فى عرف المتشرعه.

و كيف كان، فما ذكر قدس سره من حصول الطهاره على تقدير الاستنجاء بالإضافه إلى المحترمات صحيح، فمن استنجى بقرطاس ثمّ ظهر أنّه كان مكتوباً فيه اسم الجلاله أو آيه أو حديث فلا بأس بالالتزام بحصول الطهاره، فإنّ عدم جواز الاستنجاء بها لكون الاستنجاء هتكاً لحرمه القرآن أو الحديث إلى غير ذلك، و لا منافاه بين عدم الجواز تكليفاً و حصول الوضع أخذاً بما دلّ على طهاره الموضع بالنقاء على ما هو المقرّر فى محلّه من أنّ النهى عن معامله تكليفاً لا يقتضى تقييد إطلاق ما دلّ على الوضع، يعنى صحتها على تقدير إيجادها كغسل المتنجّس بالماء المغصوب و نحوه.

و أمّا بالإضافه إلى العظم و الروث فظاهر كلمات المشهور عدم حصول الطهاره بهما.

نعم، فى كلمات جماعه ما يقتضى أنّ النهى فيهما كالنهى فى المحترمات

....

تکلیفی؛ و لـذا یقال إنّه علی تقدیر الاعتماد علی الإجماع فی مسأله المسح بالروث و العظم فلا بد من الالتزام برعایه عدم الجواز تکلیفاً و عدم الجواز وضـعاً؛ لأنّ اتفاق العلماء علی أنّ أحد الحکمین ثابت فیهما یوجب القطع بثبوت أحد الحکمین فی الشریعه المقدّسه و مقتضاه رعایه احتمال کلّ منها.

و بتعبیر آخر لا یمکن التمسّک بإطلاق موثّقه یونس المتقـدمه:«و یغسل ذکره و یذهب الغائط» (۱) ، فإن الأمر بإذهاب الغائط لا یعم الإذهـاب بهمـا إمّـا لحرمته أو عـدم کونه مطهّراً، و مع عـدم الإطلاق یراعی المعلوم بالإجمال فی احتمال الحرمه و الوضع و لکن لا یخفی أنّ إطلاق صحیحه ابن المغیره (۲) الوارده فی أنّ حدّ الاستنجاء نقاء الموضع بأیّ مزیل یعیّن المعلوم بالإجمال فی نـاحیه الحرمه تکلیفـاً، مع أنّ ثبوت أحـد الحکمین مع اختلاـف المجمعین و نفی بعض الوضع بالالتزام بالتکلیف، و نفی البعض الآخر مع الالتزام بالوضع لا یخلو عن تأمل.

و وجهه أنّه یعتبر أن یکون الاتّفاق علی عـدم حکم ثالث للاسـتنجاء بهما بأن یلتزم کلّ من الطائفتین أنّه علی تقدیر عدم ما التزم به واقعاً، فالواقع ما یلتزم به الآخر، و أمّا مع عدم هذا الاتفاق فلا یفید الإجماع المزبور شیئاً.

نعم، إذا اعتمـد فی عـدم جواز المسـح بهما علی خبر لیث المرادیّ (۳) فقـد تقـدّم أنّ النهی فیه ینـاسب التکلیف، فإنّ النهی عن المعامله و إن کان ظاهره الإرشاد إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۸، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۷، الباب ۳۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

[فی الاستنجاء بالمسحات إذا بقیت الرطوبه فی المحلّ یشکل الحکم بالطهاره]

(مسأله ۲)فی الاستنجاء بالمسحات إذا بقیت الرطوبه فی المحلّ یشکل الحکم بالطهاره فلیس حالها حال الأجزاء الصغار(۱).

الوضع إلّا أنّه فیما لم یکن فی البین قرینه علی أنه للتکلیف، و ما ورد فی ذیله من اشتراط الجنّ علی النبی صلی الله علیه و آله قرینه علیه حیث إنّ التطهیر بهما مخالفه و نقض للشرط المزبور کما لا یخفی، و لو أُغمض عن ذلک فلا أقل من کون التعلیل موجباً لإجمال النهی.

فروع الاستنجاء

المراد بقاء الرطوبه المسریه بحیث لو مسح المخرج بحجر رابع مثلًا لسرت الرطوبه إلی الحجر، و فی مثل ذلک لا یحکم بطهاره المحلّ لعدم حصول النقاء، حیث إنّ الرطوبه المسریه من الغائط أو من توابعه عرفاً فالاستنجاء هو إزالته عن الموضع،بل لو شکّ فی صدق الاستنجاء بدون إزالتها لکان ما دلّ علی أنّ الثوب أو البدن إذا أصابه القذر لا یصلّی فیه حتّی یغسل مقتضاه رعایه إزالتها، حیث إنّ الثابت من رفع الید عن الإطلاق المزبور صوره الاستنجاء الموجب للنقاء.

أضف إلی ذلک استصحاب بقاء الرطوبه علی نجاستها أو مقتضی ما فی ذیل روایه قاعده الطهاره من لزوم إحراز طهاره الشیء بعد إحراز قذارته، و قد تقدّم أنّ الاستنجاء مع تحقّقه یوجب طهاره الموضع و ما تخلف علیه من الأجزاء الصغار التی لا تتمیّز کما ذکرنا نظیره فی طهاره باطن الرجل الذی ذکر فی الروایات، أنّ الأرض تطهّرها (۱) ، و ظاهر صحیحه زراره جریان السنه فی کلّ من مسح الموضع من الغائط بثلاثه أحجار و مسح الرجلین و عدم لزوم غسلهما، قال أبو جعفر علیه السلام:«جرت السنه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۵۷، الباب ۳۲ من أبواب النجاسات.

[فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن لا یکون فی ما یمسح به رطوبه مسریه]

(مسأله ٣):فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن لا یکون فی ما یمسح به رطوبه مسریه(١) فلا یجزی مثل الطین و الوصله المرطوبه، نعم لا تضرّ النداوه التی لا تسری.

فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» (١) مضافا إلی ما ورد فی صحیحته الأُخری «لا صلاه إلّا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار بذلک جرت السنه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، و أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله» (٢) فإنّ ظاهرها أیضاً حصول الطهاره التی لا تکون الصلاه بدونها بالمسح بثلاثه أحجار فی مخرج الغائط، و أمّا مخرج البول فلا بدّ من غسله.

و علی الجمله، احتمال عدم کون الاستنجاء بالأحجار و نحوها مطهّراً،بل یوجب العفو فی الصلاه وهم محض.

فإنّ مع الرطوبه المسریه له یتنجّس الموضع به، و لیس فی البین ما یدلّ علی کون الاستنجاء مطهراً من ذلک المتنجس،بل لو قیل بعدم تنجّس المحلّ بها؛ لأنّ المتنجّس لا یتنجّس ثانیاً، أیضاً لا یطهر المخرج بعد ذلک إلّا بالغسل فإنّ تعدد التنجس مع الاختلاف فی الأثر لا بأس به، و مع الإغماض عنه فظاهر الروایات کون الاستنجاء مطهّراً للمخرج و أطرافه من التنجس بخروج الغائط، و لا یعمّ ما إذا أصابه نجاسه أُخری بالرطوبه المسریه و إن لم تکن موجبه لتنجّسه ثانیاً، و یترتب علی ذلک أنه لو شرع فی الاستنجاء بالماء و قبل أن یتمّ الغسل المزیل للعین ندم و أراد الاستنجاء بالأحجار، فلا یجوز،بل یتعیّن الاستنجاء بالماء و لا یقاس بإصابه الحجر

١- (١)) وسائل الشیعه ١:٣۴٨-٣۴٩، الباب ٣٠ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ٣.

٢- (٢)) وسائل الشیعه ١:٣١۵، الباب ٩ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

[إذا خرج مع الغائط نجاسه أَخرى كالدم أو وصل إلى المحلّ نجاسه من خارج يتعين الماء]

(مسأله ۴)إذا خرج مع الغائط نجاسه أُخرى كالدم أو وصل إلى المحلّ نجاسه من خارج يتعين الماء(۱) و لو شكّ فی ذلک يبنی على العدم فيتخير(۲).

المتنجّس بالاستنجاء المحلّ فإن هذا أمر عادیّ للاستنجاء يدخل فی مدلول الأخبار.

لما تقدّم من أن مدلول الأخبار طهاره الموضع من التنجّس الناشئ من خروج الغائط و ما هو لازم الاستنجاء بالحجر و نحوه عاده، و أمّا إذا خرج مع الغائط الدم و أصاب من حواشی المخرج أو أصاب نجاسه خارجيه كقطره البول التی طفرت إلى المخرج فشیء من ذلک غير منظور فی أخبار الباب.

لا ـ لما يقال من أنّ النجاسه الحاصله بإصابه الغائط مرتفعه قطعاً بمقتضی أدله الاستنجاء، و النجاسه الحاصله من غير الغائط مشكوكه فالأصل عدم حدوثها، فيكون استصحاب النجاسه بعد الاستنجاء من الاستصحاب فی القسم الثالث من الكلّیّ فلا يعتبر.

نعم، لو قيل بعدم تنجّس المتنجّس ثانياً يكون استصحاب النجاسه بعد الاستنجاء من القسم الثانی فيما لو احتمل إصابه نجاسه أُخرى قبل إصابه الغائط، و من القسم الأول فيما لو احتمل طروّها بعد خروج الغائط؛ و ذلک لأنّ النجاسه الحاصله بالغائط، سواء قيل بتكرّر النجاسه أو بعدم تكرّرها، لا ترتفع بغير الماء فی صوره إصابه المخرج غير الغائط أيضاً فيجری استصحاب شخص تلک النجاسه فيما إذا احتمل خروج نجاسه أُخرى بعد خروج الغائط، و كلّیّ النجاسه من القسم الثانی فيما إذا احتمل إصابته قبل الغائط،بل شخص تلک النجاسه أيضاً بناءً على تكرّرها.

بل الوجه فی الحكم بالتخيير جريان الأصل الموضوعی فی ناحيه ما أصاب

[إذا خرج من بيت الخلاء ثمّ شكّ فی أنه استنجی أم لا بنی علی عدمه]

(مسأله ۵)إذا خرج من بيت الخلاء ثمّ شكّ فی أنه استنجی أم لا بنی علی عدمه(۱) علی الأحوط و إن كان من عادته،بل و كذا لو دخل فی الصلاه ثمّ شكّ، نعم لو شكّ فی ذلک بعد تمام الصلاه صحّت و لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتيه لكن لا يبعد جريان قاعده التجاوز فی صوره الاعتياد.

المخرج، فإنّ الشارع قد حكم بطهاره المخرج بالأحجار و نحوها فيما إذا أصابه الغائط و لم تُصبه نجاسه أُخری قبله أو بعده، و إصابه الغائط المخرج محرزه بالوجدان، و الأصل عدم إصابته غير الغائط فيترتّب علی ذلک ارتفاع نجاسته علی ما أوضحنا ذلک فی البحث عن الاستصحاب فی أقسام الكلی و هذا معنی البناء علی العدم.

الشكّ فی الاستنجاء

أخذاً باستصحاب عدم الاستنجاء فيترتّب عليه بقاء الموضع علی تنجّسه، بلا فرق بين كون عادته علی الاستنجاء قبل الخروج من بيت الخلاء أو عدمه، و بلا فرق بين أن يكون شكّه فی الاستنجاء قبل الدخول فی الصلاه أو كان شكّه فی أثنائها، و ليعلم أنّ المفروض فی المقام هو الشكّ فی الاستنجاء، و لو كانت عادته بحيث توجب الاطمينان له بأنّه قد استنجی فلا كلام؛ لاعتبار الوثوق و الاطمينان فی الموضوعات أيضاً، إلّا فی موارد الدعاوی و نحوها.

و قد احتمل فی مورد الشكّ فی الاستنجاء بجريان قاعده التجاوز، فيما إذا كان من عادته الاستنجاء قبل الخروج من الخلاء أو فيما إذا دخل فی الصلاه و لو لم يكن من عادته الاستنجاء قبل الخروج منه،بدعوی جريان قاعده التجاوز؛ لتجاوز المحل العادی له فی فرض العاده به قبل الخروج من الخلاء، و تجاوز محله الشرعی

....

بالدخول فی الصلاه.

و لکن لا ـ یخفی ما فیها، فإنّ قاعده الفراغ و التجاوز یختصّ جریانهما بموردین، بمعنی أن الدلیل علی اعتبارهما لا یعمّ غیر الموردین:

الأوّل:إذا أُحرز أصل العمل و شکّ بعد الفراغ من أصل العمل فی صحّته و فساده.

و الثانی:ما إذا تجاوز المحل الشرعی للشیء بأن دخل فیما یترتّب علیه بحیث لو أتی بالمشکوک بعده بطل، و علیه فلا مورد لقاعده الفراغ و التجاوز فی الاستنجاء؛ لعدم إحراز أصل وجوده فی الفرض، و عدم المحلّ الشرعی له فإنّ الصلاه مشروطه بوقوع الاستنجاء قبلها، و أمّا الاستنجاء فلا یعتبر فیه وقوعه قبل الصلاه فإنّه لو أتی به فی أی وقت حتّی أثناء الصلاه فالاستنجاء صحیح، و الصلاه تکون باطله لعدم الطهاره.

نعم، ربّما یقال إنّه إذا شکّ فی الاستنجاء أثناء الصلاه، و قطع صلاته بحصول الشک من غیر الإتیان بالمبطل من الانحراف عن القبله و کشف العوره و استنجی، بحیث لم یعدّ عملاً کثیراً و أتی ببقیه الصلاه صحّت صلاته، أمّا الأجزاء المأتی بها قبل الشکّ لجریان قاعده الفراغ فیها حیث یحتمل وقوعها مع الاستنجاء، و أمّا الأجزاء الباقیه فلإحراز الاستنجاء بالإضافه إلیها بالوجدان، و أمّا الآنات المتخلّله بین الأجزاء قبل الشکّ و الأجزاء بعد الاستنجاء فلا یعلم اعتبار الطهاره الخبثیه فیها لو لم نقل بأنّه یستفاد من صحیحه زراره الوارده فی من رأی النجاسه أثناء صلاته (۱)

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۴۸۲-۴۸۳، الباب ۴۴ من أبواب النجاسات، الحدیث الأول.

....

عدم اعتبارها.

و فيه أنّه قد تقدّم عند التكلّم فى صحيحه زراره أنّ مدلولها عدم اعتبار الطهاره

الخبثيه فى الآنات المتخلّله فيما إذا احتمل طرو تلك النجاسه أثناء الصلاه، و فى ما نحن فيه نجاسه البدن على تقديرها حاصله قبل الصلاه جزماً فلا يدخل الفرض فى مدلولها، و ذكرنا أنّ ما يدل على اشتراط الصلاه أو غيرها بشىء ظاهرها اعتبار ذلك الشىء حتّى فى الآنات المتخلّله بين أجزائها،بل ربّما يقال إنّه لو لم يعتبر الطهاره فى الآنات المتخلّله حتّى فى الفرض فالاستنجاء أثناء الصلاه لغو محض لا يترتب عليه صحه الصلاه؛ فإنّ المكلّف لو كان احتمال استنجائه قبل الخروج من الخلاء مصادفاً للواقع فصلاته صحيحه بلا۔ حاجه إلى الاستنجاء أثناء الصلاه، و إن لم يكن مصادفاً للواقع فصلاته باطله لوقوع الأجزاء السابقه من الصلاه مع نجاسه البدن نسياناً، و لكن يكفى فى عدم لغويّه العمل ترتّب انقطاع الأصل الجارى لولاه مثلاً إذا علم بنجاسه أحد طرفى الثوب و لاقى أحد طرفيه الماء القليل يحكم بطهاره ذلك الماء لقاعده الطهاره أو لاستصحاب عدم ملاقاته النجاسه.

ثمّ إذا غسل من الثوب المزبور طرفه الآخر و أُلقى بعد غسله فى الماء الذى لاقى الطرف غير المغسول أوّلاً يحكم بنجاسه ذلك الماء؛ لأنّه لاقى الموضع من الثوب الذى كان متنجّساً، و مقتضى الاستصحاب بقاء ذلك الموضع على نجاسته فلا يبقى لأصاله الطهاره أو لاستصحاب عدم ملاقاته النجاسه مجال، مع أنّا نعلم أنّ إلقاء الطرف المغسول لا أثر له فى تنجس الماء واقعاً، فإنّ الطرف الأوّل من الثوب لو كان نجساً فالماء متنجّس من الأوّل، و إن كان طاهراً فالماء باقٍ على طهارته

[لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء]

(مسأله ۶)لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء(۱) و إن شک فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه، لکن الأحوط الدلک فی هذه الصوره.

و لا_ یتنجس بملاقاه الطرف المغسول، و ذکرنا فی الجواب عن الشبهه العبائیه أنّه یکفی فی جریان الأصل و العمل علی طبقه ارتفاع الموضوع لأصل آخر و لو لم یکن للعمل المزبور تأثیر بالإضافه إلی الحکم الواقعی و الاستنجاء أثناء الصلاه من هذا القبیل، حیث و إن لم یکن له تأثیر فی الحکم الواقعی إلّا أنّه یوجب انقطاع استصحاب الخبث.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لو شکّ فی الاستنجاء بعد الفراغ من صلاته فالصلاه المزبوره محکومه بالصحّه لاحتمال وقوعها مع الاستنجاء، و لکن قاعده الفراغ فی الصلاه مفادها تمامیّه تلک الصلاه لا وقوع الاستنجاء خارجاً بعد التخلّی.

و بتعبیر آخر قاعده الفراغ تصحّح الصلاه المفروغ عنها بحصول تقیّدها بالاستنجاء و لکن لا تثبت نفس الاستنجاء بعد التخلّی؛ و لذا یکون علیه الاستنجاء للصلوات الآتیه، و یأتی مزید بیان لذلک فی مسأله الشکّ فی التوضؤ بعد الفراغ من الصلاه و نذکر أنّه لو کان جازماً بغفلته عن حاله حال الصلاه یشکل عند جماعه جریان القاعده فی الصلاه أیضاً.

عدم اعتبار الدلک فی غسل مخرج البول

و ذلک لعدم لزوجه للبول حتّی تحتاج إزالته إلی الدلک، نعم إذا شکّ فی خروج ما یمنع عن وصول الماء إلی الموضع المتنجّس من المخرج قبل البول فلا بدّ من دلکه لإحراز وصول الماء إلی البشره المحقّق لغسلها، و لا یکفی استصحاب عدم المانع عن وصول الماء إلیها حیث إنّ ترتب وصول الماء إلیها علی عدم المانع عقلی

[إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرّات كفی]

(مسأله ۷)إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرّات كفی(۱) مع فرض زوال العين بها.

لا شرعی.

و دعوی أنّ أصاله عدم المانع مع إحراز المقتضی للشیء أصل عقلائیّ لم يردع عنه الشرع أو جريان السيره المتشرّعه باحتمال عدم المانع من وصول الماء فی غسل البدن و غيره و لا يحتمل انقطاعها و عدم اتصالها إلی زمان المعصومين عليهم السلام لا يمكن المساعده عليها، فإنّه لم يثبت سيره من العقلاء علی وجود المقتضی -بالفتح-مع احتمال المانع إلّا من الوثوق بعدمه، أو لعدم احتماله و لو للغفله، و كذلك لم تثبت سيره المتشرّعه فضلاً عن استمرارها إلّا مع الاطمينان أو عدم الاحتمال و لو للغفله.

و علی الجمله، مقتضی استصحاب عدم وصول الماء إلی البشره بقاء الموضع علی نجاسته.

لصدق مسح المخرج بالأرض أو غيرها من القالع كما فی قوله:مسحت يدی بالحائط، و بتعبير آخر لا يعتبر فی طهاره المخرج إمرار الجسم القالع علی المخرج بل يكفی إمراره علی الجسم القالع لصدق المسح بالقالع.

لا يقال: ظاهر مسح الشیء بالشیء جعل الأول ممسوحاً و الثانی ماسحاً، إلّا مع القرينه علی الخلاف كما فی مسح اليد بالحائط؛ و لذا يعتبر فی الوضوء إمرار بلّه اليد علی ظاهر الرجل، و كذا فی الرأس حيث إنّ الباء فی قوله سبحانه: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» (۱) بمعنی جعل بعض الرأس ممسوحاً لا بمعنی جعل الرأس ماسحاً.

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۶.

[یجوز الاستنجاء بما یشکّ فی کونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات و یطهر المحلّ]

(مسأله ۸)یجوز الاستنجاء بما یشکّ فی کونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات و یطهر المحلّ(۱) و أما إذا شکّ فی کون مائع ماءً مطلقاً أو مضافاً لم یکفِ فی الطهاره،بل لا بدّ من العلم بکونه ماءً.

فإنه یقال: لو سلم ما ذکر و لم نقل بأنّ الأمر بالعکس فیحتاج اعتبار الثانی ماسحاً إلی القرینه، فمقتضی مناسبه الحکم و الموضوع فی المقام حیث إنّها إزاله أثر الغائط من غیر غسل أن یفهم الفرق المزبور.أضف إلی ذلک ما قیل بإطلاق الروایات حیث إنّ الوارد فی الصحیحه الأُولی لزراره:«و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (۱) ، و مقتضی إطلاقها کونها ماسحه أو ممسوحه، و کذلک صحیحته الثانیه: «جرت السنه فی أثر الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان» (۲) فإنّ مقتضاها مسح العجان أعمّ من أن یکون الموضع ماسحاً أو ممسوحاً.

و أمّا ما فی موثّقه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن التمسّح بالأحجار فقال:«کان الحسین بن علی علیه السلام یمسح بثلاثه أحجار» (۳) ، فحکایه فعل و لا نظر لها إلّا علی عدم اعتبار الغسل و جواز المسح المزبور لا عدم جواز غیر ذلک المسح، و لکنّ الإنصاف ظهور الصحیحه الثانیه فی کون العجان ممسوحاً لا ینبغی التأمل فیه فالوجه فی عدم الفرق ما تقدّم.

لو قلنا بأنّ العظم و الروث و سائر المحترمات من الجسم القالع یطهر الموضع بمسحه بها، و إنّما یحرم المسح تکلیفاً ففی مورد الشکّ فی کون جسم عظماً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۸-۳۴۹، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۸، الباب ۳۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

أو روثاً و من سائر المحترمات يرجع إلى أصاله الحلّ، و لو قيل بعدم حصول الطهاره للموضع بالمسح بهما بل بسائر المحترمات، فإنّ جرى الاستصحاب فى الأعدام الأزليّه يمكن الحكم بحصول الطهاره؛ لأنّ الجسم المزبور لم يكن عظماً أو روثاً و لو قبل وجوده فيحتمل عدم كونه عظماً أو روثاً بعد وجوده أيضاً، فيثبت النقاء بالمسح به؛ لأنّ الشارع قد حكم بالنقاء بالمسح بكلّ جسم ينفى عنه عنوان العظم و الروث.

لا يقال: الاستصحاب فى المقام نعتى أى بمفاد السالبه بانتفاء المحمول؛ لأنّ هذا الموجود كان سابقاً غير روث كالعلف و نحوه فيصح أن يقال:إنّ هذا الموجود لم يكن فى بعض زمانه روثاً.

فإنّه يقال: قد تقدّم تعدد الوجود فى موارد الاستحاله حتّى عرفاً و أنّ الوجود المستحال إليه وجود آخر قد تبدّل إليه الموجود الأوّل، و عليه فالاستصحاب بمفاد السالبه بانتفاء الموضوع، و لكنّ إحراز السالبه بانتفاء المحمول باستصحابها لا يكون من المثبت على ما أوضحناه فى بحث الأُصول.

نعم، الاستصحاب النعتى يمكن فى بعض المحترمات كالورق حيث كان و لم يكن مكتوباً فيه اسم الجلاله و نحوه فيستصحب.

و على الجمله، فمع الاستصحاب بنحو العدم الأزلى أو النعتى لا تصل النوبه إلى استصحاب نجاسه الموضع و لا لقاعده الحليه فى المسح بالمشكوك.

و هذا بخلاف ما إذا شك أنّ ما يغسل به ثوبه المتنجس أو بدنه أو غيره ماءً أو مضافاً، فإنّ استصحاب عدم كونه مضافاً لا يثبت كونه ماءً و المطهّر من الخبث و الحدث هو الماء.

ص :۹۴

فصل فی الاستبراء

اشاره

و الأولی فی کیفیاته أن یصبر حتی تنقطع دریره البول(۱).

ثمَّ یبدأ بمخرج الغائط(۲) فیطهّره.

فصل فی الاستبراء

الصبر إلی أن تنقطع دریره البول متعیّن؛ لأنّ الاستبراء لا یتحقّق إلّا بعد انقطاعه فإنّه بمعنی إخراج ما یحتمل تخلُّفه فی المجری من قطره أو قطرات البول، کما هو ظاهر الاستبراء من البول عند المتشرّعه و یشیر إلیه ما فی معتبره عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یبول ثمّ یستنجی ثمّ یجد بعد ذلک بللًا قال:إذا بال فخرط ما بین المقعده و الاُنثیین... (۱) الخ، حیث إنّ تفریع الإمام علیه السلام الخرط علی البول یناسب ما فی الأذهان من کون الاستبراء بعد انقطاع دریره البول.

و علی الجمله، الصبر إلی انقطاعها لا یدخل فی الأولی فی عباره الماتن،بل الأولی راجع إلی کیفیّه الاستبراء لا إلی مورده.

کیفیّه الاستبراء

قد ورد فی بعض الروایات تقدیم استنجاء مخرج الغائط علی الاستنجاء بالبول و لکن تقدیمه علی الاستبراء من البول لم یرد فی روایه.

و القول بأنّ تقدیمه علیه أیضاً لئلا تتلوّث الید أو موضع الاستبراء بنجاسه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۲، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

ثمّ يضع إصبعه الوسطی(۱)

المخرج لا يقتضی الأولويّه الشرعيّه.

و كذا دعوی أنّ ما يدلّ علی تقديم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء و بالبول يقتضی تقديمه علی الاستبراء من البول؛ لأنّ الاستبراء بالبول من شئون الاستنجاء من البول كما تری.

و علی الجمله، الأولويّه الشرعيّه لم تثبت.

أما وضع الإصبع الوسطی علی مخرج الغائط فقد ورد فی النبویّ:«من بال فليضع إصبعه الوسطی فی أصل العجان ثمّ يسلّها ثلاثاً» (۱) ، و الروايه موجوده فی النسخه المسمّاه فعلاً بالأشعثيات.و يذكر أنّ النسخه المزبوره هی بعينها كتب إسماعيل بن موسی بن جعفر عليه السلام التی يرويها عن أبيه موسی بن جعفر عن آبائه عليه و عليهم السلام، و وصلت تلك الكتب إلی محمّد بن الأشعث الكوفیّ قراءه عن موسی بن اسماعيل بن موسی بن جعفر عليه السلام و لكن كون النسخه المسمّاه بعينها تلك الكتب غير ثابت.

نعم، روی هذه الروايه عن محمّد بن محمّد بن الأشعث السيّد فضل الراوندی فی نوادره، عن عبد الواحد بن إسماعيل بن الرويانی، عن محمّد بن الحسن التميمی، عن سهل بن أحمد بن سهل الديباجی، راوی النسخه عن محمّد بن محمّد بن الأشعث، و لكن فی السند تأمّل.

و أمّا كون الاستبراء باليد اليسری فقد ورد فی بعض الروايات التی لا يبعد

۱- (۱)) مستدرك الوسائل ۱:۲۶۰، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲، عن الجعفريات(المسمّی بالأشعثيات أيضاً):۱۲.

من الید الیسری علی مخرج الغائط و یمسح إلی أصل الذکر ثلاث مرات(۱).

اعتبارها ما ظاهره کراهه الاستنجاء بالیمین علی ما یأتی نقلها و تأییدها بغیرها، إلّا أنّ کون الاستبراء أیضاً بالیمنی کالاستنجاء بها فلم نجد له غیر مرسله الصدوق التی رواها مقطوعاً، قال:أبو جعفر علیه السلام:«إذا بال الرجل فلا یمسّ ذکره بیمینه» (۱) .

و یؤیّده ما رواه العامّه عن عائشه کانت ید رسول اللّه الیمنی لطعامه و طهوره و یده الیُسری للاستنجاء (۲) ، و کان النبی صلی الله علیه و آله استحبّ أن یجعل الیُمنی لما علا من الاُمور و الیسری لما دنا (۳) ، و لکن إثبات استحباب وضع الإصبع الوسطی و من الید الیسری فی الاستبراء بمثل ما ذکر مبنی علی التسامح فی أدله السنن.

کلمات الأصحاب فی بیان الاستبراء مختلفه، و قد نسب (۴) إلی المشهور ما ذکره الماتن قدس سره من أنّه یمسح من مخرج الغائط إلی أصل الذکر ثلاث مرّات، و یمسح القضیب ثلاث مرات و یعصر الحشفه و ینترها ثلاثاً.

و عن جماعه (۵) کفایه الستّ بأن یمسح من مخرج الغائط إلی أصل القضیب ثلاثاً ثمّ ینتر القضیب ثلاثاً، و المنسوب (۶) إلی السید و ابن الجنید اعتبار المسح ثلاث

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۸، الحدیث ۵۵.

۲- (۲)) سنن أبی داود ۱:۱۶، الحدیث ۳۳.

۳- (۳)) عمده القارئ ۲:۲۶۹.

۴- (۴)) الصدوق فی الفقیه ۱:۳۱، و سلّار فی المراسم:۳۲، و ابن حمزه فی الوسیله:۴۷، و ابن زهره فی الغنیه:۳۶، و ابن ادریس فی السرائر:۹۶.

۵- (۵)) نسبه السید الخوئی فی التنقیح ۴:۴۳۱.

۶- (۶)) المصدر السابق، و حکاه المحقق عن علم الهدی، انظر المعتبر ۱:۱۳۴، و السید الحکیم فی المستمسک عنهما ۲:۲۲۷.

....

مرات،بأن ینتر الذکر من أصله إلی طرفه ثلاثاً، و لعلّ مرادهما من أصل القضیب هی العروق التی یقوم علیها القضیب و الحشفه داخله فی المغنّیا فیتّحد مع ما ذکره الجماعه.

و عن المفید فی المقنعه:أن یمسح بإصبعه الوسطی تحت انثیه إلی أصل القضیب مرّتین أو ثلاثاً ثمّ یضع مسبحته تحت القضیب و إبهامه فوقه و یمرّهما علیه باعتماد قویّ من أصله إلی رأس الحشفه مرّه أو مرّتین أو ثلاثاً لیخرج ما فیه من بقیّه البول (۱) ، و ظاهره أنّ اللازم فی الاستبراء مسح ما بین مخرج النجو و الأُنثیین مرّه ثمّ مسح القضیب مرّه أُخری، حیث إنّ التخییر بین الأقل و الأکثر غیر معهود و لا أقلّ فی مثل المقام، إلّا أن یحمل کلامه علی الوثوق بعدم بقاء شیء من البول فی المخرج فإن حصل بواحد فهو، و إلّا یکرّره ثانیاً أو ثالثاً و لکن مع التفریق بین مسحات ما بین مخرج الغائط إلی أصل القضیب و بین مسحات القضیب.

و کیف کان فلا بدّ من ملاحظه الروایات حتّی یستظهر منها ما هو المعتبر فی الاستبراء و فی معتبره عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یبول ثمّ یستنجی ثمّ یجد بعد ذلک بللاً قال:«إذا بال فخرط ما بین المقعده و الأُنثیین ثلاث مرّات و غمز ما بینهما ثمّ استنجی فإن سال حتّی یبلغ السوق فلا یبالی» (۲) .

و الظاهر أنّ المراد ب(ما بینهما)هو القضیب و رجوع ضمیر التثنیه إلی الأُنثیین و ترک التعبیر بالذکر أو القضیب رعایه لعفّه التعبیر، و المراد بغمزه مسحه بنحو العصر.

۱- (۱)) المقنعه:۴۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۲، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

....

و ما فی الجواهر (۱) أنّ ظاهرها عصر ما بین المقعده و أصل القضیب فلا بدّ من طرحها؛ إذ لم یقل أحد باعتبار العصر المزبور لا یمکن المساعده علیه.

و کیف کان فلم یذکر فی الروایه عصر الحشفه إلّا أن یراد بما بینهما تمام القضیب من أصله إلی منتهاه، نعم لا یمکن استظهار الترتیب بین مسحات ما بین المقعده و أصل الذکر و مسحات أو مسح الذکر، و فی مصحّحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یبول قال:«ینتره ثلاثاً ثمّ إن سال حتّی یبلغ السوق فلا یبالی» (۲) و هذه الروایه لم یذکر فیها مسح ما بین مخرج النجو إلی أصل القضیب، إلّا أن یقال إنّ الضمیر فی ینتره یرجع إلی البول نظیر «اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ» (۳) و نتر البول جذبه و إخراجه عن المجری، و من الظاهر أنّ جذب البول الباقی فی المجری ثلاثاً یقتضی مسح ما بین المقعده و أصل القضیب أیضاً فی المسحات الثلاث، و باعتبار المسحات الثلاث حتّی فی القضیب أی الحشفه یفید إطلاق معتبره عبد الملک لو قیل بإطلاقها و عدم ظهورها فی نتره ثلاثاً.

و فی صحیحه محمّد بن مسلم قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:رجل بال و لم یکن معه ماء، قال:«یعصر أصل ذکره إلی طرفه ثلاث عصرات و ینتر طرفه فإن خرج بعد ذلک شیء فلیس من البول و لکنّه من الحبائل» (۴) .

۱- (۱) وسائل الشیعه۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲) الجواهر۳:۱۱۴.

۳- (۳) سوره المائده:الآیه۸.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

ثمّ يضع سبّابته فوق الذكر و إبهامه تحته(۱)

و لعلّ المراد من أصل الـذكر فيها هی العروق التی يقوم القضـيب عليها فيتّحـد مضـمونها مع معتبره عبد الملک بن عمرو (۱) مع زياده مدلولها بعصر رأس الحشفه المقيد بكونه ثلاثاً بمصحّحه حفص بن البختری (۲) .

و مـا قيـل من أنّه يؤخـذ بكـلّ من الروايات و يلتزم بحصول الاسـتبراء بما فی كلّ منها لا يمكن المساعـده عليه؛ لـدخاله كلّ من مسـح ما بين المقعده و أصل القضـيب و مسح القضـيب و نتر رأس الحشـفه فی جذب البول الباقی فی المجری؛ نعم لا دلاله فی الروايات على الترتيب الذی ذكره الماتن و لو مسح من مخرج الغائط إلى رأس الحشفه مع نترها ثلاث مرّات كفی.

نعم، يمكن أن يقـال عـدم اعتبار عصـر الحشـفه و نترها ثلاث مرّات؛ لأنّ ظاهر مصـحّحه حفص بن البختری أنّ المنتور ثلاثاً هو البول، و نتر البول ثلاثـاً لا ـ يلازم جـذب البول و خروجه بعصـرها ثلاثـاً،بـل يكفی فی صـدقه مسـح مـا بين المقعـده إلى طرف القضيب ثلاثاً كما ذكرنا ذلک فی صحيحه محمّد بن مسلم:يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه (۳) .

ما ذكره قـدس سره من وضع السبّابه فوق الذكر و الإبهام تحته لم يرد فی روايه،بل المذكور فی بعض الكلمات كالمحكی عن المقنعه و المعتبر و روض الجنان و كشف

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۲۸۲، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۱:۲۸۳، الباب ۱۳من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث۲.

و يمسح بقوّه إلى رأسه ثلاث مرّات، ثمّ يعصر رأسه ثلاث مرّات و يكفى سائر الكيفيات مع مراعاه ثلاث مرّات(۱).

و فائدته الحكم بطهاره الرطوبه المشتبهه و عدم ناقضيتها(۲)

اللثام (۱) عكس ما ذكر مع أنّ الوضع كما ذكر خلاف المتعارف، و العاده جاريه فى مسح الذكر بوضع الإبهام فوق الذكر و السبّابه أو سائر الأصابع تحته.

و كيف ما كان، فلا يعتبر المسح بخصوصه فى نفس القضيب بحسب الروايات فضلاً عن كونه بتلك الكيفيه،بل الوارد فيها عصره و غمزه، نعم يعتبر فى رأس الذكر النتر أى جذب البول إلى الخارج و هو لا يصدق مع مجرّد عصره.

أخذ بما فى مصحّحه حفص بن البخترى من ظاهر قوله عليه السلام:«ينتره ثلاثاً» (۲) يعنى البول، و المراد بالنتر جذبه إلى الخارج، و ما ورد فى سائر الروايات بيان لطريق الجذب؛ و لأن الغرض من الاستبراء خروج ما تخلّف فى المجرى عند البول و إذا علم حصول ذلك بشىء كفى و إن لم يكن من قبيل مسح الذكر على ما يأتى.

فائده الاستبراء

كان مقتضى الأصل فى البلل المشتبه بعد البول و الوضوء قبل الاستبراء طهاره البلل المزبور و بقاء الوضوء؛ لأصاله عدم كون البلل المزبور بولاً و لا أقل من أصاله عدم خروج البول و أصاله الطهاره فى البلل المزبور، و لكنّ الشارع قد حكم للبلل المزبور بالبول فيترتّب عليه بطلان الوضوء و النجاسه، و هذا يكون من تقديم الغلبه فى مورد على الأصل فيه حيث إنّ الغالب على البلل الخارج بعد البول و قبل

۱- (۱)) المقنعه:۴۰، المعتبر ۱:۱۳۴، روض الجنان ۱:۸۲، كشف اللثام ۱:۲۲۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

....

الاستبراء تخلّف بعض قطراته فی المجری؛ و لذا یجد الإنسان الفرق بین الاستبراء من غیر تبول و الاستبراء بعد البول.

و هذا فیما إذا أُحرز خروج البلل قبل أن یستبرأ من المجری فإنّ هذا البلل محکوم بالناقضیه و النجاسه کما هو ظاهر الروایات المتقدمه، و أمّا إذا رأی فی ثوبه بللاً و احتمل کونه من غیر المجری فلا یحکم للبلل المزبور بکونه بولاً و إن لم یستبرئ للأصل المشار إلیه فی أوّل الکلام.

و قد ذکرنا سابقاً أنّ صحیحه حنّان بن سدیر ناظره إلی ذلک حیث سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السلام إنّی ربما بلت فلا أقدر علی الماء و یشتدّ ذلک علی؟ فقال:«إذا بلت و تمسّحت فامسح ذکرک بریقک فإن وجدت شیئاً فقل هذا من ذاک» (۱) بناءً علی أنّ المراد بالتمسح إزاله رطوبه البول من رأس الحشفه کما هو ظاهرها لا الأعم منه و من الاستبراء کما احتملنا أخیراً.

لا یقال: مقتضی صحیحه محمّد بن مسلم وجوب الوضوء بعد خروج البلل بعد البول من غیر تقیید بکونه قبل الاستبراء قال أبو جعفر علیه السلام فیها:«من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول ثمّ یجد بللاً فقد انتقض غسله و إن کان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً فلیس ینقض غسله و لکن علیه الوضوء؛ لأن البول لم یدع شیئاً» (۲) و فی موثقه سماعه:«فإن کان بال قبل أن یغتسل فلا یعید غسله و لکن یتوضّأ و یستنجی» (۳) کما أن

ص: ۱۰۲

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۳-۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

....

مقتضی إطلاق صحیحه عبد اللّه بن أبی یعفور عدم الاعتناء بالبلل المزبور حتّی ما إذا کان قبل الاستبراء، قال سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بال ثمّ توضّأ ثمّ قام إلی الصلاه ثمّ وجد بللاً؟ قال:«لا یتوضّأ إنّما ذلک من الحبائل» (۱) .

فإنّه یقال: الروایات المتقدّمه شاهده للجمع بینهما بحمل الاُولی علی صوره عدم الاستبراء من البول، و الثانیه علی صوره الاستبراء و حمل تلک الروایات علی طهاره البلل فقط بدعوی عدم ظهورها فی عدم الناقضیّه لا یمکن المساعده علیه، فإنّ الحکم بأنّ البلل ناقض و لکنّه طاهر غیر ممکن لارتکاز الأذهان بأنّ الناقض إذا کان بولاً فهو نجس لا محاله، و کذا العکس و لذا ورد الأمر بالوضوء فی موثّقه سماعه مع الأمر بالاستنجاء فلا بد من فرض کون البلل المزبور فیها قبل الاستبراء.

و ممّا ذکرنا من عدم إمکان التبعیض یظهر أنّ ما فی مکاتبه محمّد بن عیسی قال کتب إلیه رجل هل یجب الوضوء ممّا خرج من الذکر بعد الاستبراء فکتب:«نعم» (۲) یحمل علی صوره العلم بکونه بولاً ـ أو أنّ الوضوء بعد خروج البلل و لو بعد الاستبراء مستحبّ، و مع الإغماض الحمل علی الاستحباب للجمع العرفی بینها و بین الأخبار المتقدمه الداله علی عدم البأس بالبلل بعد الاستبراء، و هذا بناءً علی أنّ المکتوب إلیه هو الإمام علیه السلام کما هو لیس ببعید، ثمّ إنّ الاستبراء المزبور لیس من شرط الاستنجاء و لا بواجب تکلیفی، فإنّ الروایات المشار إلیها أنّ المترتب علیه الحکم بطهاره البلل الخارج و الناقضیّه، و أمّا اشتراط الاستنجاء أو وجوبه فشیء منهما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۲، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۸۵، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

و يلحق به فى الفائده المذكوره طول المدّه على وجه يقطع بعدم بقاء شيء فى المجرى(١)بأن احتمل أنّ الخارج نزل من الأعلى و لا يكفى الظنّ بعدم البقاء و مع الاستبراء لا يضرّ احتماله و ليس(٢) على المرأه استبراء.

لا يستفاد منها، و مقتضى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«إذا انقطعت دره البول فصبّ الماء» (١) نفى الشرطيّه و الوجوب،بل الالتزام باستحباب الاستبراء نفسيّاً أيضاً غير مستفاد من تلك الروايات.

مقتضى الروايات المتقدّمه أنّ مع الاستبراء كما ذكر لا بأس بالبلل الخارج و إن احتمل أنّه من البول المتخلّف فى المجرى و لم يخرج بالاستبراء و قد خرج فعلًا، و أمّا فى صوره ترك الاستبراء فلا بد من كون مثل طول المدّه بحيث يقطع بأنّ البلل الخارج ليس من المتخلف فى المجرى يقيناً،بل لو كان بولاً واقعاً قد نزل من المثانه جديداً، و الروايات المتقدّمه مدلولها هو الحكم بالبوليّه للبلل فيما إذا احتمل أنّه من المتخلّف فى المجرى حيث إنّ مع الاستبراء يخرج ذلك المتخلّف لا أنّه لا ينزل البول من المثانه.

و على الجمله، فاحتمال خروج البول بعد ذلك يعنى بعد نقاء المجرى بالاستبراء أو بغيره باق تحت الأصل الذى ذكرناه سابقاً.

استبراء المرأه

قد تقدّم الأصل فى البلل الخارج بعد البول فيما إذا احتمل أنّه من الرطوبه المتكوّنه فى المجرى المعبر عنها بالحبائل، و أنّ الروايات الوارده فى الاستبراء تقديم الغالب على الأصل، و لكن تلك الروايات وارده فى استبراء الرجل المختلف

١- (١)) وسائل الشيعه١:٣۴٩، الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

نعم الأولی أن تصبر قلیلاً و تتنحنح و تعصر فرجها عرضاً، و علی أی حال الرطوبه الخارجه منها محکومه بالطهاره و عدم الناقضیه ما لم تعلم کونها بولاً.

[من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی]

(مسأله ۱)من قطع ذکره یصنع(۱) ما ذکر فیما بقی.

مجری بوله عن مجری بول المرأه، و الاستبراء الوارد فی بول الرجل لا یستفاد منه غیر حکم البلل الخارج بعد بول الرجل فیؤخذ فی البلل الخارج من المرأه بمقتضی الأصل، و ما ذکر فی المتن من أنّها تصبر قلیلاً و تتنحنح...الخ، داخل فی الاحتیاط المستحبّ کما هو الحال فی جمیع موارد الاحتیاط مع جریان الأُصول النافیه فیها کما لا یخفی.

فروع الاستبراء

یمکن أن یذکر فی وجه الاستبراء أمران:

الأوّل: أنّ المستفاد من الروایات المتقدّمه تقدیم الغلبه علی الأصل فی الرطوبه الخارجه بعد انقطاع دریره البول بمعنی أنّه إذا لم یستبرئ الرجل مع احتماله أنّ الخارج من المجری من البول المتخلّف فیه یحکم علی ذلک الخارج بالنجاسه و الناقضیه، و بما أنّه لا یحتمل التخلّف من مقطوع الذکر إلّا فی المقدار الباقی فی المجری فیعتبر استبراء ذلک المقدار.

الثانی: الأخذ بإطلاق مصحّحه حفص بن البختری المتقدّمه حیث ذکر علیه السلام فیها:«ینتره ثلاثاً» (۱) ، و ذکرنا أنّ الظاهر رجوع ضمیر المفعول إلی البول یعنی یجذب البول ثلاثاً و مقتضی عدم تقییده بقید اعتبار الجذب حتّی من مقطوع الذکر و لا أقل

ص:۱۰۵

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

[مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبه المشتبهه بالنجاسه و الناقضیّه]

(مسأله ۲)مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبه المشتبهه بالنجاسه و الناقضیّه(۱)

من عدم اعتبار القید بمناسبه الحکم و الموضوع المشار إلیه فی الوجه الأوّل، و لکن إثبات الحکم فی مقطوع تمام الذکر لا یخلو عن الإشکال لانصراف الصحیحه و عدم ثبوت الغالب فیه.

قد ذکر فی الحدائق أنّ حکمهم بنجاسه البلل المشتبه فی المقام ینافی ما ذکروه فیما إذا اشتبه ماء طاهر بمائع نجس، کما إذا علم بأنّ أحد المائعین ماء طاهر و الآخر بول، و لاقی الثوب أو غیره أحدهما فإنّهم بنوا علی طهاره الثوب أو غیره الملاقی لأحدهما، مع أنّ المسألتین من باب واحد (۱) ؛ و لذا توقّف عن الحکم بنجاسه البلل الخارج قبل الاستبراء بدعوی أنّه لا یستفاد من الأخبار المتقدّمه إلّا کونه ناقضاً للوضوء.

و قد تعرّض الشیخ قدس سره للجواب عنه بأنّ حکمهم بنجاسه البلل قبل الاستبراء لتقدیم الشارع الغلبه علی الأصل (۲) ، حیث إنّ الغالب تخلّف البول فی المجری و أنّ أمر الشارع بالوضوء بعد البلل قبل الاستبراء مفاده الحکم بکونه بولاً ـ فیترتب علیه الناقضیه و النجاسه.

أقول: یمکن المناقشه فی الجواب بأنّ الحکم علی البلل بکونه ناقضاً حکم ظاهری و لو کان فی الواقع من الحبائل فالوضوء السابق باقٍ واقعاً و هو طاهر، و إذا کان مفادها الحکم الظاهری فیمکن الحکم بنحو التفکیک بین الناقضیّه و النجاسه، فمفاد

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۱:۵۱۴، و ۲:۶۲.

۲- (۲)) فرائد الأُصول ۲:۲۴۱.

و إن كان تركه من الاضطرار و عدم التمكن منه(۱).

الأخبار على ما يدّعيه فى الحدائق (۱) هو الحكم بالناقضيه لا أن البلل المزبور بول ليترتّب عليه النجاسه أيضاً، و لكن مضافاً إلى ظهور الأخبار فى الحكم على البلل بالبول و عدم احتمال التفكيك حتّى فى الحكم الظاهرى ممّا ورد فى موثقه سماعه شاهد للحكم بالناقضيّه و النجاسه، حيث ورد فيها الأمر بالوضوء و الاستنجاء بعد البلل (۲) ، و لا يصحّ الأمر بالاستنجاء يعنى تطهير مخرج البول إلّا مع الحكم بنجاسه البلل كما لا يخفى.

فإنّ مقتضى الأخبار المتقدّمه أنّه لو لم يستبرئ بعد البول فالبلل الخارج محكوم عليه بكونه ناقضاً و نجساً من غير فرق بين أن يكون ترك الاستبراء بالاختيار أو بالاضطرار كما إذا لم يكن له يد يستبرئ بها أو كانت مشدوده لكسر و نحوه.

لا يقال: خطاب نفى الاضطرار (۳) يقيّد الإطلاق بصوره غير الاضطرار كما هو الحال فى موارد سائر الأحكام من التكليف و الوضع.

فإنّه يقال: إن أُريد بخطاب نفيه ما دلّ على أنّ ما يضطر إليه ابن آدم ترتفع حرمته و يكون جائزاً فى حقّه فلا مجرى له فى المقام قطعاً لعدم وجوب الاستبراء ليقال بارتفاع وجوبه عند الاضطرار إلى تركه.

و إن أُريد ما ورد فى حديث الرفع (۴) من عدّ الاضطرار إلى الفعل أو

۱- (۱)) الحدائق ۲:۶۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۳-۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۳- (۳)) الخصال:۴۱۷،باب التسعه، الحديث ۹.

۴- (۴)) الخصال:۴۱۷،باب التسعه، الحديث ۹.

....

الترک من العنـاوین الرافعه للآثـار المترتّبه علی الفعل أو الترک و التکلیف المتعلّق بهما فلا مجری له أیضاً فی المقام؛ لأنّ مفاده علی مـا ذکرنـا فی بحث الأُصول أنّ الموارد الـتی یترتّب علی الفعـل أو الترک الإرادی تکلیف أو أثر و یکون رفعهمـا امتنـانیاً یکون الاضـطرار إلیهمـا کالإکراه علیهمـا رافعـاً لـذلک التکلیف أو الوضع، و أمّا الأثر المترتّب علی عنوان قـد یحصـل بالفعل الإرادی کما إذا أُکره علی التبول أو اضطر إلیه فلا دلاله فی حدیث الرفع علی عدم انتقاض وضوئه؛ و ذلک فإنّ انتقاض الوضوء أثر لخروج البول و خروجه یکون بعضاً أو غالباً إرادیاً، و المقام کذلک فإنّ الانتقاص مترتّب علی خروج البلل قبل الاستبراء بعد البول و لو لم یکن خروج البلل أو حتی البول إرادیاً کما إذا بال فی النوم.

و علی الجمله، الأثر فی المقام لخروج البلل و لا یعمّه حـدیث الرفع لا للاسـتبراء و ترکه؛ و لـذا لو لم یخرج بلل فالوضوء السابق باقٍ استبرأ أم لم یستبرئ.

و أیضاً فمفاد حدیث الرفع نفی الأثر الذی کان لما صدر لو لا الاضطرار و الإکراه، لا نفی عنوان الترک بإثبات عنوان الفعل و لا نفی عنوان الفعل بإثبات الترک،فضـلاً عن إثباته أنّ الموجود بعد الترک الاضطراری وجد بعد الفعل فی الأول و بعد الترک فی الثانی، فمن اضـطرّ إلی ترک الحجّ أو أُکره علیه فلا یمکن دعوی أنّه قد حجّ بمقتضـی دلیل نفی الإکراه أو الاضـطرار فلا یجب علیه الحج فی السنه الآتیه و لو مع بقاء استطاعته و هکذا.

ص :١٠٨

[لا يلزم المباشره فى الاستبراء فيكفى فى ترتّب الفائده إن باشره غيره]

(مسأله ٣)لا يلزم المباشره فى الاستبراء فيكفى فى ترتّب الفائده(١) إن باشره غيره، كزوجته أو مملوكته.

[إذا خرجت رطوبه من شخص، و شكّ شخص آخر فى كونها بولاً أو غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضاً]

(مسأله ۴)إذا خرجت رطوبه من شخص، و شكّ شخص آخر فى كونها بولاً أو غيره فالظاهر(٢) لحوق الحكم أيضاً من الطهاره إن كان بعد استبرائه، و النجاسه إن كان قبله، و إن كان نفسه غافلاً بأن كان نائماً فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاكّ، و كذا إذا خرجت من الطفل و شكّ وليّه فى كونها بولاً فمع عدم استبرائه يحكم عليه بالنجاسه.

عدم اعتبار المباشره فى الاستبراء

فإنّ الروايات المتقدمه تعمّ ما إذا وقع الاستبراء منه بالمباشره أو بالتسبيب حيث إنّ الاستبراء كحلق الرأس و غيره ممّا ينسب إلى الشخص و لو كان بمباشره الغير، و التمثيل بالزوجه و المملوكه لوقوع الاستبراء بنحو الحلال، و إلّا فيترتّب عليه الأثر المتقدم و لو وقع بنحو التسبيب المحرّم،بل لا يعتبر فى ترتّب الأثر التسبيب أيضاً، و لو استبرأته الزوجه أو المملوكه و لو بلا تسبيب منه ترتّب عليه الأثر كما هو ظاهر الماتن أيضاً، حيث إنّ مناسبه الحكم و الموضوع مقتضاه أنّ الحكم بطهاره البلل و عدم ناقضيته مترتّب على استبراء المخرج، و الاستناد لا دخل له فى هذا الحكم.

الشكّ فى الاستبراء و الرطوبه

قد يبادر إلى الذهن بأنّ الحكم على البلل قبل الاستبراء بأنّه بول و بعده ليس ببول حكم ظاهرى، و هذا الحكم الظاهرى ثابت كما هو مفاد الأخبار المتقدّمه فى حقّ صاحب البلل حتّى يعلم خلافه و ثبوته فى حقّ غيره من الشاكّ فيه، كما إذا أصاب ثوب الغير من ذلك البلل لا يستفاد منها خصوصاً فيما إذا لم يكن من صاحبه

[إذا شكّ فی الاستبراء یبنی علی عدمه]

(مسأله ۵)إذا شکّ فی الاستبراء یبنی علی عدمه(۱) و لو مضت مدّه بل و لو کان من عادته، نعم لو علم أنّه استبرأ و شکّ بعد ذلک فی أنّه کان علی الوجه الصحیح أم لا،بنی علی الصحه.

شکّ، کما إذا کان حال خروجه نائماً أو معتقداً بالخلاف فیکون الحکم فی حقّ غیر صاحبه الأخذ بمقتضی أصاله الطهاره،بل أصاله عدم کونه بولاً.

و لکنّ الظاهر خلاف ذلک، و أنّ ظاهر الأخبار المتقدّمه عدم دخل شک صاحب البلل فی الحکم المزبور؛ لأنّ مفادها بمناسبه الحکم و الموضوع أنّ الشارع اعتبر غلبه تخلّف شیء من البول فی المجری أماره علی البلل الخارج بعد البول و قبل الاستبراء، کما أنّه اعتبر الاستبراء أماره بعدم کون الخارج بعده بولاً، و بما أنّ اعتبار أی أماره لا تعمّ العالم بالواقع، و المعتقد بأنّ الواقع علی خلافها فاعتبر الجهل بحال البلل واقعاً سواء کان من صاحب البلل أو من غیره.

و علی الجمله، لیس مفاد أخبار الاستبراء مجرّد تشریع أصل عملی لصاحب البلل الشاکّ لیقال إنّ مفادها لا یعمّ غیره، و لو کان شاکاً.

و ممّا ذکر یظهر الحال فیما إذا بال الطفل و خرج قبل استبرائه بلل فإنّه یحکم علی البلل المزبور بالنجاسه کما یحکم علیه بعد الاستبراء بالطهاره و عدم کونه بولاً، و اللّه سبحانه هو العالم.

لأنّ مقتضی الاستصحاب عدم الاستبراء و لا مجال للقول بجریان قاعده التجاوز فی الاستبراء؛ لأنّ الاستبراء لا محل له شرعاً،بل یصح الاستبراء بعد البول یعنی مترتّب علیه ما تقدّم من الفائده و لو وقع فی زمان الشک فیه و تجاوز المحل العادی کمن کان من عادته الاستبراء قبل الاستنجاء لا أثر له، و التزم الماتن قدس سره بعدم

[إذا شکّ من لم یستبرئ فی خروج الرطوبه و عدمه بنی علی عدمه]

(مسأله ۶)إذا شکّ من لم یستبرئ فی خروج الرطوبه و عدمه بنی علی عدمه(۱)و لو کان ظانّاً بالخروج کما إذا رأی فی ثوبه رطوبه و شک فی أنّها خرجت منه أو وقعت علیه من الخارج.

[إذا علم أنّ الخارج منه مذی لکن شکّ فی أنّه هل خرج معه بول أم لا لا یحکم علیه بالنجاسه]

(مسأله ۷)إذا علم أنّ الخارج منه مذی لکن شکّ فی أنّه هل خرج معه بول أم لا؟ لا یحکم علیه بالنجاسه(۲) إلّا أن یصدق علیه الرطوبه المشتبهه،بأن یکون

الاعتبار بتجاوز المحل العادی فی المقام مع أنّه فی مسأله الشکّ فی الاستنجاء نفی البعد عن الحکم بالاستنجاء ممّن کان من عادته الاستنجاء قبل الخروج عن الخلاء، نعم إذا أحرز الاستبراء و شکّ بعد ذلک فی صحّته بأن احتمل أنّه مسح القضیب قبل مسح ما بین المخرج و أصل القضیب فلا یعتنی بالشک أخذاً بالعموم فی قوله علیه السلام فی موثّقه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام:«کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فأمضه کما هو» (۱) .

قد تقدّم أنّ المستفاد من صحیحه حنّان بن سدیر المتقدّمه (۲) أنّ الرطوبه إذا احتمل کونها خارجیه لم تخرج من المجری یحکم علیها بالطهاره حتّی مع الظنّ بخروجها عن المجری، حیث إنّ مجرد الظنّ ما لم یصل إلی الوثوق و الاطمینان داخل فی إطلاق الصحیحه و الأخبار المتقدّمه الدالّه علی الحکم علی البلل بالبولیّه ظاهرها ما إذا أُحرز خروج البلل المزبور عن المجری و لا أقل من حملها علیه بدلاله صحیحه حنّان فتدبّر.

بأن یری البلل فعلاً أنّه مذی کما إذا کان له لزوجه و یحتمل خروج البول

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۸:۲۳۷-۲۳۸، الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث۷، و تقدمت فی الصفحه ۱۰۲.

الشک فی أنّ هذا الموجود هل هو بتمامه مذی أو مركّب منه و من البول؟

[إذا بال و لم يستبرئ ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنی يحكم عليها بأنّها بول]

(مسأله ٨)إذا بال و لم يستبرئ ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنی يحكم عليها بأنّها بول فلا يجب عليه الغسل،بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنّه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الإجمالی(١) هذا إذا كان ذلک بعد أن توضّأ.

معه أيضاً، و إن يبس أو استهلک فی المذی بعد خروجه أو قبله، فإنّ الشک فی هذا الفرض يكون فی أصل خروج البول بخلاف ما إذا كان لمقدار من البلل الخارج لزوجه بأن يعلم أنّ ذلک المقدار مذی و لم يكن البعض الآخر كذلک، و تردد فی ذلک البعض أنّه مذی أو بول فإنّه يجری عليه حكم البلل المشتبه حيث إنّ الشکّ فی صفه ذلک البعض بمفاد(كان)الناقصه.

قد ذكر قدس سره أنّه لو توضأ المكلف بعد البول و قبل الاستبراء ثمّ خرج منه بلل مردّد بين البول و المنی بأن لا يحتمل طهاره البلل المزبور يحكم على البلل المزبور بأنّه بول فيتوضّأ لصلاته و لا يجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسل، و كأنّه قد أخذ فی الفرض بالأخبار المتقدّمه الوارده فی خروج البلل قبل الاستبراء بالخرطات، و أنّ مقتضاها الحكم ببوليه البلل فی الفرض.

و لكن قد أورد على ذلک بأنّ الفرض خارج عن مدلولها حيث إنّ تلک الأخبار ناظره إلی صوره احتمال كون البلل مائعاً طاهراً؛ و لذا ذكر فيها أنّه إذا كان بعد الاستبراء فمن الحبائل أو أنّه لا يبالی و إن بلغ السوق أو أفسد سراويله (١) ، و لو كان مدلولها أنّه قبل الاستبراء بول و بعده يتعين المحتمل الآخر، فلازمه أن يحكم بالبلل

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢٨٢-٢٨٣، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١ و ٢ و ۴.

....

المزبور فيما كان بعد الاستبراء بكونه متيّاً مع أنّه لم يلتزم الماتن و لا غيره بذلك كما يأتى فى التعليقه الآتيه.

ثمّ ذكر فى ذيل الإيراد اللهمّ إلّا أن يقال إنّ الفرض أيضاً داخل فى الأخبار المتقدمه فإنّ مدلولها أنّ البلل بعد البول و قبل الاستبراء بالخرطات بول؛ لما تقدّم من تخلف شيء من البول فى المجرى عاده؛ و لذا حكم على البلل بأنّه بول، و أمّا بالإضافه إلى البلل الخارج بعد الاستبراء فلا تعبّد فيها بالإضافه إليه،بل يرجع فيه إلى مقتضى الأصل، و ما ورد فى بعضها بأنّه من الحبائل أو لا يبالى به (۱) ذكر لمقتضى الأصل عند تردّد البلل بين البول و الطاهر، و لكن ناقش فى هذا لاستدراك أنّه خلاف ظهور تلك الأخبار فى أنّ الاستبراء بالخرطات بنفسه موضوع للحكم بطهاره البلل الخارج بعده، و عليه فالفرض داخل فى موارد تنجيز العلم الإجمالى بالحدث الأكبر أو الأصغر لا فى مدلول الأخبار المتقدّمه.

أقول: بعض الأخبار المتقدّمه الأمر فيها كما ذكره من كونها ناظره إلى البلل المردّد بين البول و غيره من احتمال البلل الطاهر، و أمّا بالإضافه إلى صحيحه محمّد بن مسلم و موثّقه سماعه فالإطلاق ثابت حيث ذكر عليه السلام فى الأُولى:«من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثمّ يجد بللاً فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۲۸۲، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱ و ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۳، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

....

و قال فی الثانیه:«فإن كان بال قبل أن یغتسل فلا یعید غسله و لكن یتوضّأ و یستنجی» (۱) ، فإنّ مقتضاهما الحكم علی البلل الخارج بعد البول بالبولیّه و إن احتمل كونه منیّاً قد نزل من موضعه إلی المجری بعد البول، و لا ینافی هذا الاحتمال التعلیل الوارد فی الصحیحه الأُولی.

و علی الجمله، البول أماره تخلّف شیء منه فی المجری و أنّه الخارج بعد ذلك، غایه الأمر تحمل الروایتین علی صوره الخروج قبل الاستبراء بالخرطات، حیث إنّ المستفاد من سائر الروایات بحسب المتفاهم العرفی أنّ الاستبراء أماره تنقیه المجری من المتخلّف فیه من البول، و أمّا الحكم الوارد فیها بطهاره البلل الخارج بعد الاستبراء بالخرطات فلا یجری فی الفرض؛ لأنّ الحكم المزبور حكم ظاهری أو لأنّ الاستبراء بالخرطات أماره علیه، و الحكم الظاهری أو اعتبار الأماره لا یمكن إلّا مع احتمال المصادفه، و هذا الاحتمال مفقود فی الفرض للعلم الإجمالی بكون الخارج بولاً أو منیّاً.

و لكن یمكن أن یقال إنّ الاستبراء بالخرطات لیس كالاستبراء من المنیّ بالبول فإنّ نقاء المجری من المنیّ المتخلّف فیه بالبول قطعیّ،بخلاف الاستبراء بالخرطات فإنّ نقاء المحلّ به لیس بأمر قطعیّ،بل من المحتمل أن یبقی معه شیء من المتخلّف فی المجری، و علیه فمقتضی صحیحه محمّد بن مسلم و موثّقه سماعه (۲) أنّ البلل الخارج بعد استبراء الجنب بالبول لیس بمنیّ،بل بول بلا فرق بین أن یستبرئ

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۸۳-۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۳-۲۸۴، الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵ و ۶.

....

بالخرطات أم لا ـ فيرفع اليد عن إطلاقهما فى ما إذا استبرأ بالخرطات، و احتمل الطهاره فى البلل الخارج بعده، حيث إنّ فى الروايات المتقدّمه أنّه بعد الاستبراء طاهر، و أمّا إذا لم يحتمل الطهاره فيه كما فى الفرض فيؤخذ بإطلاقهما.

و عليه فالبلل المردّد بين البول و المنى محكوم عليه بالبوليّه بلا فرق بين الاستبراء بالخرطات و عدمه، و ذكرنا فى بحث الأُصول أنه يمكن استفاده ذلك من آيه الوضوء (۱) أيضاً، فإنّ مفادها أنّ كلّ مكلّف إذا قام إلى الصلاه فعليه أن يتوضّأ إلّا إذا كان جنباً فإنّ على الجنب أن يغتسل، و هذا الاستثناء امّا بقرينه أنّ الآيه فى مقام الطهاره المعتبره فى الصلاه و أنّ الطهاره من كل مكلف هو الوضوء إلّا الجنب فإنّ طهارته الاغتسال.

و إمّا لما ورد من أنّهُ لا يشرع مع غسل الجنابه وضوء لا من قبل الغسل و لا من بعده (۲) ، و أيضاً إنّ المراد من كلّ مكلف غير المتطهّر المعبّر عنه بالحدث للروايات الدالّه على أنّ من توضّأ يصلى ما لم يحدث (۳) منه نواقضه و لم يصدر منه موجب الغسل.

و على الجمله، فمفاد الآيه المباركه أنّ كلّ محدث لم يكن جنباً يتوضّأ لصلاته و يتفرّع على ذلك فى المقام أنّ من خرج منه البلل المردّد بين البول و المنىّ غير متطهّر وجداناً و الأصل عدم كونه جنباً فيجب عليه الوضوء لصلاته، و لا يجرى

۱- (۱) سوره المائده:الآيه ۶.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲:۲۴۶، الباب ۳۴ من أبواب الجنابه.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۱:۳۷۵، الباب ۷ من أبواب الوضوء.

....

الأصل فی عدم کون البلل المزبور بولاً أی حدثاً أصغر؛ و ذلک لأنّ البول غیر موضوع لوجوب الوضوء بل الموضوع له الحدث کان به أو بغیره و منه البلل المشتبه.

و قد یقال بأنّ مفاد الآیه المبارکه المکلّف الصادر عنه ناقض الوضوء لو لم یکن جنباً یتوضّأ و لو کان جنباً یغتسل و یستشهد لذلک،بموثّقه ابن بکیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام قوله تعالی «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ» ما یعنی بذلک؟ قال:إذا قمتم من النوم، قلت:ینقض النوم الوضوء؟ قال:نعم إذا کان یغلب علی السمع و لا یسمع الصوت (۱) .

و لکن لا بد من حمل ذکر النوم علی المثال امّا لناقض الوضوء بمعناه الخاصّ أو بمعناه العامّ أی الحدث و لا قرینه علی أنّ المراد التمثیل بالناقض الخاصّ،بل یلزم عدم تضمن الآیه لحکم الجنب الذی لم یصدر منه ناقض الوضوء،بخلاف ما إذا حمل علی التمثیل بالناقض بمعناه العامّ أی الحدث و اختیاره للمثال لزعم الجماعه أنّ النوم لیس بنفسه ناقضاً و لا حدثاً

و الحاصل لو کان مفاد الآیه کما ذکر یختصّ جریان أصاله عدم الجنابه بصوره إحراز ناقض الوضوء و لا یجری فی البلل المردّد بین البول و المنیّ بعد الوضوء کما هو الفرض،بخلاف ما ذکرنا فإنّ أصاله عدم الجنابه یعیّن ارتفاع الحدث بالبلل المردّد بالوضوء.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷؛ و لآیه ۶ من سوره المائده.

و أمّا إذا خرجت منه قبل أن يتوضّأ فلا- يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء؛ لأن الحدث الأصغر معلوم، و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.(١)

قد يقال إنّ المكلّف إذا لم يكن على وضوء ثمّ صدر منه موجب الجنابه ففيه احتمالات:

الأوّل: أن يكون الحدث الأكبر مضاداً بالحدث الأصغر فلا يجتمعان، فغير المتوضئ إذا صدر منه موجب الجنابه يتبدّل حدثه الأصغر إلى الأكبر.

الثاني: أن يكون صدور الجنابه موجباً لكون المكلّف ذا حدثين الأصغر و الأكبر.

الثالث: أن يكون صدور موجب الجنابه مؤكّداً للحدث السابق و موجباً لاشتداده.

و على الأوّل يتردّد الحدث المعلوم للمكلّف بعد خروج البلل بين الأصغر و الأكبر فيستصحب بقاؤه بعد الوضوء، و مقتضى استصحابه الاغتسال أيضاً لا لأن استصحاب بقاء الحدث يعيّن الحدث الأكبر،بل لانقطاع الاستصحاب فى ناحيه الكلى.

و فيه أنّه لا- تصل النوبه إلى استصحاب كلّيّ الحدث فيما أُحرز حصول ما جعله الشارع رافعاً له و قد ذكر أنّ دلاله الآيه (١) بضميمه الروايات (٢) على أنّ من صدر منه من نواقض الوضوء و لم يكن جنباً طهارته هو الوضوء، سواء أُريد من نواقض الوضوء

١- (١)) سوره المائده:الآيه ۶.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣٧۵، الباب ٧ من أبواب الوضوء.

....

معناه الخاص أو معناه العام، حيث إنّ المكلّف المفروض قد صدر منه من نواقض الوضوء بمعناه الخاصّ يقيناً من قبل و لم يكن منه موجب الجنابه بالأصل فيكون وضوؤه رافعاً لحدثه، و هذا يجرى بناءً على إمكان كون المكلف على حدثين أو اشتداد الأول بالثانى، فلو بنى على جريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلّىّ يثبت فى المقام ارتفاعه بالوضوء بإحراز الرافع له بضم الوجدان إلى الأصل، و كذا لو قيل بأنّه يمكن كون المكلّف على حدثين أو اشتداد الأوّل بالثانى إلّا أنّه مع كونه على حدثين أو الاشتداد لا يرتفع حدثه الأصغر و الأوّل إلّا بالاغتسال فلا موضوع فى المقام لاستصحاب حدثه الأصغر و الأول؛ لثبوت الرافع لهما بالوضوء على ما هو مفاد الأدلّه الشرعيه.

لا يقال: لا مجال لأصاله عدم خروج المنىّ أو عدم كون المكلّف بعد خروج البلل المردّد بين البول و المنىّ جنباً حتّى يترتّب أنّ الرافع للحدث فى الفرض هو الوضوء،بلا فرق بين كون المكلّف قبل خروج البلل متطهّراً من الحدث كما إذا كان خروج البلل المزبور بعد الوضوء، أو غير متطهّر كما إذا كان الخروج قبل الوضوء و لكن كان المخرج متطهّراً عند خروج البلل حيث إنّ استصحاب عدم خروج المنىّ أو عدم كونه بالخروج جنباً معارض بأصاله عدم إصابه البول المخرج حتى يتعيّن غسله بمرّتين.

فإنّه يقال: فى ناحيه كلّ من احتمال كون البلل المزبور منيّاً أو بولاً أصلان عرضيان و أصلان طوليان، فإنّ أصاله عدم خروج المنىّ و أصاله عدم إصابه البول المخرج أصلان عرضيان متعارضان كما ذكر للزوم المخالفه القطعيه من جريانهما، و أمّا عدم جنابه صاحب البلل و المراد الجنابه الحدثيه الداخله فى الحكم الوضعى

....

و تنجس المخرج فالأصلان طوليان غير متعارضين؛ لأن الأصل الجارى فى ناحيه عدم الجنابه نافٍ، و الأصل الجارى فى ناحيه تنجس المخرج مثبت؛ لأنّ الأصل بقاء المخرج على نجاسته بعد غسله مرّه فيجريان معاً فيترتّب على جريانهما ارتفاع الحدث بالوضوء و لزوم غسل المخرج مرّتين و لا- يتوهم بأنّ الأصل عدم إصابه البول المخرج يعارض الأصل العرضى و الطولى فى طرف احتمال الجنابه؛ لأنّ المعارضه كذلك يختصّ بما إذا لم يكن فى الطرف المعارض أصل طولىّ أيضاً و لكنه مثبت للتكليف، و تمام الكلام فى بحث الأُصول.

ص: ١١٩

فصل فی مستحبّات التخلّی و مکروهاته

اشاره

أمّا الأوّل:فإن یطلب خلوه أو یبعد حتّی لا یری شخصه(۱)

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته

ذکر فی کلمات الأصحاب جمله من الأفعال و یعدّ أنها من مستحبّات التخلّی، و جمله أُخری و یعد أنها من مکروهاته، و لکنّ إثبات الاستحباب الشرعی فی تمام القسم الأوّل و الکراهه الشرعیّه فی القسم الثانی لا یتمّ حتّی علی الالتزام بالتسامح فی أدله السنن بلا فرق بین الاستحباب و الکراهه، مع أنّ ما ذکروا وجهاً للتسامح المزبور لا دلاله لها علی ثبوت الاستحباب و المطلوبیه لنفس الفعل فضلاً عن دلالتها علی استحباب ترک الفعل أو کراهته،بل مدلولها ترتّب الثواب الموعود علی الإتیان بنحو الانقیاد و الرجاء فلا بد من ملاحظه أن أیّ فعل منها یمکن إقامه الدلیل علی استحبابه أو کراهته من غیر انضمام قاعده التسامح.

مستحبّات التخلّی

و ما ذکر من استحباب أن یطلب خلوه أو یبعد حتّی لا یری شخصه فقد ورد:

فیما رواه الفقیه بإسناده عن سلیمان بن داود المنقری، عن حماد بن عیسی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«قال لقمان لابنه:و إذا أردت قضاء حاجتک فابعد المذهب فی الأرض» (۱) و فی السند قاسم بن محمد الکاسولا و لیس بمرضی و إن لا یبعد کونه من

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۲:۲۹۷، الحدیث ۲۵۰۵.وسائل الشیعه ۱:۳۰۵، الباب ۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

و أن يطلب مكاناً مرتفعاً للبول أو موضعاً رخواً(۱).

المعاریف، إلّا أنّ المعروفیّه لا تفید مع ثبوت التضعیف.

و فیما رواه الطبرسی عن أبی عبد اللّه فی مدح لقمان:أنّه لم یره أحد من الناس علی بول و لا غائط و لا اغتسال لشدّه تستّره و تحفّظه فی أمره فبذلک أوتی الحکمه (۱) .

و فیما رواه الشهید الثانی فی شرح النفلیّه عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنّه لم یرَ علی بول و لا غائط (۲) ، و فیه أیضاً قال علیه السلام و من أتی الغائط فلیستتر (۳) .

و ما رواه فی کشف الغمّه عن جنید بن عبد اللّه أو جندب بن عبد اللّه أنّه ورد علی أمیر المؤمنین علیه السلام یوم النهروان فقال:یا أخا الأزد معک طهور، قلت:نعم فناولته الإداوه فمضی حتّی لم أره و أقبل و قد تطهّر (۴) ، الحدیث، و لیس ما ذکر ممّا یمکن الحکم بالاستحباب بالاعتماد علیه.

و دعوی أنّ التباعد عن الناس أو التستر یناسب الوقار المطلوب من المؤمن کما تری، فإنّ التحفّظ علی العوره و سترها أمر لازم شرعاً، و أمّا غیره فلا یرتبط بالوقار و إلّا جری المناسبه للوقار فی مثل الأکل و لو من بعض الأشخاص.

یمکن الإستدلال علی اختیار الموضع المرتفع لبوله أو الکثیر التراب له بمعتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:من فقه الرجل أن

۱- (۱)) مجمع البیان ۸:۸۴.وسائل الشیعه ۱:۳۰۵، الباب ۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۵، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.عن شرح النفلیّه.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۰۶، الباب ۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.عن شرح النفلیّه.

۴- (۴)) کشف الغمّه(الإربلی)۱:۲۸۰؛ وسائل الشیعه۱:۳۰۶، الباب ۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

و أن يقدّم رجله اليسرى(۱) عند الدخول فی بيت الخلاء و رجله اليمنی عند الخروج.

يرتاد موضعاً لبوله» (۱) و الارتياد طلب الموضع السهل لبوله.

و فی روايه عبد اللّه بن مسكان-التی لا- يبعد اعتبارها سنداً لا لكون علی بن إسماعيل الواقع فی السند هو غير ابن السندی و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من المعاريف-عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«كان رسول اللّه صلی الله عليه و آله أشدّ الناس توقّياً للبول كان إذا أراد البول يعمد إلی مكان مرتفع من الأرض أو إلی مكان من الأمكنه فيه التراب الكثير كراهيّه أن ينضح عليه البول» (۲) .

ذكر ذلک جماعه فی المقام، و ذكر بعض عكس ذلک فی دخول المساجد،و المحكیّ عن المدارک أنّ تقديم اليسری عند الدخول فی بيت الخلاء و تقديم اليمنی عند الخروج منها استحبابه مشهور بين الأصحاب، بل عن الغنيه الإجماع عليه (۳) ، و ذكر الهمدانی قدس سره:أنّ هذا المقدار يكفی فی ثبوت الاستحباب بناءً علی التسامح فی أدلّه السنن كما هو المختار (۴) .

أقول: ذكر ذلک فی مصباح المتهجد أيضاً (۵) .

و لكن لا يخفی أنّ مفاد أخبار من بلغ (۶) -علی ما ذكرنا عند التكلم فيها-أنّ

ص: ۱۲۳

۱- ((۱)) وسائل الشيعه۱:۳۳۸، الباب ۲۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه۱:۳۳۸، الباب ۲۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۳- ((۳)) حكاه فی الجواهر ۲:۵۷، و انظر المدارک ۱:۱۷۴، و غنيه النزوع:۳۶.

۴- ((۴)) مصباح الفقيه ۲:۱۰۳، و قد حكی ما عن المدارک و الغنيه أيضاً.

۵- ((۵)) مصباح المتهجد:۶ و ۷.

۶- ((۶)) وسائل الشيعه ۱:۸۰، الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات.

و أن يستر رأسه(۱) و أن يتقنّع و يجزی عن ستر الرأس.

الثواب الموعود علی عمل علی طبق ما بلغ عن النبی صلی الله علیه و آله یؤتی للعامل حتّی لو لم یکن صدقاً فی الواقع، و هذا أجنبی عن الحکم باستحباب ذلک العمل بأن لا یعتبر فی ثبوت الاستحباب ما یعتبر فی ثبوت غیره من التکالیف و الإلزامات، أو یکون للبلوغ موضوعیّه فی استحباب الفعل و مطلوبیّته شرعاً هذا أوّلاً.

و ثانیاً: لو سلّم ما ذکر من ثبوت الاستحباب ففتوی الجماعه باستحباب العمل إنّما یفید الحکم بالاستحباب عندنا فیما إذا أُحرز أنّه کان عندهم ما ظاهره ترتّب الثواب علی العمل الفلانی و أمّا إذا أُحرز أو احتمل أنّ فتواهم باستحبابه و التزامهم بالثواب علیه؛ لاستظهارهم ذلک من ملاحظه ما ورد فی أصحاب الیمین و من النهی عن الاستنجاء بالیمین و الأکل بالیسری، حیث استفادوا أنّ کلّ الأفعال الشریفه ینبغی صدورها عن المکلّف بیمناه و مقابلها یسراه فلا یفید ذلک فی صدق البلوغ عن النبیّ الثواب علی العمل مع عدم تمامیّه الاستفاده عندنا، و إلّا لکفی فی الحکم بالاستحباب فتوی فقیه بلا حاجه إلی فتوی الجماعه کما لا یخفی.

و علی الجمله، مورد أخبار من بلغ ما إذا کان بلوغ الثواب لعمل بدعوی الحسّ و لا یعمّ بل و لا یصدق فی دعوی الحدس.

قد ذکر فی کلمات غیر واحد من الأصحاب من المندوبات تغطیه الرأس عند التخلّی، و عن المعتبر و الذکری دعوی الاتّفاق (۱) علیه، و عن المفید فی المقنعه أنّ تغطیه الرأس إن کان مکشوفاً عند التخلّی من سنن المرسلین (۲) ، و ورد فی بعض

۱- (۱)) المعتبر ۱:۱۳۳، و الذکری ۱:۱۶۲.

۲- (۲)) المقنعه:۳۹.

و أن يسمّی عند کشف العوره(۱)

الروایات التقنّع و حملوا ذلک علی أنّ التقنّع من أفضل أفراد تغطیه الرأس حیث إنّ تغطیته تحصل بغیره أیضاً.و فی مرسله علی بن أسباط أو رجل عنه، عمّن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه إذا دخل الکنیف یقنّع رأسه و یقول سرّاً فی نفسه:بسم اللّه و باللّه (۱) الحدیث.

و روی فی المجالس و الأخبار بالإسناد عن أبی ذر، عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی وصیته له:یا أبا ذر استحی من اللّه فإنی و الذی نفسی بیده لأظلّ حین أذهب إلی الغائط متقنّعاً بثوبی استحیاءً من الملکین اللذین معی (۲) ، الحدیث.

و لکنّ الحکم بالاستحباب اعتماداً علی ما ذکر مبنی علی التسامح فی أدلّه السنن.

لا یقال: استحباب تغطیه الرأس و التقنّع لا یبتنی علی ما ذکر فإنّ فتوی المشهور باستحبابهما جابر لضعف السند فی الروایات.

فإنّه یقال: یمکن أن یکون فتواهم بالاستحباب اعتماداً علیها؛ لالتزام جلّهم بالتسامح فی أدلّه السنن، و علیه فلا یبقی مجال لدعوی الانجبار، و اللّه سبحانه هو العالم.

و یستدلّ علی ذلک بالمرسل فی الفقیه:قال أبو جعفر علیه السلام:«إذا انکشف أحدکم لبول أو لغیر ذلک فلیقل:بسم اللّه فإنّ الشیطان یغضّ بصره عنه حتّی یفرغ» (۳) ، و بما رواه الشیخ قدس سره عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۴، الباب ۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۰۴، الباب ۳ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۵، الحدیث ۴۳.

و أن يتكئ فی حال الجلوس علی رجله الیسری(۱) و یفرّج رجله الیمنی.

عن الحسن بن علی، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام (۱) .

و أخرجه فی الوسائل عن الشیخ باسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن الحسن بن علی، عن أبیه، عن آبائه، عن جعفر علیهم السلام (۲) .

و لکن لم أجد فی روایات محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب المماثل لهذا السند، و لا یبعد أن یکون المراد بالحسن بن علی هو أبو محمد علیه السلام و حمله علی الحسن بن علی بن فضال لا تساعده نسخه التهذیب و لا نسخه الوسائل، و یبعده عدم مثل ذلک فی روایات الحسن بن علی بن فضال.

و قد یستدلّ علی ذلک أیضاً بالمرسل المروی فی الفقیه:و کان الصادق علیه السلام إذا دخل الخلاء یقنّع رأسه و یقول فی نفسه:بسم اللّه و باللّه و لا إله إلّا اللّه (۳) الخ، و بخبر أبی أُسامه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنّه سئل ما السنّه فی دخول الخلاء؟ قال:

«یذکر اللّه و یتعوّذ باللّه من الشیطان الرجیم» (۴) .

و فیه و إن کان ظاهرهما مطلوبیّه ذکر اللّه سبحانه، و لکن لا یدلّان علی المطلوبیّه عند الانکشاف،بل عند الدخول فی الخلاء کما لا یخفی،بخلاف المرسله و ما بعدها فإنّ التعلیل فیها یعطی الاختصاص بما عند الکشف.

ذکر فی الحدائق:الاعتماد علی الیسری ذکره جمله من الأصحاب رضوان

۱- (۱)) التهذیب ۱:۳۵۳، الحدیث ۱۰۴۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۴، الحدیث ۴۱.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۹، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۱۰.

و أن يستبرئ بالكيفيّه التى مرّت(۱)

اللّه عليهم و لم أقف فيه على نصّ، و أسنده فى الذكرى إلى روايه عن النبى صلى الله عليه و آله و قال العلّامه فى النهايه؛ لأنّه عليه السلام علّم أصحابه الاتكاء على اليسار و هما أعلم بما قالا (۱) .

أقول: و فى النبوى:عن رجل فى بنى مدلج عن أبيه قال:جاء سراقه بن مالك جشعم من عند النبى صلى الله عليه و آله إلى أن قال:أمرنا أن نتوكّأ على اليسرى و ننصب اليمنى (۲) ، فبناءً على عدم اعتبار السند فى المستحبّات أخذاً بما ذكر فى مدلول أخبار من بلغ لا ـ يفرّق بين وصول الخبر بالثواب بطريق الخاصّه أو العامّه فيما إذا لم يكن له معارض و يحتمل صدقه واقعاً كما لا يخفى.

نسب استحباب الاستبراء قبل الاستنجاء إلى المشهور (۳) بل عن الجواهر دعوى عدم الخلاف فيه (۴) و المحكىّ عن بعض المتقدّمين الوجوب (۵) ، و لكن قد ذكرنا عند التكلّم فى الاستبراء أنّه لا يستفاد من الأخبار الوارده فيه إلّا كونه موجباً للحكم بطهاره البلل المشتبه بعد ذلك و مع عدمه يحكم بذلك البلل أنّه بول.

و احتمال وجوب الاستبراء نفسيّاً أو شرطيّاً بأن يكون شرطاً فى حصول الطهاره للموضع بالاستنجاء موهوم، يدفعه مثل قوله عليه السلام فى صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«إذا انقطعت درّه البول فصبّ الماء» (۶) بل لا دليل

۱- (۱)) الحدائق ۲:۶۸، و انظر الذكرى ۱:۱۶۷، و نهايه الاحكام ۱:۸۱.

۲- (۲)) مجمع الزوائد(للهيثمى)۱:۲۰۶.

۳- (۳)) نسبه السيد الحكيم فى المستمسک ۲:۲۳۷.

۴- (۴)) الجواهر ۲:۵۸.

۵- (۵)) التنقيح فى شرح العروه الوثقى ۴:۴۵۱.

۶- (۶)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۹، الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

و أن يتنحنح قبل الاستبراء(۱).

على استحبابه أيضاً.

و لكن ربّما يلتزم باستحبابه لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يبول فى الليل فيحسب أنّ البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصبّ على ذكره إذا بال و لا يتنشف؟ قال:يغسل ما استبان أنّه أصابه و ينضح ما يشك فيه من جسده أو ثيابه و يتنشف قبل أن يتوضّأ» (۱) حيث ادّعى أنّ المراد بالوضوء هو الاستنجاء، و الإنشاف هو الاستبراء غايه الأمر بما أنّ الإنشاف ليس بواجب شرطاً للاستنجاء، و ليس بواجب نفسىّ كما هو ظاهر الصحيحه الأُولى يحمل الأمر بالإنشاف فى هذه الصحيحه على الاستحباب.

و المناقشه فى الدعوى بأنّه لم يظهر أنّ المراد بالوضوء هو الاستنجاء، و الإنشاف الاستبراء يدفعها ملاحظه السؤال فإنّه لو لم يكن المراد ذلک بقى السؤال بلا جواب.

ذكر فى الحدائق أنّه ليس للتنحنح خبر و لا تعرض فى كلام القدماء (۲) و إنّما ذلک فى كلام بعض المتأخّرين كالعلّامه (۳) و الشهيد (۴) .

أقول: و بما ذكرنا سابقاً يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بالاستحباب حتّى بناءً على التسامح فى أخبار السنن بمعنى عدم اعتبار ملاحظه السند فيها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۲۰، الباب ۱۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) الحدائق ۲:۵۸.

۳- (۳)) نهايه الإحكام ۱:۸۱.

۴- (۴)) الذكرى ۱:۱۶۸.

و أن يقرأ الأدعيه المأثوره بأن يقول عند الدخول(۱):«اللهمّ إنّی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» أو یقول:«الحمد للّه

و فی مرسله الصدوق:«اللهمّ إنّی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» (۱) و لکن مع إضافه.

و فی صحیحه معاویه بن عمّار قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«إذا دخلت المخرج فقل:بسم اللّه اللهمّ إنّی أعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم» (۲) .

و فی روایه أبی بصیر عن أحدهما علیهما السلام قال:«إذا دخلت الغائط فقل:أعوذ باللّه من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم» (۳) و هذه الروایات مختلفه فی الاشتمال بلفظ اللهمّ و تقدیم الرجس النجس علی الخبیث المخبث و تأخیره.

و فی مرسله الصدوق الأُخری:و کان علیه السلام إذا دخل الخلاء یقول:«الحمد للّه الحافظ المؤدّی» (۴) و قول الماتن:الجمع بینها أولی، کأنّه للعمل بالروایتین، و لکن فی مرسله علی بن أسباط عمن رواه عن أبی عبد اللّه علیه السلام کان إذا دخل الکنیف یقنّع رأسه و یقول سراً فی نفسه:بسم اللّه و باللّه و لا إله إلّا اللّه ربّ أخرج منّی الأذی سرحاً بغیر حساب (۵) ، إلخ و علیه فالأولی الجمع بینها للعمل بالروایات.

۱- (۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۳، الحدیث ۳۷.وسائل الشیعه ۱:۳۰۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه۱:۳۰۶، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳) وسائل الشیعه۱:۳۰۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- (۴) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۴، الحدیث ۴۰، وسائل الشیعه۱:۳۰۸، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۵- (۵) وسائل الشیعه۱:۳۰۸، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

الحافظ المؤدّی» و الأولی الجمع بینهما، و عند خروج الغائط[۱]

«الحمد للّه الذی أطعمنیه طیباً فی عافیه، و أخرجه خبیثاً فی عافیه» و عند النظر إلی الغائط(۲):

«اللهمّ ارزقنی الحلال و جنّبنی الحرام» و عند رؤیه الماء:«الحمد للّه الذی جعل الماء طهوراً و لم یجعله نجساً»(۳)

و فی مرسله الصدوق و إذا انزحر قال:«اللهمّ کما أطعمتنیه طیباً فی عافیه

فأخرجه منّی خبیثاً فی عافیه» (۱) و هذا یختلف مع ما ذکر فی المتن فی جهات.

و فی مرسله الصدوق فی الفقیه:کان علی علیه السلام یقول:ما من عبد إلّا و به ملک موکّل یلوی عنقه حتی ینظر إلی حدثه ثمّ یقول له الملک:یا ابن آدم هذا رزقک فانظر من أین أخذته و إلی ما صار، و ینبغی للعبد عند ذلک أن یقول:«اللهمّ ارزقنی الحلال و جنّبنی الحرام» (۲) .

ذکر جمله من الأعلام ما ذکر من الدعاء عند رؤیه الماء، و لکن ما ورد فی روایه عبد الرحمن بن کثیر الهاشمیّ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام بینا أمیر المؤمنین علیه السلام ذات یوم جالس مع محمّد بن الحنفیه إذ قال له یا محمّد ائتنی بإناء من ماء أتوضّأ للصلاه فأتاه محمّد بالماء فأکفاه فصبّه بیده الیسری علی یده الیمنی، ثمّ قال:بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه الذی جعل الماء طهوراً و لم یجعله نجساً (۳) ، الحدیث، و هذه لا دلاله لها علی أنّ الدعاء عند النظر إلی الماء، کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۰۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۳، الحدیث ۳۸.وسائل الشیعه ۱:۳۳۳، الباب ۱۸ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۱، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

و عند الاستنجاء «اللهمّ حَصِّن فرجي و أعِفَّه و استر عورتي و حرّمني على النار(۱) و وفّقني لِمَا يقرّبني منك يا ذا الجلال و الإكرام» و عند الفراغ(۲):«من الاستنجاء «الحمد للّه الذي عافاني من البلاء و أماط عن الأذى».

و عند القيام عن محلّ الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه(۳)

و هذا الدعاء أيضاً وارد في روايه عبد الرحمن بن كثير الهاشميّ (۱) حيث إنّ فيها:ثمّ استنجى فقال:«اللهمّ حصّن فرجي و أعِفَّه و استر عورتي و حرّمني على النار، و لكن الروايه على ما في الوسائل غير مشتمله لقوله:و وفّقني لما يقرّبني منك يا ذا الجلال و الإكرام، و لكن ذكر هذا الدعاء في مصباح المتهجّد (۲) و فيه الذيل.

و في روايه أبي بصير المتقدّمه:«و إذا فرغت فقل الحمد للّه الذي عافاني من البلاء و أماط عني الأذى» (۳) و لكن في ظهور الفراغ في الفراغ من الاستنجاء دون الفراغ من التخلّي تأمّل.

المروي في الوسائل عن الفقيه فإذا خرج مسح بطنه و قال:«الحمد للّه الذي أخرج عنّي أذاه و أبقى فيَّ قوّته فيا لها من نعمه لا يقدر القادرون قدرها» (۴) و لا دلاله لها على كون ذلك يختصّ بحال القيام عن محلّ الاستنجاء،بل هو دعاء الخروج كما يأتي، نعم ظاهر ما ذكره في مصباح المتهجّد (۵) أنّه دعاء عند القيام من

۱- (۱)) المتقدمه آنفاً.

۲- (۲)) مصباح المتهجد:۷.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۲۵۵، الباب ۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱۳.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۱:۳۰۸، الباب ۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.من لا يحضره الفقيه ۱:۲۴، الحديث ۴۰.

۵- (۵)) مصباح المتهجد:۷.

و يقول:«الحمد للّه الذی أماط عنِّی الأذی و هنّأنی طعامی و شرابی، و عافانی من البلوی» و عند الخروج أو بعده(۱):«الحمد للّه الذی عرّفنی لَذَّتهُ و أبقی فی جسدی قوّته و أخرج عنّی أذاه یا لها نعمةً، یا لها نعمةً، یا لها نعمةً لا یقدِرُ القادرون قدرها»

و یستحبّ أن یقدّم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول(۲) و أن یجعل المسحات إن استنجی بها(۳) وتراً فلو لم ینق بالثلاثه و أتی برابع یستحبّ أن یأتی بخامس؛ لیکون وتراً و إن حصل النقاء بالرابع.

موضع التخلّی، فراجع.

و فی مصححه عبد اللّه بن میمون، عن أبی عبد اللّه، عن آبائه، عن علی علیه السلام أنه کان إذا خرج من الخلاء قال:«الحمد للّه رزقنی لذّته و أبقی قوّته فی جسدی و أخرج عنّی أذاه یا لها نعمه ثلاثاً» (۱) و هذا مغایر لما فی المتن فی جهات و قد نقل ما فی المتن عن المصباح المتهجد (۲) .

و یدلّ علیه موثّقه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه قال:سألته عن الرجل إذا أراد أن یستنجی بالماء یبدأ بالمقعده أو بالإحلیل فقال:«بالمقعده ثمّ بالإحلیل» (۳) .

لخبر عیسی بن عبد اللّه یعنی الهاشمی، عن أبیه، عن جده، عن علی علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وتراً إذا لم یکن الماء» (۴) و الالتزام بالاستحباب یحتاج إلی ما تقدّم فی أخبار من

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۰۷، الباب ۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۲- (۲)) مصباح المتهجد:۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۳، الباب ۱۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

و أن يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى(١)

بلغ (١) من استفاده عدم ملاحظه السند فى الالتزام به.

و فى معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الاستنجاء باليمين من الجفا» (٢) .

و فى مرسله يونس، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام:«نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن يستنجى الرجل بيمينه» (٣) و كان الأنسب أن يذكر الاستنجاء باليمين من المكروهات لا الاستنجاء باليسرى من المستحبات، فإنّ المعيار فى تعيين المستحبّ أو كراهه الضدّ تعلّق الأمر به أو النهى بالضدّ، نعم لو تعلّق الأمر به و النهى بضدّه و لم يكن فى البين على أنّ أحدهما للإرشاد إلى الآخر يكون ما تعلّق به الأمر مستحبّاً، و ما تعلّق النهى به مكروهاً، هذا بالإضافه إلى الاستنجاء.

و أمّا الاستبراء فقد ورد فى مرسله الصدوق عن أبى جعفر عليه السلام:«إذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه» (۴) .

و ربّما يستظهر ممّا ورد عنه عليه الصلاه و السلام أنّه كانت يمناه لطهوره و طعامه و يسراه لخلاه و ما كان من أذى (۵) و نحوه على المروى عن العامه، و هذا المرويّ لا يعيّن استحباب اليسرى؛ لأنّ كون يمناه لطهوره لكراهه الوضوء باليسرى.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٨٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣٢١، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٢.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ١:٣٢١، الباب ١٢ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۴- (۴)) من لا يحضره الفقيه ١:٢٨، الحديث ۵۵.

۵- (۵)) السنن الكبرى ١:١١٣.

و يستحبّ أن يعتبر و يتفكّر(١) فى أنّ ما سعى و اجتهد فى تحصيله و تحسينه كيف صار أذيّه عليه، و يلاحظ قدره اللّه تعالى فى رفع هذه الأذيّه عنه، و إراحته منها.

و أمّا المكروهات فهى:استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط(٢) و ترتفع بستر فرجه و لو بيـده و دخوله فى بناء أو وراء حائط، و استقبال الريح بالبول بل بالغائط أيضاً.

و قـد عقـد فى الوسائل باباً و عنونه أنّه يستحبّ لمن دخل الخلاء تـذكّر ما يوجب الاعتبار و التواضع و الزهـد و ترك الحرام، و أخرج فيه روايات منها ما ورد فيها:

«ما من عبـد إلّا و به ملك موكّل يلوى عنقه حتّى ينظر إلى حدثه ثمّ يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و إلى ما صار فينبغى للعبد عند ذلك أن يقول:اللهم ارزقنى الحلال و جنّبنى الحرام» (١) .

مكروهات التخلّى

و فى روايه السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبـائه عليهم السـلام قـال:«نهى رسول اللّه صـلى الله عليه و آله أن يسـتقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول» (٢) .

و فى مصحّحه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لا يبولن أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به» (٣) .

و فى حديث المناهى المروى فى الفقيه:«و نهى أن يبول الرجل و فرجه

١- (١) وسائل الشيعه ١:٣٣٣، الباب ١٨ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ١:٣۴٢، الباب ٢۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

٣- (٣) وسائل الشيعه١:٣۴٢، الباب ٢۵ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٢.

....

باد للشمس أو القمر» (۱) و حیث إنّ ظاهر الأخیرتین عدم الحائل بین قرصی الشمس و القمر و فرجه، ذکر قدس سره ارتفاع الکراهه بستر فرجه و لو بیده أو دخوله فی بناء أو وراء حائط، و قد یقال بعدم ارتفاع الکراهه بذلک، فإنّ ما ذکر فیه من النهی من البول و فرجه باد للقمر أو الشمس و إن لا یقتضی النهی مع الستر المزبور، و لکن قد ورد فی بعض الروایات النهی عن استقبال الشمس و القمر (۲) أو استقبال الهلال و استدباره (۳) ، و صدق استقبالهما و استقبال الهلال و استدباره و لو مع الستر ظاهر.

و بتعبیر آخر یمکن الالتزام بکراهه کل من الأمرین فمع الستر و إن ترتفع إحدی الکراهتین و لکن تبقی الأُخری، نعم کراهه الاستدبار تختصّ بالقمر لاختصاص النهی عن الاستدبار به، و أما الشمس فلم یرد فیها نهی عن استدبارها.

أقول: یمکن أن یقال بالاختصاص فی الکراهه؛ لأن النهی عن استقبال الشمس و القمر فی المرسله التی أخرجها الکلینی (۴) غیر مقید بالبول أو التخلی و فی مرسله الصدوق و إن ذکر-یعنی فی التخلی-و لکن المطمئن به التفسیر من نفس الصدوق قدس سره کما هو دأبه.

و الحاصل أن النهی عن استقبال الهلال و استدباره أو النهی عن استقبال الشمس و القمر مطلقاً و لو فی غیر التخلی لم یلتزموا به.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۴:۴، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الکافی۳:۱۵، الحدیث۳.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه۱:۲۶، الحدیث ۴۸.

۴- (۴)) الکافی ۳:۱۵، الحدیث ۳.

....

و فی مصحّحه عبد اللّه بن یحیی الکاهلی (۱) النهی عن استقبال القمر بفرجه عند البول مع کون فرجه باد له و مقتضی التقیید فیها بکون فرجه باد للقمر أن یرفع الید عن الإطلاق فی معتبره السکونی (۲) بتقییده بصوره کون الفرج بادیاً للقمر، إلّا أن یقال بعدم الموجب للتقیید لاحتمال الکراهه فی کلا الأمرین و إن کان فی صوره کونه بادیاً أشدّ، ثمّ إنّ ما فی المتن من کراهه استقبال الشمس و القمر بالغائط استفادته من الأخبار مشکل حیث الوارد فیها البول، و التمسّک بالإطلاق فی مرسلتی الصدوق و الکلینی قد ذکرنا ما فیها.

لا یقال: ظاهر النهی عن استقبال الشمس و القمر ببوله أو النهی عن البول و فرجه باد للشمس و القمر هو المنع بنحو التحریم و الالتزام بالکراهه خروج عن الظهور بلا قرینه علی الخلاف.

فإنّه یقال: النهی عن استقبال الشمس و القمر لو کان تحریمیّاً لکان التحریم من الواضحات لکثره الابتلاء خصوصاً مع تسالم العامّه أیضاً علی النهی عن استقبالهما بالبول کما یظهر من کلماتهم،بل النهی عندهم بنحو الکراهه و الأدب، و لو کان النهی عند الأئمه علیهم السلام بنحو التحریم لأشاروا إلی ذلک فی بعض الروایات کما لا یخفی.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی النهی عن استقبال الریح و استدبارها الوارد فی حد الغائط و دخول المخرج کما فی مرسله محمّد بن یحیی (۳) و مرفوعه عبد الحمید بن

۱- (۱)) تقدّمت فی الصفحه۱۳۴.

۲- (۲)) تقدّمت فی الصفحه۱۳۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۰۱، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

و الجلوس فی الشوارع(۱)

أبی العلاء (۱) مع أنّ الروایتین لضعف سندهما لا یمکن إثبات الحرمه بهما و الالتزام بالکراهه مبنیّ علی التسامح فی أدلّه السنن بناءً علی عمومها للثواب الوارد فی العمل، سواء کان فعلاً أو ترکاً فتأمّل.

و روی فی البحار عن العلل لمحمّد بن علی بن إبراهیم القمی قال:أوّل حدّ من حدود الصلاه هو الاستنجاء-إلی أن قال-و لا یستقبل الریح لعلّتین:

أحدهما:أنّ الریح تردّ البول فیصیب الثوب و ربّما لم یعلم الرجل ذلک أو لم یجد ما یغسله.

و العله الثانیه:أنّ مع الریح ملکاً فلا یستقبل بالعوره (۲) .

مفرده الشارع و هو الطریق العام المعبر عنه بالطریق النافذ و فی صحیحه عاصم بن حمید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رجل لعلی بن الحسین علیه السلام أین یتوضّأ الغرباء؟ قال:تتّقی شطوط الأنهار و الطرق النافذه و تحت الأشجار المثمره و مواضع اللعن، فقیل له:و أین مواضع اللعن؟ قال أبواب الدور (۳) .

و فی حدیث المناهی المروی فی الفقیه باسناده عن شعیب بن واقد، عن الحسین بن زید، عن الصادق علیه السلام ، عن أبیه، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیه السلام:

نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یبول أحد تحت شجره مثمره أو علی قارعه الطریق (۴) ،

۱- (۱) وسائل الشیعه۱:۳۰۲، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

۲- (۲) بحار الأنوار ۷۷:۱۹۴-۱۹۵، الحدیث ۵۳.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۳۲۴، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۴- (۴) من لا یحضره الفقیه ۴:۴، الحدیث الأول.

أو المشارع(۱) أو منزل القافله(۲)

الحديث، إلى غير ذلک.

و المحکیّ عن المفيد و الصدوق ٠ عدم الجواز (۱) و لکن لا يمکن الالتزام بأزيـد من الکراهه فإنّ التخلّی فی الطريق النافذ أمر متعارف فی بعض البلاد و من البعيـد جـدّاً أن يحـدث ذلک بعـد زمان الأئمه عليهم السـلام ، و لو کان هـذا أمراً مبغوضاً و فعلاً حراماً لکثر النهی و التحذير عنهم عليهم السلام و لشاع خبر هذا المنع بحيث صار من المسلّمات کما لا يخفی.

جمع مشرعه و هو الموضع للورود لأخذ الماء، و فی صحيحه عاصم بن حميد المتقدّمه (۲) :و تتّقی شطوط الأنهار، أی أطرافه و نظيرها مرفوعه علی بن إبراهيم يرفعه قال:خرج أبو حنيفه من عند أبی عبد اللّه عليه السـلام و أبو الحسن موسـی عليه السلام قائم إلی أن قال:اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الأنهار (۳) .

و فی معتبره السـکونی عن جعفر، عن أبيه، عن آبائهم عليهم السلام قال:نهی رسول اللّه صلی الله عليه و آله أن يتغوّط علی شفير بئر مـاء يسـتعذب منها أو نهر يسـتعذب أو تحت شـجره فيها ثمرتها (۴) ، و المراد بالاسـتعذاب أخـذ الماء منها للشـرب إلی غير ذلک.

و فی مرفوعه علی بن إبراهيم القمی:اجتنب أفنيه المساجـد و شـطوط الأنهـار و مساقـط الثمار و منازل النزال (۵) الحديث، و فی خبر إبراهيم بن أبی زياد

ص: ۱۳۸

۱- (۱)) حکاه السيد الخوئی فی التنقيح فی شرح العروه ۴:۴۵۸.و انظر المقنعه:۴۱، و الهدايه:۷۴.

۲- (۲)) تقدمت فی الصفحه السابقه.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱:۳۲۴، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحديث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۱:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحديث ۳.

۵- (۵)) وسائل الشيعه۱:۳۲۴، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحديث ۲.

أو دربُ المساجد(۱) أو الدور(۲) و لو فی غیر أوان الثمر(۳)

الکرخی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:ثلاث من فعلهن ملعون:المتغوّط فی ظل النزال،... (۱) .

لما تقدّم من الأمر بالاجتناب عن أفنیه المساجد فی مرفوعه علی بن إبراهیم المتقدّمه.

قد ورد فی صحیحه عاصم بن حمید الاتقاء فی التخلی عن مواضع اللعن و قیل له أین مواضع اللعن قال أبواب الدور (۲) .

و فی صحیحه عاصم بن حمید المتقدّمه:و تحت الأشجار، المثمره، و لا یخفی أنّ ظاهر کون الشجره مثمره کونها تثمر فی أوان الثمر و إن کانت خالیه عن الثمر فعلاً غیر محرز.

و فی معتبره السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام قال:نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یتغوط علی شفیر ماء یستعذب منها أو نهر یستعذب أو تحت شجره فیها ثمرتها (۳) ، و کذا فی خبر الحصین بن مخارق عن الصادق علیه السلام عن آبائه:نهی النبی صلی الله علیه و آله أن یتغوط الرجل علی شفیر بئر یستعذب منها أو علی شفیر نهر یستعذب منه أو تحت شجره فیها ثمرها (۴) .و قریب منه غیره من تقیید الشجره أو النخله بأنّها قد أثمرت أو أینعت.

ص: ۱۳۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.
۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۴، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.
۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۲۵، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.
۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۶، الباب ۱۵ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۶.

و البول قائماً(۱) و فی الحمّام(۲) و علی الأرض الصلبه(۳).

و کیف کان فالإطلاق فی النهی غیر محرز.

و یؤیّد التقیید روایه حبیب السجستانی التی رواها فی العلل مسنداً و فی الفقیه مرسلًا حیث ورد فیها النهی عن ضرب الخلاء تحت الشجره أو النخله إذا کان فیها حملها لأنّ الملائکه تحضرها (۱) .

و یدلّ علیه معتبره السکونی، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علی علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله قال:«البول قائماً من غیر علّه من الجفاء، و الاستنجاء بالیمین من الجفاء» (۲) .

و فی صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«من تخلّی علی قبر أو بال قائماً أو بال فی ماء قائم أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائماً أو خلا فی بیت وحده و بات علی غمر فأصابه شیء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه» (۳) .

و أمّا الاستدلال علی ذلک بما ورد من النهی من طمح البول فی الهواء-أی رفعه-فیه عنوان آخر غیر البول قائماً؛ و لذا عنون فی الوسائل عنوانین للمنهی عنه و الطمح فیه فهو یتحقّق فی البول عن جلوس أیضاً کما لا یخفی.

و قد ورد فی الخبر أنّ البول فی الحمّام یورث الفقر (۴) .

قد ذکر جماعه کراهه البول علی الأرض الصلبه و ظاهر بعضهم أنّه لیس من

۱- (۱)) علل الشرائع ۱:۲۷۶-۲۷۸، الباب ۱۸۵، الحدیث الأول، و من لا یحضره الفقیه ۱:۳۲، الحدیث ۶۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۲۲، الباب ۱۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱۵:۳۴۷، الباب ۴۹ من أبواب جهاد النفس، الحدیث ۲۱.

و فی ثقوب الحشرات(۱)

المکروهات،بل جعل ارتیاد موضع للبول من المستحبات (۱) ، و فی الجواهر الأولی الجمع بینهما للتسامح بکلّ منهما (۲) .

أقول: قد تقدّم المعیار فی تشخیص المستحبّ من الفعلین أو کراهه الآخر، و علیه فالوارد فی الروایات الترغیب إلی البول فی الموضع المناسب کالجلوس فی مکان مرتفع أو فی مکان فیه التراب الکثیر، و أمّا النهی عن البول علی الصخره و نحوها غیر وارد، و لکن فی روایه عبد اللّه بن مسکان:أنّ رسول اللّه کان أشد توقّیاً للبول کان إذا أراد البول یعمد إلی مکان مرتفع من الأرض أو إلی مکان من الأمکنه یکون فیه التراب الکثیر کراهیه أن ینضح علیه البول (۳) ، فیمکن أن یقال إنّه لا یستفاد منها إلّا کراهیه البول علی الأرض الصلبه؛ لأنّ کراهیه نضح البول علیه مقتضاه کراهیه ما یکون به النضح، و لکن فیه أنّ الکراهه القلبیّه لشیء لا یوجب تشریع النهی التنزیهی عمّا یوجبه عاده،بل یمکن بتشریع الطلب و الأمر الترغیبی بما لا یوجبه کما یفصح عن ذلک صدر الروایه من قوله علیه السلام:کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله أشدّ الناس توقّیاً للبول، إلخ.

لما روی عن النبی صلی الله علیه و آله من أنه نهی أن یبال فی الجُحر (۴) ،بضم الجیم قبل الحاء ثقب الحیه و غیرها من الحشرات، و لما عن الباقر علیه السلام لبعض أصحابه حیث أراد

۱- (۱)) کصاحب الحدائق ۲:۵۰.

۲- (۲)) جواهر الکلام ۲:۶۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۳۸، الباب ۲۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۴- (۴)) سنن أبی داود ۱:۱۵، الحدیث ۲۹.

و فی الماء خصوصاً(۱) الراکد و خصوصاً فی اللیل.

السفر من الوصیه أن لا تبول فی نفق (۱) .

و فی مرسله حکم عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قلت له:یبول الرجل فی الماء؟ قال:«نعم، و لکن یتخوف علیه من الشیطان» (۲) .

و فی صحیحه محمّد بن مسلم أبی جعفر علیه السلام قال:«من تخلّی علی قبر أو بال قائماً أو بال فی ماء قائماً أو مشی فی حذاء واحد أو شرب قائماً أو خلا فی بیت وحده، و بات علی غمر فأصابه شیء من الشیطان لم یدعه إلّا أن یشاء اللّه» (۳) .

و فی مرسله مسمع عن أبی عبد اللّه قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام إنّه نهی أن یبول الرجل فی الماء الجاری إلّا من ضروره، و قال:إن للماء أهلاً (۴) ، و قریب منها حدیث الأربع مائه (۵) .

و فی صحیحه الفضیل عن أبی عبد اللّه قال:«لا بأس أن یبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن یبول فی الماء الراکد» (۶) .

و فی روایه عنبسه بن مصعب قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یبول فی الماء الجاری؟ قال:«لا بأس به إذا کان الماء جاریاً» (۷) .

ص: ۱۴۲

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۲۸۶، الباب ۲۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۱۰.
۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۱، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.
۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.
۴- (۴)) وسائل الشیعه۱:۳۴۱، الباب ۲۴ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث۳.
۵- (۵)) الخصال:۶۱۳.
۶- (۶)) وسائل الشیعه۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث الأول.
۷- (۷)) وسائل الشیعه۱:۱۴۳، الباب ۵ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲.

و التطميح بالبول أى البول فى الهواء و الأكل(۱) و الشرب حال التخلّى،بل فى

بناءً على أن نفى البأس فيها راجع إلى الترخيص لا ـ لبيان الحكم الوضعى أى عدم تنجس الماء الجارى، و كون الظهور هو الترخيص فى الأُولى ممّا لا ينبغى التأمّل فيه بقرينه ذكر كراهه البول فى الراكد.

و فى روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام:«لا ـ تشرب و أنت قائم، و لا ـ تبل فى ماء نقيع، و لا ـ تطف بقبر» (۱) الحديث.

و فى حديث المناهى قال:و نهى أن يبول أحد فى الماء الراكد فإنّه يكون منه ذهاب العقل (۲) و لا ريب فى أنّ التعليل يناسب كون النهى تنزيهياً.

و كذلك ما فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع فإنّه من فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلومن إلّا نفسه» (۳) الحديث.

و مقتضى الأخذ بجميع هذه الروايات و نحوها الأخذ بإطلاق النهى عن البول فى الماء مطلقاً، و أنّ التفصيل بين الجارى و الراكد بالترخيص فى الأوّل فى بعضها؛ لشدّه الكراهه فى البول فى الراكد بالإضافه إلى البول فى الماء الجارى، و أمّا شدّه الكراهه فى البول فى الماء ليلاً ـ بالإضافه إلى البول فيه نهاراً لما حكى أنّ الماء فى الليل للجنّ و أنّه مسكنهم فلا يبال فيه و لا يغتسل لئلا تصيبه آفه من قبلهم (۴) .

و فى معتبره السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«نهى النبى صلى الله عليه و آله أن يطمح

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۰، الباب ۲۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث الأول.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۴:۴، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۱-۳۴۲، الباب ۲۴ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

۴- (۴)) حكاه فى الجواهر(۲:۶۹)عن العلامه فى نهايه الإحكام ۱:۸۳.

بيت الخلاء مطلقاً، و الاستنجاء باليمين(۱)

الرجل ببوله من السطح و من الشیء المرتفع فی الهواء» (۱) .

و فی الخصال فی حدیث الأربعمائه:«و لا يبولنّ فی سطح فی الهواء، و لا يبولنّ فی ماء جار فإنّ فعل ذلک فأصابه شیء فلا يلومنّ إلّا نفسه» (۲) إلی غیر ذلک، و المراد من التطميح بالبول صبّه فی الهواء من مكان مرتفع سواء كان جالساً فیه أو قائماً كما تقدّم.

لما یستفاد من مرسله الصدوق عن الباقر علیه السلام قال دخل أبو جعفر الباقر علیه السلام الخلاء فوجد لقمه خبز فی القذر فأخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک معه فقال:تكون معک لآكلها إذا خرجت، فلما خرج قال للمملوک:أین اللقمه؟ فقال:

أكلتها یا ابن رسول اللّه، فقال:«إنّها ما استقرت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنه فاذهب فأنت حرّ فإنّی أكره أن استخدم رجلًا من أهل الجنه» (۳) فإنّ هذه و نحوها ما رواه فی عیون الأخبار (۴) و إن تدلّ علی أنّ إكرام الخبز فیما وجده علی القذر بغسله و أكله أمر مستحبّ، إلّا أنّ تقییده بالأكل فیما إذا خرج من بیت الخلاء فیه دلاله علی مرجوحیّه الأكل فیه، سواء كان حال التخلی أو لا، و لكن فی تعمیم الحكم لسائر المأكولات كالثمار فضلًا عن تعمیمه للشرب لا یخلو من تأمّل.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۵۱، الباب ۳۳ من أبواب أحكام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الخصال:۶۱۳.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۷، الحدیث ۴۹.

۴- (۴)) عیون الأخبار ۱:۴۷، الحدیث ۱۵۴.

و باليسار(۱) إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه(۲).

لما فی معتبره السكونی المتقدّمه الاستنجاء باليمين من الجفاء (۱) و فی مرسله الصدوق قال:قال أبو جعفر عليه السلام:«إذا بال الرجل فلا يمسّ ذكره بيمينه» (۲) .

و فی روايه الحسين بن خالد عن أبی الحسن الثانی عليه السلام قال:قلت له أنّا روينا فی الحديث أنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله كان يستنجی و خاتمه فی إصبعه، و كذلك يفعل أمير المؤمنين عليه السلام و كان نقش خاتم رسول اللّه:محمّد رسول اللّه، قال:صدقوا، قلت:

فينبغی لنا أن نفعل؟ قال:إنّ اولئك يتختّمون فی اليد اليمنی و إنّكم تتختمون فی اليسری (۳) .

و فی موثّقه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه عليه السلام أنّه قال:«لا يمسّ الجنب درهماً و لا ديناراً عليه اسم اللّه تعالی، و لا يستنجی و عليه خاتم فيه اسم اللّه، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» (۴) .

و فی روايه معاويه بن عمّار عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:قلت الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم اللّه تعالی؟ فقال:ما أُحبّ ذلك، قال:فيكون اسم محمّد صلی الله عليه و آله قال:لا بأس (۵) .

و موثّقه أبی أيّوب قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام أدخل الخلاء و فی يدی

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۳۲۱، الباب ۱۲ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۲.

۲- (۲) من لا يحضره الفقيه ۱:۲۸، الحديث ۵۵.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۱:۳۳۱، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۳.

۴- (۴) وسائل الشيعه ۱:۳۳۱، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

۵- (۵) وسائل الشيعه ۱:۳۳۲، الباب ۱۷ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۶.

و طول المکث فی بیت الخلاء(۱)

خاتم فیه اسم من أسماء اللّه تعالی؟ قال:«لا و لا تجامع فیه» (۱) .

قد یقال إنّ بعض هذه الروایات و إن کانت مطلقه من حیث النهی عن استصحاب الخاتم الذی فیه اسم اللّه أو شیء من القرآن عند الاستنجاء إلّا أنّها تحمل علی صوره کون الخاتم فی الید التی یستنجی بها جمعاً بینها و بین روایه الحسین بن خالد الحاکیه لفعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله و علی أمیر المؤمنین علیه السلام (۲) ، و لکن هذا الحمل لا یناسب ما فی موثّقه عمّار (۳) حیث إن النهی عن دخول المخرج و هو علیه لا ـ یمکن حمله علی الاستنجاء بما علیه الخاتم المزبور مع أنه قد ورد فی روایه وهب بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«کان نقش خاتم أبی:العزه للّه جمیعاً، و کان فی یده الیسری یستنجی بها» (۴) و إن یمکن حملها مع تعارضها بروایه الحسین بن خالد علی التقیه لموافقتها لما علیه العامه، هذا فیما إذا تم أمر السند فیهما، و مع عدم تمامهما کما لم یلتزم بالتسامح فی أخبار السنن فرفع الید عن إطلاق موثقه عمار یکون أشکل کما لا یخفی.

لمعتبره محمّد بن مسلم قال:سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:«قال لقمان لابنه:

طول الجلوس علی الخلاء یورث الباسور قال:فکتب هذا علی باب الحش» (۵) ، و روایته الأُخری التی فیها إرسال قال:سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:«طول

ص: ۱۴۶

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۳۳۰، الباب ۱۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲) المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۳- (۳) المتقدمه فی الصفحه السابقه.

۴- (۴) وسائل الشیعه۱:۳۳۶، الباب ۱۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۸.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۱:۳۳۶، الباب ۲۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

و التخلّی علی قبر المؤمنین(۱) إذا لم یکن هتکاً و إلّا کان حراماً.

و استصحاب الدرهم البیض(۲)بل مطلقاً إذا کان علیه اسم اللّه أو محترم آخر

الجلوس علی الخلاء یورث البواسیر» (۱) و نحوها روایه السکونی عن الصادق عن آبائه عن علی علیهم السلام قال:«طول الجلوس علی الخلاء یورث الباسور» (۲) .

قد ورد فی صحیحه محمّد بن مسلم المتقدّمه عن أبی جعفر:من تخلّی علی قبر أو بال قائماً (۳) الحدیث.

و فی روایه إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن موسی علیه السلام:«ثلاثه یتخوّف منها الجنون:التغوّط بین القبور، و المشی فی خفّ واحد، و الرجل ینام وحده» (۴) و لکن لیس فیها تقیید بکون القبر للمؤمنین.

و دعوی الانصراف کما تری.نعم، التخلّی علی قبر المؤمنین أو بین قبورهم فیما إذا عُدَّ هتکاً حَرُم؛ لحرمه المؤمن حیّاً و میّتاً (۵) .

و فی معتبره غیاث عن جعفر عن أبیه علیه السلام:«أنّه کره أن یدخل الخلاء و معه درهم أبیض إلّا أن یکون مصروراً» (۶) و لیس فی الروایه التقیید بکون نقش فیها

۱- ((۱)) وسائل الشیعه۱:۳۳۶، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه۱:۳۳۶، الباب ۲۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه۱:۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول، و قد تقدّمت فی الصفحه ۱۴۰.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۲۹، الباب ۱۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه۳:۵۵، الباب ۳۳ من أبواب التکفین.

۶- ((۶)) وسائل الشیعه ۱:۳۳۲، الباب ۱۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

إلّا أن يكون مستوراً و الكلام(۲) فی غیر الضروره إلّا بذکر اللّه، أو آیه الکرسی أو

باسم اللّه أو غیره من المحترمات.

و قد یقال ترک التقیید لعدم الحاجه إلیه لتعارف النقش المزبور فی الدراهم فی ذلک الزمان، و علیه فالکراهیه لخصوصیه احترام النقش لا لدخاله بیاض الدرهم فیکره استصحاب مطلق الدرهم الذی نقشه من المحترمات، إلّا أن یکون الدرهم المزبور مستوراً کما یستفاد من قوله علیه السلام:«إلّا أن یکون مصروراً» و لکن فی النفس من التقیید و تفسیر المصرور شیء .

و فی مصحّحه صفوان عن أبی الحسن الرضا علیه السلام أنّه قال:«نهی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو یکلّمه حتّی یفرغ» (۱) .

و فی روایه أبی بصیر قال:«قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام لا تتکلّم علی الخلاء فإنّه من تکلّم علی الخلاء لم تقضَ له حاجه» (۲) .

و فی المحاسن عن أمیر المؤمنین علیه السلام:«ترک الکلام فی الخلاء یزید فی الرزق» (۳)

و التعبیر فی الأخیرتین یناسب الحکم غیر الإلزامی و لو کان النهی عن رسول اللّه إلزامیاً لکان الحکم من المسلّمات، و لم یکن الکلام من الأئمه علیهم السلام بالأُسلوب الوارد فی الخبرین کما لا یخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۰۹، الباب ۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۱۰، الباب ۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) مستدرک الوسائل ۱:۲۵۷، الباب ۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳، عن مشکاه الأنوار عن المحاسن.

حکایه الأذان أو تسمیت العاطس(۱).

[یکره حبس البول أو الغائط]

(مسأله ۱)یکره حبس البول(۲) أو الغائط، و قد یکون حراماً إذا کان مضرّاً،

ثمّ إنّ النهی منصرف عن الکلام فی مقام الضروره التی تفوت بالتأخیر کمن أُریق ماء استنجائه قبل تمام الاستنجاء لا لحکومه لا حرج و نفی الضرر؛ لیقال لا-حکومه لهما فی غیر الإلزامیات من المستحبّات و المکروهات؛ لثبوت الترخیص فیهما، کما أنّ الروایات الوارده فی الترغیب فی الذکر و أنّه حسن فی جمیع الأحوال تقتضی استثناء الذکر علی الخلاء کما ورد استثناء آیه الکرسی فی روایه عمر بن یزید، کما أنّه ورد فیها آیه «اَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» (۱) .

و فی صحیحه محمّد بن مسلم علی ما فی العلل عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال له:

«یا محمّد بن مسلم لا تدعنّ ذکر اللّه علی کلّ حال و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه عزّ و جلّ و قل کما یقول المؤذن» (۲) إلی غیر ذلک.

و فی روایه مسعده بن صدقه عن جعفر عن أبیه علیه السلام قال:«کان أبی یقول:إذا عطس أحدکم و هو علی خلاء فلیحمد اللّه فی نفسه» (۳) هذا بالإضافه إلی تسمیت العاطس نفسه، و أمّا بالإضافه إلی تسمیت الغیر فیمکن أن یقال بعدم کراهته؛ لأنّه داخل فی مطلق الذکر.

و فی الفقه الرضوی:«إذا هاج بک البول فبل» (۴) و فی الرساله الذهبیّه من

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۱۲، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۱۴، الباب ۸ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۳۱۳، الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۹.

۴- (۴)) فقه الرضا علیه السلام:۳۴۰.

و قد يكون واجباً كما إذا كان متوضّأ و لم يسع الوقت للتوضّؤ بعدهما و الصلاه، و قد يكون مستحبّاً كما إذا توقّف مستحبّ أهمّ عليه.

[يستحبّ البول حين إراده الصلاه و عند النّوم و قبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابّه]

(مسأله ۲)يستحبّ البول حين إراده الصلاه و عند النّوم(۱) و قبل الجماع و بعد خروج المنى و قبل الركوب على الدابّه إذا كان النزول و الركوب صعباً عليه و قبل ركوب السفينه إذا كان الخروج صعباً.

أراد أن لا يشتكى مثانه فلا يحبس البول و لو على ظهر دابّه، هذا بالإضافه إلى البول.

و أمّا بالإضافه إلى الغائط فإنّ الحبس مضراً للإنسان بحيث يعدّ حبسه جنايه على النفس فلا يجوز بلا فرق بينه و بين حبس البول، و أيضاً لا يسرى فى موارد التزاحم حكم أحدهما إلى الآخر على ما تقرّر فى محله.

يمكن الإلزام باستحباب البول،بل التخلّى قبل النوم بما ورد فى الخصال:

«و إذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء» (۱) بناءً على التسامح فى أدلّه السنن، و كذا الالتزام باستحبابه بعد الجنابه سواء كان بالجماع أو غيره،بما فى من لا يحضره الفقيه:«من ترك البول على أثر الجنابه أو شكّ أن يتردّد بقيه الماء فى بدنه فيورثه الداء الذى لا دواء له» (۲) و نحوه ما فى الجعفريات عن على عليه السلام (۳) .

و أمّا بقيّه الموارد التى ذكرها فى المتن فلا نعرف لها مدركاً، و لعلّ استحباب البول فيها للاحتياط فى أن لا يبتلى بعد ذلك بحبس البول حال الصلاه أو حال ركوب الدابّه و فى السفينه، و اللّه العالم.

۱- ((۱)) الخصال:۲۲۹، الحديث۶۷.

۲- ((۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۸۳.

۳- ((۳)) مستدرك الوسائل۱:۴۸۵، الباب۳۷ من أبواب الجنابه، الحديث الأوّل، عن الجعفريّات.

[إذا وجد لقمه خبز فی بیت الخلاء یستحبّ أخذها و إخراجها و غسلها ثمّ أکلها]

(مسأله ۳)إذا وجد لقمه خبز فی بیت الخلاء(۱) یستحبّ أخذها و إخراجها و غسلها ثمّ أکلها.

قد تقدّم الکلام فی ذلک فی مسأله کراهه الأکل عند التخلّی،بل فی الخلاء فراجع.

فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه

اشاره

و هی أُمور:

[البول و الغائط من الموضع الأصلی]

الأوّل و الثانی:البول و الغائط من الموضع الأصلی و لو غیر معتاد، أو من غیره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتیاد أو الخروج علی حسب المتعارف(۱) ففی غیر الأصلی مع عدم الاعتیاد و عدم کون الخروج علی حسب المتعارف إشکال و الأحوط النقض مطلقاً خصوصاً إذا کان دون المعده.

نواقض الوضوء:الأوّل و الثانی:البول و الغائط

ذکر قدس سره أنّ البول أو الغائط من المخرج الأصلی ناقض للوضوء،بلا فرق بین کون خروجه منه معتاداً أو غیر معتاد، کما إذا انسدّ المخرج الأصلی و کان یبول أو یتغوّط من غیره فاتّفق خروج بعض البول أو الغائط من المخرج الأصلی و لو بقلیل فإنّه فی هذه الصوره یحکم بانتقاض الوضوء و إن لم یخرج من غیر المخرج الأصلی شیء من البول أو الغائط.

و یظهر ذلک من کلمات الأصحاب حیث أطلقوا القول بأنّ البول و الغائط من مخرجیها الأصلیین من نواقض الوضوء و لم یتعرّضوا لکون خروجهما منه معتاداً أو غیر معتاد، و بتعبیر آخر ما ورد فی جمله من الروایات کموثّقه أدیم بن الحر:«لیس ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الأسفلین» (۱) إمّا معرف و مشیر إلی البول

ص :۱۵۳

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳.

....

و الغائط، و إمّا أنّ للخروج منهما موضوعيه بأنّ الناقض هو البول و الغائط الخارجان منهما، و على كلا التقديرين يكون البول أو الغائط الخارجان منهما من النواقض، و لو كان الخروج غير معتاد بالإضافه إلى شخص لانسداد مخرجه الأصلى لعارض فلا حاجه فى الحكم بناقضيّته إلى دعوى الإجماع مع أنّه مدركى و لا أقل من احتمال أنّ ما ذكر هو المدرك لبعضهم أو لجلّهم لو لا كلّهم.

و ذكر قدس سره أنّ البول أو الغائط إذا خرجا من غير مخرجهما الأصليين و كان المخرج الأصلىّ مسدوداً يكون ناقضاً، و أمّا إذا لم يكن فى المخرج الأصلىّ انسداد فيحكم بكون الخارج من غير المخرج الأصلى ناقضاً مع أحد أمرين:

الأوّل:أن يكون الخروج المزبور معتاداً للشخص.

و الثانى:أن يكون الخروج على حسب المتعارف.

أمّا الحكم بكون الخروج من غير المخرج الأصلىّ مع انسداده ناقض فهو مشهور بين الأصحاب، و لم يعرف الخلاف إلّا عن بعض المتأخّرين كالسبزوارى، (۱) و تبعه صاحب الحدائق (۲) بدعوى أنّ الناقض فى الروايات هو الخارج من السبيلين كما ورد فى غير واحد من الروايات، و ما ورد فى بعض الروايات من ذكر أنّ البول و الغائط موجب للوضوء كما فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:لا يوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها (۳) .

۱- (۱)) ذخيره المعاد ۱:۱۳.

۲- (۲)) الحدائق ۲:۹۰.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

....

و معتبره زکریا بن آدم قال:سألت الرضا علیه السلام عن الناسور أ ینقض الوضوء؟ قال:

«إنّما ینقض الوضوء ثلاث:البول و الغائط و الریح» (۱) منصرف إلی البول و الغائط بخروجه المتعارف نوعاً و هو الخروج من السبیلین.

و أجاب فی الحدائق عن الالتزام بالناقضیه فی البول و الغائط الخارجین من غیر مخرجهما الأصلیین أخذاً بظاهر قوله سبحانه: «أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ» (۲) بأنّ ظاهر الکتاب لا یکون حجّه و الأخذ به یکون نوع تخمین و تخریج (۳) .

أقول: یلزم علی صاحب الحدائق أنّ ناقض الوضوء بالإضافه إلی من یکون المخرج الأصلی منه البول و الغائط مسدوداً هو النوم خاصه، و لا ینبغی التأمّل فی شمول الآیه المبارکه لمن تخلّی من غیر المخرج الطبیعی لانسداده و الأخذ بظاهر الآیه لا یکون تخمیناً و لا تخریجاً.

أضف إلی ذلک الإطلاق فی بعض الروایات المشار إلیها و لو فرض التزام أحد بانصرافها أو کون الأخبار الوارده فیها السبیلین مقیده لإطلاقاتها فلا ینبغی التأمّل فی انصراف الأخبار المقیّده أیضاً إلی الشخص السالم بحسب المخرجین الأصلیین و الانصراف فی المطلقات أو التقیید فیها بهذا المقدار.

أقول: الأظهر انتقاض الوضوء بالبول و الغائط سواءً کان خروجهما من المخرج الأصلیّ أو من غیره مع انسداده و مع عدم انسداده أیضاً فیما کان خروجهما من غیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۰، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۲- (۲)) سوره النساء:الآیه ۴۳، و سوره المائده:الآیه ۶.

۳- (۳)) الحدائق ۲:۹۰.

....

الأصليّ مع الاعتياد.

و الوجه فی ذلک أنّ ما ورد فی الروایات المتعدّده من ذکر ما یخرج من طرفیک ناظر إلی الشخص السالم حیث لا یکون خروجهما منه إلّا من طرفیه الأسفلین، و أمّا فی غیره ممّا انسدّ المخرج الأصلیّ منه أو لم ینسدّ و لکن الخروج من غیر الأصلیّ کان اعتیاداً له فی تخلّیه فیرجع إلی الإطلاق فی قوله سبحانه «أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ» (۱) بل یمکن الحکم بکون البول و الغائط بخروجهما ینتقض الوضوء و لو مع عدم الاعتیاد ممّن لم ینسدّ مخرجه الأصلیّ و عدم کون الخروج من غیر المخرج الأصلیّ فی مثله متعارفاً،بل کان أمراً اتفاقیّاً للشخص أخذاً بالإطلاق فی معتبره زکریا بن آدم قال:سألت الرضا علیه السلام عن الناسور ینقض الوضوء؟ قال:«إنّما ینقض الوضوء ثلاث:البول و الغائط و الریح» (۲) .

و ربّما یقال إنّ مثل هذه الروایه فی الإطلاق صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا یوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ریحها» (۳) .

و لکن یمکن أن یناقش أنّ ما فیها من:«فسوه تجد ریحها» قرینه علی أنّ المراد البول و الغائط من مثل زراره المفروض سلامته و عدم خروج البول و الغائط منه إلّا من مخرجهما الأصلیین، کما أنّ الآیه المبارکه لا تعمّ ما إذا لم یکن التخلی إلّا من

۱- (۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳، و سوره المائده:الآیه ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۰، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

....

المخرج الأصلیّ و کان خروج الغائط أو البول من غیر الأصلیّ بلا اعتیاد.

لا یقال: لا یمکن الالتزام بعدم دخاله الخروج من المخرجین أصلًا،بل الناقض خروج البول و الغائط و لو من غیر المخرج الأصلیّ و الاعتیادیّ بأن کان أمراً اتّفاقیّاً للشخص، و ذلک فإنّ الوارد فی صحیحه زراره بعد سؤاله عن الباقر و الصادق علیهما السلام عن ما ینقض الوضوء قولهما علیهما السلام:«ما یخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول أو منیّ أو ریح و النوم حتّی یذهب العقل» (۱) و لو لم یکن للخروج من الذکر و الدبر موضوعیّه،بل لعدم خروج البول و الغائط من مثل زراره إلّا منهما لکان قوله علیه السلام:«ما یخرج من طرفیک الأسفلین» و تفسیره بالذکر و الدبر لغواً حیث ذکرا علیهما السلام البول و الغائط بعد ذلک.

و بتعبیر آخر، ما ورد فیه فی جواب السؤال عمّا ینقض الوضوء أو ابتداءً من قولهم علیهم السلام:«ینقض الوضوء ما خرج من طرفیک الأسفلین»بلا ذکر البول و الغائط بعد ذلک یمکن دعوی أنّ الکلام المزبور مشیر إلی البول و الغائط و لیس للخروج منها موضوعیّه، و أمّا فی مثل الصحیحه لا یمکن هذه الدعوی للزوم کون ما ذکر أوّلاً لغواً محضاً، و علیه فلا بد من الالتزام لخصوصیه الخروج عن المخرج الأصلی و أنّ الشخص السالم إذا اتفق له الخروج من غیر السبیلین فلا ینتقض وضوؤه بذلک الخروج الاتفاقیّ،بل و لو کان الخروج بحسب المتعارف کمن أدخل الغیر السکین فی بطنه فخرج منه الغائط.

فإنّه یقال: الالتزام بأنّ خروج البول أو الغائط بأیّ نحو کان ناقض للوضوء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

و لا ـ فرق فيهما بين القليل و الكثير حتّى(۱) مثل القطره، و مثل تلوث رأس شيشه الاحتقان بالعذره، نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجه من المخرجين ليست ناقضه، و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطّخاً بالعذره.

لا ـ يوجب لغويه الكلام المزبور فى الصحيحه حيث إنّ ذكر الخروج من السبيلين بملاحظه الردع عمّا عليه العامّه حيث جعلوا القىء ناقضاً، و ربّما يتوهّم المتوهّم أنّ الطعام بعد هضم المعده فى حقيقته غائط قد خرج من الحلق، فاعتبارهما عليهما السلام الخروج من الأسفلين لبيان عدم اعتبار الناقضيه للقىء و لو بعد هضم المعده الغذاء و حتّى لو لم يكن فى الحقيقه بينه و بين الغائط فرق كما فى المبتلى بالإسهال، حيث ينحدر ما فى المعده إلى الأمعاء و يخرج من مخرج الغائط بلا تغيّر و لو فى بعض الأحيان، و على ذلك فيكون ذكر البول و الغائط بعده للتنبيه على عدم ناقضيّه غيرهما ممّا يخرج عن المخرجين من الوذى و المذى و الدم إلى غير ذلك.

و المتحصّل أنّ ناقضيّه البول و الغائط على الإطلاق لو لم يكن أظهر فلا ينبغى الريب فى كونه أحوط.

لعدم الفرق فى صدق البول و الغائط بين القليل و الكثير، و يدلّ على ذلك أيضاً ما ورد فى البلل قبل الاستبراء بالخرطات، نعم مثل الرطوبه فى النوى الخارج من الدبر لا يدخل فى شىء من البول و الغائط، و مقتضى حصر النواقض بالبول و الغائط...الخ عدم ناقضيّه ما لا يدخل فى العناوين المذكوره، و فى موثّقه عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سئل عن الرجل يكون فى صلاته فيخرج منه حبّ القرع كيف يصنع؟ قال:«إن كان خرج نظيفاً من العذره فليس عليه شىء و لم ينقض وضوءه، و إن خرج متلطّخاً بالعذره فعليه أن يعيد الوضوء، و إن كان فى صلاته

[الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط]

الثالث:الريح الخارج من مخرج الغائط(۱) إذا كان من المعده، صاحب صوتاً أو لا، دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعده كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمّ خرج.

قطع الصلاه و أعاد الوضوء و الصلاه» (۱) .و قريب منها غيرها.

الثالث:الريح

الوارد فی الروايات أنّ الخارج من الطرفين و الأسفلين من الرجل ناقض للوضوء، و يدخل فی ذلک الريح الخارج من مخرج الغائط؛ و لذا لم يتعرّض فی بعض الروايات الحاصره للنواقض غير ناقضيّه ما خرج من الطرفين و النوم، كصحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام:«لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيک أو النوم» (۲) و لو لم يكن الريح داخلاً فی الخارج من الطرفين حتّى على تقدير كونه عنواناً مشيراً لتعرّض عليه السلام لناقضيه الريح أيضاً بعطفه على النوم أو على ما خرج منهما.

نعم، قد يقال الصحيحه الثانيه لزراره قال:قلت لأبی جعفر و أبی عبد اللّه عليهما السلام ما ينقض الوضوء؟ فقالا:«ما يخرج من طرفيک الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول أو منی أو ريح و النوم حتّى يذهب العقل» (۳) الظاهر فيها عدم دخول الريح فی ما يخرج من الطرفين حيث فسّر ما يخرج منهما فيه بالغائط و البول كما يدلّ عليه عطف أحدهما على الآخر ب(الواو)بخلاف عطف المنی و الريح فإنّ عطفهما ب(أو) شاهد لكون كلّ منهما ناقضاً كالخارج من السبيلين.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۹، الباب ۵ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۸، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

....

و لكن فيه أنّ العطف على روايه الكلينى ب(أو)فى كل من الغائط و البول و المنى و الريح مع أنّ الاختلاف فى العطف لا يدل على شيء لصحه العطف بكلّ منهما و العطف ب(الواو)و العدول بعده ب(أو)فى كلام يكون المقصود منه بيان الحكم الشرعى خاصّه لا يدلّ على التفرقه.

ثمّ إنّ هذا العنوان-أى الخارج من السبيلين-لا يعمّ إلّا الريح الخارج من الدبر، فإنّ هذه الروايات خطابات للرجل و لا يعمّ مثل الريح الخارج من قبل المرأه أى المتكون فى رحمها.

و مع الإغماض عن ذلك و البناء على أنّها كبعض المطلقات كالوارد فى معتبره زكريا بن آدم المتقدّمه (۱) من حصر الناقض بالبول و الغائط و الريح تشمل لذلك الريح أيضاً، فلا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق المزبور بصحيحه زراره الأُخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام لا يوجب الوضوء إلّا من غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ريحها» (۲) فإنّ ما يخرج من قبل المرأه لا يسمّى ضرطه و لا فسوه.

نعم، الملاك فى أنّ قضيّه تسميه الريح الخارجه ضرطه أو فسوه، و أمّا سماع من خرج من مخرجه الريح الصوت أو الرائحه ليس من التقييد فى الضرطه و الفسوه،بل المراد أنّ الضرطه فى نوعها يسمع صوتها و الفسوه يُشم ريحها كذلك.

و الوجه فى عدم التقييد ما فى صحيحه على بن جعفر قال:سألته عن رجل يكون فى الصلاه فيعلم أنّ ريحاً قد خرجت فلا يجد ريحها و لا يسمع صوتها؟ قال:

۱- (۱)) فى الصفحه:۱۵۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۵، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

[الرابع النوم مطلقاً]

الرابع:النوم مطلقاً(۱) و إن كـان فى حال المشـى إذا غلب على القلب و السـمع و البصـر فلا تنقض الخفقه إذا لم تصل إلى الحدّ المذكور.

«يعيد الوضوء و الصـلاه و لا يعتدّ بشىء ممّا صلّى إذا علم ذلك يقيناً» (۱) نعم لا فرق فى الريـح الخارج من الدبر بين تكوّنه فى المعده أو فى الأمعاء، و ما عن ظاهر الماتن و غيره من اعتبار كونه من المعده لا نعرف له وجهاً بعد صدق الضرطه و الفسوه على المتكوّن فى الأمعـاء، و لعـلّ مراده أيضـاً الريـح المنفوخ فى الـدبر من الخارج فإنّ خروجه لا يكون ناقضاً لعـدم صـدق العنوانين عليه، و عليه فيمكن أن يكون ذكر سـماع من يخرج من مخرج غـائطه الريـح صوتـاً أو وجـدانه رائحه لحصول العلم بـالخروج و انتفاء الوسوسه، و فى صحيحه معاويه بن عمار قال:قال أبو عبد اللّه عليه السلام:«إنّ الشيطان ينفخ فى دبر الإنسان حتّى يخيّل إليه أنّه قد خرج منه ريح و لا ينقض الوضوء إلّا ريح تسمعها أو تجد ريحها» (۲) .

الرابع:النوم

المشـهور بين الأصـحاب قـديماً و حـديثاً أنّ النوم الغالب على السـمع و البصـر من نواقض الوضوء،بل لم يحكَ الخلاف إلّا عن الصـدوق و والـده، و قـد عدّ فى المقنع أنّ النواقض أربعه:البول و الغائط و الريح و المنى (۳) ، و لكن تعرّض فيه للنوم و قـال:لا تتوضأ و إن نمت و أنت جالس فى الصلاه فإنّ العين قد تنام و الأُذن تسمع، (۴) و ظاهر التعليل أنّ النوم غير الغالب على السمع و المراد به الخفقه لا ينقض الوضوء.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۸، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۱:۲۴۶، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

۳- (۳)) المقنع:۱۲.

۴- (۴)) المقنع:۱۹.

....

و ذكر فی الفقيه قال:سئل موسی بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه الوضوء؟ قال:لا وضوء عليه قاعداً ما لم ينفرج (1) ، و حيث إنّه ذكر فی أوّل الفقيه أنه لا يخرج فيه إلّا ما كان حجّه بينه و بين ربه (2) ينسب إليه أنّ النوم قاعداً من غير الانفراج لا ينقض الوضوء، و لكنّ الظاهر أنّه حمل ما لم ينفرج علی الأماريّه لنوم القلب و الغالب علی السمع فيكون مضمونه متّحداً مع عدم ناقضيّه الخفقه التی أخرج روايتها عن سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه عليه السلام قبل الروايه عن موسی بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يخفق رأسه فی الصلاه قائماً أو راكعاً؟ قال:«ليس عليه وضوء» (3) و كيف يمكن التزامه قدس سره بعدم ناقضيّه النوم و لو مع الجلوس و قد أخرج فی أوّل باب ما ينقض الوضوء صحيحه زراره الوارد فيها:النوم حتّی يذهب العقل (4) .

و الحاصل الظاهر مراده أنّ ما يسمّی نوماً مع عدم ذهاب العقل أی غير الغالب علی القلب كما يتفق غالباً فی بعض الأشخاص حال الجلوس غير ناقض للوضوء.

و كيف ما كان فيظهر من عدّه روايات أنّ النوم من نواقض الوضوء، مثل صحيحه زراره عن أحدهما عليه السلام:«لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك أو النوم» (5) .

و فی صحيحه إسحاق بن عبد اللّه الأشعری عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«لا ينقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (6) .

1- (1)) من لا يحضره الفقيه 1:63، الحديث 144.

2- (2)) من لا يحضره الفقيه1:3.

3- (3)) من لا يحضره الفقيه1:63، الحديث 143.

4- (4)) من لا يحضره الفقيه1:61، الحديث 137.

5- (5)) وسائل الشيعه 1:248، الباب 2 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

6- (6)) وسائل الشيعه1:253، الباب 3 من أبواب نواقض الوضوء، الحديث 4.

....

و فی بعض الروایات وصف النوم الناقض یعنی قید بما یغلب علی القلب و تعطیل الحواس، و فی صحیحه زراره المتقدمه:«ما یخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول أو منیّ أو ریح و النوم حتّی یذهب العقل» (۱) .

و فی صحیحه عبد اللّه بن المغیره و محمّد بن عبد اللّه بن زراره قالا:سألنا الرضا علیه السلام عن الرجل ینام علی دابّته؟ فقال:«إذا ذهب النوم بالعقل فلیعد الوضوء» (۲) .

و فی صحیحه زراره قلت له:الرجل ینام و هو علی وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟ فقال:«یا زراره قد تنام العین و لا ینام القلب و الأُذن فإذا نامت العین و الأُذن و القلب وجب الوضوء» (۳) .

و فی بعض الروایات ذکر أنّ من وجد طعم النوم فعلیه الوضوء، ففی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخفقه و الخفقتین فقال ما أدری ما الخفقه و الخفقتین إنّ اللّه تعالی یقول: «بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ» إن علیاً علیه السلام کان یقول:من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب علیه الوضوء» (۴) و نحوها، و لا بدّ من رفع الید عن الإطلاق فی الطائفه الأُولی و تقییدها بالطائفتین الثانیه و الثالثه.

ص: ۱۶۳

۱- ((۱)) وسائل الشیعه۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه۱:۲۵۲، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه۱:۲۴۵، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۴، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹، و الآیه ۱۴ من سوره القیامه.

....

و الظاهر أنّ المراد من الطائفه الثانيه و الثالثه واحد، و أنه إذا استولی النوم علی القلب بحدوثه یوجب انتقاض الوضوء، و عبّر عن ذلک بوجدان طعم النوم، و أنّ نوم العین و الأُذن أماره علی نوم القلب لکون نومهما معاً یلازم نوم القلب.

و فی موثّقه ابن بکیر قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام قوله تعالی «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ» ما یعنی بذلک قال:إذا قمتم من النوم، قلت:ینقض النوم الوضوء؟ فقال:نعم إذا کان یغلب علی السمع و لا یسمع الصوت (۱) .

و فی روایه سعد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:أُذنان و عینان، تنام العینان و لا تنام الأُذنان و ذلک لا ینقض الوضوء و إذا نامت العینان و الأُذنان انتقض الوضوء (۲) .

و المتحصّل أنّ المستفاد من هذه الروایات بعد تقیید إطلاقها علی التقیید فی الأُخری أنّ النوم إذا کان بمجرد الخفقه و الخفقتان من غیر أن یستولی علی السمع و القلب ناقض للوضوء بلا فرق بین قلیله و کثیره، و بلا فرق بین کونه قائماً أو قاعداً.

و بلا فرق بین کونه أثناء الصلاه أو غیره، و لعلّ الوجه فی عدوله علیه السلام عن الجواب عن خصوص الخفقه و الخفقتین فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج و مصححه زید الشحام إلی قوله من وجد طعم النوم...إلخ.الإشاره إلی عدم الفرق فی النوم المستولی علی الحواس بین قلیله و کثیره فیکون للنوم بما هو نوم موضوعیّه فی الناقضیه کما صرّح بذلک علیه السلام فی صحیحه إسحاق بن عبد اللّه الأشعری من قوله:

«لا ینقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (۳) و لکن یظهر من بعض الروایات ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷، و الآیه ۶ من سوره المائده.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۴۷، الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

....

يستظهر منه عدم كون النوم بنفسه ناقضاً كما فى معتبره أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن الرجل يخفق فى صلاته؟ فقال:«إن كان لا يحفظ حدثاً منه-إن كان-فعليه الوضوء و إعاده الصلاه، و إن كان يستيقن لم يحدث فليس عليه وضوء و لا إعاده» (١) .

حيث إنّ صدرها و إن كان فى نفسه قابلاً ـ على الحمل بعدم كون مجرّد الخفقه ناقضاً و إنّما يكون الناقض الخفقه التى لا إحساس له معها، إلّا أنّه قيل إنّ ذيلها يدلّ على أنّه إذا استيقن عدم الحدث فليس عليه وضوء و لا إعاده و ظاهر الحدث النواقض الأُخر غير النوم.

أقول: لو كان الأمر كذلك بأن لم يكن المراد أنّه لم يحدث أنّه لم ينم فلا بدّ من حمل الروايه على التقيه لكون النوم فى نفسه ليس بناقض، ظاهر المحكى عن جماعه من العامّه،بل ربما يقال إنّ كون النوم حدثاً أى ناقضاً مدلول للكتاب المجيد لا بقرينه التفسير الوارد فى موثقه عبد اللّه بن بكير (٢) ،بل الآيه المباركه مع قطع النظر عنها أيضاً مقتضاها ناقضيه النوم؛ و ذلك فإنّ مفادها وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاه، و إطلاقها يعمّ ما إذا كان قد توضّأ قبل القيام إليها، غايه الأمر المقدار المتيقّن فى رفع اليد عن الإطلاق المزبور ما إذا توضّأ الشخص من قبل و لم يصدر عنه بعده شيء ممّا يعدّ من النواقض التى منها النوم.

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

٢- (٢) وسائل الشيعه١:٢٥٣، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

....

و بتعبير آخر، إذا شکّ فی ناقضیّه شیء بأن لم یقم علی عدم ناقضیّته دلیل خاصّ یکون مقتضی الآیه ناقضیته یعنی عدم جواز الدخول فی الصلاه معه.

نعم، إذا کان الشکّ فی حدوث الناقض بالشبهه الخارجیه یکون الاستصحاب فی عدم صدور ذلک الناقض بعد الوضوء یدخل المورد فی عنوان المقیّد للإطلاق، و لکن لا یخفی أنّه لو قطع النظر عن الموثقه و الروایات الخاصه فی کون النوم حدثاً نفیاً و إثباتاً لم یمکن إثبات ناقضیّه النوم للوضوء لوجود مفهوم الحصر فی بعض الروایات من أنّ غیر ما یخرج من الطرفین لا ینقض الوضوء، و یدلّ فی غیر ما یخرج النوم فیکون المفهوم مقیّداً للآیه المبارکه فالآیه تصلح للمرجحیّه لا للمرجعیّه، و الاستدلال بها علی ناقضیّه النوم مع قطع النظر عن الموثقه غیر ممکن.

و یدلّ علی ناقضیّه النوم المستولی علی الحواس مطلقاً مقتضی الروایات المتقدّمه و غیرها نظیر معتبره عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

سمعته یقول:«من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش علی أیّ الحالات فعلیه الوضوء» (1) فالمعارض لها لو تمّ یطرح لموافقه ما دلّ علی الناقضیّه مع الکتاب المجید و لمخالفه العامّه.

و یذکر من الطائفه المعارضه موثّقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه سأله عن الرجل یخفق رأسه و هو فی الصلاه قائماً أو راکعاً؟ فقال:«لیس علیه وضوء» (2) و قد تقدّم أنّها قابله للتقیید بغیر النوم المستولی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۵۵، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۲.

....

و من تلك الطائفه ما فى العلل و عيون الأخبار بسنده عن الفضل عن الرضا عليه السلام قال:إنّما وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفين خاصّه و من النوم دون سائر الأشياء لأنّ الطرفين هما طريق سبيل النجاسه إلى أن قال:و أمّا النوم فإنّ النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كلّ شيء منه و استرخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلّه (1) .

و لكن قد تقرر فى محله أنّ ما ورد من روايه العلل ناظر إلى بيان الحكمه فى الجعل لا ـ العلّه المصطلحه بمعنى كون دوران الحكم مدارها، و لا ـ تكون فى تلك الروايات معارضه؛ لما دلّ على أنّ الموضوعات للأحكام ما يكون بينها و بين تلك العلل العموم من وجه أو مجرّد المناسبه، و يظهر ذلك لمن لاحظ رواياتها التى منها هذه الروايه فإنّ كون السبيلين مجرى النجاسه يقتضى إيجاب غسلهما عند الخروج لا التوضّؤ منها.

و منها روايه عمران بن حمران:أنّه سمع عبداً صالحاً عليه السلام يقول:«من نام و هو جالس لا يتعمّد النوم فلا وضوء عليه» (2) .

و روايه بكر بن أبى بكر الحضرمى قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال:كان أبى يقول:«إذا نام الرجل و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء و إذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء» (3) ، و مرسله الصدوق قال:سئل موسى بن

١- ((١)) علل الشرائع ١:٢۵٧-٢۵٨، عيون الأخبار ١:١١١-١١٢.

٢- ((٢)) وسائل الشيعه ١:٢۵۶، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١۴.

٣- ((٣)) وسائل الشيعه١:٢۵۶، الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١۵.

....

جعفر علیه السلام عن الرجل یرقد و هو قاعد هل علیه وضوء؟ قال:«لا وضوء علیه ما دام قاعداً إن لم ینفرج» (۱) .

و هذه الروایات بظاهرها تدلّ علی عدم ناقضیّه النوم قاعداً و ما إذا کان النوم أمراً قهریّاً مع أنّ المناقشه فی سند الأُولی و الثانیه و الأخیره تطرح فی مقام المعارضه؛ لموافقه ما دلّ علی الناقضیه للکتاب و مخالفتها للعامّه و فی معتبره عبد الحمید بن عوّاض عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«من نام و هو راکع أو ساجد أو ماشٍ علی أی حال من الحالات فعلیه الوضوء» (۲) .

و أمّا صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل هل ینقض وضوءه إذا نام و هو جالس؟ قال:«إن کان یوم الجمعه فی المسجد فلا وضوء علیه و ذلک أنّه فی حال الضروره» (۳) ، فمن الظاهر أنّه لا یحتمل الفرق بین الناقضیّه و عدمها الزمان و المکان، و لعلّ تجویز الصلاه لرعایه التقیّه حیث إنّ الخروج عن المسجد علی کلّ تقدیر مخالف رعایه التقیّه، فإنّه إنّ لم یعتذر لخروجه بنومه یکون خروجه عندهم إعراضاً عن جماعتهم، و إن اعتذر بنومه فهو مخالف لمذهبهم من عدم انتقاض الوضوء بالنّوم قاعداً،بل یمکن الالتزام بصحّه صلاته أخذاً بظاهر الروایه فیکون کالصلاه بالوضوء المشروع عندهم فی حال التقیّه کالوضوء بالمسح علی الخف، و اللّه سبحانه هو العالم.

ص: ۱۶۸

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۶۴، الحدیث۱۴۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۲۵۶، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۶.

[الخامس كلّ ما أزال العقل]

الخامس:كلّ ما أزال العقل(۱) مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

الخامس:كلّ ما أزال العقل

دعوی الإجماع علی انتقاض الوضوء بمثل الإغماء فی کلمات الأصحاب کثیره و لم ینقل الخلاف إلّا عن بعض المتأخّرین حیث توقّف صاحب الحدائق (۱) و صاحب الوسائل فی ذلک، و قد عنون فی الوسائل الباب بحکم ما أزال العقل من إغماء و جنون و سکر و غیرها (۲) ، و هذا التعبیر عادیّ له فیما لم یتّضح له الحکم، ثمّ أورد فی الباب صحیحه معمّر بن خلّاد قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل به علّه لا یقدر علی الاضطجاع و الوضوء یشتدّ علیه و هو قاعد مستند إلی الوسائد فربّما أغفی و هو قاعد علی تلک الحال؟ قال:یتوضّأ، قلت:الوضوء یشتدّ علیه لحال علّته، فقال:إذا خفی علیه الصوت وجب علیه الوضوء، و قال:یؤخّر الظهر و یصلّیها مع العصر یجمع بینهما و کذلک المغرب و العشاء، ثمّ ذکر استدلال الشیخ بالصحیحه علی الحکم یعنی ناقضیّه کلّ ما أزال العقل و قال:و لیس بصریح یعنی لا دلاله له علی الحکم المذکور.

أقول: الوجه فی المناقشه فی الدلاله ظاهرٌ فإنّ ظاهر الإغفاء هو النوم، و قد فرض السائل أن لا یتمکّن علی الاضطجاع و أنّ نومه یکون بالجلوس فهل علیه الوضوء فی کلّ إغفاء جلوساً و لو کان زمان الإغفاء قلیلاً مع فرض اشتداد التوضّؤ علیه؟ و هذا لو لم یکن ظاهر الروایه و لا أقل من احتماله.

و ما قیل من أنّ لفظه(ربّما)فرض لکثره الإغفاء و هذا لا یکون فیمن یکون

۱- (۱)) الحدائق ۲:۱۰۴-۱۰۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۷، الباب ۴ من أبواب نواقض الوضوء.

....

جالساً لعلّته بخلاف الإغماء لا يمكن المساعده عليه، أوّلاً:عدم إحراز أنّ(ربّما) تفيد الكثره، و ثانياً:أنّ الكثره تاره تلاحظ فى نفس الشيء ، و أُخرى تلاحظ فيه بالإضافه إلى الشيء الآخر يعنى حاله اليقظه، و الكثره فى النوم فى نفسه يناسب فرض السؤال، و ما ذكر فى الجواب من أنّه:إذا سمع الصوت فليس عليه وضوء؛ لعدم حصول المستولى على الحواس و إلّا فليتوضّأ و يجمع بين الصلاتين.

و قد يستدلّ على ناقضيّه ما يزيل العقل بما ورد فى صحيحه عبد اللّه بن المغيره و محمّد بن عبد اللّه حيث ورد فيها:إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء (۱) و ما ورد فى صحيحه زراره:«و النوم حتّى يذهب العقل» (۲) حيث يستظهر منهما أنّ الناقض فى الحقيقه هو الذاهب للعقل سواء كان من النوم أو غيره، و لكن لا يخفى أنّ ذهاب العقل لم يذكر علّه لناقضيّه النوم،بل هو تقييد فى النوم الناقض للوضوء، و مقتضى التقييد فى المقام كمقتضاه فى سائر التقييدات يقتضى أن لا يثبت الحكم للمطلق فيما إذا كان التقييد بصوره الاشتراط كما فى الصحيحه الأُولى أو بما فيه مفهوم كالصحيحه الثانيه.

و المتحصّل لم يبقَ فى ناقضيّه كلّ ما أزال العقل من الإغماء و السكر هو التسالم.

و قد يقال:إنّ المقام من أوضح الموارد للإجماع التعبدى، و كيف كان فلا تجرى دعوى الإجماع أو الاستفاده ممّا تقدّم فى مثل البهت،بل لا يجرى ما ذكر فى صحيحه معمّر بن خلّاد (۳) من عدم سماع الصوت فى مثل السكر كما لا يخفى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۲، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۶۱، الحديث ۱۳۷.

۳- (۳)) تقدمت فى الصفحه السابقه.

[الاستحاضه القلیله بل الکثیره و المتوسطه]

السادس:الاستحاضه القلیله(۱)بل الکثیره و المتوسطه و إن أوجبتا الغسل أیضاً، و أمّا الجنابه فهی تنقض الوضوء، لکن توجب الغسل فقط.

لا سیما إذا کان خفیفاً، و ان لا یبعد دعوی استفاده الحکم من الروایات الوارده فی النوم حتّی یذهب العقل بالفحوی بالإضافه إلی الإغماء؛ و لذا یشکل إثبات أنّ الإجماع و التسالم فی المقام تعبدیّ.

السادس:الاستحاضه

یأتی الکلام فی انتقاض الوضوء بالاستحاضه، و أمّا کون الجنابه ناقضه للوضوء فیدلّ علیه صحیحه زراره المتقدّمه حیث ذکر علیه السلام فیها:«ما یخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول أو منی أو ریح و النوم حتّی یذهب العقل» (۱) و دلالتها علی انتقاض الوضوء بالإمناء لا کلام فیها و لا یحتمل الفرق بینه و بین الجنابه بغیره،بل فی العیون بإسناده عن الفضل بن شاذان:«و لا ینقض الوضوء إلّا غائط أو بول أو ریح أو نوم أو جنابه» (۲) .

و قد ذکر بعض الأعلام أنّ علی الماتن قدس سره التعرّض لسائر الأحداث الکبیره الموجبه للوضوء و الغسل کما هو أحد القولین (۳) من عدم إجزاء سائر الأغسال عن الوضوء، و علی القول الآخر یعنی الالتزام بالإجزاء تکون سائر الأحداث الکبیره من قبیل الجنابه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) عیون الأخبار ۱:۱۳۰.

۳- (۳)) و هو السید الحکیم فی المستمسک ۲:۲۵۹.

....

و قد أورد على هذا الكلام بأنّ فى المقام يكون البحث فى نواقض الوضوء بحيث لو قيل بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء فى غير غسل الجنابه يجب على من حصل منه موجب الغسل الجمع بين الغسل و الوضوء حتّى ما إذا كان قبل حصول الموجب متوضّئاً، و الكلام فى المسأله الآتيه من إجزاء غير الغسل من الجنابه أيضاً عن الوضوء أم لا، فيما إذا كان المكلّف حصل منه موجب الوضوء و الغسل و أنّه يكتفى بالاغتسال للصلاه و نحوها ممّا هو مشروط بالطهاره أو أنّه يجب عليه الجمع بين الغسل و الوضوء، و لو قيل بعدم الإجزاء فى الغسل عن الوضوء و قلنا فى المقام بأنّ غير الجنابه و الاستحاضه القليله أو المتوسطه غير ناقض للوضوء يجب على المتوضّئ الذى مسّ الميت الغسل من مسّ الميت خاصه و لا يجب عليه الوضوء، و لو قيل بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء و ذلک لعدم حصول الناقض منه للوضوء، و حيث إنّه لا دليل على كون موجبات الغسل غير الجنابه و الاستحاضه ناقضاً، للوضوء،بل مقتضى ما دلّ على حصر النواقض عدم كونها ناقضه له فلعلّه لذلک ترک الماتن ذكرها فى المقام.

أقول: لا يحتمل أن يكون عدم تعرض الماتن لذلک و قد ذكر فى مسائل غسل مسّ الميت فى مسأله(۱۴)مسّ الميت ينقض الوضوء.و قد ذكر أيضاً فى مسأله(۱۱)من مسائل النفاس أن غسل النفاس كغسل الجنابه.إلّا أنّه لا يغنى عن الوضوء،بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال.و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون النفاس فى لحظه ممّن كانت متوضّئه و بين غيرها.

و كيف كان، فيمكن أن يستظهر من صحيحه إسحاق بن عبد اللّه الأشعرى أنّ كلّ من موجب الوضوء و موجب الغسل على المكلّف ينقض الوضوء، حيث ذكر

[إذا شکّ فی طروّ أحد النواقض بنی علی العدم]

(مسأله ۱)إذا شکّ فی طروّ أحد النواقض بنی علی العدم(۱) و کذا إذا شکّ فی أنّ الخارج بول أو مذی مثلاً إلّا أن یکون قبل الاستبراء فیحکم بأنّه بول فإن کان متوضّئاً انتقض وضوؤه کما مرّ.

[إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض]

(مسأله ۲)إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض

أبو عبد اللّه علیه السلام فیها:«لا ینقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (۱) و ظاهر الحدث فی قوله علیه السلام مقابل موجب الطهاره، و لا ینافیه الحصر فی سائر الروایات المتقدّمه حیث إنّ الخطاب فیها للرجل کما لا یضرّ عدم ذکر المسّ و الحیض و النفاس فی مثل معتبره زکریا بن آدم قال:سألت الرضا علیه السلام عن الناسور أ ینقض الوضوء؟ قال:«إنّما ینقض الوضوء ثلاث:البول و الغائط و الریح» (۲) حیث إنّ مقتضی الجمع بینهما حمل ما ورد فی المعتبره علی جمله من مصادیق الحدث الخارج من السبیلین.

الشکّ فی الناقض

فإنّ المستفاد من الروایات الوارده فی النواقض أنّ الوضوء إذا وجد یعتبر بقاؤه ما لم یوجد شیء من النواقض المتقدّمه، و مقتضی الاستصحاب کما هو المستفاد من صحیحه زراره بقاء الوضوء عند الشک فی حصول ناقضه بالشبهه الموضوعیه.

و بتعبیر آخر، مقتضی الاستصحاب عدم حصول الناقض سواء کان الناقض المحتمل نوماً أو غیره.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۵۰، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۶.

الوضوء(۱) و کذا لو شک فی خروج شیء من الغائط معه.

[القیح الخارج من مخرج البول أو الغائط لیس بناقض]

(مسأله ۳)القیح الخارج من مخرج البول أو الغائط لیس بناقض(۲)، و کذا الدم الخارج منهما إلّا إذا علم أنّ بوله أو غائطه صار دماً.

ماء الاحتقان

فإنّه و إن ورد فی غیر واحد من الروایات أنّ الناقض ما خرج من طرفیک إلّا أنّه قد فسّر فیها بالبول و الغائط و الریح أو المنیّ أیضاً کما فی صحیحه زراره (۱) و علیه فخروج ماء الاحتقان فیما إذا لم یکن معه شیء من الغائط لا یکون ناقضاً، و مع الشکّ فی خروج شیء من الغائط یکون مقتضی الاستصحاب عدم خروجه کما لا یخفی.

خروج القیح

لما تقدّم من تفسیر ما یخرج من الطرفین الناقض للوضوء، و فی صحیحه زراره بالبول و الغائط و الریح و المنیّ و شیء منها لا یصدق علی القیح الخارج منهما.

نعم، إذا أُحرز خلطه بالبول و الغائط یکون النقض بهما لا بالقیح.

و ممّا ذکر یظهر الحال فی خروج الدم من مخرج البول أو الغائط و أنّه لا یوجب نقض الوضوء، و قد ذکر قدس سره أنّه إذا أحرز أنّ البول أو غائطه صار دماً یکون ناقضاً، و قد أشکل علیه بأنّه فیما إذا کان صدق الدم أو الغائط علی مجموع ما خرج مسامحیاً کما هو المتعارف فی الاستعمالات العرفیه، فبمجرد خلط الدم بالغائط أو بالبول یقال إنّه تغوّط دماً أو بال دماً فلا إشکال فی الحکم، و أمّا إذا کان المجموع دماً حقیقةً غایه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

و كذا المذى.و الوذى و الودى.(۱)

الأمر علم استحاله البول أو الغائط إليه قبل خروجه عن المخرج ففى انتقاض الوضوء به تأمّل،بل مقتضى ما دلّ على حصر النواقض عدم كونه ناقضاً لعدم صدق البول أو الغائط عليه،بل كان بولاً أو غائطاً قبل الخروج، نظير ما استحال الغائط قبل خروجه إلى الخارج بالدود فإنّه قد تقدّم عدم انتقاض الوضوء به، و لعلّ هذا مجرّد فرض و الواقع هى الصوره الأُولى و إن كان الدم لكثرته غالباً على لون البول و الغائط.

حكم المذى و الوذى و الودى

المشهور بين أصحابنا أنّ المذى لا ينقض الوضوء،بل لا يعرف الخلاف إلّا فى المحكىّ عن ابن الجنيد (۱) حيث ذهب إلى أنّه متى كان من شهوه أوجب الوضوء، و ربّما ينسب إلى الشيخ أنّه إذا كان عن شهوه و خرج عن المعتاد لكثرته (۲) ينقض الوضوء، و لكن ذكر قدس سره فى التهذيب فى مقام الجمع و على تقدير صحه خبر النقض.

و كيف كان فالأخبار الوارده فى المقام على طوائف:

منها ما تدلّ على عدم كون المذى ناقضاً من غير فرق بين كثرته و قلّته و من غير فرق بين كونه عن شهوه أم لا كصحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«إن سال من ذكرك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاه فلا تغسله و لا تقطع له الصلاه و لا تنقض له الوضوء و إن بلغ عقبيك فإنّما ذلك بمنزله النخاعه» (۳) فإنّ مقتضى

۱- (۱)) حكاه الشهيد الأول فى البيان:۳۹، و السبزوارى فى ذخيره المعاد ۱:۱۴.
۲- (۲)) نسبه السبزوارى فى ذخيره المعاد ۱:۱۴، و انظر التهذيب ۱:۱۸، ذيل الحديث ۴۳.
۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۷۶، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

....

التعلیل عدم اختصاص الحکم المزبور بالخروج حال الصلاه، و فی مصححه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن المذی یسیل حتّی یصیب الفخذ؟ قال:

«لا یقطع صلاته و لا یغسله من فخذه إنّه لم یخرج من مخرج المنیّ إنّما هو بمنزله النخامه» (۱) .و فی معتبره زید الشحّام قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام المذی ینقض الوضوء؟ قال:«لا، و لا یغسل منه الثوب و لا الجسد إنّما هو بمنزله البزاق و المخاط» (۲) إلی غیر ذلک.

و منها ما یدلّ علی أنّ المذی منه الوضوء بلا فرق بین خروجه عن شهوه و عدمه، کصحیحه یعقوب بن یقطین قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یمذی و هو فی الصلاه من شهوه أو من غیر شهوه؟ قال:«المذی منه الوضوء» (۳) .

و منها ما یدلّ علی عدم کون المذی عن شهوه ناقضاً، و فی الصحیح عن ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لیس فی المذی من الشهوه و لا من الإنعاظ و لا من القبله و لا من مسّ الفرج و لا من المضاجعه وضوء، و لا یغسل منه الثوب و الجسد» (۴) .و فی موثقه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن المذی قال:«إنّ علیّاً علیه السلام کان رجلاً مذّاء فاستحیی أن یسأل

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۷۷، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۷۷-۲۷۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۲۸۱، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۱:۲۷۰، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

....

رسول اللّه صلى الله عليه و آله لمكان فاطمه عليها السلام فأمر المقداد أن يسأله و هو جالس فسأله، فقال له النبى صلى الله عليه و آله ليس بشىء » (۱) .حيث فرض استحياء على عليه السلام عن المباشره فى السؤال قرينه على كون المسئول به المذى عن شهوه.

و منها صحيحه عمر بن يزيد قال:اغتسلت يوم الجمعه بالمدينه و لبست أثوابى و تطيّبت فمرّت بى وصيفه ففخّذت لها فأمذيت أنا و أمنت هى فدخلنى من ذلك ضيق فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك؟ فقال:«ليس عليك وضوء و لا عليها غسل» (۲) فدلالتها على ناقضيه المذى للوضوء ظاهره، و أمّا عدم الغسل للجاريه فيأتى فى محلّه، وجهه.

و منها ما دلّ على أنّ المذى عن شهوه ناقض للوضوء كصحيحه الكاهلى قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن المذى؟ فقال:«ما كان منه لشهوه فتوضّأ منه» (۳) و صحيحه محمّد بن اسماعيل بن بزيع قال:سألت الرضا عليه السلام عن المذى فأمرنى بالوضوء منه ثمّ أعدت عليه فى سنه أُخرى فأمرنى بالوضوء منه، و قال:إنّ عليّاً عليه السلام أمر المقداد بن الأسود أن يسأل النبىّ صلى الله عليه و آله و استحيى أن يسأله فقال:فيه الوضوء (۴) .

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ كلّ من الطائفتين الأولتين و الطائفتين الأخيرتين متعارضتان و التعارض بينها بالتباين، حيث إنّ مفاد الطائفه الأُولى نفى الناقضيّه عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۲۷۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۰، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱:۲۷۹-۲۸۰، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۲.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۱:۲۸۱، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۷.

....

المـذی مطلقاً، و مفاد الثانیه إثباتها مطلقاً، و مفاد الثالثه نفی الناقضـیّه عن المـذی بشـهوه، و مفاد الرابعه إثباتها، و لکن فیما رواه الشیخ بسـنده عن الحسین بن سعید، عن محمد بن إسماعیل، عن أبی الحسن علیه السلام قال:سألته عن المذی فأمرنی بالوضوء منه ثمّ أعدت علیه سـنه أُخری فأمرنی بالوضوء منه و قال:إنّ علیّاً أمر المقداد أن یسأل رسول اللّه صـلی الله علیه و آله و استحیی أن یسـأله فقـال فیه الوضوء قلت:و إن لم أتوضـأ، قال:بأس (۱) ، فإنّ هـذا الـذیل قرینه علی عدم الناقضـیّه و أنّ الأمر بالوضوء لو کـان بـداعی بیان الحکم الواقعی کان اسـتحبابیّاً فیرفع بهـذا الترخیص عن ظهور الطائفه الرابعه بحملها علی اسـتحباب الوضوء، و یکـون عـدم الناقضیّه فی المـذی عـن غیر شـهوه بـالفحوی، و أنّ اسـتحباب الوضـوء فیـه أخـفّ، و لکـن مع ذلـک فی الإلـزام بالاسـتحباب لا یخلو عن المناقشه جـدّاً، حیث إنّ کثره السؤال عن المـذی و تکراره من شـخص واحـد سـنه بعد سـنه و ملاحظه الروایـات من الطائفه الأُولی و الثالثه یوحی أنّ الأمر بالوضوء کان لرعایه التقیّه و أنّ المـذی کالبزاق و النخامه لا یوجب الوضوء و لا إعادته حتّی استحباباً.

و قـد یقـال إنّ الطـائفه الأُـولی کما أنها تعارضـها الطائفه الثانیه کـذلک تعارضـها الطائفه الرابعه حیث إنّ الطائفه الرابعه مع قطع النظر عن تعارضـها بالثـالثه لا تصـلح أن تکون مقیّـده للطائفه الأُولی بأن یختص مـدلول الطائفه الأُولی الـداله علی عـدم ناقضـیّه المذی مختصه بصوره عدم الشـهوه فی المذی، و تکون أخصّ من الثانیه و یقیّد مدلولها بما إذا کان فی المذی شـهوه، حیث إنّ الطائفه الأُولی بعد الاختصاص بعدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۹، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

....

الشهوه فی المذی تکون أخص من الطائفه الثانیه الدالّه علی انتقاض الوضوء بالمذی مطلقاً.

و الوجه فی تعارض الطائفه الأُولی و الثالثه أنّ المذی فی نوعه یکون عن شهوه، بل فی مرسله ابن رباط عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«یخرج عن الإحلیل المنیّ و الوذی و المذی و الودیّ، فأمّا المنیّ فهو الذی یسترخی له العظام و یفتر منه الجسد و فیه الغسل، و أمّا المذی یخرج من شهوه و لا شیء فیه» (1) و حمل الطائفه الأُولی بالمذی عن غیر شهوه حمل لها علی الفرد النادر.

فالحاصل التعارض بین الطوائف حاصل، و لکنّ الترجیح مع الطائفه الأُولی و الثالثه الدالّه علی عدم ناقضیّه المذی حتّی عدم ناقضیه المذی عن شهوه، و الترجیح لوجوه:

الأوّل:أنّ الطائفه الداله علی عدم النقض موافقه للکتاب العزیز أی إطلاقه فإنّ مقتضی إطلاق الآیه المبارکه حصول شرط الصلاه یعنی الوضوء فیما إذا توضّأ المکلّف و اغتسل عند القیام إلیها و خرج منه المذی بعد وضوئه أو بعد اغتساله من الجنابه.

و لکن لا یخفی أنّه یمکن العکس فیقال مقتضی إطلاق الآیه أنّه إذا توضّأ أو اغتسل لصلاه ثمّ أراد بعد ذلک صلاه أُخری و لم یقع قبل الصلاه غیر خروج المذی مطلقاً أو من شهوه، فمقتضی إطلاق الآیه المبارکه الوضوء لتلک الصلاه، و کما یلحق هذا بالفرض الاول لعدم احتمال الفرق بینهما کذلک یمکن العکس بإلحاق الفرض

1- (1)) وسائل الشیعه1:278، الباب 12 من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث 6.

....

الاول بهذا الفرض لعدم احتمال الفرق.

و مع ذلک یمکن دعوی أنّ مقتضـی الآیه المبارکه عدم ناقضـیّه المذی بوجه آخر، و هو أنّ الکتاب العزیز قد قیّد التیمم للصلاه فی فرض فقد الماء بصورتین، أحدهما:ما إذا وقع عن المکلف التخلّی، و الأُخری، الجنابه.فمقتضـی الآیه إذا لم یقع عن المکلّف شیء من الأمرین فیجوز له الصلاه بلا تیمّم، و هذا معنی عدم ناقضیّه غیرهما، غایه الأمر یرفع الید عن مقتضی إطلاقها فی ما ثبت کونه ناقضاً کالنوم و الریح و یؤخذ به فی غیره و منه المذی.

الوجه الثانی:کون الطائفه الـداله علی عـدم الانتقاض مخالفه للعامّه، و هذا الوجه و إن کان صـحیحاً إلّا أنّه قد تقدّم أنّ صـحیحه محمّد بن إسـماعیل التی رواها الشیخ قدس سره عن الحسین بن سعید عن محمّد بن إسماعیل (۱) بـذیلها یرفع التعارض حیث بعـد فرض أمر الإمـام علیه السـلام بـالوضوء الظـاهر فی الناقضـیّه یسأل عن حکم ترک الوضوء لخروجه فنفیه علیه السـلام البأس صریح فی عدم الناقضیّه و أنّ الأمر بالوضوء استحبابی أو لرعایه التقیّه، فإنّ هذه الصحیحه کالتفسیر للروایات الظاهره فی الناقضیه لا أنها تدخل فی أطراف الطوائف المتعارضه کما لا یخفی.

الوجه الثالث:أنّ الأخبار الوارده فی عـدم ناقضـیّه المـذی موافقه للأخبار الحاصـره للنواقض، حیث إنّ مـدلول تلک الأخبار عدم انتقاض الوضوء بعد جمع مطلقاتها بمقیّداتها عدم ناقضـیه غیر البول و الغائط و المنی و الریح و النوم و تلک الأخبار متواتره و لو إجمالاً، فتکون الأخبار الداله علی عدم انتقاض الوضوء بالمذی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۹، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

و الأوّل هو ما يخرج بعد الملاعبه، و الثانى ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد البول(١).

موافقه للسنه، و بتعبير آخر الأخبار الوارده فى عدم ناقضيه المذى موافقه لكل واحد من الأخبار الوارده فى حصر النواقض المعلوم صدور بعضها عن المعصوم و أنّه قوله عليه السلام.

و فيه أنّ كون موافقه السنّه من المرجّحات غير ثابت، نعم إذا قيل بالتساقط فى المتعارضين لفقد موافقه الكتاب و مخالفه العامّه فى أحد المتعارضين يكون المرجّح هو المفهوم فى الأخبار الحاصره للنواقض، و أمّا الترجيح بالشهره فإن أُريد الشهره من حيث الروايه فيشكل سلب الشهره عن الأخبار الظاهره فى كون المذى ناقضاً و إثباتها للطائفه الداله على عدم الانتقاض، و إن أُريد الشهره فى الفتوى بمعنى إعراض الأصحاب عمّا دلّ على انتقاض الوضوء بالمذى فهى موجبه لسقوط الخبر عن الحجّيه لا ترجيح موافق المشهور عليه كما لا يخفى.

لا يبعد أن يكون المراد بالمذى من غير شهوه فى الروايات المتقدّمه هو ما يسمّى بالودى حيث لا يعتبر فيه خروجه بعد البول بلا فصل، كما يظهر من مصحّحه زراره.

و كيف كان، فمقتضى الأخبار الحاصره للنواقض عدم كون شىء منهما ناقضاً، و يقال:إنّ المذى ما يخرج بعد الملاعبه، و الثانى:ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد البول، و فى مصححه زراره:«و إن سال من ذكرك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاه فلا تغسله» (١) الخ و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان:ثلاث

١- (١)) وسائل الشيعه١:٢٧٦، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢.

....

يخرجن من الإحليل وهن:المنى و فيه الغسل، و الودى فمنه الوضوء؛ لأنّه يخرج من دريره البول، قال:و المذى ليس فيه وضوء إنّما هو بمنزله ما يخرج من الأنف (۱) ، و قد حمل الشيخ هذه الصحيحه على من لم يستبرئ (۲) .

و لكن هذا الحمل لا يمكن المساعده عليه حيث إنّ الأخبار الوارده فى البلل قبل الاستبراء ما إذا احتمل أنّه بول أو غيره من الودى أو المذى مثلاً لا ما إذا علم أنّه غير بول و أنّه ودى كما هو المفروض فى الروايه؛ و لذا تتعارض الصحيحه مع الحسنه و الترجيح مع الحسنه لما تقدم و لا أقل من الرجوع إلى الحاصره للنواقض، ثمّ إنّ الودى هو الذى يخرج بعد البول يراد به و لو بعد البول بالتراخى كما هو ظاهر الحسنه، و قد ذكر فى الحسنه و الصحيحه و فى مرسله ابن رباط قال:يخرج من الإحليل المنى و الوذى و الودى إلى أن قال:و أمّا الودى فهو يخرج بعد البول، و أمّا الوذى فهو الذى يخرج من الأدواء و لا شىء فيه (۳) ، و أمّا ما فى المتن فهو الذى يخرج بعد المنى فلم أجد لذلك مستنداً، نعم ذكره جماعه و لعلّ ما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان (۴) و حسنه زراره (۵) من ذكر الودى مطلق ما يخرج من الإحليل من غير المنى و المذى؛ و لذا حصر فى الصحيحه الخارج من الإحليل بالثلاثه المنى و المذى و الودى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۰، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۱۴.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۲۰، ذيل الحديث ۴۹.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۷۸، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۶.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۰، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ۱۴.

۵- (۵)) وسائل الشيعه۱:۲۷۶، الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۲.

[ذکر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقیب المذی]

(مسأله)ذکر جماعه من العلماء استحباب الوضوء عقیب المذی(۱) و الودی و الکذب و الظلم و الإکثار من الشعر الباطل(۲) و القیء و الرعاف و التقبیل بشهوه.

الأُمور التی قیل باستحباب الوضوء عقیبها

قد تقدّم ما یمکن أن یقال فی وجه الالتزام باستحباب الوضوء عقیب خروج المذی و بیّنا وجه التأمل فی استحبابه، و أمّا الودی فالالتزام باستحباب الوضوء بعده للجمع بین حسنه زراره فی کلامهم المعبر عنها بالصحیحه فیما تقدم، و بین صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه الدالّه علی أنّ الودی منه الوضوء؛ لأنّه یخرج من دریره البول حیث إنّ صریح الحسنه عدم ناقضیه الودی فتحمل صحیحه عبد اللّه بن سنان علی الاستحباب.

و فیه لو قیل بأنّ الحمل علی الاستحباب فی الأوامر الظاهره فی الإرشاد إلی الحکم الوضعی جمع عرفی أیضاً فلا یمکن هذا الحمل فی الصحیحه حیث فرق علیه السلام فیها بین الودی و المذی، و أثبت الوضوء فی الأول و نفاه فی الثانی مع أنّه لا فرق بینهما فی استحباب الوضوء و عدمه، فالمتعین حمل الصحیحه علی التقیه؛ لأن ناقضیه الودی کالمذی مذهب جلّ العامّه لو لا کلّهم.

و فی موثّقه سماعه قال:سألته عن نشید الشعر هل ینقض الوضوء أو ظلم الرجل صاحبه أو الکذب؟ فقال:«نعم إلّا أن یکون شعراً یصدق فیه أو یکون یسیراً من الشعر الأبیات الثلاثه و الأربعه فأمّا أن یکثر من الشعر الباطل فهو ینقض الوضوء» (۱) و قد ذکر شیخ قدس سره بعد نقلها فی التهذیب:فأوّل ما فیه أنّ سماعه قال:سألته

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۶۹، الباب ۷ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

....

و لم يذكر المسئول بعينه، و يحتمل أن يكون قد سأل غير الإمام فأجابه ذلك، و إذا احتمل ما قلناه لم يكن فيه حجّه علينا، ثمّ لو سلّم أنّه سأل الإمام لحملناه على الاستحباب و الندب بقرينه روايه أديم بن الحر أنّه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:ليس ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين و روايه معاويه بن ميسره قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن إنشاد الشعر هل ينقض الوضوء؟ قال:لا (1) .

أقول: و موثقته الأُخرى:سألته عن رجل كذب في شهر رمضان؟ قال:«قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم، يقضي صومه و وضوءه إذا تعمّد» (2) و في موثّقه أبي بصير قال:سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:الكذبه تنقض الوضوء و تفطّر الصائم، قال قلت:

هلكنا قال:ليس حيث تذهب إنّما ذلك الكذب على اللّه و رسوله و على الأئمه عليهم السلام (3) .

أقول: انتقاض الوضوء بالظلم على صاحبه أو الكذب و لو على اللّه و رسوله و الأئمه عليهم السلام و كذا إنشاد الشعر الباطل ممّا لم يعهد من أحد من أصحابنا و لا بأس بالالتزام بأنّ المراد في هذه الأخبار استحباب تجديد الوضوء بحصول أحد هذه الأُمور المحرّمه، اللهمّ إلّا أن يقال:إنّ ظاهر هذه الأخبار بيان الحكم الوضعي يعني الناقضيّه لا مطلوبيه الفعل ليقال بأنّه يؤخذ بأصل مطلوبيه الفعل و يرفع اليد عن إطلاقه للعلم بثبوت الترخيص في الترك.

1- (1)) تهذيب الأحكام 1:16، ذيل الحديث 35، و الحديث 36 و 37.

2- (2)) وسائل الشيعه 10:34، الباب 2 من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث 3.

3- (3)) وسائل الشيعه 10:33، الباب 2 من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث 2.

....

و أمّا القیء فقد ورد فی موثّقه سماعه قال:سألته عمّا ینقض الوضوء؟ قال:

الحدث تسمع صوته أو تجد ریحه، و القرقره فی البطن إلّا شیئاً تصبر علیه و الضحک فی الصلاه و القیء (۱) ، و فی موثّقه أبی عبیده الحذّاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الرعاف و القیء و التخلیل یسیل الدم إذا استکرهت شیئاً ینقض الوضوء و إن لم تستکرهه لم ینقض الوضوء» (۲) و ربّما یستظهر منهما ناقضیّه القیء و لکنهما مع معارضتها بالروایات المعتبره الداله علی عدم ناقضیّه القیء و کذا خروج الدم رعافاً أو غیره المؤیّده بالأخبار الحاصره للنواقض تحملان علی التقیه؛ لأنّ الانتقاض بالقیء و خروج الدم مذهب العامّه.

و أمّا التقبیل بشهوه ففی الروایات عدم ناقضیتها و فی صحیحه محمّد بن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لیس فی المذی من شهوه و لا من الإنعاظ و لا من القبله و لا من مس الفرج و لا من المضاجعه وضوء و لا یغسل منه الثوب و الجسد» (۳) و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«لیس فی القبله و لا ـ المباشره و لا مسّ الفرج وضوء» (۴) .

و فی صحیحه الحلبی قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القبله تنقض الوضوء؟ قال:«لا بأس» (۵) إلی غیر ذلک المؤیده بالأخبار الحاصره للنواقض، و لکن فی موثّقه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۳، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۶۳، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۰، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۰، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۵- (۵)) وسائل الشیعه۱:۲۷۱، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۵.

....

أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«إذا قبّل الرجل المرأه من شهوه أو مسّ فرجها أعاد الوضوء» (۱) .

لا یقال: الوارد فی الروایات النافیه عدم کون القبله ناقضه و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین کونها عن شهوه أو بدونها، و الموثّقه دالّه علی ناقضیّه ما إذا کانت بشهوه فلا بد من رفع الید عن الإطلاق بهذه الموثّقه، و موارد الجمع العرفی خارجه عن الترجیح بمخالفه العامّه و موافقتها.

فإنّه یقال: لم یلتزم من أصحابنا غیر ابن الجنید المعروف أقواله فی المسائل بناقضیّه القبله و لو کانت عن شهوه (۲) و هذا هو الموجب لحمل الموثّقه علی التقیّه فی جهه القبله و مسّ الفرج أیضاً، أضف إلی ذلک أنّ الأخبار الحاصره للنواقض ناظره إلی نفی ناقضیّه ما یراه العامّه من سائر الأُمور کالقیء و التقبیل و اللمس سواء کان لمسّ المرأه أو الفرج إلی غیر ذلک.

نعم، ما ذکر من أنّ حمل المطلقات علی القبله من غیر شهوه غیر ممکن لکون القبله کذلک أمر نادر لا یمکن المساعده علیه کما هو واضح.

و ممّا ذکر أیضاً یضعف احتمال کون إعاده الوضوء فی مثل هذه الموارد استحبابیاً، نعم فی الموارد التی لم یلتزم العامّه أیضاً بناقضیّتها کالکذب علی اللّه و رسوله و الأئمه أو نشید الشعر و الظلم لا بأس بالالتزام بالاستحباب.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۷۲، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

۲- (۲)) المختلف ۱:۲۵۹.

و مسّ الكلب(۱) و مسّ الفرج و لو فرج نفسه(۲).

و فی موثّقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«من مسّ کلباً فلیتوضّأ» (۱) و قد ذکر الشیخ قدس سره أنّ المراد بالتوضّؤ غسل الید (۲) الماسّه بقرینه صحیحه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکلب فقال:«إذا مسسته فاغسل یدک» (۳) و لکن یمکن الالتزام بالاستحباب فی الوضوء حیث إنّ غایه مدلول الصحیحه عدم ناقضیه المسّ للوضوء.

و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«لیس فی القبله و لا المباشره و لا مسّ الفرج وضوء» (۴) و ظاهرها نفی الناقضیّه بل المشروعیه، و فی صحیحه معاویه بن عمّار قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یعبث بذکره فی الصلاه المکتوبه؟ فقال:«لا بأس به» (۵) و فی موثّقه سماعه قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یمسّ ذکره أو فرجه أو أسفل من ذلک و هو قائم یصلّی یعید وضوءه؟ قال:

«لا بأس بذلک إنّما هو من جسده» (۶) و ظاهرها أیضاً نفی الناقضیّه و لم أجد ما یدلّ علی الوضوء من مسّ فرجه، نعم تقدم فی موثقه أبی بصیر الوضوء من مسّ فرج المرأه کما تقدّم ما یدلّ علی نفی الوضوء من مسّ الفرج، کما فی صحیحه محمّد بن أبی عمیر و حاصل الکلام فی مسّ فرج المرأه کالکلام فی قبلتها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

۲- (۲)) التهذیب ۱:۲۳، ذیل الحدیث ۶۰.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۴-۲۷۵، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۰، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۳.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۱، الباب ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

۶- (۶)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۲، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

و مسّ باطن الدبر و الإحليل(۱) و نسیان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحک فی الصلاه و التخلیل إذا أدمیَ.

و فی موثّقه عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سئل عن الرجل یمسّ باطن دبره؟ قال:«نقض وضوءه و إن مسّ باطن إحلیله فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی الصلاه قطع الصلاه و یتوضأ و یعید الصلاه، و إن فتح إحلیله أعاد الوضوء و أعاد الصلاه» (۱) .

و عن ظاهر الصدوق (۲) الالتزام بالناقضیّه و لکن مقتضی التعلیل فی موثّقه سماعه (۳) عدم ناقضیّه ذلک فیکون حملها علی استحباب إعاده الوضوء و الصلاه کما فی سائر ما علم من العامّه القول بناقضیتها.

و أمّا استحباب الوضوء من نسیان الاستنجاء قبل الوضوء فیستظهر من صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی جعفر علیه السلام فی الرجل یتوضّأ فینسی غسل ذکره قال:«یغسل ذکره ثمّ یعید الوضوء» (۴) .

و فی موثّقه أبی بصیر قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«إن أهرقت الماء و نسیت أن تغسل ذکرک حتّی صلّیت فعلیک إعاده الوضوء و غسل ذکرک» (۵) .

و فی موثّقه سماعه قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«و إذا دخلت الغائط فقضیت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۲، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۰.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۶۵، ذیل الحدیث ۱۴۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۲، الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۶، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۹.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۶، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

....

الحاجه فلم تهرق الماء ثمّ توضّأت و نسيت أن تستنجی فذكرت بعد ما صلّيت فعليک الإعاده، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرک حتّی صلّيت فعليک إعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذكرک لأنّ البول مثل البراز» (۱) .

و فی مقابل ذلک صحيحه علی بن يقطين عن أبی الحسن عليه السلام فی الرجل يبول فينسی غسل ذكره ثمّ يتوضّأ وضوء الصلاه قال:«يغسل ذكره و لا يعيد الوضوء» (۲) و صحيحه عمرو بن أبی نصر قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام:أبول و أتوضأ و أنسی استنجائی ثمّ أذكر بعد ما صلّيت؟ قال:«اغسل ذكرک و أعد صلاتک و لا تعد وضوءک» (۳) و قد جمع بين الطائفتين بحمل الإعاده فی الأُولی علی الاستحباب، و لكن من المحتمل جداً أن يكون الأمر بإعاده الوضوء بغسل الذكر لمسّ الذكر عند الغسل الموجب عند العامّه انتقاض الوضوء.

و بتعبير آخر، الأمر بالوضوء عقيب الغسل و الاستنجاء نظير الأخبار الدالّه علی الوضوء عقيب خروج المذی أو الودی، و الفرق بينهما أنّ الوارد فی المذی و الودی فی بعض الروايات كونهما ناقضين و إن كان فی البعض الآخر الأمر بالوضوء عقيب المذی بخلاف المقام، فإنّه ذكر فی الأخبار المزبوره المتقدّمه الأمر بالوضوء من دون أن يذكر أنّ الاستنجاء ناقض، مع أنّ ظاهر موثّقه سماعه عدم كفايه صبّ الماء علی الذكر فی الاستنجاء من البول،بل لا بدّ من دلک المخرج كما فی غسله ممّا له جرميّه

ص: ۱۸۹

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۹، الباب ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۹۴، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۹۴، الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ۳.

....

و قد تقدّم فی الأخبار أنّ البول مثل الماء (۱) فیکفی فی تطهیر المخرج أو سائر الجسد صبّ الماء.

و أمّا استحباب الوضوء عقیب الضحک فقد یستظهر من موثّقه سماعه قال:

سألته عمّا ینقض الوضوء؟ قال:الحدث تسمع صوته أو تجد ریحه، و القرقره فی البطن إلّا شیئاً تصبر علیه و الضحک فی الصلاه و القیء » (۲) و لکن مدلولها الضحک أثناء الصلاه لا مطلقاً، و لکن فی مضمره محمّد بن أبی عمیر عن رهط:«أن التبسّم فی الصلاه لا ینقض الصلاه و لا ینقض الوضوء إنّما یقطع الضحک الذی فیه القهقهه» (۳) و فی مقابل ذلک صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«قال القهقهه لا تنقض الوضوء و تنقض الصلاه» (۴) بل ربّما یقال قوله فی المضمره:إنّما یقطع الضحک الذی فیه القهقهه، راجع إلی الصلاه لعدم معهودیه التعبیر بالقطع إلّا فی الصلاه.

و علی الجمله، مقتضی الجمع بین الطائفتین الالتزام باستحباب الوضوء فی هذا الفرض أیضاً أنّ القهقهه غیر ناقض للوضوء عند أصحابنا لما تقدّم، و للروایات الحاصره و ما یدلّ علی الانتقاض موافق لما حکی عن العامّه فإنّ انتقاض الوضوء بها أثناء الصلاه مذهب جماعه منهم.ثمّ الالتزام بالاستحباب فیما إذا کان الانتقاض مذهب العامّه أو جماعه منهم مشکل، و لکن لا بأس بالالتزام به فیما إذا لم یکن الانتقاض من مذهبهم کنشید الشعر الباطل و الکذب علی اللّه و رسوله و الأئمه علیهم السلام.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۴۳ و ۳۴۵، الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۳ و ۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۳، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۳، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۰.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۱، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

لکن الاستحباب فی هذه الموارد غیر معلوم و الأولی أن یتوضّأ برجاء المطلوبیه.

و لو تبیّن بعد هذا الوضوء کونه محدثاً بأحد النواقض المعلومه کفی(۱) و لا یجب علیه ثانیاً کما أنّه لو توضّأ احتیاطاً لاحتمال حدوث الحدث ثمّ تبیّن کونه محدثاً کفی و لا یجب ثانیاً.

و الوجه فی الإشکال أنّه و لو قیل بحمل الأخبار الظاهره فی الانتقاض علی استحباب الوضوء من الجمع العرفی بین الأخبار النافیه للانتقاض و الظاهره فیه، حیث إنّ صراحه الثانیه هی المشروعیّه و لا تنافیها الطائفه الأُولی، إلّا أنّه لا سبیل فی المقام إلی هذا الجمع العرفی للعلم بصدور بعض الأخبار الظاهره فی الانتقاض لرعایه التقیّه کالتی ورد فیها الانتقاض حکایه عن رسول اللّه فی قضیّه علی علیه السلام فی المذی و یکون المورد من الموارد التی تکون محفوفه بالقرینه علی رعایه التقیّه.

و نظیر ذلک ما ذکر فی استحباب الوضوء عقیب التخلیل إذا أدمی، و فی صحیحه أبی عبیده الحذّاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«الرعاف و القیء و التخلیل یسیل الدم إذا استکرهت شیئاً ینقض الوضوء، و إن لم تستکرهه لم ینقض الوضوء» (۱) و قد حملها الشیخ قدس سره علی التقیّه و جوّز حملها علی الاستحباب (۲) .

الاکتفاء بالوضوء الاستحبابیّ

لا یخفی أنّ احتمال ناقضیّه الأُمور المذکوره فی المسأله منفی بما تقدّم من الأخبار الحاصره للنواقض و غیرها من الأخبار الوارده فی عدم نقض الوضوء بها و التسالم علی عدم النقض عند أصحابنا و الآتی بالوضوء مع أحدها یتوضّأ برجاء

ص: ۱۹۱

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۶۳، الباب ۶ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) الاستبصار ۱:۸۳-۸۴، ذیل الحدیث ۲۶۳.

....

المطلوبیه بمعنی أنّه یقصد أنّه و إن یکن علی طهر فعلاً، إلّا أنّ الوضوء أی تجدیده لعلّه مطلوب واقعاً و علیه فالآتی المزبور لا یقصد شیئاً من الغایات المذکوره للوضوء التی سیأتی التعرض لها، و علیه فإن قلنا الوضوء لم یحرز کونه بنفسه مستحبّاً نفسیّاً فی حقّ المحدث،بل المستحب هو الوضوء المقصود به إحدی الغایات الآتیه و أن الوضوء مع إحدی تلک الغایات رافع للحدث، فالوضوء المفروض فی المقام لا یکون رافعاً للحدث مع مصادفته للحدث الواقعی حیث لم یحصل بإحدی تلک الغایات.

و بتعبیر آخر، التوضّؤ لاحتمال الأمر به مع طهاره الشخص یصحّح قصد التقرّب المعتبر فی وقوع العمل بنحو العباده و لا یصحّح الغایه المعتبره فی رفعه الحدث.

و من هنا یظهر الفرق بین الوضوء لاحتمال الحدث فصادف الحدث و بین المقام، حیث یکون التوضّؤ مع احتمال الحدث لغایه الطهاره علی تقدیر الحدث بخلاف المقام.

نعم، لو قیل بأنّ الوضوء بنفسه مستحبّ عن المحدث و لا یحتاج فی رفعه الحدث إلی قصد غایه یحکم بالمقام أیضاً بالکفایه، فتدبّر جیداً.

اشتراط الصلاه بالوضوء سواء کانت الصلاه واجبه أو مندوبه من المسلّمات، و یشهد له النصوص الکثیره المتواتره إجمالاً، و فی صحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام:«لا صلاه إلّا بطهور» (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

و فی صحیحه أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل توضّأ و نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی صلاته؟ قال:«ینصرف و یمسح رأسه و یعید» (۱) .

و فی صحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام:«لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه:الطهور و الوقت و القبله و الرکوع و السجود» (۲) .و مثلها ما ورد فی قضاء الصلاه التی صلّاها بغیر وضوء، و یدلّ علی الاشتراط بالإضافه إلی الصلوات الفریضه،بل غیرها أیضاً قوله سبحانه «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ» (۳) الآیه حیث إنّه لا موجب للالتزام باختصاصه بالصلوات الواجبه و قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالشیء -عند الإتیان بالفعل الآخر- الاشتراط.

و أمّا بالإضافه إلی الطواف فالطهاره من الحدث شرط فی الطواف فیما إذا کان جزءاً من حجّ أو عمره و لو کانا مندوبین، و یدلّ علیه مثل صحیحه معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا بأس أن یقضی المناسک کلّها علی غیر وضوء إلّا الطواف فإنّ فیه صلاه و الوضوء أفضل» (۴) .

نعم، لا یعتبر الوضوء للطواف المستحبّ فی نفسه أی ما لا یکون جزءاً من حجّ أو عمره، و فی صحیحه عبید بن زراره، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا بأس أن یطوف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۰، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- (۳)) سوره المائده:الآیه ۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۴، الباب ۵ من أبواب الوضوء.

....

الرجل النافله علی غیر وضوء ثمّ یتوضّأ و یصلی» (۱) .

و فی صحیحه محمّد بن مسلم قال:سألت أحدهما علیه السلام عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهر؟ قال:«یتوضّأ و یعید طوافه و إن کان تطوّعاً توضّأ و صلّی رکعتین» (۲) .

و قد تقدّم أنّ الطواف تطوّعاً و نافله ظاهر ما یؤتی منفرداً حیث إنّ الجزء من الحجّ أو العمره یجب بالشروع فیهما.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۴، الباب ۳۸ من أبواب الطواف، الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۴، الباب ۳۸ من أبواب الطواف، الحدیث ۳.

فصل فی غایات الوضوءات الواجبه و غیر الواجبه

اشاره

فإنّ الوضوء إمّا شرط فی صحّه فعل کالصلاه و الطواف، و إمّا شرط فی کماله کقراءه القرآن(۱).

فصل فی غایات الوضوءات الواجبه و غیر الواجبه

شرطیه الوضوء فی الصحه و الکمال

بمعنی أنّ الطهاره وضوءاً کان أو غسلاً لیس شرطاً فی صحّته و إنّما قد یکون شرطاً فی کماله کالتوضّؤ لقراءه القرآن.

و یستدلّ علی ذلک بروایه محمّد بن الفضیل عن أبی الحسن علیه السلام قال:سألته أقرأ المصحف ثمّ یأخذنی البول فأقوم فأبول و أستنجی و أغسل یدی و أعود إلی المصحف فأقرأ فیه؟ قال:«لا حتّی تتوضّأ» (۱) .

و ما رواه الصدوق فی حدیث الأربعمائه باسناده عن علی علیه السلام قال:لا یقرأ العبد القرآن إذا کان علی غیر طهور حتّی یتطهّر» (۲) .

و ما رواه أحمد بن فهد فی عدّه الداعی مقطوعاً قال:قال علیه السلام:لقارئ القرآن بکلّ حرف یقرأه فی الصلاه قائماً مائه حسنه، و قاعداً خمسون حسنه و متطهّراً فی غیر صلاه خمس و عشرون حسنه، و غیر متطهر عشر حسنات» (۳) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۶:۱۹۶، الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن، الحدیث الأول.

۲- (۲) الخصال:۶۲۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۶:۱۹۶-۱۹۷، الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن، الحدیث۳.

و أمّا شرط فی جوازه کمسّ کتابه القرآن(۱) أو رافع لکراهته کالأکل(۲)

لا یقال: ظاهر الأولتین کراهه القراءه بلا طهاره لا استحبابها معها کما هو ظاهر الأخیره.

فإنّه یقال: قراءه القرآن فی نفسها من العبادات المستحبّه، فلا بد من أن یحمل النهی عن قراءته بلا طهاره کالنهی عن الصلاه فی الحمام بقله الثواب غیر المنافیه لاستحبابها کما لا یخفی.

نعم، الروایات من حیث السند غیر تامّه و القول باشتراط الطهاره فی کمال القراءه مبنی علی التسامح فی أدلّه السنن.

شرطیه الوضوء فی جواز فعل

سیأتی التعرض لذلک.

و لعلّ المراد أکل الجنب حیث إنّ الوضوء و إن لم یکن رافعاً للحدث من الجنابه إلّا أنّه یرفع کراهه الأکل جنباً، و فی صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:أ یأکل الجنب قبل أن یتوضّأ؟ قال:«إنّا لنکسل و لکن لیغسل یده فالوضوء أفضل» (۱) .

و قد أخذ فی المستمسک بإطلاق المتن و ذکر فی وجهه ما ورد فی التوضّؤ عند حضور الطعام (۲) ، و لکن ظاهر تلک الروایات أنّ المراد بالوضوء فیها غسل الیدین قبل الطعام و بعده کما ذکر الأمر بغسلهما قبل الطعام و بعده فی جمله من تلک الروایات.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۲۰، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۷.

۲- (۲)) المستمسک ۲:۲۶۸.

أو شرط فی تحقق أمر کالوضوء للکون علی الطهاره(۱) أو لیس له غایه کالوضوء الواجب بالنذر(۲) و الوضوء المستحبّ نفساً إن قلنا به کما لا یبعد.

و قد عنون صاحب الوسائل الباب من أبواب المائده باستحباب غسل الیدین قبل الطعام و بعده،بل فی خبر هشام بن سالم و زاد الموسوی فی حدیثه قال هشام:

قال لی الصادق علیه السلام:«الوضوء هاهنا غسل الیدین» (۱) و یؤیده ما ورد فی بدء صاحب المنزل بالغسل قبل الطعام و آخر من یغسل یده بعده (۲) .

و الحاصل لم یظهر من تلک الروایات الأمر بالوضوء معناه المعروف عند المتشرعه، و مع الإغماض عن ذلک ظاهرها الاستحباب و الکمال فی الأکل لا رفع کراهه الأکل بخلاف أکل الجنب، و فی صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه:«إذا کان الرجل جنباً لم یأکل و لم یشرب حتّی یتوضأ» (۳) .

شرطیه الوضوء فی تحقق أمر

ظاهر کلامه أنّ الکون علی الطهاره أمر مترتّب علی الوضوء من المحدث بغیر موجب الغسل، و سیأتی الکلام فی انّ الکون علی الطهاره غایه أو أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء أو الغسل أو التیمم.

الوضوء الذی لا غایه له

النذر لا یوجب مشروعیه الوضوء لیجب بالنذر،بل یعتبر فی انعقاد النذر تعلّقه بعمل مشروع لو لا النذر، و إذا لم نقل باستحباب الوضوء نفساً لا یتعلّق به

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲۴:۳۳۸، الباب ۴۹ من أبواب آداب المائده، الحدیث ۱۶.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲۴:۳۳۹، الباب ۵۰ من أبواب آداب المائده.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۹، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

....

النذر، و إنّما يتعلّق بالوضوء المقصود به الغايه و لو كانت تلك الغايه الكون على الطهاره.

و الحاصل صحّه تعلّق النذر بنفس الوضوء يبتنى على القول باستحباب نفس الوضوء من المحدث بالأصغر و لو لم يقصد أى غايه أو لا أقل من الالتزام بأنّ نفس الوضوء و لو لم يقصد أىّ غايه يوجب حصول الطهاره به على ما يأتى.

فى كون الوضوء مستحبّاً نفسيّاً

و أمّا الاستحباب النفسىّ لنفس الوضوء فقد أنكره جماعه و التزموا بأنّ المستحبّ كون المكلّف على طهاره و كون المكلّف على طهاره أمر يترتّب على الوضوء المؤتى به بنحو التقرّب، و عليه فإنّ قصد المحدث بالأصغر بوضوئه كونه على طهاره أو إحدى الغايات يحصل التقرّب به فيكون على طهاره.

و أمّا إذا لم يقصد شىء من تلك الغايات و أتى بذات الوضوء فلا يمكن التقرّب به؛ لعدم الأمر به نفساً فلا يوجب صيروره المكلّف على طهاره، و قد ذكر الماتن الكون على الطهاره أمر يتحقق بالوضوء و إذا كان ذلك الأمر مطلوباً نفسياً كما هو الصحيح؛ للروايات الدالّه على مطلوبيّه طهر الشخص، و قبلها الآيه «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۱) فلا يسرى طلبه إلى نفس الوضوء و الالتزام بالاستحباب النفسى الآخر و أنّه قد تعلّق بذات الوضوء بأن يكون التوضّؤ بقصد كونه على الطهاره من الإتيان بعملين مستحبّين كما ترى.

ص: ۱۹۸

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۲۲۲.

....

و الاستدلال على استحباب نفس الوضوء من المحدث-و لو لم يقصد إلّا مطلوبيّه نفسه الموجب للتقرّب-بما فى الإرشاد للديلمى قال:قال النبى:«يقول اللّه تعالى من أحدث و لم يتوضّأ فقد جفانى، و من أحدث و توضّأ و لم يصلّ ركعتين فقد جفانى» (۱) إلخ.

و بمرسله الفقيه:«الوضوء على الوضوء نور على نور» (۲) .

و بروايه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«الوضوء بعد الطهور عشر حسنات» (۳) فيه ما لا يخفى فإنّ ظاهر الأخيره الوضوء لا بنفسه بل بقصد التطهّر و الأولتين لضعفهما غير صالح للاعتماد عليهما،بل منصرف الأُولى الوضوء لارتفاع حدثه.

و قد يلتزم بأنّ كون المكلّف على طهاره مسبب عن الوضوء القربى، و لكنّ التقرّب بالمقدّمه لا يتوقّف على قصد التوصّل بها فيما إذا كانت المقدّمه من قبيل السبب،بأن يكون المطلوب النفسى من الأفعال التوليديّه حيث يمكن التقرب بالإتيان بالسبب و لو مع الغفله عن مسبّبه بأنّ قصد الإتيان بالسبب رعايه لمطلوب الشارع، و على ذلك فتنتفى ثمره الخلاف فى أنّ الوضوء بنفسه مطلوب نفسىّ أو أنّ المطلوب النفسىّ ما يترتّب على الوضوء القربى و هو الكون على الطهاره.

و لكن لا يخفى أنّ مع إحراز أنّ المطلوب النفسى هو كون المكلّف على طهاره

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۲، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۱، الحديث ۸۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۷-۳۷۸، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰.

....

و أنّ الوضوء بالنحو القربی محصّل له فلا یمکن القصد إلی الوضوء بما هو مطلوب نفسی إلّا تشریعاً فلا بُدّ فی تحقیق التوضّؤ قربیاً من قصد الغایه تفصیلاً أو إجمالاً.

و الصحیح أنّ الطهاره للحدث بالأصغر لیس أمراً تولیدیّاً من الوضوء،بل الطهاره أو کون المکلّف علی طهر عنوان لنفس الوضوء القربی فقوله سبحانه: «إِنَّ اللّٰهَ... وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» (۱) یعنی یحبّ المتوضّئین بالوضوء القربی.

و بتعبیر آخر الطهر ینطبق علی خصوص الوضوء القربی یعنی علی نفس غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین فیما کان مع قصد التقرّب، فمعنی تطهّر المحدث بالأصغر هو وضوؤه بقصد التقرّب کما أنّ تطهّره فیما کان محدثاً بالأکبر هو اغتساله بقصد التقرّب و مع فقده الماء تطهره عباره أُخری عن تیمّمه بقصد التقرّب.

و یشهد لذلک ما تقدم فی أخبار النواقض من أنّه لا ینقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفیک الأسفلین من بول أو غائط أو ریح أو منی و النوم (۲) ، و:«لا ینقض الوضوء إلّا حدث و النوم حدث» (۳) فإنّ اعتبار النواقض حدثاً و أنّها تنقض الوضوء یقتضی اعتبار الاستمرار فی نفس الوضوء و أنّ ذلک الاستمرار یقطع بتلک النواقض و لو کانت الطهاره أمراً مسبباً اعتبر الاستمرار فیه لما کان للوضوء استمرار،بل کان أمراً حادثاً منتهیاً بانتهاء أفعالها و کان الاستمرار فی ذلک الأمر المسببی.

و یشهد له أیضاً تطبیق الطهاره علی نفس الوضوء و التیمم و الاغتسال، و فی

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۹، الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۳، الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۴.

....

صحیحه زراره قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:إن أصاب الماء و قد دخل فی الصلاه، قال:

فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع فإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته فإنّ التیمّم أحد الطهورین» (۱) أی إحدی الطهارتین.

و فی صحیحه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمّم بالصعید و صلّی ثمّ وجد الماء؟ قال:«لا یعید إنّ ربّ الماء ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین» (۲) یعنی إحدی الطهارتین کما فی قوله علیه السلام:«لا صلاه إلّا بطهور» (۳) ، و «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس:الطهور و الوقت و القبله و الرکوع و السجود» (۴) و «إذا دخل الوقت وجب الصلاه و الطهور» (۵) .

و یؤیّد ذلک ما ورد فی إجزاء مثل غسل الجمعه عن الوضوء و أنّه:«أی وضوء أطهر من الغسل» (۶) .حیث أطلق الطهر علی نفس الغسل و لو لم یقصد به أیّ غایه کما فی غالب الأغسال المسنونه.

و قد تحصّل ممّا ذکرنا أنّ قصد الکون علی الطهاره بمعنی أن یوجد بالوضوء أمراً آخر و هو الکون علی الطهاره غیر صحیح فی نفسه، و إنّما یصحّ التوضّؤ بأن یقصد غایه من الغایات المتقدّمه أو یأتی به لکون المکلف علی وضوء محبوب للّه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۱، الباب ۲۱ من أبواب التیمم، الحدیث الأول.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰، الباب ۱۴ من أبواب التیمم، الحدیث ۱۵.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱-۳۷۲، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۱:۳۷۲، الباب ۴ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۶- (۶) وسائل الشیعه ۲:۲۴۴، الباب ۳۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۱ و ۴.

أمّـا الغايات للوضوء الواجب(۱) فيجب للصـلاه الواجبه أداءً و قضـاءً عن النفس أو عن الغير، و لأجزائهـا المنسـيه،بل و سـجدتی السهو علی الأحوط، و یجب أیضاً للطواف الواجب و هو ما کان جزءاً للحج أو العمره و إن کانا مندوبین.

فالطواف المستحبّ ما لم یکن جزءاً من أحدهما لا یجب الوضوء له، نعم هو شرط فی صحّه صلاته.

سبحانه، و عنوان الطهور و الطهاره ینطبق علی نفس الوضوء القربی، و المراد بالغایه الداعی إلی التوضّؤ.

فلا مورد للقول بأنّ سائر الغایات فی طول الکون علی الطهاره کما لا یخفی.

غایات الوضوء الواجب

لاـ یخفی أنّ المراد بوجوب الوضـوء للصـلاه الـواجبه أداءً أو قضـاءً عن النفس أو عن الغیر اشـتراط الصـلاه به، و أمّـا الوجـوب التکلیفی فتعلّقه به بفعلیّه وجوب الصـلاه مبنی علی القول بالملازمه بین وجوب ذی المقـدّمه و مقـدّمته و هو غیر تام عنـدنا کما ذکرنـا فی بحث الأُصول، و التمسّـک فی ذلـک بقوله سـبحانه: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ...» (۱) إلـخ أو بمثل قوله علیه السـلام:«إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (۲) .

لاـ یمکن المساعـده علیه، فـإنّ ظـاهر قوله سـبحانه هو الإرشـاد إلی الشـرطیّه کمـا هو ظـاهر الأـمر بفعل عنـد الإتیان بالواجب، و الوجوب فی الروایه بمعنی الثبوت کما

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۳، الباب ۱۴ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

....

هو معناه اللغوی، و الثبوت أعم من الوضع کما فی الشرط أو التکلیف.

و المتحصّل الثابت فی الوضوء بالإضافه إلی الصلاه الواجبه الاشتراط، و لا فرق فی الاشتراط بین الصلاه الواجبه أو المندوبه کما هو ظاهر الروایات فی أنه:«لا صلاه إلّا بطهور» (۱) أی طهاره، کما أنّه لا فرق بین أصل الصلاه الواجبه أو الصلاه الاحتیاطیّه المتمّمه لها علی تقدیر النقص فی الصلاه الواجبه کما فی الصلاه الاحتیاطیّه المشروعه عند الشک فی الرکعات، کلّ ذلک أخذاً بإطلاق قولهم علیهم السلام:«لا صلاه إلّا بطهور» (۲) بل یجری الاشتراط فی قضاء بعض الأجزاء المنسیّه من قضاء السجده و التشهّد علی القول بوجوب القضاء فی الثانی أیضاً، فإنّ ظاهر ما دلّ علی القضاء أنه نفس الفعل الواجب نفساً أو ضمناً غایه الأمر قد تغیّر محلّ الإتیان به، فما یعتبر فی الإتیان بسجود الصلاه بعد رکوعها أو فی تشهّدها بعد سجودها یعتبر فی قضاء السجده المنسیه أو التشهّد المنسی.

نعم، تخلل منافیات الصلاه و قواطعها بین أصل الصلاه و قضاء سجدتها أو تشهّدها موجب لبطلان أصل الصلاه و عدم تدارک ما فات منها من سجده أو تشهّد أم لا، مبنی علی الاستفاده ممّا ورد فی قضائهما من أنّ الموضع المقرّر للقضاء بعد الصلاه قبل وقوع المنافیات کما هو الحال فی الصلاه الاحتیاطیه فی شکوکها، أو أنّ الموضع بعد الصلاه سواء حصلت إحدی منافیاتها و قواطعها بعدها أم لا، کما هو ظاهر بعض الروایات الوارده فی قضاء السجده فالکلام فی ذلک موکول إلی محلّه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

....

و أمّا سجدتی السهو فلا تدخلان فی الصلاه و لا فی أجزائها؛ و لذا لا تبطل الصلاه بترکهما و لو عمداً.

و علی الجمله، فالسجدتان للسهو واجب نفسی یجب بحصول موجبهما، نعم یجب الإتیان بهما فوراً فإن أخّر لا تسقطان بل تجبان.

و دعوی انصراف الأمر بهما بعد الصلاه قبل التکلّم إلی اعتبار ما یعتبر فی سجود الصلاه فیهما لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الأمر بهما قبل الکلام لوجوب المبادره، و فی روایاتهما ما یدلّ علی أنّهما لیسا من الصلاه فراجع.

و علی الجمله، فرعایه الاحتیاط فیهما ظاهر، و أمّا اشتراط الطهاره فی الطواف الواجب فمتسالم علیه بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً من غیر خلاف معروف أو منقول، و یشهد له جمله من الروایات:

کصحیحه معاویه بن عمّار قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:«لا بأس أن تقضی المناسک کلّها علی غیر وضوء إلّا الطواف فإنّ فیه صلاه و الوضوء أفضل» (۱) .

و فی صحیحه جمیل عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال:نعم إلّا الطواف» (۲) إلی غیر ذلک، و المراد بالطواف الواجب ما کان جزءاً من حجّ أو عمره و لو کانا مندوبین کما هو مقتضی الإطلاق فی الصحیحتین و نحوهما، فإنّ الحجّ أو العمره تجب بالدخول فیه أو فیها بلا خلاف یعرف و یقتضیه قوله سبحانه: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ» (۳) حیث ظاهر الآیه وجوب إتمامهما و إن کانا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۳:۴۹۳، الباب ۱۵ من أبواب السعی، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الکافی ۴:۴۲۰، الحدیث ۲.

۳- (۳)) سوره البقره:الآیه ۱۹۶.

و يجب أيضاً بالنذر(١) و العهد و اليمين، و يجب أيضاً لمسّ كتابه القرآن إن

مندوبين و ليست الآيه فى مقام الإرشاد إلى شرطيّه التقرّب فيهما، فإنّ التقرّب يعتبر فى الدخول فيهما أيضاً.

و على الجمله، ظاهرها التكليف بالإتمام.

نعم، الطواف بمجرّده مستحبّ نفسى، و قد ورد فى الروايات أفضليّته من الصلاه فى بعض المجاورين بمكّه، و ظاهر ما ورد فى عدم اعتبار الطهاره فى الطواف نافله أو تطوعاً و إنما يعتبر فى صلاته هو هذا الطواف، كصحيحه محمّد بن مسلم قال:

سألت أحدهما عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور؟ قال:يتوضّأ و يعيد و إن كان تطوّعاً توضّأ و صلّى ركعتين» (١) و فى موثّقه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:قلت له:رجل طاف على غير وضوء، فقال:«إن كان تطوّعاً فليتوضّأ و ليصلّ» (٢) إلى غير ذلك فما عن الحلبى (٣) و المنتهى (۴) من اعتبارها فيه أيضاً لا يمكن المساعده عليه.

إذا قيل بأنّ الوضوء مستحبّ نفسى لكون الطهر المرغوب إليه هو الوضوء يحكم بوجوب الوضوء بالنذر، و أمّا إذا قيل بأنّ الطهر هو الأمر المترتّب على الوضوء بقصد الغايه فلا بد فى انعقاد النذر من تعلّق النذر بالوضوء لغايه، فيكون الواجب النفسى بالنذر هو الوضوء لغايه من الكون على الطهاره أو غيره من الغايات المتقدّمه، و قد ذكرنا أنّ الوضوء و الغسل و التيمّم بأنفسها طهارات، و عليه فلا تأمّل فى انعقاد

١- (١)) وسائل الشيعه ١٣:٣٧۴، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١٣:٣٧۶، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، الحديث ٨.

٣- (٣)) الكافى فى الفقه:١٩۵.

۴- (۴)) المنتهى ٢:۶٩٠.

وجب بالنذر، أو لوقوعه فی موضع یجب إخراجه منه، أو لتطهیره إذا صار متنجّساً(۱).

النذر فیما إذا نذر الوضوء عند الحدث.

ظاهر العباره وجوب الوضوء غیریّاً فیما إذا وجب مسّ کتابه القرآن، کما إذا نذر تقبیله أو وقع فی مکان یجب إخراجه منه أی الإخراج الموجب للمسّ أو وجب تطهیره الموجب لمسّ کتابته، و لکن قیل (۱) إنّ الوجوب الغیری لا یتعلّق بالوضوء بوجوب مسّ کتابه القرآن؛ لأنّ الوضوء أی کون الشخص علی الطهر لیس مقدّمه لمسّ کتابه القرآن،بل مقدّمه لجوازه و جواز المسّ حکم الشارع لا فعل المکلّف، و الوجوب الغیری یتعلّق بما هی مقدّمه لفعل المکلّف الذی تعلّق به الوجوب النفسی، و علی ذلک فإن قیل إنّ قصد التقرّب فی الوضوء یحصل بقصد غایه من غایاته فلا یمکن جعل مسّ الکتابه غایه له.

و علی الجمله، الحاکم بلزوم الوضوء ثمّ المسّ هو العقل للزوم الجمع بین غرضی الشارع، لا أنّ للوضوء وجوب غیری کما فی سائر الغایات.

أقول: لا بدّ من تعلّق النذر بالمسّ الجائز کما أنّ الشارع یجعل الوجوب لما تعلّق به النذر، و علیه فإن قیل بأنّ نفس الوضوء طهاره یتعلّق الوجوب الغیری به کتعلّقه به عند وجوب الصلاه و الطواف کذا، و إن قیل بأنّ الطهاره أمر مسبب عنه یکون قصد المسّ بالوضوء کقصد الصلاه به فی کونه غایه من غایاته.

نعم، إذا لم یتعلّق الوجوب النفسی بالمسّ،بل لوجوب إخراج المصحف أو تطهیره، فإن کان الواجب متّحداً مع مسّ الکتابه وجوداً کما فی صوره تطهیره من عین

۱- (۱)) المستمسک ۲:۲۷۳.

....

النجاسه فالأمر فيه كما تقدّم فی صوره نذر المسّ؛ لأنّ متعلّق الوجوب أی التطهير يتقيّد بالوضوء لا محاله كما هو المقرّر فی بحث اجتماع الأمر و النهی، فيكون نفس الوضوء من غاياته مسّ كتابه القرآن، نعم إذا لم يتحد ما تعلّق به الأمر مع المسّ وجوداً،بل كان التركيب بينهما انضمامياً فالمسّ لا يتعلّق به الوجوب حتّی يتقيّد متعلّقه بالوضوء و فی هذا الفرض لا يكون المسّ غايه للوضوء.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فی ما ذكر فی الجواب من أنّه لا فرق فی تعلّق الوجوب الغيری بالمقدمه بين كونها مقدّمه لذات الواجب أو للواجب بما هو واجب كما فی الشرائط الشرعيه، و وجه الظهور أنّ الشرائط الشرعيّه شرط لذات الواجب، و شرط الوجوب لا يسری إليه الوجوب الغيری؛ و لذا لو كانت الصلاه تطوّعاً فلا بدّ من الإتيان بشرطها.

و المتعين فی الجواب أن يذكر الشرط الذی يثبت للصلاه و نحوها من الالتزام بامتناع اجتماع الأمر و النهی كإباحه مكان المصلی مطلقاً أو فی خصوص سجوده كما لا يخفی.

ثمّ إنّ المشهور علی ما حكی عنهم عدم جواز مسّ كتابه القرآن محدثاً،بل عن المختلف (۱) ، و ظاهر البيان (۲) و التبيان (۳) الإجماع عليه، و ينسب إلی جماعه كالشيخ فی المبسوط و ابن ادريس و الأردبيلی (۴) و غيرهم الخلاف فيه.

۱- (۱)) المختلف ۱:۳۰۳.

۲- (۲)) مجمع البيان ۹:۳۷۷، ذيل الآيه ۷۹ من سوره الواقعه.

۳- (۳)) التبيان ۹:۵۱۰، ذيل الآيه ۷۹ من سوره الواقعه.

۴- (۴)) نسبه فی مفتاح الكرامه ۱:۳۷، و انظر المبسوط ۱:۲۳، و السرائر ۱:۵۷، و مجمع الفائده و البرهان ۱:۶۶، و زبده البيان فی أحكام القرآن:۲۹.

....

و یستدلّ علی الحرمه بقوله سبحانه: «لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» (۱) بدعوی أنّ الجمله الإخباریه فی مقام الإنشاء و النهی عن المسّ بلا طهاره مع عدم ورود الترخیص فیه مقتضاه التحریم، و لکن یشکل بأنّه لم یعلم أنّ الإخبار المزبور فی مقام الإنشاء،بل ظاهره الإخبار عن وصف خارجی للکتاب المجید، و أنّ مسّه کنایه عن إدراک المرادات الواقعیه من الکتاب المجید، و المراد بالمطهرین الذین طهّرهم اللّه سبحانه من أهل البیت و العصمه، و یؤیّد ذلک عدم الظفر فی مورد من الآیات و الروایات إطلاق المطهر بالفتح علی من کان علی وضوء، و لکن قد یؤیّد الاستدلال بروایه إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السلام قال:المصحف لاٰ تمسّه علی غیر طهر و لاٰ جنباً و لاٰ تمسّ خطّه و لاٰ تعلّقه إنّ اللّه یقول: «لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» (۲) و لکنّ الروایه فی سندها ضعف و دلالتها لا بأس بها، و النهی عن التعلّق مع عدم الطهاره لو لم یمکن الأخذ بظاهره لا یوجب رفع الید عن ظهور عن غیره.

و فی مرسله حریز عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:کان إسماعیل بن أبی عبد اللّه عنده قال:یا بنی اقرأ المصحف، فقال:إنی لست علی وضوء، فقال:

لا تمسّ الکتابه و مسّ الورق و اقرأه (۳) .و هذه أیضاً لإرسالها لا یمکن الاستدلال بها.

و العمده معتبره أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عمّن قرأ فی المصحف

۱- (۱) سوره الواقعه:الآیه ۷۹.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۸۴، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۳۸۳-۳۸۴، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و توقّف الإخراج أو التطهير على مسّ كتابته، و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهتك حرمته و إلّا وجبت المبادره من دون الوضوء(۱).

و هو على غير وضوء؟ قال:«لا بأس و لا يمسّ الكتاب» (۱) .

و الوجه فى ذلك أنّ حرمه المسّ بلا وضوء مع وجوب رفع الهتك عن الكتاب من المتزاحمين فى الفرض حيث إنّ المكلّف لا يتمكّن من الجمع بين التكليفين فى الامتثال، و بما أنّ رفع الهتك عن الكتاب أهمّ فلا بدّ من تقديمه فى الامتثال.

و قد يقال إنّه لو تمكّن المكلف فى الفرض من التيمم لتعين التيمم؛ لأنّه أحد الطهورين تصل النوبه إليه مع عدم الطهاره المائيه.

و فيه أنّ الموضوع لتعيّن التيمّم عدم التمكّن من الوضوء، و المكلّف فى الفرض متمكّن من الوضوء و من مسّ الكتاب بالوضوء كما هو المفروض فى باب التزاحم من تمكّن المكلّف على موافقه كلّ من التكليفين، و إنّما لا يتمكن من الجمع بينهما فى الامتثال، و من المقرر فى محلّه أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه، يعنى الأمر برفع الهتك لا يوجب حرمه الوضوء و لا تحريم المسّ مع الوضوء، و الموضوع للتيمّم يعنى عدم التمكّن من الطهاره المائيه يكون بعدم القدره عليه وجداناً أو تحريمه شرعاً.

و على الجمله، فما نحن فيه نظير ما إذا وقع الحريق فى المسجد و توقّف إنقاذ من فيه على الدخول فيه و كان المكلف جنباً فإنّه لا دليل فى الفرض و مثله على بدليه التيمّم عن الغسل، نعم لو ثبت أن الموضوع لبدليّه التيمّم عدم القدره الشرعيه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۳، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و یلحق به أسماء اللّه و صفاته الخاصّه(۱) دون أسماء الأنبیاء و الأئمه علیهم السلام و إن کان أحوط.و وجوب الوضوء فی المذکورات ما عدا النذر و أخویه إنّما هو علی تقدیر کونه محدثاً، و إلّا فلا یجب، و أمّا فی النذر و أخویه فتابع للنذر، فإن نذر کونه علی الطهاره لا یجب إلّا إذا کان محدثاً، و إن نذر الوضوء التجدیدی وجب و إن کان علی وضوء.

بمعنی عدم اشتغال ذمّه المکلّف بفعل لا یجتمع مع الوضوء أو الغسل تعیّن التیمّم لکونه طهاره، و ارتفاع التزاحم بین التکلیفین.

و أمّا مسأله التیمّم للصلاه لضیق وقتها أو التیمّم بدلاً عن غسل الجنابه لضیق وقت الصوم و قرب طلوع الفجر فهی للعلم بعدم سقوط الطهاره عن الشرطیّه، و دعوی العلم بعدم سقوط التکلیف بالصلاه أو الصوم فی الفرض بخلاف المقام، فإنّ عدم سقوط حرمه المسّ مع الحدث موقوف علی ثبوت التیمّم، و بدلیّه التیمّم موقوف علی عدم سقوط حرمه المسّ مع الحدث کما لا یخفی.

ذکر ذلک جماعه من الأصحاب و استظهروا ذلک من فحوی ما دلّ علی المنع من مسّ کتابه القرآن بدعوی أنّ المهانه فی مسّ الحدث لفظ الجلاله و صفاته الخاصّه کالمهانه فی مسّ کتابه القرآن مع الحدث لو لم یکن أقوی، و لکن لا یخفی ما فیه فإنّ مسّ کتابه القرآن مع الطهاره و إن یحسب تعظیماً و تکریماً، إلّا أنّ مسّه مع الحدث لا یجب مهانه و الآیه المبارکه: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ. فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ. لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» (۱) لا دلاله لها علی تفریع النهی عن المسّ إلّا مع الطهاره علی کرامه

۱- (۱) سوره الواقعه:الآیه ۷۷-۷۹.

[إذا نذر أن يتوضّأ لكلّ صلاه وضوءاً رافعاً للحدث و كان متوضّئاً يجب عليه نقضه ثمّ الوضوء]

(مسأله ۱)إذا نذر أن يتوضّأ لكلّ صلاه وضوءاً رافعاً للحدث و كان متوضّئاً يجب عليه نقضه ثمّ الوضوء، لكن فی صحّه مثل هذا النذر علی إطلاقه تأمّل(۱).

الکتابه ليتعدی إلی أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السلام ،بل إلی مسّ أبدانهم بأن لا يجوز تقبيل يد الإمام عليه السلام بلا طهاره و كذا غيره ممّا ثبت كرامته شرعاً.

و علی الجمله، فما تقدّم مدلوله المنع عن مسّ كتابه القرآن مع الحدث و التعدّی إلی غيره مبنیّ علی الاحتياط، و اللّه سبحانه هو العالم.

نذر الوضوء

لا ينبغی التأمّل فی صحّه نذر الوضوء الرافع للحدث للصلاه فيما كان مدافعاً للأخبثين، و إنّما الكلام فی صحّه النذر المزبور فيما إذا كان مطلقاً بحيث يعمّ نذره حال عدم مدافعتهما، و ليس الكلام فی صحّه النذر فيما إذا تعلق بالتوضّؤ الرافع للحدث علی تقدير حدثه عند وقت الصلاه أو مطلقاً، و إنّما الكلام فيما إذا اقتضی الوفاء بالنذر نقض وضوئه.

و لتوضيح الحكم فی المقام ينبغی ذكر أمر و هو أن اعتبار الرجحان شرعاً فی متعلّق النذر مما لا ينبغی التأمّل فيه، فإنّ مقتضی صيغه النذر كون ما يلتزم به الناذر للّه مطلوباً له، نظير ما يقال:لزيد علیّ كذا من الفعل، يتبادر منه أنّ الفعل المزبور مطلوب و مرغوب لزيد.

أضف إلی ذلک ما ورد فی وجوب الوفاء بالنذر و أنّه يعتبر أن يكون فی متعلّقه رجحانه لو لا ـ النذر، و علی ذلک فإن كان المنذور فی نفسه راجحاً و لكن كان الإتيان به مستلزماً لترک الأرجح فلا ينبغی التأمّل فی انعقاد نذر ذلک الراجح؛ لأنّه يمكن للمكلّف أن يترک كلا الفعلين، فالالتزام بالإتيان بأحدهما-و لو كان الآخر بالإضافه

....

إليه أرجح-داخل فى عموم ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر.

و فى مقابل ذلك ما إذا كان متعلّق النذر عنواناً أو أُخذ قيداً أو وصفاً يقتضى العنوان المزبور أو التقييد أو التوصيف فعل المرجوح خارجاً ليحصل ما تعلّق به نذره.

و بتعبير آخر، يكون الفعل المرجوح مقدّمه وجوديه لمتعلّق النذر، كما إذا تعلّق نذره بالتوبه أو بالصلاه فى مواضع التهمه أو بالوضوء الرافع للحدث، ففى هذه الصوره يقتضى تحقّق عنوان التوبه المعصيه و الصلاه فى تلك المواضع الدخول و المكث فيها، و الصلاه بالوضوء الرافع نقض الوضوء السابق، فإن كان الفعل المرجوح المزبور المنع فيه إلزامياً فلا ينبغى التأمّل فى بطلان النذر، كما فى مثال نذر التوبه بنحو الواجب المطلق، حيث لا يجتمع النهى عن المعصيه مع الأمر بالتوبه بنحو الواجب المطلق حتّى بالإضافه إلى العصيان.

و أمّا إذا كان المنع فى الفعل المزبور أى المقدّمه لمتعلّق النذر ترخيصاً، فقد يقال بانعقاد النذر حيث إنّ ما تعلّق به النذر و هى الصلاه فى تلك المواضع أو الوضوء الرافع للحدث للصلاه فى نفسه راجح، و المرجوحيّه فى المقدّمه لمتعلّق النذر أى فى الكون فى تلك المواضع أو نقض الوضوء السابق، و على ذلك فإن كان قبل الصلاه على وضوء يجب عليه نقضه من باب الوجوب الغيرى أو اللزوم العقلى ليأتى بما تعلّق به نذره.

و لكن الأظهر بطلان النذر حتّى فيما إذا كان المنع عن المقدّمه لما تعلّق به النذر ترخيصيّاً، فإنّ نفس الوضوء الرافع للحدث للصلاه فيما كان المكلف على وضوء لم

....

يتعلّق به الأمر الاستحبابى و لا يكون من المكلّف الذى على وضوء قيداً لصلاته فلا رجحان فيه شرعاً و لا عقلاً،بل الأمر فى نذر الصلاه فى موضع التهمه أظهر، حيث إنّ السجود فيه كون فى ذلك المكان فلا يمكن تعلّق الترخيص فى التطبيق و لا الأمر به كما أوضحنا ذلك فى بحث اجتماع الأمر و النهى و لو كان النهى كراهه.

نعم، إذا كان نذر التوبه أو الوضوء الرافع للحدث بنحو الواجب المشروط بالإضافه إلى العصيان و الحدث كان مطلوباً للشارع و ينعقد نذرهما.

و ممّا ذكرنا يظهر الفرق بين استلزام المنذور ترك الأرجح و بين كون المنذور موقوفاً على العقل المرجوح و كان التوقّف لأخذ التقيّد بالمرجوح فى متعلّق النذر، حيث إنّ الأمر بالمقيّد بما هو مقيّد مطلقاً مع النهى و لو بنحو الكراهه عن القيد غير ممكن.

بقى فى المقام ما إذا كان متعلق النذر مقيداً بقيد لا منع فى ذات القيد لا إلزامياً و لا ترخيصيّاً،بل المرجوحيّه فى نفس التقييد المأخوذ فى متعلّق النذر كنذر الصلاه فى الحمام، فإنّ الكون فى الحمّام لا كراهه فيه.

و لكن تقييد الصلاه به فيه مرجوحيّه، و المرجوحيّه فيها بمعنى نقص الثواب لعدم قبول العباده للنهى الكراهتى المصطلح.

فقد يقال:إنّ غرض الناذر فى نذره الصلاه فى الحمّام يكون تمامه فى التقييد كنذر الصلاه اليوميه فيه فإنّه لو لم يقع النذر المزبور يأتى بصلاته فى مكان ما، و لكن يكون غرضه من نذره أن يأتى بها فى الحمّام ففى هذه الصوره يحكم يبطلان نذره؛ لأنّه من نذر المرجوح، و قد لا يكون غرضه مجرّد إيقاعها فى الحمّام،بل كما أنّ

....

إیقاعها فیه منذور کذلک ذات الصلاه مقصوده کما فی نذر صلاه فی الحمّام.

و بتعبیر آخر، یکون الإیقاع فی الحمّام بعض المقصود، و فی هـذه الصوره لو کان نذره انحلالیاً بأن نذر ذات الصـلاه المزبوره و نـذر أیضاً إیقاعها فی الحمّام بطل النـذر الثانی و صـح النـذر الأوّل، و لو لم یکن نذره انحلالیاً بأن تکون الذات و التقیید غرضـاً واحداً فی نذره الواحد بطل النذر المزبور.

نعم، إذا لم یکن التقیید له غرضاً،بل أخذ فی متعلّق نذره للإشاره إلی نفس الذات و أن تقع فی الحمّام صحّ النذر مع فرض کون الـذات مطلوبه فی ذلـک الموضع و لو فی الجمله أی بمرتبه نـاقصه، و المفروض أنّ الـذات المزبوره لاـ یلزم منهـا ارتکـاب فعل مرجوح نظیر نقض الوضوء بالحدث أو الکون فی موضع التهمه.

أقول:أمّا الصوره الأُولی: فهی ما إذا کان متعلّق نذره إیقاع ما علیه من الصلاه فی الحمّام أو إن صلی صلاه اللیل مثلاً فللّه علیه أن یصلّیها فی الحمّام فلا ینبغی التأمّل فی عـدم انعقاد نـذره لعدم الرجحان فی متعلّق نذره،بل نظیره نذر إیقاع الصـلاه فی مکان لا یحصل معه کمال فی الصـلاه بوجه و إن کان الإیقاع فیه غیر مرجوح بخلاف نـذر إیقاعها فی مکان فیه فضل للصـلاه کالصـلاه فی المسجد أو فی المشهد الشریف، فیقول الناذر فی الفرض:للّه علیّ إن صلیت صلاه اللیل فأُصلیها فی الحمّام أو فی البیت.

و أمّا الصوره الثانیه :بأن تعلّق نذره بصـلاه فی الحمّام فلا بدّ فی الحکم بصـحّه النذر بالإضافه إلی الذات و البطلان بالإضافه إلی التقیید أن ینشئ الناذر النذر بحیث یکون النذر متعدّداً لا أنّ المنذور فقط متعدّد.فإنّه فرق واضح بین قول الناذر:للّه

....

علیّ صوم شـهر و بین قوله:للّه علیّ فی کـلّ یوم من أیام الشـهر صوم ذلک الیوم، فوحـده النـذر و تعـدّده لا یـدور مـدار وحـده الغرض من المنذر أو تعدّده، فإنّ الناذر غرضه من صوم الأیام درک ثواب کلّ یوم من أیام الشهر علی کلّ تقدیر.

و الحاصل لو نذر الصلاه فی الحمّام بنحو یقتضی الذهاب إلی الحمّام و الدخول فیه لا بنحو الواجب المشروط بأن یقول:للّه علیّ إن کنـت فی الحمّـام فأُصـلّی رکعـتین أو أُصـلّی صـلاه اللیـل، فالظـاهر بطلاـن نـذره؛ لأـنّه الـتزم بفعـل أی بتقییـد الصـلاه و فیه مرجوحیّه،بخلاف ما إذا کان بنحو الواجب المشـروط فإنّه قـد التزم فیه بنفس الطبیعی، نظیر ما إذا نذر صـلاه رکعتین تطوّعاً بعد طلوع الشـمس، فإنّ المنذور فیه لیس إلّا فعل الصـلاه کما لا یخفی و إن کان هذا الفعل بالإضافه إلی الفعل الآخر أو الفرد الآخر أقل ثواباً.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی:

الصوره الثالثه :فإنّه إن اسـتلزم النذر لزوم الدخول فی الحمّام و تقیید الصلاه به فلا ینعقد، و إن لم یستلزم ذلک بأن کان المنذور طبیعی الصـلاه مطلقاً أو فیما إذا دخل الحمّام فلا بأس بالنـذر المزبور، و ظاهر کلام القائل المزبور هو صوره اسـتلزام النـذر لزوم الدخول و التقیید کما لا یخفی.

و لکن مع ذلک یمکن أن یقال:إذا کان نذر الصلاه فی الحمّام لئلا یترک الطبیعی بالامتثال فی ذلک الفرد حیث رخّص الشارع فی التطبیق علیه فلا بأس بالالتزام بانعقاد النـذر، و یجب علی المکلّف امتثال الطبیعی بذلک الفرد؛ لکون امتثال الأمر بالطبیعی به أولی من ترک الطبیعی رأساً، و هذا المقدار من رجحان المتعلّق کافٍ

[وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام]

(مسأله ۲)وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها:أن ينذر أن يأتی بعمل يشترط فی صحّته الوضوء كالصلاه(۱).

الثانی:أن ينذر أن يتوضّأ إذا أتی بالعمل الفلانی الغير مشروط بالوضوء(۲) مثل أن ينـذر أن لا يقرأ القرآن إلّا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءه لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضّأ.

و لا دليل علی أزيد من ذلك عن اعتبار الرجحان.

و بتعبير آخر، نظير الصـلاه فی البيت كما يمكن أن يتعلّق به النـذر بها حيث إنّ الطبيعی الإتيان به فی ذلك الفرد فی مقابل تركه راجح، كذلك الحال فی الصلاه فی الحمّام.

نعم، يبطل النـذر فيما إذا لم يتعلّق النـذر بـذات الطبيعی،بل تعلّق علی تقدير الإراده الإتيان بتقييده بقيد غير راجح، و اللّه سبحانه هو العالم.

أقسام وجوب الوضوء بالنذر

فی هـذا الفرض لم يتعلّق النـذر بنفس الوضوء و إنّما تعلّق بالصـلاه المقيّده به فيتعلّق بالوضوء الوجوب الغيری بناءً علی الملازمه بين إيجاب ذی المقدّمه و لو بعنوان الوفاء بالنذر و بين وجوب مقدّمته.

قراءه القرآن لا تتوقّف مشـروعيّتها و اسـتحبابها علی الوضوء، و لكن يوجب الفضـيله فی القراءه؛ و لـذا يصحّ نذره لها و إذا تعلّق النـذر بـالوضوء عنـد قراءه القرآن فلاـ يجب علی الناذر قراءته، و لكن إذا أراد القراءه عليه أن يتوضّأ و إن قرأ بلا توضّؤ يجوز له تلك القراءه حيث لا تكون القراءه حنثاً لنذره و إنّما يكون حنثه بترك الوضوء

ص: ۲۱۶

الثالث:أن يأتى بالعمل الكذائى مع الوضوء، كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءه(۱).

فى تلك القراءه.

و بتعبير آخر، ما ذكر فى ظاهر عبارته مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلّا مع الوضوء لا يكون مثالاً لما ذكره و هو تعلّق النذر بالوضوء للفعل الفلانى، و فى المثال المزبور تعلّق النذر بترك القراءه إلّا مع الوضوء، و نذره تركها إلّا مع الوضوء باطل؛ لأنّ قراءته بلا وضوء أيضاً راجح، و قد نذر ترك الراجح فإن أُريد تعلّق النذر بالراجح فعليه أن ينذر الوضوء لقراءته كما ذكر أوّلاً، و معه لا تكون القراءه بلا وضوء محرّماً، و إنّما يكون الحنث بترك الوضوء لتلك القراءه فعدم القراءه إلّا بالوضوء لا متعلّق للنذر و لا القراءه بدونه متعلّق للنهى.

و على الجمله، إذا نذر الوضوء لقراءته يكون حنثه عند قراءه القرآن حيث لو لم يتوضّأ للقراءه يحصل الحنث عند تلك القراءه بترك الوضوء لا أنّه يحصل الحنث بتلك القراءه، و بين الأمرين فرق لا يخفى للمتأمّل، و لو تعلّق النذر بترك القراءه بلا وضوء، و فرض انعقاد النذر حرمت نفس القراءه بلا وضوء لكونه حنثاً، و لو لم يتمكّن من الوضوء سقط وجوبه على الأوّل؛ لاشتراط وجوب الوجوب عن الوضوء بالتعذر، و جازت القراءه بدونه،بخلاف فرض ترك القراءه بلا وضوء.

فإنّه فى الفرض الوضوء قيد لما تعلّق به نذره و هى القراءه، فتجب القراءه بالوضوء بنحو الواجب المطلق، و لو قرأ فى الفرض أيضاً بلا وضوء صحّت قراءته حيث حصل الحنث بترك ما وجب عليه و هى القراءه بالوضوء لا بالقراءه بلا وضوء كما تقدّم، و لو توضّأ و لم يقرأ حصل الحنث أيضاً بترك القراءه

الرابع:أن ینذر الکون علی الطهاره(۱).

الخامس:أن ینذر أن یتوضّأ من غیر نظر إلی الکون علی الطهاره، و جمیع هذه الأقسام صحیح، لکن ربما یستشکل فی الخامس من حیث إنّ صحّته موقوفه علی ثبوت الاستحباب النفسی للوضوء و هو محلّ إشکال لکنّ الأقوی ذلک.

[لا فرق فی حرمه مسّ کتابه القرآن علی المحدث بین أن یکون بالید أو بسائر أجزاء البدن]

(مسأله ۳)لا فرق فی حرمه مسّ کتابه القرآن علی المحدث بین أن یکون بالید أو بسائر أجزاء البدن و لو بالباطن(۲) کمسّها باللسان أو بالأسنان، و الأحوط ترک المسّ بالشعر أیضاً و إن کان لا یبعد عدم حرمته.

لا بالوضوء کما هو ظاهر.

هذا مبنیّ علی ما هو المشهور عندهم من أنّ الکون علی الطهاره أمر مسبّب عن التوضّؤ بالنحو القربی یعنی الوضوء بقصد الغایه، و أمّا بناءً علی أنّ الوضوء بنفسه طهاره فیعتبر البقاء فیه ما لم یقع الحدث یکون نذر الکون علی الطهاره هو نذر الکون علی الوضوء، و قد تقدّم سابقاً أنّ مع الالتزام بکون الوضوء محصّلاً للطهاره یشکل إثبات الاستحباب النفسی للوضوء،بل یکون الاستحباب النفسی للکون علی الطهاره، و ما ذکر فی المتن من أنّ الأقوی الاستحباب النفسی لنفس الوضوء أیضاً لا یمکن المساعده علیه، و لعلّه للاعتماد علی بعض ما تقدّم من الروایه التی کانت ضعیفه سنداً و لعلّه قدس سره یری التسامح فی أدلّه السنن.

للإطلاق فی مثل موثّقه أبی بصیر المتقدّمه الوارده فیمن قرأ فی المصحف بلا وضوء قال:«لا بأس و لا یمسّ الکتاب» (۱) حیث إنّ ظاهره عدم جواز مسّ کتابه القرآن بشیء من الجسد من غیر وضوء، فلا وجه لاختصاص عدم جواز المسّ بباطن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۳، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

[لا فرق بين المسّ ابتداءً او استدامهً]

(مسأله ۴)لاـ فرق بين المسّ ابتـداءً او اسـتدامهً، فلو كان يـده على الخط فأحـدث يجب عليه رفعها فوراً، و كـذا لو مسّ غفلهً ثمّ التفت أنّه محدث(۱).

[المسّ الماحى للخط أيضاً حرام]

(مسأله ۵)المسّ الماحى للخط أيضاً حرام(۲) فلا يجوز له أن يمحوه باللسان أو باليد الرطبه.

[لا فرق بين أنواع الخطوط حتّى المهجور منها]

(مسأله ۶)لا فرق بين أنواع الخطوط حتّى المهجور منها(۳) كالكوفى، و كذا

الكفّ على ما قيل (۱) ، و لاـ مـا عن جماعه من اختصاص الحكم بما تحلّ فيه الحياه فلا بأس بالمسّ بالظفر و الأسـنان (۲) ، أو التردّد فيه كما عن الشـيخ الأنصارى قدس سره (۳) ،بل يشـكل جواز المسّ بالشعر أيضاً فيما إذا كان خفيفاً يعدّ من توابع العضو كالشـعر النابت على اليد و الذراعين؛ و لذا يعدّ غسـله من غسل العضو، نعم الشـعر الطويل الخارج عن تبعيّه الوضوء كالظلف فلا يعدّ المس به إلّا كالمسّ بمثل ثوبه.

مسّ القرآن مع الحدث

فـإنّه لا فرق فى الارتكاز و الفهم العرفى بين أن يكون الفعل فى حـدوثه داخلاً فى العنوان المنهى عنه أو يـدخل فيه فى بقائه فلو حاضت المرأه أثناء الوطى وجب الإخراج و الحدث فى المسّ بقاءً مثله.

حيث يصدق مسّ كتابه القرآن مع الحدث و إن ترتّب على المسّ محو الكتابه.

فإنّه يصدق على المسّ المزبور مسّ المحدث كتابه القرآن حتّى فيما إذا

۱- (۱)) منتهى المطلب ۲:۱۵۴.

۲- (۲)) كما فى روض الجنان ۱:۱۴۵، و الروضه البهيه ۱:۳۵۰.

۳- (۳)) كتاب الطهاره ۲:۴۱۰.

لا فرق بین أنحاء الکتابه من الکتب بالقلم أو الطبع أو القصّ بالکاغذ أو الحفر أو العکس.

[لا فرق فی القرآن بین الآیه و الکلمه]

(مسأله ۷)لا فرق فی القرآن بین الآیه و الکلمه(۱)بل و الحرف، و إن کان یکتب و لا یقرأ کالألف فی قالوا و آمنوا،بل الحرف الذی یقرأ و لا یکتب إذا کتب، کما فی الواو الثانی من داود إذا کتب بواوین، و کالألف فی رحمن و لقمان إذا کتب کرحمان و لقمان.

کان الخط المزبور مهجوراً أو حتّی ما إذا کان الخطّ غیر عربی کالکتابه بالانکلیزی بأن یکتب ما فی القرآن من الألفاظ بخطّ غیر العربی، لا أن یترجم ألفاظه بغیر العربی.

و علی الجمله، لا فرق بین الکتابه الظاهره و الکتابه التی لا تظهر إلّا بعمل کعرض القرطاس علی النار، کما إذا کتب القرآن فی القرطاس بماء البصل.

نعم، استشکل الشیخ الأنصاری قدس سره (۱) فی الکتابه بالحفر حیث إنّ الشخص لا یمسّ معه الکتابه، حیث إنّ الکتابه قائمه بالهواء و مثله ما فی الشبائک المخرّمه حیث إنّه إذا وقع نور الشمس علیها یری صوره نقوش الکلمات علی الأرض أو الجدار، و لکن الظاهر بقرینه الارتکاز و الفهم العرفی عدم الفرق فی کلّ ذلک و أنّه یعدّ المسّ فی ذلک کلّه مسّ القرآن بلا وضوء.

الموضوع لحرمه المسّ کتابه القرآن و کما یصدق کتابته علی مجموع الآیه کذلک علی الکلمه من الآیه،بل من الحرف من کلمه الآیه حتّی ما إذا کان الحرف مما لا یقرأ و لکن یکتب کما فی الألف بعد واو الجمع فی مثل(قالوا)و(آمنوا)، أو کان لا یکتب و لکن یقرأ فإنّه إذا کتب کما فی الألف فی(رحمن)و(لقمن)، فیما إذا کتب

۱- (۱)) کتاب الطهاره ۲:۴۱۰.

[لا فرق بين ما كان فى القرآن أو فى كتاب]

(مسأله ٨)لا فرق بين ما كان فى القرآن أو فى كتاب(١)بل لو وجدت كلمه من القرآن فى كاغذ،بل أو نصف الكلمه، كما إذا قصّ من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسّها أيضاً.

بصوره الرحمن و لقمان، و لكن هذا فيما إذا لم يعدّ كتابته زائداً و غلطاً، و لا يبعد أن تكون الواو الثانيه من داود من هذا القبيل.

و أمّا إذا صدق عليه كتابه القرآن و إن يعدّ غلطاً فى كتابه كلماته كما إذا كتب الآيات بالحروف المقطّعه فلا يجوز مسّ شىء منهما كصدق كتابه القرآن على كتابه الحروف كما لا يخفى.

ربّما يتوهّم أنّ الموضوع لحرمه المسّ و إن تكن كتابه القرآن و لو بحرف منه إلّا أنّ الكتابه فيما كانت فى ضمن الهيئه الاجتماعيّه أى فى ضمن مجموع القرآن، و قد تقدّم فى موثّقه أبى بصير قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمّن قرأ فى المصحف و هو على غير وضوء؟ قال:«لا بأس و لا يمسّ الكتاب» (١) و مثلها لا تعمّ الآيه المكتوبه فى كتاب فقه أو غيره فضلاً عمّا كان فى مكتوب شخص إلى آخر، و لكن لا يخفى أنّ المتفاهم العرفى أنّ النهى عن مسّ الكتابه من المصحف لحرمه تلك الكتابه آيه كانت الممسوس أو كلمه منها أو حرفاً من الكلمه، و هذه الحرمه ثابته للآيه و كلماته و حروفها حتّى ما إذا كتبت الآيه فى لوح أو كتاب فقه.

و يمكن أن يستظهر هذا التحريم من صحيحه داود بن فرقد قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ قال:نعم، لا بأس، و قال:تقرأه

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٨٣، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

....

و تکتبه و لکن لا تصیبه یدها» (۱) حیث إنّ التعویذ لا یخلو عن شیء من کتاب اللّه عاده.

و فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض؟ فقال:«نعم، إذا کان فی جلد أو فضه أو قصبه حدید» (۲) و لکن عن الشهید قدس سره التصریح بجواز مسّ الدراهم البیض المکتوب علیها شیء من الکتاب و استدل علیه بخبر محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته هل یمسّ الجنب الدرهم الأبیض؟

فقال:إنی لأُوتی بالدرهم فآخذه و إنی لجنب و ما سمعت أحداً یکره من ذلک شیئاً إلّا عبد اللّه بن محمّد کان یعیبهم عیباً شدیداً یقول:جعلوا سوره من القرآن فی الدرهم فیعطی الزانیه و فی الخمر و یوضع علی لحم الخنزیر (۳) ، فقوله:و ما سمعت أحداً یکره من ذلک الخ، یحتمل أن یکون من تتمّه کلام الإمام علیه السلام أو من قول محمّد بن مسلم، و ظاهرها کونه من کلام الإمام علیه السلام حیث لم یکرر لفظ(قال)بل لو کان من کلام محمّد بن مسلم أیضاً لدل علی جواز مسّ کتابه القرآن علی الدرهم محدثاً، و لا یحتمل الفرق بین کتابته علی الدرهم أو کتابته علی اللوح أو غیره و أضاف فی المعتبر فی الاستدلال علی الجواز بلزوم الحرج.

و لکن لا یخفی أنّه لا یمکن الاعتماد علی الروایه فإنّه لم یعهد روایه البزنطی عن محمّد بن مسلم مع اختلاف طبقتهما ففی البین واسطه لم یظهر لنا من هو.

ص: ۲۲۲

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲، الباب ۳۷ من أبواب الحیض، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲، الباب ۳۷ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۳- ((۳)) المعتبر ۱:۱۸۸.

[لا فرق بین ما کان فی القرآن أو فی کتاب]

(مسأله ۹)فی الکلمات المشترکه بین القرآن و غیره المناط قصد الکاتب(۱).

أضف إلی ذلک أنّ سند المحقّق إلی کتاب أحمد بن محمّد بن البزنطی غیر مذکور مع أنّ غایه مدلولهما جواز أخذ الدرهم المکتوب علیه شیئاً من القرآن جنباً لا جواز مسّ کتابته، و یقرب کون المراد مجرّد أخذه جنباً أنّ المسح إذا لم یکن محرّماً فلا ینبغی التأمّل فی کراهته کما یشهد لذلک النهی الوارد فی مسّ الحائض التعویذ فکیف یمکن الالتزام بعدم اعتناء الإمام علیه السلام بالکراهه أصلاً.

و أمّا مسأله لزوم الحرج فلم یثبت کون غالب الدراهم کان علیها شیئاً من کتابه القرآن، نعم کان علیها کما قیل اسم اللّه و مسّ المحدث بالأصغر اسم اللّه أو مسّه مع الحدث الأکبر غیر المهم فی المقام و هو عدم جواز مسّ شیء من کتابه القرآن مع الحدث سواء کان فی المصحف أو غیره.

الظاهر أنّ صدق مسّ شیء من کتابه القرآن علی مسّ الکلمات المشترکه یتوقّف علی قصد الکاتب کتابه ما فی القرآن من الآیه أو بعضها حتّی الکلمه منها، کما یقال فی التمثیل للألف و اللام للاستغراق کقوله سبحانه «إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ» (۱) و أما إذا کتب کلمه توجد فی القرآن أیضاً سواء استعملها فی معنی آخر فی کتابته کما فی کلمات موسی و عیسی و یوسف، أو استعمل ما استعمل فیه فی القرآن کما فی قال و ذهب.

و فی کلام الماتن إشاره إلی أنّه لا یعتبر قصد الکاتب فی الکلمه المختصّه کما فی الحروف المقطّعه فی أوائل السور، و لکن مجرّد کتابه ما یوجد فی الکتاب المجید

۱- (۱) سوره العصر:الآیه ۲.

[لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب،بل و بدن الإنسان]

(مسأله ۱۰)لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب،بل و بدن الإنسان(۱) فإذا كتب على يده لا يجوز مسّه عند الوضوء،بل يجب محوه أوّلاً ثمّ الوضوء.

خاصّه إذا لم يقصد كاتبه كتابه ما فى القرآن،بل لم يعلم بوجوده فى القرآن لا تصدق على مسّه مسّ كتابه القرآن.

و بتعبير آخر كتابه القرآن كقراءته و كما أنّ القراءه تتوقّف على قصد القارئ أن يحكى القرآن كذلك كتابته تتوقّف على قصد القارئ أن يكتبه، فالتلفظ بلفظ اتّفق عدم وجوده إلّا فى القرآن أو كتابته لا يصدق عليه قراءه القرآن أو كتابته، و إن صدق عليه أنّه تلفّظ أو كتب ما فى القرآن خاصّه، فالموضوع للحكم هو الأول دون الثانى.

و الظاهر أنّ التشديد و المدّ و الهمزه كالإعراب لا تدخل فى كتابه القرآن،بل حالها حال علامات الوقف و الوصل،بخلاف النقاط على الحروف فيمكن أن يقال بأنها من أجزاء الحرف و إن لا يكتب بعضاً، و لكن فى صدق الكتابه أيضاً على الحروف تأمّل ظاهر فإنه لا يقال إنّه كتب نقطه و يقال إنّه كتب حرفاً.

فروع مس المحدث كتابه القرآن

قد تقدّم عدم الفرق فيما كتب عليه القرآن و أوجد فيه نقوشه و إذا كتب شيئاً من القرآن على يده مثلًا لا يجوز مسّه حتّى عند الوضوء،بل يجب عليه محو تلك الكتابه بصبّ الماء أو بغيره أولاً ثمّ الوضوء، نعم لو أمكن وصول الماء إلى البشره بصبّ الماء يمكن أن ينوى الوضوء بالصب المزبور من غير أن تمسّ يده ذلك الموضع، و كذلك التوضّؤ فى ارتماس العضو فى الماء.

و قد يقال يجب محو الكتابه عند الحدث و إن لم يتوضّأ، و يلزم على المصنف أن يلتزم بوجوب المحو مع الحدث لما يذكر فى المسأله الرابعه عشر:و أمّا الكتابه

[إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسّه]

(مسأله ۱۱)إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسّه؛ لأنّه ليس خطاً، نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمته كماء البصل فإنّه لا أثر له إلّا إذا أُحمى على النار(۱).

(مسأله ۱۲)لا يحرم المسّ من وراء الشيشه و إن كان الخطّ مرئياً[۲]

و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخطّ تحته، و كذا المنطبع فى المرآه، نعم لو

على بدن المحدث و إن كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمته، فإنّ مقتضى ذلك أنّ الكتابه على بدن المحدث يحسب من مس المحدث الكتابه، و بما أنّ إيجاد المسّ بالمباشره و إيجاده بالتسبيب سيّان فى الحرمه فلا يجوز للكاتب الكتابه.

نعم، نذكر فى تلك المسأله ظهور المسّ فى تعدّد الماسّ و الممسوس حيث إنّ مسّ الشىء بالشيء يقتضى تعدّد العضو الماسّ مع ما عليه من كتابه القرآن، و عليه فالمسّ الحرام يتحقّق فى الفرع بمسّ الكتابه عند التوضّؤ.

فإنّه لو لم يظهر أثره بعد الكتابه حتّى بالعلاج فعدم حرمه المسّ لعدم كتابه القرآن بخلاف ما يظهر أثره بعد ذلك، فإنّ الكتابه موجوده حال المسّ حيث إنّ مثل عرض الورق على النار موجب لبروز الكتابه لا لتكوّنها.

ظاهر موثقه أبى بصير (۱) بل و غيرها النهى عن مسّ كتابه القرآن بأن يمسّ عضو المحدث السطح الظاهر من مثل الورق الذى عليه كتابه القرآن بحيث يكون مسّ السطح المزبور مسّاً للكتابه مع الحدث، و إذا حال بين ذلك السطح الشيشه أو كاغذ رقيق و إن يرى الخطّ فلا يكون مسّ الشيشه أو الورق المزبور مسّاً لكتابه القرآن، و هكذا الأمر فى المنطبع فى المرآه مع أنّ مسّ المرآه المنطبع فى المرآه يوجب زوال

۱- (۱)) تقدم نصّها فى الصفحه:۲۰۸-۲۰۹.

نفذ المداد فی الکاغذ حتّی ظهر الخطّ من الطرف الآخر لا یجوز مسّه خصوصاً إذا کتب بالعکس فظهر من الطرف الآخر طرداً.

[الأحوط ترک مسّ المسافه الخالیه التی یحیط بها الحرف]

(مسأله ۱۳)فی مسّ المسافه الخالیه التی یحیط بها الحرف کالحاء أو العین مثلا إشکال(۱) أحوطه الترک.

[فی جواز کتابه المحدث آیه من القرآن بإصبعه علی الأرض]

(مسأله ۱۴)فی جواز کتابه المحدث آیه من القرآن بإصبعه علی الأرض أو غیرها إشکال(۲) و لا یبعد عدم الحرمه، فإنّ الخطّ یوجد بعد المسّ، و أمّا الکتب علی بدن المحدث و إن کان الکاتب علی وضوء فالظاهر حرمته[۳]

خصوصاً إذا - صوره الکتابه، نعم إذا نفذ المداد من الکاغذ بحیث ظهر الخط من الجانب الآخر حرم مسّه؛ لأنّ مسّ الخطّ لا یجوز سواء کان کتابه القرآن فیه مقلوباً أو غیر مقلوب.

لم یظهر وجه الإشکال فإنّ المسافه الخالیه لا یصدق علیها کتابه القرآن حتّی یحرم مسّها بلا وضوء.

علل قدس سره نفی البعد عن عدم حرمه کتابه القرآن بإصبعه علی الأرض أو غیره مع الحدث،بأنّ کتابته أی الخطّ یحدث بعد المسّ فلاـ یقع المسّ علی ما علیه الخطّ، و لکن لا یخفی أنّ حصول الخطّ یحصل زمان المسّ و إن کانت رتبه المسّ متقدّمه علی الخطّ، فالقول بعدم الحرمه مبنیّ علی دعوی أنّ ظاهر موثّقه أبی بصیر (۱) بل و غیرها المنع عن مسّ الخطّ الذی کان موجوداً قبل المسّ، و لا یعم ما إذا حصل بالمسّ و دعوی عدم الفرق فی الحکم بحسب الفهم العرفی لا تخلو عن تأمّل.

قد تقدّم أنّ الحکم بالتحریم مبنیّ علی أنّ الکتابه علی بدن المحدّث إیجاد للمسّ من المحدث بالتسبیب، نظیر ما إذا أخذ ید المحدث و أمرّها علی کتابه

۱- (۱)) المتقدمه فی الصفحه:۲۰۸-۲۰۹.

کان بما یبقی أثره.

[لا یجب منع الأطفال و المجانین من المسّ إلّا إذا کان ممّا یعدّ هتکاً]

(مسأله ۱۵)لا یجب منع الأطفال و المجانین من المسّ إلّا إذا کان ممّا یعدّ هتکاً، نعم الأحوط عدم التسبیب لمسّهم(۱).

القرآن.

و أمّا إذا قیل بأنّ الکتابه علی بدن المحدث لا یکون تسبیباً للمسّ حیث إنّ المسّ یقتضی تعدّد الجزء الماس مع الجزء الممسوس خارجاً فلا وجه للالتزام بالحرمه، نعم ترکه أحوط.

فإنّ المسّ من الطفل أو المجنون لا یکون محرّماً علی الماسّ حتّی یلزم منعه عنه، نعم إذا کان المسّ بنحو یُعَد هتکاً کما إذا کان الطفل یلعب بورق القرآن یجب علی المکلّف رفع الهتک أو دفعه کما تقدّم فی مسأله إخراج القرآن عن موضع یکون بقاؤه فیه هتکاً.

و أمّا التسبیب بمسّ الطفل ورق القرآن بدفع القرآن إلیه مع العلم بمسّ الکتابه مع الحدث أو وضع إصبع الطفل علی خطه لیقرأه فلا وجه لتحریمه، فإنّ تحریم الفعل علی المکلّف و إن یتبادر منه أنّ صدور الفعل عنه حرام کذلک إصداره عن الغیر أیضاً محرّم، إلّا أنّ الفهم العرفی فیما إذا کان الفعل المزبور محرّماً علی ذلک الغیر أیضاً و إن کان جهله عذراً أو إکراهه و إجباره موجباً لارتفاع الحرمه عنه، و لا یکون هذا فی تسبیب الطفل أو المجنون.

نعم، إذا ورد دلیل علی منع الطفل عن فعل قبیح کشرب الخمر و السرقه و القتل و نحوها یفهم منه عرفاً عدم جواز التسبیب إلی صدور ذلک القبیح عنه بالفحوی، و من الظاهر أنّ مسّ الطفل إذا لم یکن هتکاً للقرآن لم یجب المنع حتّی یحرم التسبیب.

و لو توضّأ الصبی المميّز فلا إشكال فی مسّه بناءً علی الأقوی من صحّه وضوئه(۱) و سائر عباداته.

[لا یحرم علی المحدث مسّ غیر الخطّ من القرآن]

(مسأله ۱۶)لا یحرم علی المحدث مسّ غیر الخطّ من ورق القرآن حتّی ما بین السطور و الجلد و الغلاف[۲]

نعم یکره ذلک کما أنّه یکره تعلیقه و حمله.

[ترجمه القرآن لیست منه]

(مسأله ۱۷)ترجمه القرآن لیست منه(۳)بأیّ لغه کانت، فلا بأس بمسّها

بناءً علی مشروعیه عبادات الصبی أی استحبابها شرعاً أو وجوبها کذلک مع عدم ترتّب الجزاء بالعقاب علی المخالفه فیکون الوضوء الصادر عنه کالوضوء الصادر عن البالغین طهاره، فلا یکون مسّه الکتابه بلا طهاره حتّی یناقش فی تمکینه من المصحف أو تسبیبه إلی مسّه الکتاب.

قد تقدّم أنّ الموضوع لحرمه المسّ کتابه المصحف، و لا یکون ما بین السطور و الجلد و الغلاف داخلاً فی ذلک الموضوع، نعم فی روایه إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السلام قال:المصحف لا تمسّه علی غیر طهر و لا جنباً و لا تمسّ خطّه و لا تعلّقه إنّ اللّه تعالی یقول: «لاٰ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» (۱) فإنّه لا بدّ من حمل النهی عن التعلیق و مسّ الجلد و الورق علی الکراهه جمعاً بینها و بین مرسله حریز عمن أخبره قال:کان إسماعیل بن أبی عبد اللّه عنده فقال:یا بنی اقرأ المصحف فقال:إنی لست علی وضوء، فقال:«لا تمسّ الکتابه و مسّ الورق و اقرأه» (۲) هذا بناءً علی التسامح فی أدلّه السنن و إلّا فلا یمکن الاعتماد علی شیء منهما.

الموضوع لحرمه المسّ کتابه القرآن و الألفاظ التی تکون ترجمه القرآن بها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۴، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳، و الآیه ۷۹ من سوره الواقعه.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۳۸۳-۳۸۴، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

على المحدث، نعم لا فرق فى اسم اللّه بين اللغات(۱).

[لا يجوز وضع الشىء النجس على القرآن و إن كان يابساً]

(مسأله ۱۸)لا يجوز وضع الشىء النجس على القرآن و إن كان يابساً؛ لأنّه هتك، و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبه فيجوز للمتوضّئ أن يمسّ القرآن بيد المتنجّسه، و إن كان الأولى تركه(۲).

[إذا كتبت آيه من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث أكله]

(مسأله ۱۹)إذا كتبت آيه من القرآن على لقمه خبز لا يجوز للمحدث أكله[۳]

و أمّا للمتطهر فلا بأس خصوصاً إذا كان بنيّه الشفاء أو التبرك.

من أىّ لغه ليست كتابتها كتابه الألفاظ و الكلمات المنزله على النبىّ صلى الله عليه و آله بل بتلك الألفاظ تبين المعانى التى تحملها الألفاظ المنزله.

لأنّ اسم اللّه سبحانه يعمّ ما كان حاكياً عن ذات الحقّ جلّ و علا من أىّ لغهٍ كانت.

لا يمكن أن يقال إنّ وضع الشىء النجس على القرآن هتك دائماً كما إذا بسط الجلد المدبوغ من الميته على المصحف للتحفّظ من الغبار، و قد يكون وضع الطاهر عليه من الهتك كما إذا وضع الروث على المصحف.

و على الجمله، فالمعيار كون الوضع هتكاً للمصحف الشريف، فلا يجوز الوضع المزبور سواء كان بوضع طاهر أو متنجّس أو نجس و مع عدمه فلا بأس، و منه وضع الطاهر من الحدث يده المتنجسه اليابسه على المصحف أو صفحاته.

فيما إذا علم أنّ الخط قبل زواله بالمضغ يمسّ بباطن الفم حيث لا فرق فى حرمه مسّ الكتابه بين العضو الباطنى و الظاهرى و إلّا فلا بأس؛ لأصاله عدم المسّ كما لا يخفى.

فصل فی الوضوءات المستحبه

اشاره

[الأقوی کون الوضوء مستحبّاً فی نفسه]

(مسأله ۱)الأقوی-کما أُشیر إلیه سابقاً-کون الوضوء مستحبّاً فی نفسه(۱) و إن لم یقصد غایه من الغایات حتّی الکون علی الطهاره، و إن کان الأحوط قصد إحداها.

[أقسام الوضوء المستحب]

(مسأله ۲)الوضوء المستحب أقسام:

أحدها:ما یستحبّ فی حال الحدث الأصغر فیفید الطهاره منه.

الثانی:ما یستحبّ فی حال الطهاره منه کالوضوء التجدیدی.

الثالث:ما هو مستحبّ فی حال الحدث الأکبر و هو لا یفید طهاره، و إنّما هو لرفع الکراهه أو لحدوث کمال فی الفعل الذی یأتی به، کوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذّکر فی مصلاها.

فصل فی الوضوءات المستحبه

قد تقدّم الکلام فی الاستحباب النفسی للوضوء و ذکرنا أنّه لو قیل بأنّ الوضوء محصّل للطهاره فلا یمکن إثبات الاستحباب النفسی لنفس الوضوء،بل المستحبّ هو الکون علی الطهاره، و أمّا بناءً علی أنّ الکون علی الطهاره یساوی الکون علی الوضوء فیکون نفس الوضوء متعلّقاً للأمر النفسی، کما یمکن الإتیان به لسائر الغایات من الصلاه و الطواف، و أمّا الإتیان به لیحصل به الطهاره فقد ذکرنا أنّ کون الطهاره غیر الوضوء غیر ثابت، و علیه فیشکل الإتیان به لیحصل الکون علی الطهاره.

أمّا القسم الأوّل فلأمور:

الأوّل:الصلاه المندوبه، و هو شرط فی صحّتها(۱) أیضاً.

الثانی:الطواف المندوب(۲) و هو ما لا یکون جزءاً من حجّ أو عمره و لو مندوبین، و لیس شرطاً فی صحته، نعم هو شرط فی صحّه صلاته.

استحباب الوضوء للصلاه المندوبه

قد تقدّم أنّ الوضوء من المحدث بالأصغر شرط فی صحّه الصلاه منه سواء کانت واجبه أو مستحبه، حیث إنّه «لا صلاه إلّا بطهور» (۱) یعنی بطهاره، ثمّ لا یخفی أنّ ثبوت الاستحباب الغیری للوضوء مبنیّ علی القول بالملازمه، و ذکرنا فی محلّه أنّه لا معنی معقول للتکلیف المولوی الغیری وجوباً أو استحباباً.

استحباب الوضوء للطواف

ظاهر کلامه قدس سره أنه یستحب الوضوء للطواف المستحبّ یعنی الطواف الذی لا یکون جزءاً من حجّ أو عمره و إن کانا مندوبین و لا یکون شرطاً فی صحه الطواف المندوب و لکن یشترط صلاته به، و أمّا اشتراط صلاته به لما تقدّم من اشتراط کلّ صلاه من المحدث بالأصغر للوضوء، و أمّا عدم اشتراط الطواف المستحبّ به فقد تقدّم سابقاً، و أمّا استحبابه للطواف کاستحبابه لقراءه القرآن فقد یستدلّ علیه بالنبوی المشتهر فی الألسنه «الطواف بالبیت صلاه» (۲) و لکنّه مع الغض عن سنده غیر قابل للتمسک به فی المقام، فإنّ الغرض من التنزیل إن کان اعتبار ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵، الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث الأول.

۲- (۲)) عوالی اللآلی ۱:۲۱۴، الحدیث ۷۰، سنن الدارمی ۲:۴۴.

....

فی الصلاه فی الطواف فقد دلّ ما تقدّم علی عدم اشتراط الوضوء فی الطواف المندوب، و إن کان المقصود من التنزیل مطلوبیه الطواف بنفسه کمطلوبیه الصلاه، فهذا لا یرتبط باستحباب الوضوء فی الطواف.

و الاستدلال علی الاستحباب بخبر علی بن الفضل الواسطی عن أبی الحسن علیه السلام:«إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف و هو کمن لم یطف» (۱) و مع الغمض عن السند یقیّد بما إذا کان الطواف جزء الحجّ أو العمره بقرینه ما ورد فی عدم اشتراط الطواف تطوّعاً بالطهاره، و أنّه لا إعاده للطواف (۲) .

و العمده فی الاستدلال دعوی ما ورد فی نفی اشتراط الطواف تطوّعاً بالوضوء ظاهره المفروغیّه عن أصل مطلوبیّه الوضوء لذلک الطواف، کمعتبره عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا بأس أن یطوف الرجل النافله علی غیر وضوء ثمّ یتوضّأ و یصلّی فإن طاف متعمّداً علی غیر وضوء فلیتوضّأ و لیصلّ» الحدیث (۳) .ثمّ بناءً علی ما ذکرنا یکون استحباب الوضوء فی مثل هذه الموارد نفسیّاً، و الإتیان بالطواف أو قراءه القرآن یکون من قبیل الظرف للوضوء المستحبّ أو أنّ الوضوء شرط مستحبّی للعمل کالجزء المستحبّی بناءً علی أنّ الملاک فی الأوّل ترتّب مصلحه ذلک الظرف، و فی الثانی ملاکه حصول الکمال به فی العمل الآخر من الواجب أو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۷، الباب ۳۸ من أبواب الطواف، الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۴و۳۷۶ الباب ۳۸ من أبواب الطواف، الحدیث ۲، ۳، ۷-۹.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۴، الباب ۳۸ من أبواب الطواف، الحدیث ۲.

الثالث:التهیّؤ للصلاه فی أوّل وقتها أو أوّل زمان إمکانها(۱) إذا لم یمکن إتیانها فی أوّل الوقت، و یعتبر أن یکون قریباً من الوقت أو زمان الإمکان بحیث یصدق علیه التهیّؤ.

علیه فی المستحبّ نفساً.

الوضوء التهیئی

کما هو المحکیّ عن جماعه و عن الشهید فی الذکری لقولهم علیهم السلام:«ما وقّر الصلاه من أخّر الطهاره لها حتّی یدخل وقتها» (۱) و لعلّ ذلک هو المراد بما فی النهایه للخبر. (۲)

و یستدلّ علی ذلک أیضاً بما ورد فی الترغیب إلی الصلاه أوّل وقتها و التعجیل إلیها بدعوی أنّ مقتضی ذلک الوضوء قبل الوقت أو قبل إمکان الصلاه لیؤتی بها عند دخول الوقت أو حین الإمکان، و یضاف إلی ذلک الأمر بالمسارعه إلی فعل الخیر، و لکن لا یخفی أنّ مقتضی الخبر الاستحباب النفسی للوضوء من المحدث قبل دخول الوقت، و مقتضی الترغیب إلی الصلاه أوّل وقتها، أوّل زمان إمکانها ثبوت الاستحباب الغیری للوضوء من المحدث قبل الوقت أو حصول زمان الإمکان.

و کذا الأمر بالمسارعه إلی فعل الخیر، و علی ذلک فیرد أنّ الخبر المزبور لإرساله قاصر عن ثبوت الاستحباب النفسی به إلّا بناءً علی التسامح فی أدله السنن، و مع الإغماض عن ذلک فمدلوله ثبوت الاستحباب النفسی التهیّئی للطهاره لا لنفس الوضوء،بناءً علی المعروف من أنّ الطهاره أمر یحصل بالوضوء القربی و تبقی ما لم

۱- (۱)) الذکری ۲:۳۳۸.

۲- (۲)) نهایه الأحکام ۱:۲۰.

....

يقع موجب الحدث، فاستحباب الطهاره عند دخول وقت الصلاه لا يسرى إلى نفس الوضوء، فيتعيّن التوضّؤ قبل وقت الصلاه للكون على الطهاره المطلوبه نفسيّاً عند دخول وقت الصلاه،بل و غيره أيضاً و إن كان مطلوبيّته فى الأوّل أشد.

نعم، لو قيل بما ذكرنا سابقاً من أنّ الوضوء القربى من المحدث بنفسه طهاره فيكون التوضّؤ للتهيّؤ للصلاه مطلوباً نفسيّاً تهيّئيّاً فيكون العمده ضعف الخبر سنداً.

و أمّا دعوى الاستحباب الغيرى للوضوء قبل دخول الوقت أو قبل زمان إمكان الصلاه فيناقش فيها بأنّ الاستحباب النفسى للصلاه فى أوّل وقتها يكون بدخول الوقت، فإنّ دخول الوقت كما أنّه شرط لوجوب طبيعى الصلاه كذلك شرط فى فعليّه استحباب التعجيل إليها، و كيف يثبت الاستحباب الغيرى للطهاره أو للوضوء بنفسه قبل الوقت؟

فإنّه يقال: فعليّه وجوب الصلاه بدخول الوقت أو استحباب المبادره إليها به لا ينافى كون إحراز الفعليّه فيما بعد داعياً إلى الإتيان ببعض مقدماتها كتطهير الثوب أو البدن أو الوضوء ممّا ليس صحته مشروطاً بدخول الوقت قبل دخوله، حيث إنّ الأمر بفعليّته الواقعيّه لا يكون داعياً،بل إحرازها يدعو إلى الإتيان.

و على الجمله، كما ذكرنا فى بحث المقدّمه أنّ العلم بالتكليف أو الترغيب إلى ذى المقدمه كافٍ فى الدعوه إلى الإتيان بمقدّمته بلا حاجه إلى الأمر الغيرى وجوباً أو ندباً بالمقدّمه.

لا ـ يقال: على ذلك لو لم يتمكّن المكلّف من تطهير ثوبه أو الوضوء لصلاته إلّا قبل دخول الوقت تعيّن عليه التطهير و الوضوء قبل الوقت مع أنّهم لا يلتزمون بذلك.

ص :۲۳۵

....

فإنّه يقال: إنّ القدره على متعلّق التكليف بعد دخول الوقت شرط فی ذلک التكليف فلا يجب عليه تحصيل القدره عليه بالوضوء أو التطهير قبل دخول الوقت، و إنّما يكون التكليف بالصلاه و لو فيما بعد داعياً إلى الوضوء أو تطهير الثوب و لو قبل الوقت فيما إذا تمكّن منهما و لو بعد دخول الوقت.

و هذا فيما إذا احتمل دخاله القدره على المتعلّق فی ملاكه، و أمّا إذا أحرز أنّ القدره على المتعلّق شرط فی استيفاء الملاک بحيث يفوت عن العاجز لزم تحصيل المقدمه قبل فعليّه الوجوب أو لاستحباب بذيها، سواء أُحرز ذلک من أمر الشارع بتلک المقدّمه كما فی الاغتسال ليلاً لصوم الغد أو علم ذلک من الخارج، كما فی توقّف الصلاه أوّل وقتها على الوضوء قبل مجیء الوقت، حيث بعد إحراز أنّ الوضوء القربی و لو قبل الوقت طهاره أو يحصل به الطهاره و بالصلاه فی أوّل وقتها تحصل المبادره إليها أوّل وقتها، فيعلم أنّ الوضوء أو الطهاره قرب دخول وقت الصلاه مرغوب إليه شرعاً أو أنّه يستوفی به الملاک المرغوب فتأمّل.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فی الاستدلال على استحباب الوضوء للتهيّؤ بالأمر بالمسارعه إلى الخير فإنّه مضافاً إلى عدّ ظهور الأمر بالمسارعه إلى الخير فی المولويّه؛ لظهوره فی أنّ المسارعه لإدراک ذلک الخير لا لأنّ فيها ملاک زائد على إدراكه، أنّ الأمر بالمسارعه بالإضافه إلى فريضه الوقت يكون فعلياً بدخول الوقت فتعلّق الاستحباب الغيری للطهاره قبله فضلاً عن تعلّقه بالوضوء فيه ما تقدّم.

و على الجمله، فإن استظهر من الأدله كون الوضوء من المحدث بنفسه طهاره فيما إذا وقع بنحو قربی فيكفی فی حصول التقرّب بالوضوء الإتيان به للإتيان

....

بالمشروط و لو بعد فعليّه وجوب ذلک المشروط أو استحبابه؛ لما تقدم من أنّ الإتيان بالمقدّمه و لو قبل فعليّه وجوب ذيها أو استحبابه يوجب التقرّب بها فيما إذا لم تكن صحّتها موقوفه على ما اشترط ذيها به من دخول الوقت و نحوه، و هذا التقرب لا يتوقّف على الالتزام بالوجوب الغيرى أو الاستحباب الغيرى للمقدّمه، و يجرى ذلک فيما إذا قيل بأنّ المأخوذ شرطاً للصلاه و نحوها الطهاره التى يكون الوضوء بالإضافه إليها محصّلاً بمعنى أنّ الوضوء القربى يترتّب عليه الطهاره من المحدث.

نعم، إذا قيل بأنّ ترتّب الطهاره على الوضوء كترتّب الملكيّه و الزوجيّه و نحوهما على انشاءاتها فى التوقّف على قصد الطهاره به، و أنّ الشرط فى الصلاه و نحوها الطهاره لا الوضوء الذى لا بقاء له فلا بدّ فى الإتيان بالوضوء من قصد الكون على الطهاره و لو بنحو الإجمال كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ ما فى المتن من اعتبار كون الوضوء قريباً من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيّؤ لا يمكن المساعده عليه،بل فى كلّ زمان توضّأ المكلّف و لو باحتمال بقاء وضوئه أو طهارته لوقت الصلاه يقع ذلک الوضوء بنحو قربى فيجوز الإتيان بالصلاه فيما بعد مع فرض عدم انتقاضه.

و أمّا الاستدلال على الوضوء للتهيّؤ للصلاه بالإطلاق فى قوله سبحانه «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (١) بدعوى أنّ الآيه تعمّ القيام إلى الصلاه فى أوّل آن من دخول الوقت، فيكون الوضوء لها فى زمان قريب من دخول الوقت، ففيه ما لا يخفى.فإنّ الآيه فى مقام شرطيه الوضوء للصلاه بلا فرق بين الصلاه فى أوّل الوقت

١- (١) سوره المائده:الآيه ۶.

الرابع:دخول المساجد(۱).

أو آخر الوقت أو وسطه.

و أمّا تعلّق الاستحباب الآخر بالوضوء فيما كان قرب الوقت للتهيّؤ للصلاه نفسيّاً أو غيريّاً كما هو المدّعى فلا دلاله لها على ذلك، و مشروعيه الوضوء من المحدث قرب الوقت للصلاه بعد دخوله لا يلازم الاستحباب النفسی التهيّئی أو الغيری، فإنّ استحباب الوضوء من المحدث مطلقاً كافٍ فی الأمر فی آن دخول الوقت بالمبادره إلى الصلاه من غير حاجه إلى أمر آخر بالوضوء قرب دخول وقتها، و فرق بين التوضؤ بداعويه امتثال الأمر بالتهيّؤ للصلاه فی أوّل وقتها و بين التوضّؤ بداعويه الأمر بالصلاه التی يحصل الأمر بها بعد دخول وقتها.

و قد تقدّم أنّ الإتيان بالنحو الثانی مقرّب لما دلّ على عدم اشتراط الوضوء بدخول الوقت سواء كان قرب الوقت أو كان قبل الوقت بكثير لما دلّ من أنّ الصلاه لا تكون إلّا بطهاره، و لا ينقض الطهاره إلّا الحدث، و أنّ الطهاره مرغوب إليها بمطلق صدور الحدث.

استحباب الوضوء لدخول المساجد

و يشهد له ما رواه الصدوق قدس سره فی المجالس عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانی، عن علی بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبی عمر، عن مرازم بن حكيم، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال:عليكم بإتيان المساجد فإنّها بيوت اللّه عزّ و جلّ و من أتاها متطهّراً طهّره اللّه من ذنوبه و كتب من زوّاره (۱) ، و أحمد بن زياد بن جعفر من مشايخ الصدوق قدس سره و قد ذكر أنّه كان فاضلاً ثقه ديّناً، رضی اللّه عنه، و يؤيّده ما ورد

۱- (۱)) الأمالی:۴۴۰، المجلس ۵۷، الحديث ۸.

الخامس:دخول المساجد المشرفه(۱).

السادس:مناسک الحجّ(۲) ممّا عدا الصلاه و الطواف.

السابع:صلاه الأموات(۳).

فی الدخول فی المساجد من استحباب صلاه التحیّه (۱) المتوقفه علی الطهاره.

الوجه فی استحباب الوضوء لدخول المشاهد المشرّفه إلحاقها بالمساجد فی غیر المقام، و کأنّها أیضاً من بیوت اللّه علی ما ورد فی فضل الصلاه فیها.

استحباب الوضوء لمناسک الحج

و فی صحیحه معاویه بن عمار قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام «لا بأس أن یقضی المناسک کلّها علی غیر وضوء إلّا الطواف بالبیت فإنّ فیه صلاه و الوضوء أفضل». (۲)

و فی روایه یحیی الأزرق قال:قلت لأبی الحسن علیه السلام رجل سعی بین الصفا و المروه فسعی ثلاثه أشواط أو أربعه ثمّ بال ثمّ أتمّ سعیه بغیر وضوء فقال:«لا بأس و لو أتمّ مناسکه بوضوء لکان أحب إلیّ» (۳) و لذلک تحمل صحیحه علی بن جعفر (۴) علی الاستحباب.

استحباب الوضوء لصلاه الجنازه

و یشهد لاستحباب الوضوء لصلاه الجنازه صحیحه الحلبی قال:سئل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۲۴۷، الباب ۴۲ من أبواب أحکام المساجد.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۴، الباب ۵ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۳:۴۹۴-۴۹۵، الباب ۱۵ من أبواب السعی، الحدیث ۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۱۳:۴۹۵، الباب ۱۵ من أبواب السعی، الحدیث ۸.

الثامن:زیاره أهل القبور(۱).

التاسع:قراءه القرآن أو كتبه أو لمس حواشیه أو حمله(۲).

أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل تدركه الجنازه و هو علی غیر وضوء فإن ذهب یتوضّأ فأتته الصلاه علیها قال:«یتیمّم و یصلی» (۱) فإنّه إذا كان التیمّم مشروع مع خوف فوت الصلاه فلازم ذلک مشروعیّه الوضوء لها مع عدم الخوف من فوتها.

و فی روایه عبد الحمید بن سعد قلت لأبی الحسن علیه السلام:الجنازه یخرج بها و لست علی وضوء فإن ذهبت أتوضّأ فأتتنی الصلاه أ یجزی لی أن أُصلی علیها و أنا علی غیر وضوء؟ قال:«تكون علی طهر أحبّ إلیّ» (۲) .

استحباب الوضوء لزیاره القبور

لیس عندی ما یدل علی الأمر بالوضوء لزیاره أهل القبور و لو من المؤمنین، و الأحوط الإتیان به لزیارتهم رجاءً و یجوز به الدخول فی الصلاه علی ما قدّمنا من استحباب الوضوء من المحدث، غایه الأمر یعتبر فی كونه طهاره من قصد التقرّب، و یكفی فیه الإتیان به و لو بعنوان الرجاء.

استحباب الوضوء لقراءه القرآن

لروایه محمّد بن الفضیل عن أبی الحسن علیه السلام قال:سألته أقرأ فی المصحف ثمّ یأخذنی البول فأقوم فأبول و أستنجی و أغسل یدی و أعود إلی المصحف فأقرأ فیه؟ قال:«لا حتّی تتوضّأ للصلاه» (۳) و فی حدیث الأربعمائه قال:«لا یقرأ العبد القرآن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱، الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۱۱۰، الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۶:۱۹۶، الباب ۱۳ من أبواب قراءه القرآن، الحدیث الأول.

العاشر:الدعاء و طلب الحاجه من اللّه تعالی(۱).

الحادی عشر:زیاره الأئمه علیهم السلام (۲) و لو من بعید.

إذا کان علی غیر طهر حتّی یتطهر» (۱) .

و أمّا استحبابه لکتابه القرآن أو لمس حواشیه أو حمله فقد تقدّم أنّ ذلک مقتضی روایه إبراهیم بن عبد الحمید (۲) المتقدّمه.

ربّما أنّ فی سند الروایات ضعف،بل دلاله روایه محمّد بن الفضیل أیضاً لا تخلو عن المناقشه یجری فی ذلک ما ذکرنا فی الوضوء لزیاره أهل القبور.

استحباب الوضوء للدعاء و طلب الحاجه

و فی معتبره صحیحه عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«من طلب حاجه و هو علی غیر وضوء فلم تقضَ فلا یلومنّ إلّا نفسه» (۳) . و ظاهرها السعی فی حاجه بلا وضوء، و لا تعمّ الدعاء علی غیر وضوء،بل ربّما یستشکل فی ظهورها فی استحباب الوضوء للسعی فی حاجه فإنّ مفادها أنّ لا یطلب الحاجه بلا وضوء، لا أن یتوضأ لطلب الحاجه، و لکن لا یخفی ما فیه؛ فإنّ الترغیب إلی فعل شرعاً بمثل العباره واقع فی غیر المورد، و الترغیب إلی الوضوء فی طلب الحاجه عباره أُخری عن استحبابه عنده.

استحباب الوضوء لزیاره الأئمه علیهم السلام

فإنّه قد ورد فی زیارتهم علیهم السلام من آدابها الاغتسال و لا یحتمل أن لا یکون مطلوباً فی زیارتهم أقل الطهر یعنی الوضوء من المحدث بالأصغر، أضف إلی ذلک ما

۱- ((۱)) الخصال ۲:۶۲۷.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۴، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۴، الباب ۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

الثانی عشر:سجده الشکر(۱) أو التلاوه(۲).

قیل من الترغیب إلی الطهر فی زیارتهم، و لکنّ الإطلاق فی الأمر بالاغتسال لا یخلو عن التأمّل، و یأتی التعرّض له فی الأغسال المسنونه و علیه فیتوضّأ لزیارتهم بالنحو المتقدّم من قصد الرجاء أو لکون الوضوء من المحدث طهر و مطلوب علی ما تقدّم.

استحباب الوضوء لسجده الشکر أو التلاوه

و یشهد لاستحباب الوضوء لسجده الشکر صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال:«من سجد سجده الشکر لنعمه و هو متوضّئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محا عنه عشر خطایا عظام» (۱) .

و أمّا بالإضافه إلی سجده التلاوه فیستظهر من روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا قرئ شیء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد و إن کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنباً أو کانت المرأه لا تصلّی و سائر القرآن أنت فیه بالخیار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد» (۲) بدعوی أنّ مثلها ناظره إلی نفی شرطیّه الطهاره بالإضافه إلی سجود التلاوه مع الفراغ عن مطلوبیّته له، و مثلها ما رواه ابن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من کتاب البزنطی عن عبد اللّه بن المغیره، عن عبد اللّه بن سنان، عن الولید بن صبیح، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:من قرأ السجده و عنده رجل علی غیر وضوء قال:«یسجد» (۳) فتأمّل، و وجهه أنّه لا یستفاد منهما مع الغض عن أمر السند تعلّق الأمر بالوضوء عند السجود للتلاوه، و لکن لا یبعد عدم

۱- (۱) وسائل الشیعه ۷:۵، الباب الأول من أبواب سجدتی الشکر، الحدیث الأول.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۳۴۱، الباب ۳۶ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۳- (۳) السرائر ۳:۵۵۷.

الثالث عشر:الأذان و الإقامه و الأظهر شرطيّته فی الإقامه(۱).

الرابع عشر:دخول الزوج علی الزوجه لیله الزفاف بالنسبه إلی کلّ منهما(۲).

الفرق بین السجود للشکر و التلاوه.

استحباب الوضوء للأذان و الإقامه

و فی صحیحه علی بن جعفر فی کتابه، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یؤذّن أو یقیم و هو علی غیر وضوء أ یجزیه ذلک؟ قال:أمّا الأذان فلا بأس، و أمّا الإقامه فلا یقم إلّا علی طهر، قلت:فإن أقام و هو علی غیر وضوء، أ یصلّی بإقامته؟ قال:لا (۱) ،بدعوی أنّ ظاهر مثلها المفروغیّه عن مطلوبیّه الطهر للأذان، و یؤیّده النبویّ:حقّ و سنه أن لا یؤذّن أحد إلّا و هو طاهر (۲) .

استحباب الوضوء لدخول الزوج علی الزوجه لیله الزفاف

و یستدلّ علی ذلک بصحیحه أبی بصیر قال:سمعت رجلاً و هو یقول لأبی جعفر علیه السلام:إنّی رجل قد أسننت و قد تزوّجت امرأه بکراً صغیره و لم أدخل بها و أنا أخاف إذا دخلت علیّ فرأتنی أن تکرهنی لخضابی و کبری، فقال أبو جعفر علیه السلام:

إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إلیک أن تکون متوضّئه ثمّ أنت لا تصل إلیها حتّی توضّأ و صلّ رکعتین ثمّ مجّد اللّه و صلّ علی محمّد و آل محمّد ثمّ ادع اللّه و مر من معها أن یؤمّنوا علی دعائک و قل:اللهمّ ارزقنی إلفها و ودّها و رضاها و ارضنی بها و اجمع بیننا بأحسن اجتماع و آنس ائتلاف فإنّک تحبّ الحلال و تکره الحرام و اعلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۵:۳۹۳، الباب ۹ من أبواب الأذان و الإقامه، الحدیث ۸.

۲- (۲)) تلخیص الحبیر(لابن حجر)۳:۱۹۰، فتح العزیز ۳:۱۹۰، المجموع ۳:۱۰۳.

....

أنّ الإلف من اللّه و الفرك من الشيطان ليكره ما أحلّ اللّه (۱) ، و لا يخفى دلالتها و لو بقرينه ما فى ذيلها:و قل اللهمّ ارزقنى ودّها و رضاها و ارضنى بها إلخ، عدم اختصاص استحباب الزفاف على طهر بالمفروض فى الروايه من كون الزوج شاباً و الزوجه شابه صغيره.

نعم، قد يناقش بأنّ مدلولها كما ذكرنا استحباب الزفاف على طهر لا استحباب الوضوء للزفاف ليؤتى بالوضوء لغايه الزفاف نظير ما تقدّم فى قولهم باستحباب الوضوء فى طلب الحاجه؟

و لكن المناقشه ضعيفه فإنّه لا فرق بين التوضّؤ قبل الدخول بالمرأه و بين صلاه ركعتين، و كما أنّه لا يستفاد من الأمر بصلاه ركعتين استحباب الزفاف بعدهما،بل استحباب صلاه ركعتين عند الزفاف كذلك فى الأمر بالوضوء لا يستفاد منه إلّا استحباب الوضوء عند الزفاف، و ذكرنا ذلك فى ما ورد فيمن طلب الحاجه بلا وضوء، و أنّ مفاده استحباب الوضوء عند طلب الحاجه و السعى إليها.

لا يقال: الأمر بالوضوء فى الروايه لصلاه ركعتين عند الدخول فلا تدلّ على استحباب الوضوء لنفس الدخول عليها.

فإنّه يقال: قد أمر بالتوضّؤ على المرأه مع عدم ذكر صلاتها فيكون ظاهرها استحباب الوضوء لنفس الدخول عليها فى الزفاف.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۰:۱۱۵، الباب ۵۵ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.

الخامس عشر:ورود المسافر على أهله فيستحبّ قبله(۱).

السادس عشر:النوم(۲).

استحباب الوضوء لورود المسافر على أهله

لما حكى عن الصدوق قدس سره فى المقنع قال:و روى عن الصادق عليه السلام من قدم من سفر فدخل على أهله و هو على غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومنّ إلّا نفسه» (۱) .

و ربّما قيل أيضاً بأنّ مدلولها استحباب ورود المسافر على أهله و هو على وضوء، لا استحباب الوضوء للورود على الأهل من السفر، و فيه ما تقدّم، و لكنّ المرسله غير كافيه فى الحكم بالاستحباب، مع أنّه لم أجدها فى المقنع المطبوع فيما راجعته من المواضع المناسبه لها.

استحباب الوضوء للنوم

و يستدلّ على ذلك بروايه محمّد بن كردوس عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«من تطهّر ثمّ آوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» الحديث (۲) .

و فى مرسله الصدوق و مرسله الشيخ و ما رفعه فى المحاسن عن حفص بن غياث، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«من آوى إلى فراشه فذكر أنّه على غير طهر و تيمّم من دثار ثيابه كان فى الصلاه ما ذكر اللّه» (۳)

۱- (۱)) حكاه عنه البحرانى فى الحدائق ۲:۱۴۰.لم نعثر عليه فى المقنع.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۸، الباب ۹ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۳- (۳)) المحاسن ۱:۴۷، الحديث ۶۴، و من لا يحضره الفقيه ۱:۴۶۹، الحديث ۱۳۵۰، و التهذيب ۲:۱۱۶، الحديث ۴۳۴.

السابع عشر:مقاربه الحامل(۱).

الثامن عشر:جلوس القاضی فی مجلس القضاء(۲).

التاسع عشر:الکون علی الطهاره(۳).

و الحکم بالاستحباب عنـد النوم مبنیّ علی التسامح فی أدلّه السـنن و یجری علی ذلک ما ذکرنا فی موارد عدم تمام الدلیل علی الاستحباب، أضف إلی ذلک أنّ مدلولها کراهه الجماع مع الحدث، و هذا لا یوجب تشریع الوضوء یعنی استحبابه للجماع، و لو فرض الالتزام بعدم تشریع الوضوء إلّا للصلاه، فمن لا وضوء له من صلاه أو سائر الغایات یکره له الجماع.

استحباب الوضوء لمقاربه الحامل

و فیما رواه الصدوق قدس سره بإسناده عن أبی سعید الخدری فی وصیه النبی صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام:«یا علی إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلّا و أنت علی وضوء فإنّه إن قضی بینکما ولد یکون أعمی القلب» (۱) و یجری علی ذلک ما تقدّم فی الأمر السابق.

ذکر ذلک بعض الأصحاب، و لم نقف علی روایه تدلّ علی ذلک مع الغمض عن سندها.

قـد تقـدّم أنّ الکون علی الطهـاره یساوی الکون علی الوضوء؛ و لـذا لا یحتاج فی کون المحـدث علی الطهاره من قصـد الکون علیها.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۳:۵۵۳، الحدیث ۴۸۹۹.

العشرین:مسّ کتابه القرآن فی صوره عدم وجوبه(۱) و هو شرط فی جوازه کما مرّ، و قد عرفت أنّ الأقوی استحبابه نفسیاً أیضاً(۲).

استحباب الوضوء لمس کتابه القرآن

لا یخفی أنّ تحریم مسّ کتابه القرآن بلا طهاره لا یوجب تشریع الوضوء لمسّ کتابه القرآن فلا تکشف حرمه المسّ مع الحدث عن تشریع الوضوء له، نعم مع تشریع الوضوء للمحدث بالأصغر مطلقاً کما ذکرنا ذلک فی استحباب الوضوء فی نفسه، فیمکن أن یأتی المحدث بالوضوء لأجل أن لا یبتلی بالمحرّم، و بما أنّ هذا یُعدّ من قصد التقرّب فیصحّ الوضوء به فیکون طهاره.

و علی الجمله، الوضوء لهذه الغایه یصحّ لا أنّه یتعلّق بالوضوء الأمر الاستحبابی نفسیّاً أو غیریّاً عند إراده المسّ.

قد تقدّم أنّ العمده فی إثبات الاستحباب النفسی للوضوء من المحدث بالأصغر کون الوضوء بنفسه طهاره.

و أمّا بناءً علی أنّ الطهاره مسبّبه عن الوضوء فالمتعلّق للأمر الاستحبابی هی الطهاره لا الوضوء.

و علیه فیتعین عند التوضّؤ کون المکلف قاصداً بالإتیان به أن تحصل الطهاره المطلوبه للشارع المعبّر عنه الوضوء بقصد الکون علی الطهاره، أو أن یقصد الأمر الغیریّ المتعلّق به فی موارد استحباب الطهاره أو وجوبها.

نعم، لو قیل بأنّ ترتّب الطهاره علی الوضوء کترتب الزوجیه و الملکیه علی إنشاءاتها قصدی یتعیّن قصد الطهاره بالوضوء حتّی مع قصد التقرّب

و أمّا القسم الثانی:فهو الوضوء للتجدید و الظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً:فصاعداً أیضاً، و أمّا الغسل فلا یستحبّ فیه التجدید،بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابه و إن طالت المدّه(۱).

بسائر الغایات، فلاحظ.

الوضوء التجدیدی

لا ینبغی التأمّل فی استحباب تجدید الوضوء لصلاه المغرب ممّن کان علی وضوء من صلاه الظهرین، و کذلک فی استحباب تجدید الوضوء لصلاه الصبح ممّن کان علی وضوء من قبل.

و یشهد لذلک موثّقه سماعه بن مهران قال:کنت عند أبی الحسن علیه السلام فصلّی الظهر و العصر بین یدی و جلست عنده حتّی حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضّأ للصلاه ثمّ قال لی:توضّ، فقلت:جعلت فداک أنا علی وضوء، فقال:و إن کنت علی وضوء إنّ من توضّأ للمغرب کان وضوؤه ذلک کفّاره لما مضی من ذنوبه فی یومه إلّا الکبائر، و من توضأ للصبح کان وضوؤه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر (۱) ، فإنّ الروایه کذلک مرویه فی الکافی. (۲)

و فیما رواه الصدوق فی ثواب الأعمال، و ما فی سند الصدوق جرّاح الحذّاء (۳) لعلّه من اشتباه النسخه و الصحیح صباح الحذّاء کما فی نقل الکافی و روایه عمرو بن عثمان الخزّاز عنه فی غیر مورد، و عدم وجود جرّاح الحذّاء فی الرجال، و تجدید

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۶، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) الکافی ۳:۷۲، الحدیث ۹.

۳- (۳)) ثواب الأعمال:۱۷.

....

الوضوء للمغرب وارد فی موثّقه سماعه بن مهران الأُخری التی رواها فی الکافی (۱) و المحاسن (۲) ، و لعلّها عین الموثّقه الأُولی حصل فیها تبعیض فی النقل.

و علی الجمله، استفاده تجدید الوضوء لصلاتی المغرب و الصبح ممّن یکون علی وضوء لا کلام فیه، و أمّا استحباب الوضوء لغیرهما من الصلاه الفریضه أو النافله أیضاً فلا یستفاد منها.

و ربّما یستدل علی ذلک بل علی استحباب تجدید الوضوء مطلقاً بروایات:

منها خبر محمّد بن مسلم الذی رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقی فی المحاسن، عن القاسم بن یحیی، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إنّ أمیر المؤمنین علیه السلام قال:الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهّروا» (۳) فقوله: «فتطهّروا» قرینه علی أنّ المراد بالطهور فی قوله:«بعد الطهور» هو الوضوء، و فی سنده القاسم بن یحیی و الحسن بن راشد و لم یثبت لهما توثیق.

و فی مرسله الصدوق قال:و کان النبی صلی الله علیه و آله یجدّد الوضوء لکلّ صلاه و فریضه (۴) .

و مرسلته الأُخری:«الوضوء علی الوضوء نور علی نور». (۵)

و روایه المفضّل بن عمر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«من جدّد وضوءه لغیر حدث

۱- ((۱)) الکافی ۳:۷۲، الحدیث ۹.

۲- ((۲)) المحاسن ۲:۳۱۲، الحدیث ۲۷.

۳- ((۳)) المحاسن ۱:۴۷، الحدیث ۶۳.

۴- ((۴)) من لا یحضره الفقیه ۱:۳۹، الحدیث ۸۰.

۵- ((۵)) من لا یحضره الفقیه ۱:۴۱، الحدیث ۸۲.

....

جدّد اللّه توبته من غير استغفار» (۱) .

و فی روایه ابی قتاده عن الرضا علیه السلام قال:«تجدید الوضوء لصلاه العشاء یمحو لا و اللّه، و بلی و اللّه» (۲) و لا یبعد دعوی الاطمینان و الوثوق و لو بصدور بعض هذه الروایات، و لعلّ ذلک یکفی فی الحکم باستحباب تجدید الوضوء، و اللّه سبحانه هو العالم.

لا یقال: هذه الروایات معارضه بموثّقه عبد اللّه بن بکیر، عن أبیه قال:قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام:«إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ و إیّاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۳) .

فإنّه یقال: ظاهر الموثّقه الإرشاد إلی عدم کون احتمال الحدث موجباً لرفع الید عن الوضوء السابق بأن یعتقد مع احتمال الحدث بعد التوضّؤ بعدم جواز الصلاه بدون التوضّؤ ثانیاً، و لو لم یکن هذا ظاهرها فلا بدّ من حملها علیه جمعاً لما دلّ علی حسن الاحتیاط و منه الوضوء مع احتمال الحدث، و ما دلّ علی مطلوبیّه الوضوء و تجدیده حتّی مع الیقین بالطهر، و هذا بالإضافه إلی تجدید الوضوء.

و أمّا بالإضافه إلی تجدید الغسل فلم یرد الأمر بإعادته فی روایه، نعم قد یدّعی أنّ مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«الطهر علی الطهر عشر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۷، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۷، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۷، الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۷.

و أمّا القسم الثالث فلأمور:

الأول:لذكر الحائض فی مصلّاها مقدار الصلاه(۱).

حسنات» (۱) بإطلاقها تعمّ إعاده الغسل، و كذا ما فی روايه محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السلام من الأمر بالتطهّر بعد الطهور (۲) ، الشامل للوضوء و الغسل، و لكن قد عرفت انصراف الثانی إلی إعاده الوضوء، و الاوّلی لإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها، و من المقرّر فی محلّه أنّه فی موارد الاطمينان بصدور بعض من جمله الأخبار يقتصر بأخصّها مضموناً، فتدبّر.

بقی الكلام فی الوضوء بعد غسل الجنابه فإنّ ظاهر الروايات أنّ الوضوء بعد الغسل كالوضوء قبله غير مشروع، و أنّه ليس فی غسل الجنابه وضوء لا قبله و لا بعده و لا يمكن حمل ذلك علی نفی الوجوب، حيث إنّ ما ورد فی أنّ كل غسل وضوء إلّا غسل الجنابه (۳) و سيأتی أنّ ثبوت الوضوء فی سائر الأغسال استحبابیّ لا وجوبی، فيكون نفی الوضوء فی غسل الجنابه بمعنی نفی التشريع، نعم يمكن دعوی انصراف مثل ذلك عمّا إذا توضّأ قبل الاغتسال أو بعده قبل أن يأتی بالصلاه، و لا يعمّ ما إذا صلّی صلاه بغسل الجنابه كالظهرين و توضّأ للمغرب مع عدم الحدث.

استحباب الوضوء لذكر الحائض فی مصلّاها

و يشهد لذلك صحيحه زراره، عن أبی جعفر عليه السلام قال:«إذا كانت المرأه طامثاً فلا تحلّ لها الصلاه و عليها أن تتوضّأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاه ثمّ تقعد فی موضع طاهر فتذكر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۶، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۷-۳۷۸، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۸، الباب ۳۵ من أبواب الجنابه، الحديث ۲.

صلاتها ثمّ تفرغ لحاجتها». (۱)

و فی صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«و کنّ نساء النبی صلی الله علیه و آله لا یقضین الصلاه إذا حضن و لکن یتحشّین حتّی یدخل وقت الصلاه و یتوضین ثمّ یجلسن قریباً من المسجد فیذکرن اللّه عزّ و جلّ». (۲)

و صحیحه زید الشحّام قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:ینبغی للحائض أن تتوضّأ عند وقت کلّ صلاه ثمّ تستقبل القبله و تذکر اللّه مقدار ما کانت تصلّی» (۳) إلی غیر ذلک.

استحباب الوضوء لنوم الجنب و أکله و...

یشهد لذلک صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی قال:سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال:«یکره ذلک حتّی یتوضّأ» (۴) .

و فی مضمره سماعه قال:سألته عن الجنب یجنب ثمّ یرید النوم؟ قال:«إن أحبّ أن یتوضّأ فلیفعل و الغسل أحبّ إلیّ و أفضل من ذلک فإن هو نام و لم یتوضّأ و لم یغتسل فلیس علیه شیء إن شاء اللّه» (۵) .

و أمّا ما رواه الصدوق قدس سره مرسلاً و فی حدیث آخر:أنا أنام علی ذلک حتّی أُصبح

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۴۵، الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۳۴۵، الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث الأول.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۳۴۵، الباب ۴۰ من أبواب الحیض، الحدیث ۳.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۳۸۲، الباب ۱۱ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۲:۲۲۸، الباب ۲۵ من أبواب الجنابه، الحدیث ۶.

و أكله و شربه(۱) و جماعه(۲).

و ذلک أنّی أُرید أن أعود» (۱) و مع الغمض عن سنده لا ینافی ما تقدم فإنّ النوم علی الجنابه لا یلازم ترک التوضّؤ.

و فی صحیحه عبید اللّه الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن أبیه قال:«إذا کان الرجل جنباً لم یأکل و لم یشرب حتّی یتوضّأ». (۲)

و فی صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:أ یأکل الجنب قبل أن یتوضّأ قال:«إنا لنکسل و لکن لیغسل یده فالوضوء أفضل» (۳) و دلالتها علی أنّ المراد بالوضوء معناه المعروف غیر خفی، نعم أقلّ مرتبه الاستحباب غسل الید، و الأولی منه غسل الید و الوجه و التمضمض.

و فی مصحّحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«الجنب إذا أراد أن یأکل و یشرب غسل یده و تمضمض و غسل وجهه و أکل و شرب» (۴) أو غسل الید و التمضمض کما فی معتبره السکونی (۵) .

و یستدلّ علی ذلک بما رواه فی کشف الغمه عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی کتاب الدلائل عن الحسن بن علی الوشاء قال:قال:فلان بن محرز بلغنا أنّ أبا عبد اللّه علیه السلام کان إذا أراد أن یعاود أهله للجماع توضّأ للصلاه، فأُحب أن تسأل

۱- ((۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۸۳، الحدیث ۱۸۰.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۹، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۴.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۲۰، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۷.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۹، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث الأول.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۹، الباب ۲۰ من أبواب الجنابه، الحدیث ۲.

و تغسيله الميت(۱).

الثالث:لجماع من مسّ الميّت و لم يغتسل بعد.

الرابع:لتكفين الميّت(۲)

أبا الحسن الثانی علیه السلام عن ذلک قال الوشّاء فدخلت علیه فابتدأنی من غیر أن أسأله فقال:کان أبو عبد اللّه علیه السلام إذا جامع و أراد أن یعاود توضّأ وضوء الصلاه و إذا أراد أیضاً توضّأ للصلاه (۱) ، و دلاله هذه علی التوضّؤ فیما کان جنباً بالدخول و إن کانت تامه إلّا أنّ طریق علی بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمه إلی الحمیری غیر معلوم لنا، و قریب منها المرسله عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۲) .

استحباب الوضوء لتكفين الميّت أو تدفينه

و یدلّ علیه حسنه شهاب بن عبد ربه قال:سألت أبا عبد اللّه عن الجنب یغسّل المیّت أو من غسّل میّتاً له أن یأتی أهله ثمّ یغتسل؟ فقال:«سواء، لا بأس بذلک، إذا کان جنباً غسل یده و توضّأ و غسّل المیّت و هو جنب، و إن غسّل میّتاً توضّأ ثمّ أتی أهله و یجزیه غسل واحد لهما» (۳) .

نقل استحباب الوضوء علی من یکفّن المیّت بعد أن غسّله و لم یغتسل من مسّه عن بعض الأصحاب (۴) و لم ینقلوا بذلک ما اعتمدوا علیه من الخبر، فلو قیل بکفایه هذا المقدار فی الحکم باستحباب الفعل و استناد ذلک من الأخبار المعروفه

۱- (۱)) کشف الغمّه ۳:۹۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۰:۲۵۷، الباب ۱۵۵ من أبواب مقدمات النکاح.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۳، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث ۳.

۴- (۴)) قواعد الأحکام ۱:۲۲۷، جامع المقاصد ۱:۳۸۹.ایضاح الفوائد ۱:۶۱.

أو تدفينه بالنسبه إلى من غسّله و لم يغتسل غسل المسّ(۱).

بأخبار من بلغ فهو و إلّا فلا وجه للالتزام بالاستحباب.

يستدلّ على ذلك بروايه عبيد اللّه بن الحلبى و محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«أمرنى أبى أن أجعل ارتفاع قبره أربع أصابع مفرجات، و ذكر أنّ الرشّ بالماء حسن و قال:توضّأ إذا أدخلت الميّت القبر» (۱) .

فيقع الكلام فى سندها تاره، و أُخرى فى دلالتها مع الغرض عن أمر سندها أو على تقدير تماميّه سندها.

فنقول قد يورد على سندها بأن الشيخ (۲) رواها بسنده، عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن عبد اللّه بن زراره، عن محمد بن أبى عمير...الخ.

و سند الشيخ إلى على بن الحسن ضعيف، حيث يروى عن على بن الحسن بواسطه أحمد بن عبدون المعروف بابن عبد الواحد، و ابن الحاشر عن على بن محمد بن الزبير القرشى عنه، و على بن محمد بن الزبير لم يثبت له توثيق.

و ما قيل فى وجهه فى قول النجاشى فيه و كان علواً فى الوقت (۳) لا دلاله فيه على مدح فضلاً عن توثيق، أضف إلى ذلك أنّ محمد بن عبد اللّه بن زراره أيضاً لم يثبت له توثيق.

و لكن الأظهر لا مجال للمناقشه فى السند أصلاً، فإنّ كلّ من على بن محمد بن الزبير و محمد بن عبد اللّه بن زراره من المعاريف، و لم يرد فى حقّهما قدح و مع

ص :۲۵۵

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۱۹۳، الباب ۳۱ من أبواب الدفن، الحديث ۷.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۳۲۱، الحديث ۹۳۴.

۳- (۳)) رجال النجاشى:۸۷، الرقم ۲۱۱.

....

الغضّ عن ذلک فسند الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضّال، یمکن تصحیحه بأنّ کلّ من الشیخ قدس سره و النجاشی رویا کتب علی بن الحسن بن فضّال، عن أحمد بن عبدون، عن علی بن محمد بن الزبیر عنه، و لا یحتمل أن ما رواه أحمد بن عبدون، عن علی بن محمد بن الزبیر، عن علی بن الحسن للنجاشی غیر ما رواه للشیخ الطوسی قدس سره.

ثمّ إنّ للنجاشی إلی تلک الکتب طریقاً آخر یرویها عن محمد بن جعفر فی آخرین عن أحمد بن محمد بن سعید، عن علی بن الحسن بکتبه، و حیث إنّ ظاهر هذا الکلام أنّ ما وصل إلیه بالطریق المشترک مع الشیخ قدس سره قد وصل إلیه بهذا الطریق أیضاً فلا یبقی مجال للمناقشه فیما یروی الشیخ قدس سره عن تلک الکتب.

و أمّا دلالتها فیمکن المناقشه فیها بأنّه لم یفرض فیها الدفن ممّن غسّل المیت و لم یغتسل منه، مع أنّه یحتمل أن یکون التوضّؤ بعد الدفن لو لم نقل بأنّ ظاهرها ذلک، مع أنّ فی صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام فی حدیث قلت:له من أدخل المیّت القبر علیه وضوء؟ قال:«لا إلّا أن یتوضأ من تراب القبر إن شاء».

نعم، ربّما تحمل هذه علی نفی الوجوب و الأوّل علی الاستحباب، أو تحمل هذه علی عدم لزوم غسل الید من مسّ المیّت حین الدفن و إن یشاء یغسلها من أثر و مع تراب القبر.

و علی الجمله، فالروایه غیر وافیه بما ذکر فی المتن، و غیر خالیه عن شوب المعارضه مع الصحیحه، و اللّٰه سبحانه هو العالم.

ص: ۲۵۶

[لا يختصّ القسم الأول من المستحبّ بالغايه التى توضّأ لأجلها]

(مسأله ٣)لا يختصّ القسم الأول من المستحبّ بالغايه التى توضّأ لأجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطه به(١).

فى أن الوضوء لغايه يباح به سائر الغايات

فإنّ الشرط فى جميع الغايات فى القسم الأوّل الطهاره أو كون المكلّف على وضوء و بناءً على أنّ الوضوء من المحدث بالأصغر مع وقوعه بوجه قربى بنفسه طهاره يحصل به ما يشترط فى صحّه الغايه أو كماله أو جوازه أو ارتفاع كراهته، فإنّه على هذا القول ما لم يحصل منه ناقض فهو على وضوء و على طهاره و كونه على وضوء عين كونه على طهاره، و كذا بناءً على أنّ الطهاره أمر يحصل بالوضوء و أنّ الوضوء ليس بنفسه له بقاء، فإنّه عباره عن الأفعال التدريجيه التى تنتهى بحصول جزئه الأخير و الباقى هى الطهاره، و ذلك فإنّ ما دلّ على اعتبار الطهاره عند الإتيان أو كون المكلّف على الوضوء المتفاهم العرفى منه أمر واحد، و هو كونه على الطهاره من الحدث الأصغر.

و على الجمله، كما أنّ الوضوء لموجب البول لا يختلف عن الوضوء لسائر موجباته كذلك الوضوء لغايه لا يكون مغايراً للوضوء لغيرها، حيث إنّ الوضوء فى كلّ مورد حدّ واحد و هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين على ما يأتى، و كون هذه الأفعال وضوءاً و إن كان عنواناً قصدياً و يكون قصد التقرّب المعتبر فيه أمراً زائداً على نفس الوضوء و الاكتفاء فى الصحه بقصد التقرّب فى الأفعال لكون العنوان القصدى مقصوداً و لو إجمالاً، و كذلك لو قيل بأنّ الطهاره أمر مسبّبى يحصل بالوضوء التقرّبى فإنّه على كلا القولين تكون الطهاره من المحدث بالأصغر بالوضوء القربى، و إن قصد غايه من تلك الغايه لحصول التقرّب فى التوضّؤ.

ص :٢٥٧

بخلاف الثانی(۱)

و علی هذا فالوضوء لغایه ما لم یقع ناقض و حدث یکفی لسائر الغایات حتّی علی القول بأنّ المعتبر فی الغایات الطهاره، و ترتّب الطهاره علی الوضوء کترتّب الزوجیّه علی إنشائها یکون بالقصد حیث إنّ قصد المحدث بالأصغر غایته قصد إجمالی للطهاره، و لیس الوضوء بالإضافه إلی موجباته و نواقضه أو حتّی غایاته کالغسل من الجنابه بالإضافه إلی الغسل من مسّ المیت، أو غسل التوبه، و هکذا فإنّ المشهور بین الأصحاب أن الأغسال طبائع مختلفه، و أنّ اختلافها لکون کل منها من العناوین القصدیه، غایه الأمر التزموا بجواز الاکتفاء بالاغتسال الواحد فیما إذا قصد جمیعها أو بلا قصدها أیضاً، و استفادوا ذلک من مثل صحیحه زراره قال:إذا اجتمع علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد (۱) ، فإنّ التعبیر عن الأغسال بالحقوق ظاهره تعدّدها و أن یکتفی فی مقام الامتثال بالتداخل.

و بتعبیر آخر، لو لم یکن یذکر فی ذیل الصحیحه الإجزاء بالواحد و لا فی الأخبار الأُخر، کان الاکتفاء بغسل واحد علی خلاف القاعده، و کان اللازم الإتیان بالکل فی مورد اجتماعها، و هذا بخلاف الوضوء من المحدث بالأصغر بأی موجب أو أیّ غایه، حیث إنّ ظاهر ما ورد فیه کونه أمراً واحداً بأیّ موجب أو لأی غایه.

و أمّا الثانی فالمراد أنّه إذا جدّد وضوءه لصلاه المغرب مثلاً فلا یکفی ذلک عن تجدید وضوئه لصلاه العشاء أیضاً و هکذا، و ذلک ظاهر حیث إنّ متعلّق الأمر هو التوضّؤ لصلاه العشاء و لو کان المکلّف علی طهاره و وضوء،بل و حتّی ما لو کان له وضوء تجدیدی للصلاه التی قبلها و هکذا.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱-۲۶۲، الباب ۴۳ من أبواب الجنابه، الحدیث الأول.

و الثالث(۱) فإنّهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثّر إلّا فيما قصدا لأجله.

و قد يقال يجرى فى الثالث ما تقدم فى القسم الأول من أنّه إذا توضّأ لغايه يكفى ذلك الوضوء لغايه أُخرى ما لم يحدث ناقض ذلك الوضوء، مثلاً- إذا توضّأ الجنب لأكله يكفى ذلك فى شربه أيضاً و لنومه أيضاً، و كذا إذا توضّأ لأكله يكفى ذلك فى الجماع لامرأته الحامله و هكذا.

و الوجه فى ذلك أنّ ظاهر الروايات الوارده فى استحباب الوضوء للجنب لأكله أو شربه أو نومه إلى غير ذلك هو الجنب الذى لا وضوء له، إمّا لعدم توضّئه أصلاً أو لحدوث ناقض أو حدث بعده.

كما أنّه قد يقال لا يجرى ما ذكر فى القسم الأول من هذا القسم؛ لأنّ الوضوء فى هذا القسم لا يوجب طهاره و لا يكون بنفسه طهاره ليقال ببقائه ما لم ينقض بأحد النواقض، فتكون نفس الأفعال يعنى غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الجنب مثلاً عند كلّ واحد من الأفعال المزبوره كالأكل و النوم مطلوباً.

و فيه أنّ الوضوء من الجنب مثلاً- و إن لا- يكون طهاره إلّا أنّ منصرف الروايات الوارده فى الوضوء لأكل الجنب أو نومه أنّه كالوضوء فى القسم الأوّل من عدم انتقاضه ما لم يحصل شىء من نواقضه، و أنّ الأمر بالوضوء لتلك الغايات يتوجّه إلى الجنب الذى لم يتوضّأ أو توضّأ و حصل منه ناقضه.

و دعوى أنّ الوضوء من الجنب مثلاً- لا- يكون وضوءاً إلّا بالإطلاق المجازى نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميّت، و المصحّح للإطلاق هو تشابه ما يصدر عن الجنب لأكله مثلاً لما يصدر عن المحدث بالأصغر لصلاته فى الصوره، و ما هى صوره الوضوء قد تعلّق به الأوامر المتعدّده فى موارد مختلفه فلا يكون الإتيان به فى مورد

نعم، لو انكشف الخطأ بأن كان محدثاً بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديدياً و لا مجامعاً للأكبر رجعا إلى الأوّل، و قوى القول بالصحّه و إباحه جميع الغايات به إذا كان قاصداً لامتثال الأمر الواقعى المتوجّه إليه فى ذلک الحال بالوضوء، و إن اعتقد أنّه الأمر بالتجديدى منه(۱) مثلاً فيكون من باب الخطأ فى التطبيق و تكون تلک الغايه مقصوده له على نحو الداعى لا التقييد،بحيث لو كان الأمر الواقعى على خلاف ما اعتقده لم يتوضّأ، أمّا لو كان على نحو التقييد كذلک ففى صحّته حينئذٍ إشكال.

مجزياً عن الأمر به فى مورد آخر، لا يمكن المساعده عليها؛ فإن ما هو المرتكز عند أذهان المتشرّعه أيضاً أنّ الوضوء من المحدث بالأكبر لا يكون طهاره، و أمّا عدم كونه وضوءاً و لا يعتبر فيه بقاء إلى أن يحدث من نواقضه شىء فلا ارتكاز على خلافه و قد تقدّم أنّ منصرف الروايات فى القسم الثالث إلى ذلک.

قد تقدّم أنّ الوضوء فى نفسه و إن كان أمراً قصدياً بمعنى كونه من العناوين القصديه إلّا أنّ كونه طهوراً أو وضوءاً تجديدياً مثلاً لا يكون من العناوين القصديه، و لو تخيّل المكلّف أنّه على وضوء و قصد تجديده للصلاه التى دخل وقتها لامتثال الأمر الاستحبابى بالإعاده ثمّ ظهر أنّه كان على حدث ينطبق على وضوئه عنوان الطهور، حيث إنّ الطهور هو الوضوء بعد الحدث أو أنّه يترتب على الوضوء القربى بعد الحدث، و هذا يكون من قبيل الاشتباه فى التطبيق، حيث إنّ المكلّف قد طبق على وضوئه عنوان كونه تجديدياً مع أنّ المنطبق عليه هو الوضوء بعد الحدث المعبّر عنه بالطهور، و هذا الاشتباه لا يضرّ بعد حصول ما هو المأمور به نفسيّاً أو غيرياً، أو ما هو دخيل فى حصول ما هو مشروط به.

و بتعبير آخر، الخطأ فى التطبيق يجرى فى كل مورد لا يكون انطباق العنوان فيه

....

على المأتى به دائراً مـدار قصـد ذلك العنوان، ففى هـذه الموارد لو كان قصد التقرّب و الامتثال حاصـلاً بأن كان العمل المزبور منسوبـاً إلى اللّه سبحانه بوجه يحكم بصحّه مـا وقع فيكون تخيّل انطبـاق العنوان على المـأتى به و قصـد امتثال الأمر المتعلّق به بذلك العنوان من التخلّف فى الداعى.

لا ـ يقـال: الثـابت واقعاً للوضوء فى حقّه ليس الأمر الاستحبابى بإعادته من المتطهّر،بل الأمر بالوضوء من المحـدث فما دعاه إلى التوضّؤ لم يكن ثابتاً فى حقّه و ما كان ثابتاً لم يدعوه إلى التوضّؤ فكيف يحصل منه قصد الامتثال؟

فـإنّه يقـال: لا ـ يكون الأـمر الواقعى بوجوده الواقعى داعيـاً إلى العمـل أبـداً،بـل الـداعى له صورته الاعتقـاديه أو الاحتمـاليه، و لا اختلاف فى نظر العقل الحاكم فى مقام الامتثال و التقرّب بالعمل إلى اللّه بين كون الصوره الاعتقاديه أو المحتمله مصادفه للواقع أو مخالفه له كما فى موارد القصور، و هذا لا خفاء فيه فى الموارد التى لو كان المكلف عالماً بأنّ العنوان المنطبق على المأتى به غير ما اعتقده لقصد امتثال الأمر المتعلّق به بذلك العنوان.

الفرق بين الإتيان بمتعلّق التكليف من باب الاشتباه فى التطبيق و موارد التقييد

و ممّا ذكر يظهر أنّ الاشـتباه فى التطبيق لا ـ يجرى فى موارد العنـاوين القصـديه، و لو صـلّى المكلّف صـلاه الظهر باعتقاد أنّه لم يُصـلِّها، و بعـد الفراغ التفت إلى أنّه كـان صـلّاها قبـل ذلك لما يحكم بصـحّه المأتى بها عصـراً، فإنّ صـلاه العصـر من العناوين القصديه فلم تحصل من المكلف.

و على ذلك فلو قيل بأنّ الطهاره من المحدث بالأصغر يحصل بالوضوء

....

کحصول الزوجیّه و الملکیّه من إنشائهما، و کما أنّه لا بدّ فی إنشائهما من قصدهما کذلک لا بدّ فی حصول الطهاره بالوضوء من قصد الطهاره به فیحکم ببطلان الوضوء فیما لو اعتقد أنّه تجدیدی فلم یقصد الطهاره به، ثمّ ظهر کونه محدثاً بالأصغر.

و قد التزم الماتن قدس سره بأنّ الطهاره و إن کانت أمراً تحصل بالوضوء بنحو التسبیب إلّا أنّ ترتبها علی الوضوء یعنی الأفعال الخاصّه فیما إذا وقعت الأفعال بنحو قربی، و علیه فلا إشکال فی صحّه الوضوء فی الفرض فیما تقدّم، من کون الغایه مقصوده له علی نحو الداعی، و فسّره أنّه بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف ما قصده توضّأ أیضاً.

و استشکل فی صحّته فیما إذا کانت الغایه مقصوده له بنحو التقیید، و فسّره أنّه بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف ما اعتقده لم یتوضّأ.

و یلزم علیه أن یستشکل فی صحّه وضوء من اعتقد بأنّ امرأته حامله و توضّأ من حدثه الأصغر لجماعها فلم یحصل الجماع و ظهر أیضاً أنّ امرأته غیر حامله لمجیء حیضها قبل الدخول بها، فلا یجوز له الصلاه بذلک الوضوء فیما لو کان عالماً بعدم حمل امرأته لم یتوضّأ من حدثه الأصغر فی ذلک الحین.

و کذلک فیما لو اعتقد ضیق وقت الصلاه فتوضّأ لأجلها ثمّ بان سعه الوقت بحیث لو کان عالماً سعتها لم یتوضّأ فی ذلک الزمان، و لا أظنّ أن یناقش أحد فی صحّه الوضوء فی مثل ذلک.

و السرّ فی ذلک کلّه ما تقدّم من أنّ طبیعی الوضوء لا یختلف أنواعاً لا من حیث موجباته و نواقضه و لا من حیث غایاته، و إنّما یکون قصد غایهً داعیاً له إلی الإتیان

ص :۲۶۲

....

بالوضوء يعنى بـذلك الطبيعى، و هـذا المقـدار يكفى فى قصـد التقرّب المعتبر فى صـحّه الوضوء حتّى لو كان عالماً بعدم تلك الغايه خارجاً أو عدم إمكان فعلها لم يكن يتوضّأ أى لم يوجد ذلك الفرد يعنى الطبيعى فى ذلك الزمان لغايه أُخرى.

الفرق بين الداعى و التقييد

هـذا كله إذا قصـد بالغسـلات و المسـحات الوضوء بلا تعليق، حيث إنّ نفس الوضوء عنوان قصـدى، و أمّا إذا علّق قصد الوضوء بالغسـلات و المسـحات على حصول الغـايه المقصوده خارجـاً مع احتمـال عـدم حصولهـا فيحكم ببطلاـن الوضوء مطلقاً أو على تقدير عدم الغايه المقصوده.

و لكن الكلام فى المقام فيما إذا اعتقـد المكلّف أنّ الواقع على ما اعتقده و لا يحتمل خلافه، فإنّه فى هذه الصوره يقصد الامتثال بلا تعليق فى نفس الامتثال، و لا تعليق فى قصده الوضوء بالغسلات و المسحات.

و قـد ظهر ممّا تقدّم أنّ موارد التقييد فى مقام الامتثال تفترق عن موارد التخلّف فى الداعى بأنّه إذا لم يحصل مع اعتقاد الخلاف متعلّق التكليف الواقعى، كمـا فى مسـأله الإتيان لصـلاه العصـر بتخيّل أنّه صـلّى الظهر قبل ذلك أو حصل المتعلّق، و لكن لم يتمّ قصـد التقرّب و الامتثـال فيه، كمـا إذا علّق قصـده الامتثال على تقـدير كون التكليف ما قصـده مع احتمال كون التكليف الواقعى على خلافه، و ظهر كون التكليف الواقعى على خلاف ما قصده، فهذا من تقييد الامتثال و لا يجزى العمل عما هو متعلّق التكليف واقعاً.

و أمّا إذا حصل مع اعتقاده خلاف الواقع ما هو متعلّق التكليف الواقعى و تمّ

ص :۲۶۳

....

قصد التقرّب فی الإتیان به یحکم بصحّه العمل و یحسب اعتقاده المخالف للواقع من التخلف فی الداعی.

و ما یقال:من أنّه إذا قصد الوضوء بعد الجنابه لغایه ثمّ ظهر عدم جنابته و فرض أنّ قصده الوضوء بعد الجنابه لیس من قبیل تعدّد المطلوب،بل تعلّق القصد به علی نحو وحده المطلوب فلا یکون الموجود خارجاً من الوضوء مقصوداً،بل حصل فی الخارج بلا قصد، و ما هو المقصود لم یحصل.

و علی الجمله، الفرق بین کون الشیء تقییداً لمتعلّق القصد و الإراده و کونه داعیاً لقصد الشیء هو أنّ الغایه المترتبه علی الشیء إذا کان لحاظها موجباً لإراده الفعل تکون تلک الغایه بلحاظها داعیاً إلی الفعل، و لکن الغایه للشیء نفس تلک الغایه بوجودها؛ و لذا تتأخّر عن الفعل و الداعی بالتقدّم علی الفعل و تکون علّه لقصد الفعل.

و أمّا إذا کانت الغایه داخله فی موضوع القصد و متعلّقه بأنّ قصد الوضوء الرافع لکراهه الأکل حال الجنابه بأن کان النهی الکراهتی عن أکل الجنب بلا وضوء موجباً لقصده ذلک الوضوء، فإن کان قصده الوضوء الموصوف المزبور بنحو وحده المطلوب یکون تخلّف الوصف کما ظهر کونه کان غیر جنب موجباً للحکم ببطلان ذلک الوضوء؛ لأنّ الموجود خارجاً و هو الوضوء غیر المنطبق علیه الوصف لم یقصد، و ما قصد لم یحصل فی الخارج.

نعم، إذا کان ذلک یعنی قصد الوضوء الموصوف بنحو تعدّد المطلوب یحکم بصحّه الوضوء المزبور؛ لأنّ نفس الوضوء أیضاً کان مقصوداً، فالمیزان الکلیّ بین کون

....

الشیء داعیاً هو کون لحاظه علّه لقصد الفعل و إرادته، و المیزان فی کون شیء قیداً للمراد و موضوع الإراده و القصد کونه داخلاً فی متعلّق الإراده و وصفاً للفعل المراد أو لمتعلّق ذلک الفعل و لو کان هذا بنحو وحده المطلوب، یحکم ببطلان العمل؛ لعدم حصول ما قصده و ما حصل غیر مقصود.

و إن کان بنحو تعدّد المطلوب یحکم بصحه الموجود و لو مع تخلّف الوصف؛ لکونه مقصوداً علی الفرض و بذلک یظهر أنّ الداعی لما لم یکن بوجوده الخارجی داعیاً،بل کان بوجوده العلمی داعیاً لا یکون تخلّفه منافیاً لحصول المراد،بخلاف القید فإنّه إذا کان المقیّد متعلّق الإراده و القصد بنحو وحده المطلوب یکون تخلّف القید و الوصف منافیاً لحصول المراد، و کان الحاصل فی الخارج غیر مقصود فیحکم ببطلانه لصدوره بلا قصد.

مثلاً إذا زعم أنّ زیداً قد بلغ فی عمره خمسین سنه و کان هذا الزعم موجباً لإرادته إکرامه فأکرمه، و ظهر أنّه لم یبلغ فی عمره خمسین فالإکرام الواقع فی الخارج صدر عن قصد، حیث إنّه قصد إکرامه و یحسب الزعم المزبور من التخلّف فی الداعی،بخلاف ما إذا أراد إکرام زید فی الخمسین من عمره بداع بأن تعلّق قصده بالإکرام الخاصّ فأکرمه بزعمه أنّ إکرامه فی الزمان المزبور کذلک، فظهر أنّه غیر بالغ خمسین فإنّ الموجود خارجاً غیر مقصود.

و علی ذلک فأکثر الموارد التی یتخلّف فیها الوصف لا یکون من التخلّف فی الداعی،بل الحکم فیها لأجل أنّ الموصوف مراد بنحو تعدد المطلوب؛ و لذا یکون بناء المحقّقین علی ثبوت الخیار فی موارد تخلّف الوصف، فإنّ البناء منهم للارتکاز

....

العرفی علی کون قصده بنحو تعدّد المطلوب و لو کان القصد بنحو وحده المطلوب؛ لکان المتعیّن هو الحکم بالبطلان، لا یمکن المساعـده علیه أصـلًا فإنّه قـد تقدّم أنّ التقیید إنّما یتصور فیما إذا کان فی البین عناوین قصدیّه کالأغسال، و أمّا إذا لم یکن فی البین إلّا عنوان قصـدیّ واحـد قـد تعلّق الأمر به فی موارد مختلفه متعـدّده کالوضوء، حیث إنّ حدّه غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین فلاـ یمکن فیه إلّا التعلیق فی قصـده، أو قصـد الامتثـال المعتبر فیه و مع عـدم التعلیق فیهما و لو باعتقاد لم یکن علی وفقه الواقع فلا موجب للحکم ببطلانه لحصول ما هو متعلّق التکلیف واقعاً و حصول قصد التقرّب فیه.

و أمّا مسأله مثـل البیع و ثبوت الخیـار فیه فهو غیر منوط بتعـدّد المطلوب أو وحـدته و لو اشتری بنحو الکلیّ علی الـذمّه الکتاب الفلاـنی المطبوع فی لبنـان و دفع البـائع إلی المشتری المطبوع فی غیره، لاـ یثبت له الخیـار و إن کـان ذکره الطبع فی لبنان بنحو تعدّد المطلوب.

و لو اشتری الکتاب الخارجی الموجود توصیفاً بأنّه الطبع الفلانی و صـرّح بأنّه لا یرید نفس الکتاب؛ لأنّه عنده،بل قصده الوحید هذا الکتاب الموصوف بالطبع المزبور ثمّ ظهر خلافه یثبت فی حقّه خیار الفسخ و لا یبطل البیع، حیث إنّ العین الخارجیه لا تقبل التقییـد و التعلیق فی شـرائه و إن کـان ممکنـاً، إلّا أنّه موجب لبطلان البیع فثبوت الخیار لکون مرجع اشتراط الوصف إلی اشتراط الخیار.

[لا يجب فی الوضوء قصد موجبه]

(مسأله ۴)لا- يجب فی الوضوء قصد موجبه بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم،بل لو قصد أحد الموجبات و تبيّن أنّ الواقع غيره صحّ إلّا أن يكون علی وجه التقييد(۱).

عدم تعدّد الوضوء من جهه موجباته و لا من جهه غاياته

قد تقدّم أنّ حدّ الوضوء هو غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين، و أنّه لا يتعدّد لا من ناحيه موجباته،بل و لا من جهه غاياته،بأن يكون كالأغسال من الأنواع المتعدّده، و عليه فإن قصد المكلّف الوضوء بنحو قربی يحصل ما هو الشرط فی جميع الغايات الواجبه و المستحبّه المشروط صحّتها، أو كمالها من الوضوء أو الطهاره الحاصله به فقصد موجب و عدم قصده غير داخل فی قصد الوضوء و لا فی حصول التقرّب به؛ و لذا لو اعتقد أنّ حدثه من البول أو النوم و كان فی الواقع حدثه من غيرهما من نواقض الوضوء صحّ وضوؤه و يترتّب عليه تلك الغايات المشار إليها.

و ما فی المتن من أنّه لو قصد أحد الموجبات و تبيّن أنّ الواقع غيره صح إلّا أن يكون علی وجه التقييد لا يمكن المساعده عليه فی جهه الاستثناء، فإنّ مراده من التقييد بقرينه ما تقدّم أنّه لو كان عالماً بأنّ موجب حدثه الأمر الفلانی لم يتوضّأ كمن كان من عادته التوضّؤ بعد القيام من نومه و لو فی غير وقت الصلاه بخلاف غيره من النواقض، و لو اعتقد نومه و توضّأ ثمّ ظهر أنّه بال و لم ينم فلا يحكم بصحّه الوضوء عند الماتن جزماً أو إشكالاً مع أنّه قد ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا خلل لا فی قصده الوضوء و لا فی قصده التقرّب به.

ص :۲۶۷

[يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدّده]

(مسأله ۵)يكفى الوضوء الواحـد للأحداث المتعدّده إذا قصد رفع طبيعه الحدث(۱)بل لو قصـد رفع أحدها صحّ و ارتفع الجميع إلّا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنّه يبطل؛ لأنّه يرجع إلى قصد عدم الرفع.

[إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع]

(مسأله ۶)إذا كـان للوضوء الواجب غايـات متعـدّده فقصـد الجميع حصـل امتثال الجميع، و أُثيب عليها كلّها، و إن قصـد البعض حصـل الامتثال بالنسـبه إليه و يثاب عليه، لكن يصـحّ بالنسـبه إلى الجميع و يكون أداءً بالنسـبه إلى ما لم يقصـد، و كـذا إذا كان للوضوء المسـتحبّ غايات عديده و إذا اجتمعت الغايات الواجبه أو المستحبّه أيضاً يجوز قصد الكلّ و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغايه المندوبه، و يصحّ معه إتيان جميع الغايات و لا يضرّ فى ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا ـ يتّصف بـالوجوب و الاسـتحباب معـاً و مع وجود الغايه الواجبه لا يكون إلّا واجباً؛ لأنّه على فرض صـحّته لا ينافى جواز قصـد الأمر الندبى و إن كان متّصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى، لكنّ التحقيق

قد تقدّم أنّه لا يعتبر فى صـحه الوضوء و لا فى كونه طهاره إلّا كونه محدثاً بالأصغر و توضّأ بقصد قربى، و لو توضأ لكونه طهاره من حدثه الأصغر أو تحصل الطهاره به من حدثه الأصغر صحّ، و يترتّب عليه جميع ما يشترط الطهاره فى صحّته أو كماله، فقصد الطهاره أو رفع الحدث من أنحاء قصد التقرّب بالوضوء و إلّا توضّأ المحدث بالأصغر لقراءته القرآن يكون وضوؤه طهاره و رافعاً للحدث.

و عليه فـإنّ قصـد المكلّف بوضوئه رفع الحـدث من البول دون النوم فـإن كان ذلك لاشـتباهه و تخيّله مثلا أنّ على المكلّف فى التوضّؤ قصـد مـا صـدر منه من الموجب أوّلاً ـ فلا ـ كلام فى الصـحّه لحصول الوضوء بنحو قربى، و إن كان ذلك بنحو التعهّـد و التشريع فالحكم ببطلان وضوئه لعدم قصد التقرب فى العمل المشرّع به.

صحّه اتصافه فعلاً بالوجوب و الاستحباب من جهتين(۱).

الوضوء للغايات المتعدّده

ذكر قدس سره ما حاصله أنّه إذا كان فى البين غايات متعدّده واجبه فللمكلّف الإتيان بالوضوء بقصد امتثال جميع الأوامر المتعلّقه بالوضوء غيريّاً قاصداً به الإتيان بجميع تلك الغايات، كما أن له قصد امتثال بعض تلك الأوامر بالقصد إلى الإتيان بغايات فيها، و يعدّ الإتيان به امتثالاً ـ بالإضافه إلى تلك الغايات المقصوده يصحّ له الإتيان بسائر الغايات، حيث إنّها مشروطه بالوضوء القربى فى صحّتها أو كمالها أو جوازها، و إذا اجتمعت غايات مندوبه فإن قصد امتثال الأوامر الغيريّه الاستحبابيّه بجميعها يكون الوضوء امتثالاً ـ لجميعها و إن قصد البعض يكون امتثالاً ـ لذلك البعض و يصحّ الإتيان بالباقى أيضاً، و أمّا إذا اجتمعت غايات مندوبه و واجبه فإن قصد امتثال الجميع يكون مثاباً عليها، و إن قصد البعض يكون امتثالاً لذلك البعض و صحيحاً بالنسبه إلى باقى الغايات.

و قد يقال فى الفرض إنّ الأمر كذلك فيما إذا قصد امتثال الوجوب الغيرى بالإضافه إلى الغايه الواجبه، و أمّا إذا قصد امتثال الأمر الاستحبابى للوضوء فلا يمكن الحكم بصحّته؛ لأنّ مع وجود الغايه الواجبه لا يكون الوضوء متعلّقاً للأمر الندبى حتّى يقصد المكلف امتثاله، و أجاب الماتن قدس سره بجوابين:

الأوّل-أنّه يمكن للمكلّف الوضوء و بقصد الإتيان بالغايه المندوبه بأن يكون الداعى له إلى التوضّؤ الإتيان بالغايه المندوبه كنافله الفجر بعد طلوعه، فإنّ وضوءه هذا و إن كان متّصفاً بالواجب الغيرى إلّا أنّه لا ينافى وصف الوجوب الغيرى بكون الداعى إلى الوضوء الغايه المندوبه.

....

الثانی-أنّه یمکن أن یکون الأمر الندبی بالوضوء داعیاً له إلی التوضّؤ مع کون الوضوء متعلّقاً للأمر الوجوبی أیضاً حیث یمکن اجتماع الوجوب و الندب فی الوضوء من جهتین:فمن جهه کونه مقدّمه لغایه واجبه تجب، و من جهه کونه مقدّمه لغایه مندوبه یکون متعلّق الندب.

أقول: قد تقرّر فی محلّه أنّ عنوان المقدّمه لیس من العناوین التقییدیه حتّی یمکن اجتماع الحکمین المختلفین باختلاف عنوان المقدّمه مع أنّ المعتبر فی اجتماع الأمر و النهی أو غیره من کون الترکیب فی المجمع انضمامیاً لا اتحادیاً کما فی المقام.

اللهمّ إلّا أن یقال الموجب للامتناع فی باب الاجتماع مع کون الترکیب اتحادیاً حتّی مع تعدّد العنوان التقییدی عدم إمکان کون فعل راجحاً بالإضافه إلی ترکه و مرجوحاً بالإضافه إلیه.

و أمّا إذا کان الحکمان المتعلّقان بفعل لملاکین فیه یقتضی کلّ منهما أن یکون فعله راجحاً بالإضافه إلی ترکه أو بالعکس فلا وجه للامتناع، کما فی کون الشیء مقدّمه لکلّ من الواجبین کالوضوء بالإضافه إلی صلاتی الظهر و العصر، و تطهیر الثوب و البدن من الخبث لهما، غایه الأمر إذا کان أحد الحکمین إلزامیاً و الآخر غیر الزامی لا یثبت فیه ترخیص فی الترک، حیث إنّ الترخیص فی الترک فی متعلّق الأمر الندبی تمام المقتضی للإلزام فیه، و إذا ثبت فیه ملاک ملزم آخر مع ملاک غیر ملزم و إن یتعلّق به الطلب غیر الإلزامی أیضاً و لکن لا یثبت فیه الترخیص فی الترک، هذا بناءً علی اندکاک الطلبین و تأکّد الطلب الإلزامی بغیره.

....

و أمّا بناءً على عـدم الاندكاك بل يتعلّق به الطلبان أحدهما إلزامى و الآخر غير الالزامى يثبت فى الفعل الترخيص فى الترک من جهه الطلب غير الإـلزامى، و لاـ يثبت فيه من الجهه الطلب الإـلزامى، و على كـلّ فيمكن أن يكون ذات الطلب النـدبى المتعلّق به داعياً إلى المكلّف إلى الإتيان به.

فصل فی بعض مستحبات الوضوء

اشاره

[الأوّل أن یکون بمدّ]

الأوّل:أن یکون بمدّ(۱).

فصل فی بعض مستحبّات الوضوء

الأوّل:الوضوء بمدّ من الماء

قد نسب استحباب الوضوء بمدّ إلی علمائنا و یستدلّ علی ذلک بصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یتوضّأ بمدّ و یغتسل بصاع، و المدّ رطل و نصف و الصاع سته أرطال» (۱) .

و فی صحیحه أبی بصیر و محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام أنّهما سمعاه یقول:«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یغتسل بصاع من ماء و یتوضّأ بمدّ من ماء» (۲) .

و فی روایه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الوضوء فقال:«کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یتوضّأ بمدّ من ماء و یغتسل بصاع» (۳) فإن ظاهر حکایه استمراره صلوات اللّه علیه و آله علی التوضّؤ بمدّ من الماء و اغتساله بصاع هو فضل الوضوء بالمدّ من الماء، و الغسل بصاع، و فی مرسله الصدوق قدس سره قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«الوضوء مدّ و الغسل صاع، و سیأتی أقوام بعدی یستقلّون ذلک فأُولئک علی خلاف سنّتی و الثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس» (۴) و مثل هذه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۱، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) الوسائل الشیعه ۱:۴۸۱، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۳- (۳)) الوسائل الشیعه ۱:۴۸۲، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۴- (۴)) الوسائل الشیعه ۱:۴۸۳، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

و هو ربع الصاع(۱) و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالاً ـ و ربع مثقال، فالمدّ مائه و خمسون مثقالاً و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمّصه و نصف.

المرسله تصلح لتأييد ما تقدّم.

الثاني:مقدار الصاع

على المشهور حيث إنّهم ذكروا أنّ الصاع بسته أرطال مدنى و تسعه أرطال عراقى، فيكون المدّ رطلًا و نصف بالرطل المدنى، كما يشهد لذلک صحيحه زراره و فيما رواه على بن بلال قال:کتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الفطره و كم تدفع؟ قال فكتب عليه السلام:«سته أرطال من تمر بالمدنى و ذلک تسعه أرطال بالبغدادى» (۱) .

و فى صحيحه الحلبى الوارده فى زكاه الفطره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«و الصاع أربعه أمداد» (۲) .

نعم، فى بعض الروايات أنّ الصاع يساوى خمسه أمداد، و فى موثقه سماعه قال:سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل؟ فقال:«اغتسل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بصاع و توضّأ بمدّ، و كان الصاع على عهده خمسه أمداد، و كان المدّ قدر رطل و ثلاثه أواق» (۳) .

و فى خبر سليمان بن حفص المروزى قال:قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام:«الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمدّ من ماء و صاع النبى صلى الله عليه و آله خمسه أمداد، و المدّ وزن مائتين و ثمانين درهماً» (۴) و مع ضعف الثانيه سنداً و معارضتها لما

۱- (۱)) المصدر السابق ۹:۳۴۱، الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۹:۱۷۹، الباب الأول من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۸۲، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۴- (۴)) الوسائل الشيعه ۱:۴۸۱، الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

....

تقدّم و عدم معهوديه العمل بهما من الأصحاب لا يمكن الاعتماد عليهما.

ثمّ إنّ المعروف أن الرطل المدنى يساوى مائه و خمسه و تسعون درهماً، و أنّ الرطل العراقى يساوى مائه و ثلاثين درهماً فيكون الصاع أى سته أرطال المدنى مساوياً ألفاً و مائه و سبعين درهماً، و بما أنّ كلّ عشره دراهم يساوى سبعه مثاقيل شرعيه فيصير سته أرطال مساوياً لثمانمائه و تسعه عشر مثقال، و حيث إنّ المثقال الصيرفى ينقص عن المثقال الشرعى بربع، فيكون الصاع يعنى سته أرطال بالمدنى مساوياً لستمائه و أربعه عشر مثقالاً و ربع مثقال، و ربع الصاع، أى المدّ الواحد يصير مائه و خمسين مثقالاً و ثلاثه مثاقيل و نصف مثاقيل و حمّصه و نصف كما فى المتن و إليك صورته:

الرطل المدنى بالدراهم ١٩٥ * ٦ \ ١١٧٠ الصاع يساوى هذا المقدار من الدراهم

١١٧٠ \ ١٠ \ ١١٧ * ٧ \ ٨١٩ الصاع يساوى هذا المقدار من المثقال الشرعى

٨١٩ \ ٤ \ ١٤ ٢٠٤ تفاوت المثقال الشرعى عن الصيرفى

٨١٩-\٣٤ ٢٠٤ \ ١٤ ٦١٤ \ ٤ \ ١٥٣ +١٢ \ +١٢ \ ١ مثقال مثقال حمّصه و ذلك فإنّ ربع مثقال واحد يساوى ستّه حبات، و ربع ستّه حبات يساوى حبه و نصف، و المثقالان الباقيان يكون ربعهما نصف مثقال.

[الثانی الاستیاک]

الثانی:الاستیاک(۱)بأیّ شیء کان و لو بالإصبع و الأفضل عود الأراک(۲).

[الثالث وضع الإناء الذی یُغترف منه علی الیمین]

الثالث:وضع الإناء الذی یُغترف منه علی الیمین(۳).

الثانی:الاستیاک

نسب فی الحدائق عدم الخلاف فی ذلک إلی أصحابنا (۱) بمعنی أنّ السواک فی نفسه مستحبّ نفسی و خصوصاً للوضوء و الصلاه، و یستدلّ علی ذلک بصحیحه معاویه بن عمار قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:کان فی وصیه النبی صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام أن قال-:یا علی أُوصیک فی نفسک بخصال فاحفظها عنّی، ثمّ قال:اللهمّ أعنه-إلی أن قال-:و علیک بالسواک عند کلّ وضوء» (۲) .

و فی معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:

«التسوک بالإبهام و المسبّحه عند الوضوء سواک» (۳) .

أفضل ما یستاک به عود الأراک و هو شجر معروف و متعارف فی السواک بأغصانه لم یثبت بما یمکن الاعتماد علیه، نعم ففی النبویّ المرویّ فی مکارم الأخلاق أنّه کان صلی الله علیه و آله یستاک بالأراک و أمره بذلک جبرئیل (۴) .

و عن الرساله الذهبیه:و اعلم یا أمیر المؤمنین أنّ أجود ما استکت به لیف الأراک فإنّه یجلو الأسنان و یطیب النکهه و یشدّ اللثه، الحدیث.

الثالث:وضع إناء الوضوء علی الیمین

ذکر فی الحدائق أنّ الأصحاب ذکروا ذلک و لم نقف له علی مستند فی

۱- (۱)) الحدائق ۲:۱۵۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۶، الباب ۳ من أبواب السواک، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۴، الباب ۹ من أبواب السواک، الحدیث ۴.

۴- (۴)) مکارم الاخلاق:۳۹.

[غسل اليدين قبل الاغتراف مرّه فى حدث النوم و البول و مرّتين فى الغائط]

الرابع:غسل اليدين قبل الاغتراف مرّه فى حدث النوم و البول و مرّتين فى الغائط(١).

أخبارنا كما اعترف بـذلك جمع من أصـحابنا (١) ،بـل فى بعض الروايـات الوارده فى حكـايه وضوء النبى صـلى الله عليه و آله كصـحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السـلام:أ لاـ أحكى لكم وضوء رسول اللّه صـلى الله عليه و آله ؟ فقلنا:بلى، فـدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه (٢) .

و ظاهر القعب هو القدح من الإناء المصـنوع من الخشب، و فى ظاهر عباره الماتن أنّ الحكم بالاسـتحباب يختصّ بما يغترف منه الماء و لا يعمّ مثل الإبريق الذى يصبّ منه الماء.

الرابع:غسل اليدين قبل الوضوء

المحكى عن المعتبر الإجماع على ذلك (٣) ، و يستدلّ على ذلك بصحيحه عبيد اللّه بن على الحلبى قال:سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجـل على يـده اليمنى قبـل أن يـدخلها فى الإنـاء؟ قـال:«واحـده من حـدث البول، و اثنتان من حـدث الغائط و ثلاث من الجنابه» (۴) .

و فى صـحيحه حريز عن أبى جعفر عليه السـلام قـال:«يغسـل الرجل يـده من النوم مرّه و من الغائط و البول مرّتين» (۵) ، و ظاهر الأُولى و إن كان الأمر بغسل اليد اليمنى إلّا أنّه

١- (١)) الحدائق ٢:١۴٧.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ١:٣٨٧، الباب ١۵ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

٣- (٣)) المعتبر ١:١۶۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ١:۴٢٧، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ١:۴٢٧، الباب ٢٧ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

[الخامس المضمضه و الاستنشاق ثلاث مرّات]

و الخامس:المضمضه و الاستنشاق كلّ منهما ثلاث مرّات(۱).

لاـ يمنع عن الأخذ بظاهر الثانيه فی مطلوبیه غسل یدیه قبل اغترافهما فی الإناء؛ لأنّ ذکر الید الیمنی کان فی کلام السائل مع اختصاص السؤال به لفرض عدم اغتراف الماء بالیسری کما یأتی فی کیفیه الوضوء، و ذکر المرّتین للبول فی الثانیه لعلّه لفرض اجتماعه مع الغائط، و مع ذلک فظاهر الثانیه أنّ استحباب الغسل لا یکون من مستحبّات الوضوء،بل غسلهما مستحبّ فی نفسه بعد النوم و بعد البول و الغائط سواء توضّأ بعد ذلک بالاغتراف من الإناء أو توضّأ من غیر اغتراف.

اللهمّ إلّا أن یدّعی أن نظر الروایات إلی فرض الوضوء بالاغتراف و الالتزام بالاستحباب؛ لما دلّ علی أنّ حدّ الوضوء غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین، و لما دلّ علی عدم البأس باغتراف الماء من الإناء قبل غسل الید إذا لم یکن أصاب یده شیء کما فی صحیحه محمّد بن مسلم و غیرها (۱) .

الخامس:المضمضه و الاستنشاق

و فی موثّقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«هما من الوضوء فإن نسیتهما فلا تعد» (۲) و یحمل کونهما من الوضوء علی الاستحباب بقرینه الروایات المحدّده للوضوء، و مقتضاها عدم الفرق فی الاستحباب بین تقدیمهما علی الوضوء أو فعلهما أثناءه، و ما ورد فی الروایات من نفی کونهما من الوضوء ظاهرها عدم کونهما من الأجزاء الواجبه لا عدم الإتیان بهما أثناء الوضوء، و لکنّ إثبات استحباب التثلیث لا یخلو عن الإشکال.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۲۹، الباب ۲۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱و۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۱، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

بثلاث أکفّ و یکفی الکفّ الواحده أیضاً لکلّ من الثلاث(۱)

نعم، ورد التثلیث فی عهد أمیر المؤمنین علیه السلام إلی محمّد بن أبی بکر (۱) ، و روایه المعلی بن خنیس قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن السواک بعد الوضوء؟ فقال:

الاستیاک قبل أن یتوضّأ، قلت:أ رأیت إن نسی حتّی یتوضّأ؟ قال یستاک ثمّ یتمضمض ثلاث مرات (۲) ، و علی کلّ الحکم بالاستحباب ثلاثاً مبنیّ علی التسامح فی أدلّه السنن.

فإنّ التمضمض ثلاثاً و الاستنشاق ثلاثاً یصدق فیما إذا کان کلّ من ثلاث مرّات بالکفّ الواحد من الماء،بل إذا أمکن التمضمض و الاستنشاق ثلاثاً بکفّ واحده کفی فی صدق ما أمر به ثلاثاً.

و علی الجمله، فاستحباب کون کلّ من المضمضه و الاستنشاق بثلاثه أکفّ من الماء غیر وارد فی روایات الباب، و إنّما هو مذکور فی کلمات جماعه من الأصحاب و لعلّ هذا المقدار فی استحباب الفعل عند الماتن لما ادّعی من شمول أخبار التسامح لفتوی جماعه و أنّهم أیضاً ذکروا تقدیم المضمضه علی الاستنشاق، و هذا أیضاً غیر وارد إلّا فی روایه عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام حیث ورد فیها:«ثمّ استنشق» (۳) و لکن لا یمکن إثبات استحباب التقدیم حتّی بناءً علی التسامح فی أدله السنن؛ لأنّه من المحتمل أن یکون تقدیم المضمضه علی الاستنشاق لجریان العاده فیهما علی فعلها مترتّبه، فیقع أحدهما أوّلاً و الآخر ثانیاً،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۸، الباب ۴ من أبواب السواک، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۱، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

[السادس:التسميه عند وضع اليد فی الماء أو صبّه علی الید]

السادس:التسميه عند وضع اليد فی الماء(۱) أو صبّه علی الید و أقلّها بسم اللّه،و الأفضل بسم اللّه الرحمن الرحيم(۲).

فالروايه مع الغمض عن سندها لا یمکن الاستدلال بها علی استحباب تقديم المضمضه علی الاستنشاق، نعم لو قيل بعموم التسامح لصوره فتوی الجماعه فلا بأس بالحكم بالاستحباب.

السادس:التسميه عند وضع اليد فی الماء

و فی صحيحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا وضعت يدک فی الماء فقل بسم اللّه و باللّه اللهمّ اجعلنی من التوابين و اجعلنی من المتطهّرين» (۱) .

و فی صحيحه زراره قال:قال أبو جعفر علیه السلام إلی أن قال:ثمّ غرف مِلأها ماءً فوضعها علی جبهته ثمّ قال بسم اللّه» (۲) .

و فی حديث الأربعمائه قال:«لا یتوضّأ الرجل حتّی يسمّی يقول:قبل أن يمسّ الماء بسم اللّه و باللّه اللهمّ اجعلنی من التوابين و اجعلنی من المتطهّرين» (۳) .

فإنّه مقتضی الأمر بالتسميه كما فی مصحّحه الفضيل و غيرها و كون الأفضل بسم اللّه الرحمن الرحيم فإنّه الفرد الأكمل من التسميه، و لما ورد فی مصحّحه محمّد بن قيس:«فاعلم أنّک إذا ضربت يدک فی الماء و قلت:بسم اللّه الرحمن الرحيم تناثرت الذنوب التی اكتسبتها يداک» (۴) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۲۳، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۳- (۳)) الخصال ۲:۶۲۸.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۳، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۲.

و أفضل منهما(۱)بسم اللّه و باللّه اللهمّ اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهّرین.

[السابع الاغتراف بالیمنی]

السابع:الاغتراف بالیمنی(۲) و لو للیمنی بأن یصبّه فی الیسری ثمّ یغسل الیمنی.

لعلّ نظره کونه أفضل منهما اشتماله للدعاء، و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا وضعت یدک فی الماء فقل:بسم اللّه و باللّه اللهمّ اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» (۱) .

السابع:الاغتراف بالیمنی

ورد فی غیر واحد من الروایات اغتراف رسول اللّه صلی الله علیه و آله الماء بیده الیمنی و صبّه علی وجهه و فی صحیحه عمر بن أُذنیه أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:لمّا أُسری بی إلی السماء إلی أن قال:فدنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله من صاد و هو ماء یسیل من ساق العرش الأیمن فتلقّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله الماء بیده الیمنی فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین (۲) .

و لعلّ المراد بها الاغتراف بالیمنی حتّی لغسل الیمنی بأن یغترف الماء بالیمنی ثمّ یصبّ فی الیسری لغسل الیمنی.

و فی صحیحه محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام:قال أ لا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ قلت:بلی، قال:فأدخل یده فی الإناء و لم یغسل یده فأخذ کفاً من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۲۳، الباب ۲۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۹-۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

[الثامن قراءه الأدعیه المأثوره]

الثامن:قراءه الأدعیه المأثوره(۱) عند کلّ من المضمضه و الاستنشاق و غسل الوجه و الیدین مرّتین و مسح الرأس و الرجلین.

ماء فصبّه علی وجهه، ثمّ مسح جانبیه حتّی مسحه کلّه ثمّ أخذ کفاً آخر بیمینه فصبّه علی یساره ثمّ غسل به ذراعه الأیمن» (۱) .

و فی موثّقه بکیر و زراره معاً أنّهما سألا أبا جعفر علیه السلام عن وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

«فدعا بطست أو بتور فیه ماء فغسل کفّیه...ثمّ غمس کفّه الیمنی فی الماء فاغترف بها من الماء فغسل یده الیمنی من المرفق». (۲)
و لکن فی الروایات المتعدّده أنّه غمس یده الیسری لغسل یده الیمنی (۳) ، و لا بأس بأن یکون فعل ذلک فی بعض الموارد لبیان کون الاغتراف بالید الیمنی لغسلها غیر إلزامی، و بأنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان یترک الاغتراف بالیمنی بعضاً کترکه صلی الله علیه و آله غسل یدیه بعضاً قبل الإدخال فی الإناء لاغتراف الماء.

الثامن:قراءه الأدعیه

قد وردت الأدعیه المشار إلیها فی روایه عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی (۴) و قراءتها بعنوان مطلق الدعاء لا تأمّل فی استحبابها، و أمّا بعنوان الورود الخاصّ فلیکن بعنوان الرجاء إلّا بناءً علی التسامح فی أدله السنن.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۱.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۱، الباب ۱۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

[التاسع غسل كلّ من الوجه و اليدين مرّتين]

التاسع:غسل كلّ من الوجه و اليدين مرّتين(۱).

التاسع:التثنيه فی الغسل

لا ينبغی التأمّل فی أنّه إذا تمّ غسل الحدّ الواجب غسله من الوجه و اليدين يكون غسل الوجه و اليدين مع مسح الرأس و الرجلين وضوءاً، و هذا هو المقدار الواجب من الوضوء عند الكلّ، و الكلام فی أنّ تكرار الغسل ثانياً علی الوجه قبل غسل اليدين، و كذا تكرار غسل اليد اليمنی قبل غسل اليسری، و كذلك تكرار الغسل علی اليسری قبل مسح الرأس مشروع، و يحسب ذلك الغسل أيضاً من الوضوء بحيث يجوز المسح بنداوته أو أنّه لم يثبت مشروعيّه تكرار الغسل؟ و المشهور قديماً و حديثاً علی مشروعيّه التكرار، و المحكی عن بعض القدماء و جمع من المتأخّرين نفی المشروعيّه أو الاستشكال فيها، و العمده فی ذلك اختلاف الأخبار و اختلاف النظر فی الجمع بينها.

فإنّ الوارد فی بعض الروايات أنّ الوضوء مثنی مثنی و فی صحيحه معاويه بن وهب قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الوضوء فقال:«مثنی مثنی» (۱) .

و فی صحيحه صفوان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:«الوضوء مثنی مثنی» (۲) .

و فی موثّقه يونس بن يعقوب قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام عن الوضوء الذی افترضه اللّه علی عباده لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال:«يغسل ذكره و يذهب الغائط ثمّ يتوضّأ مرّتين مرّتين» (۳) إلی غير ذلك.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۴۱، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۴۲، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲۹.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۶، الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

....

و فی مقابل ذلک الأخبار الوارده فی بیان وضوء النبی صلی الله علیه و آله حیث إنّه لم یرد فی شیء منها غسل الوجه مرّتین أو غسل الیدین مرّتین، و صحیحه عبد الکریم بن عمرو قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الوضوء؟ فقال:«ما کان وضوء علی علیه السلام إلّا مره مرّه» (۱) .

و قد یجاب عن الأخبار الوارده فی وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله أنّها فی مقام بیان ما یعتبر غسله و مسحه و أنّه صلی الله علیه و آله غسل و مسح علی النحو المتعارف عند الشیعه، و أنّ ما علیه العامّه أجنبیّ عن وضوئه صلی الله علیه و آله ، و أمّا کونها ناظره إلی بیان الکم فی الغسل و أنّه صلی الله علیه و آله کم مرّه غسل الوجه؟ فلیست ناظره إلی هذه الجهه.

و بتعبیر آخر، أنّها بصدد بیان کیفیّه الغسل و المسح الواجب فی الوضوء، و أمّا بیان المستحبّات من الوضوء فلم یحرز أنّها بصدد حکایتها عن رسول اللّه؛ و لذا لم یتعرّض فیها لجمله من المستحبّات المتقدّمه من غسل الید و المضمضه و الاستنشاق و غیر ذلک.

کما أنّه یجاب عن صحیحه عبد الکریم بن عمرو أنّه یمکن الالتزام باستحباب الغسل مرّتین فی حقّ غیر علی علیه السلام حیث إنّه علیه السلام یختصّ بهذا الحکم کما اختصّ بجواز دخوله علیه السلام المسجد جنباً، و یؤیّد ذلک ما فی روایه داود الرقی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام من أنّه:«ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف إلیها رسول اللّه صلی الله علیه و آله واحده لضعف الناس» (۲) یعنی لعدم مراعاتهم نوعاً بأن لا یبقی من أعضاء الوضوء شیء من غیر غسل، فشرّع تعدّد الغسل؛ لئلّا یبقی شیء من مواضع الغسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۷، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۴۳، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

بلا غسل و لا سباغ الوضوء.

و أمّا ما رواه ابن إدريس فی آخر السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن عبد الكريم يعنی ابن عمرو عن ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی الوضوء:و اعلم أنّ الفضل فی واحده و من زاد علی ثنتين لم يؤجر، (۱) فظاهرها و إن كان نفی استحباب الغسل الثانی، حيث إنّ الفضل فی واحده إلّا أنّ طريق ابن ادريس إلی نوادر البزنطی غير محرز عندنا، فلا يمكن رفع اليد بها عن الأخبار الظاهره فی استحباب الغسل ثانياً.

أقول: لو يتمّ طريق ابن ادريس إلی نوادر البزنطی فلا ينبغی التأمّل فی ظهور صحيحه عبد الكريم بن عمرو فی نفی استحباب الزائد علی المرّه و أنّه لا يمكن كون الوضوء مرّه من مختصّات علی عليه السلام حيث ذكر سلام اللّه عليه ذلک فی جواب السؤال عن طبيعیّ الوضوء، و تعيين ما هو وظيفه السائل لزوماً أو استحباباً فذكر عليه السلام فی الجواب ما كان وضوء علی عليه السلام إلّا مرّه واحده يعطی نفی الفضل عن الزائد علی المرّه، و يؤيّد ذلک مرسله ابن أبی عمير عن أبی عبد اللّه عليه السلام:«الوضوء واحده فرض و اثنتان لا يؤجر و الثالثه بدعه» (۲) فإنّ الاثنتان لو كان أمراً مرغوباً فيه فلا وجه لعدم الأجر عليه.

و دعوی أنّ مقتضی الجمع بين صحيحه عبد الكريم بن عمرو و نحوها و بين

۱- (۱)) السرائر ۳:۵۵۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

....

ما تقـدّم من أنّ الوضوء مثنى مثنى، و توضّأ مرّتين مرّتين (۱) ، هو الالتزام بأنّ الغسل الثانى و إن كان أمراً اسـتحبابيّاً فى الوضوء إلّا أنّه نظير الصوم فى يوم عـاشوراء، و كسـائر النوافـل المبتـدأه فى بعض الأوقات ذات مصـلحه يترتب على تركه عنوان أصـلح بحيث يكون الفضـل فى الاقتصـار على الغسـل بمرّه واحـده لا يمكن المساعـده عليها، فإنّ ذلك لا يقتضـى أن لا يؤجر الإنسان بالغسل ثانيهً، مع أنّ ما رواه ابن ادريس فى آخر السـرائر عن ابن أبى يعفور نفى الأجر على الزائد على الاثنين لا نفيه على الاثنين كما هو ظاهر مرسله ابن أبى عمير.

أضف إلى ذلك أنّه لا داعى إلى هذا التكلّف بعد ضعف ما دل على إثبات الفضل و نفيه، و ما تقدّم من أنّ الوضوء مثنى، مثنى و توضّأ مرّتين يحتمل كون المراد منهما أنّ حقيقه الوضوء المشـروع مثنى مثنى لغير غسـلتين و مسـحتين، لا كما يقوله العامّه من أنّه فيه مسـح واحـد و هو مسـح الرأس، و أنّ فيه مرّتين من الغسل و مرّتين من المسح يعنى مسح الرأس و الرجلين، فإنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّ ما فرض اللّه على العباد من الوضوء هذا المقدار، و يدلّ على ذلك ما فى معتبره زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه، و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله فغسل وجهه مرّه واحده و ذراعيه مرّه واحده و مسح رأسه بفضل وضوئه و رجليه» (۲) .

فإنّ ذكر أنّ الوضوء مثنى مثنى فى الصدر و أنّ من زاد عليه لم يؤجر، ثمّ حكايه

ص :۲۸۶

۱- (۱)) مرّ تخريجهما فى الصفحه ۲۵۱-۲۵۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

....

وضوء رسول اللّه بالغسل مرّه فی مقام الاستشهاد، و أنّ معیار الزیاده علی الوضوء وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله یعطی ما ذکر نظیر قوله علیه السلام فی صحیحه داود بن فرقد قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:إنّ أبی کان یقول:إن للوضوء حدّاً من تعدّاه لم یؤجر و کان یقول:إنّما یتلدّد، فقال له رجل:و ما حدّه؟ قال:تغسل وجهک و یدیک و تمسح رأسک و رجلیک (۱) ، فإن ظاهرها کون الحد للوضوء طبیعی الغسل لکل من الوجه و الیدین الحاصل بصرف وجوده، و یؤیّد ما ذکرنا أنّه لو کان المراد بالمثنی مثنی التعدّد فی غسل کلّ عضو جری ذلک فی المسح أیضاً.

نعم، یبقی فی البین استحباب الإسباغ فی الوضوء، و هو أنّه إذا لم یتمّ بوضع الماء علی العضو و إجرائه علیه غسل تمام الحدّ أو شکّ فی ذلک یجوز إکماله و استیعاب الغسل و لو بإعاده الغسل، و یشهد لذلک مثل صحیحه علی بن جعفر و غیرها.

روی فی ثواب الأعمال عن أبیه عن محمّد بن یحیی عن العمرکی عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام عن أبیه جعفر بن محمد علیه السلام قال:قال رسول اللّه من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته (۲) ، الحدیث و یؤیّده روایه داود بن الرقی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقلت له:جعلت فداک کم عدّه الطهاره؟ فقال:ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف إلیها رسول اللّه صلی الله علیه و آله واحده لضعف الناس و من توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له (۳) ،بناءً علی أنّ المراد من ضعف الناس من إحراز غسل تمام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) ثواب الأعمال:۲۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۴۳، الباب ۳۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

[العاشر أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فی الغسله الأولی و فی الثانیه بباطنهما و المرأه بالعکس]

العاشر:أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسله الأُولی(۱) و فی الثانیه بباطنهما و المرأه بالعکس.

الحدّ فی الأُولی.

و الوجه فی التعبیر بالتأیید ضعف الروایه سنداً، و کون ظاهرها أو محتملها تشریع الغسله الثانیه مطلقاً أی و لو مع الأُولی و أنّ ضعف الناس حکمه لتشریعه.

العاشر:بدء الرجل بظاهر الذراعین و المرأه بباطنهما

یقع الکلام فی مقامین:

الأوّل:استحباب بدء الرجل فی غسل یدیه بظاهرهما و بدء المرأه فی غسلهما بباطنهما.

الثانی:أنّه علی تقدیر ثبوت الاستحباب فی تکرار الغسل علی العضو و منه الیدین یستحبّ بدء الرجل فی الثانیه بباطنهما و المرأه بظاهرهما، أمّا المقام الأوّل فالمشهور علی ما فی المتن من التفصیل فی بدء الغسل بین الرجل و المرأه.و یستدلّ علی ذلک بما رواه علی بن إبراهیم، عن أخیه إسحاق بن إبراهیم، عن محمد بن إسماعیل بن یزیع، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:«فرض اللّه علی النساء فی الوضوء للصلاه أن یبدأن بباطن أذرعتهنّ و فی الرجال بظاهر الذراع» (۱) .

و روی هذه الروایه الصدوق قدس سره فی الفقیه مقطوعاً قال:قال الرضا علیه السلام:«فرض اللّه عزّ و جلّ علی الناس فی الوضوء أن تبدأ المرأه بباطن ذراعها و الرجل بظاهر الذراع» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۶۷، الباب ۴۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأوّل.

۲- (۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۴۹، الحدیث ۱۰۰.

الحادی عشر:أن یصبّ الماء علی أعلی کلّ عضو(1) و أمّا الغسل من الأعلی فواجب.

و ظاهرها تعین بدء کلّ من المرأه و الرجل، فالمرأه بباطن ذراعیها و الرجل بظاهرهما إلّا أنّه بناءً علی التسامح فی أدلّه السنن فلا بأس بالحکم بالاستحباب لبلوغ الثواب علی کلّ من بدء المرأه و الرجل، أضف إلی ذلک إلی ذلک الاتّفاق علی عدم وجوب البدء و لو کان البدء المزبور لازماً لکان من الواضحات فضلاً عن کونه علی خلاف الاتفاق.

و علی الجمله، إسحاق بن إبراهیم لم یذکر له توثیق و هو قلیل الروایه جداً فالبدء المزبور یکون بقصد الرجاء.

و أمّا المقام الثانی-کما ذکره الماتن-مذکور فی کلام جمله من الأصحاب و اعترف جماعه علی عدم الوقوف علی مستند له، و الأمر فیه سهل بعد عدم ثبوت الاستحباب فی الغسله الثانیه فضلاً عن کیفیّتها.

الحادی عشر:صبّ الماء علی أعلی کلّ عضو و غسله من الأعلی

و ربّما یستدلّ علی ذلک بما ورد فی صحیحه زراره قال:قال أبو جعفر علیه السلام:

إلی أن قال:فدعا بقعب فیه شیء من ماء فوضعه بین یدیه ثمّ حسر عن ذراعیه، ثمّ غمس فیه کفّه الیمنی ثمّ قال:هکذا إذا کانت الکفّ طاهره، ثمّ غرف مِلأها ماءً فوضعها علی جبهته ثمّ قال:بسم اللّه وسد له علی أطراف لحیته، ثمّ أمرّ یده علی وجهه و ظاهر جبهته مرّه واحده، ثمّ غمس یده الیسری فغرف بها مِلأها ثمّ وضعه علی مرفقه الیمنی و أمرّ کفّه علی ساعده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه، ثمّ

[الثانی عشر أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء]

الثانی عشر:أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصبّ الماء علیه[۱]

لا بغمسه فیه.

[الثالث عشر أن یکون ذلک مع إمرار الید علی تلک المواضع]

الثالث عشر:أن یکون ذلک(۲) مع إمرار الید علی تلک المواضع و إن تحقّق الغسل بدونه.

غرف بیمینه مِلأها فوضعه علی مرفقه الیسری» (۱) الحدیث، و لکن فی دلاله مثلها علی استحباب الصبّ من الأعلی تأمّل ظاهر حیث یمکن أن یکون الصبّ المزبور بقصد الغسل للوضوء و معه یتعیّن الصبّ لاعتبار الغسل من الأعلی.

الثانی عشر:الغسل بالصبّ لا بالغمس

و یستدلّ علی ذلک أیضاً بالروایات الوارده فی بیان وضوء النبی صلی الله علیه و آله و لکنّ الاستدلال لا یخلو عن تأمّل؛ لعدم فرض فی تلک الروایات الماء فی إناء یمکن غمس الوجه و الیدین فیه بلا تکلّف، و إلّا لزم الالتزام باستحباب الصبّ بالید و أنّه أفضل من صبّ الماء من الإناء علی العضو.

الثالث عشر:إمرار الید علی مواضع الغسل

و یستدلّ علی ذلک أیضاً بالروایات الوارده فی بیان وضوء النبی صلی الله علیه و آله حیث قد وردت فی کلّها الاستعانه بالید فی غسل أعضاء الغسل من الوضوء، و فی الصحیح عن ابن محبوب، عن أبی جریر الرقاشی(الرواسی)قال:قلت لأبی الحسن موسی علیه السلام:کیف أتوضّأ للصلاه؟ فقال:«لا تعمّق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطماً و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحاً، و کذلک فامسح الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

[الرابع عشر:أن يكون حاضر القلب فی جمیع أفعاله]

الرابع عشر:أن یکون حاضر القلب(۱) فی جمیع أفعاله.

علی ذراعیک و رأسک و قدمیک» (۱) .

و ربّما یقال یظهر من بعض الروایات استحباب الصفق بالماء العضو.

و فی مرسله ابن المغیره عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إذا توضّأ الرجل فلیصفق وجهه بالماء فإنّه إن کان ناعساً فزع و استیقظ و إن کان البرد فزع و لم یجد البرد». (۲) و لکن هذا مع الإغماض عن أمر سنده لا ینافی الاستعانه فی الغسل بالید حیث إنّ مدلولها صفق شیء من الوجه بالماء لا تمامه کما لا یخفی.

الرابع عشر:حضور القلب

فإنّ حضور القلب فی جمیع أحواله یعدّ من مرتبه الکمال لإفراغ الشخص لعباده معبوده جلّ و علا، و فی صحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:فی التوراه مکتوب یا ابن آدم تفرّغ لعبادتی أملأ قلبک غنی و لا أکلک إلی طلبک و علی أن أسدّ فاقتک و أملأ قلبک خوفاً منّی» (۳) الحدیث.

و لما روی عن أمیر المؤمنین و غیره علیهم السلام:أنّهم إذا أخذوا فی الوضوء و تغیّرت ألوانهم و ارتعدت فرائصهم فیقال لهم علیهم السلام فی ذلک:فیقولون ما مضمونه:حقّ علی من وقف بین یدی ذی العرش أن یتغیّر لونه و ترتعد فرائصه (۴) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۴، الباب ۳۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۸۲-۸۳، الباب ۱۹ من أبواب مقدمات العبادات، الحدیث الأول.

۴- (۴)) مستدرک الوسائل ۱:۳۵۴، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴، ۵، ۷.

[الخامس عشر:أن يقرأ القدر حال الوضوء]

الخامس عشر:أن يقرأ القدر(۱) حال الوضوء.

[السادس عشر أن يقرأ آيه الكرسی بعده]

السادس عشر:أن يقرأ آيه الكرسی بعده.(۲)

[السابع عشر أن يفتح عينه حال غسل الوجه]

السابع عشر:أن يفتح عينه حال(۳) غسل الوجه.

الخامس عشر:قراءه سوره القدر حال الوضوء

روی المجلسی قدس سره فی کتاب البحار عن الفقه الرضوی قال عليه السلام:أيّما مؤمن قرأ فی وضوئه: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِی لَيْلَهِ الْقَدْرِ...» الخ خرج من ذنوبه کيوم ولدته أُمّه (۱) .

و روی فيه أيضاً عن کتاب اختيار السيد ابن الباقی و کتاب البلد الأمين بأنّ من قرأ بعد إسباغ الوضوء: «إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ فِی لَيْلَهِ الْقَدْرِ...» و قال:اللهمّ إنّی أسألک تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانک و تمام مغفرتک لم تمرّ بذنب أذنبه إلّا محته (۲) .

السادس عشر:قراءه آيه الکرسی بعد الوضوء

و روی فيه أيضاً عن جامع الأخبار قال:قال الباقر عليه السلام:«من قرأ علی إثر وضوئه آيه الکرسی مرّه أعطاه اللّه ثواب أربعين عاماً و رفع أربعين درجه و زوّجه اللّه أربعين حوراء» (۳) .

السابع عشر:فتح العين حال الوضوء

لما روی فی الفقيه مرسلاً قال:قال النبی صلی الله عليه و آله:«افتحوا عيونکم عند الوضوء لعلها لا تری نار جهنم» (۴) و مثلها روايه ابن عباس (۵) .

۱- (۱)) بحار الأنوار ۷۷:۳۱۵، الحديث ۵، و انظر فقه الرضا ۷:۷۰.

۲- (۲)) بحار الأنوار ۷۷:۳۲۸، الحديث ۱۴.

۳- (۳)) بحار الأنوار ۷۷:۳۱۷، الحديث ۹.

۴- (۴)) من لا يحضره الفقيه ۱:۵۰، الحديث ۱۰۴.

۵- (۵)) ثواب الأعمال:۱۷.

فصل فی مکروهاته

اشاره

[الأوّل الاستعانه بالغیر فی المقدّمات القریبه]

الأوّل:الاستعانه بالغیر فی المقدّمات القریبه(۱) کأن یصب الماء فی یده.

فصل فی مکروهات الوضوء

الأوّل:الاستعانه بالغیر

المنسوب إلی المشهور کراهه الاستعانه بشخص آخر فی المقدّمات القریبه لوضوئه کصبّ الماء بید المتوضّئ، و یستدلّ علی ذلک بروایات:

منها روایه الوشّاء قال:دخلت علی الرضا علیه السلام و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیّأ منه للصلاه فدنوت منه لأصبّ علیه فأبی ذلک، فقال:مه یا حسن، فقلت له:لم تنهانی أن أصبّ علی یدیک تکره أن أُوجر؟ فقال:تؤجر أنت و أُوزر أنا، فقلت:و کیف ذلک؟ فقال:أما سمعت اللّه عزّ و جل یقول: «فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» و ها أنا أتوضّأ للصلاه و هی العباده فأکره أن یشرکنی فیها أحد (۱) .

و فی مرسله الصدوق قدس سره قال:کان أمیر المؤمنین إذا توضّأ لم یدع أحداً یصبّ علیه الماء فقیل له:یا أمیر المؤمنین لم لا تدعهم یصبّون علیک الماء؟ فقال:لا أحبّ أن أُشرک فی صلاتی أحداً، و قال اللّه تبارک و تعالی: «فَمَنْ کٰانَ یَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ یُشْرِکْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» (۲) .

ص :۲۹۳

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول، و الآیه ۱۱۰ من سوره الکهف.

۲- (۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۴۳، الحدیث ۸۵.

....

و فی معتبره السکونی عن أبی عبد اللّه عن آبائه عن علیّ علیهم السلام قال:قال رسول اللّه:

«خصلتان لا أُحب أن یشارکنی فیهما أحد وضوئی فإنّه من صلاتی» (۱) الحدیث.

ربّما أن(لا أُحب)لا یدلّ علی الحرمه و المنع.

و التعلیل فی روایه الوشّاء یأبی عن حمل المنع عن الاستعانه بنحو اللزوم تکلیفاً أو وضعاً، و مناف لثبوت الأجر للصابّ، فالمتعیّن حمل الوزر فیها علی قلّه ثواب الوضوء.

و علی الجمله ظاهر الآیه المبارکه المشارکه فی المعبود لا الاجتماع علی الإتیان بالخیر مع الغیر و لو أُغمض عن ذلک کلّه فقد ورد فی صحیحه أبی عبیده الحذّاء قال:وضّأت أبا جعفر علیه السلام بجمع و قد بال فناولته ماءً فاستنجی، ثمّ صببت علیه کفّاً فغسل وجهه و کفّاً غسل به ذراعه الأیمن و کفّاً غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه (۲) .

و لا بعد فی أن یرتکب الإمام علیه السلام ما هو أقلّ ثواباً إیذاناً بجوازه، و أمّا الإعانه فی الوضوء بمجیء الغیر بالماء و نحوه من المقدّمات البعیده فلا مجال لتوهّم المنع فیها، و قد ورد فی الروایات استدعاء الإمام علیه السلام الماء للتوضؤ کما فی موثّقه سماعه عن أبی الحسن علیه السلام الوارده فی استحباب إعاده الوضوء للمغرب (۳) ، و غیرها من الروایات الوارده فی بیان وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله فتأمّل.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۷۸، الباب ۴۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۹۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۸.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۳۷۶، الباب ۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

و أمّا فی نفس الغسل فلا یجوز(۱).

[الثانی التمندل]

الثانی:التمندل(۲)بل مطلق مسح البلل.

یأتی الوجه فی ذلک فی الشرط التاسع من شرائط الوضوء، و نذکر أنّ العمده فیما ورد فیه من الأمر بالوضوء أو بیان حدّ الوضوء ظاهره المباشره.

الثانی:التمندل

المنسوب إلی المشهور أیضاً کراهه التمندل بعد الوضوء و ظاهرهم کراهه العباده أی یکون الوضوء المزبور أقلّ ثواباً، و فی مرسله الصدوق قدس سره قال:قال الصادق علیه السلام:«من توضّأ و تمندل کتبت له حسنه و من توضّأ و لم یتمندل حتی یجف وضوؤه کتبت له ثلاثون حسنه» (۱) و رواه فی ثواب الأعمال عن أبیه، عن سعد، عن سلمه بن الخطاب، عن إبراهیم بن محمد الثقفی، عن علی المعلی، عن إبراهیم بن محمد بن حمران، عن أبیه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام (۲) .

و لضعف السند لا یمکن الحکم بالکراهه،بل مع الغمض عن سندها ففی البین روایات ظاهره فی عدم الکراهه کصحیحه عبد اللّه بن سنان المرویه فی المحاسن عن علی بن الحکم، عن أبان بن عثمان، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التمندل بعد الوضوء؟ فقال:«کان لعلی علیه السلام خرقه فی المسجد لیس إلّا للوجه یتمندل بها» (۳) .

نعم، مثل صحیحه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن التمسح

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۴، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲)) ثواب الأعمال:۱۷.

۳- (۳)) المحاسن ۲:۴۲۹، الحدیث ۲۴۷.

[الوضوء فی مکان الاستنجاء]

الثالث:الوضوء فی مکان الاستنجاء(۱).

بالمندیل قبل أن یجفّ؟ قال:«لا بأس به» (۱) لا تنافی الکراهه، و قد حمل صحیحه عبد اللّه بن سنان علی التقیه.

و مثلها موثّقه إسماعیل بن الفضل الهاشمی قال:رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام توضّأ للصلاه ثمّ مسح وجهه بأسفل قمیصه ثمّ قال:«یا إسماعیل افعل هکذا فإنّی هکذا أفعل» (۲) و لو کانت الروایه الدالّه علی الکراهه تامّه سنداً لکان الحمل علی التقیّه صحیحاً و إلّا فلا یمکن الاستحباب حتّی بناءً علی التسامح فی أدلّه السنن، فإنّ شمول أخبار من بلغ (۳) لصوره تعارض ما ورد فی ثواب عمل غیر محرز.

نعم، ظاهر المرسله عدم اختصاص الکراهه بالتمندل،بل تجفیف أعضاء الوضوء و لو بغیره کما هو مقتضی ذیلها.

الثالث:الوضوء فی مکان الاستنجاء

لما رواه فی المستدرک عن جامع الأخبار عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه عدّ ممّا یورث الفقر غسل الأعضاء فی موضع الاستنجاء (۴) ، و غسل الأعضاء یعمّ غسلها للوضوء، و ما یقال من أنّ صحیحه أبی عبیده الحذّاء الوارده فی وضوء أبی جعفر علیه السلام بجمع و روایه عبد الرحمن بن کثیر تنافی ذلک لم یعلم وجهه، حیث لم یفرض فیهما کون الوضوء فی موضع الاستنجاء،بل الوارد فیهما فعل الاستنجاء و الوضوء معاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۳، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۴، الباب ۴۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۸۰، الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات.

۴- (۴)) مستدرک الوسائل ۱:۲۸۴، الباب ۲۸ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۷.

[الرابع الوضوء من الآنیه المفضّضه أو المذهّبه أو المنقوشه بالصور]

الرابع:الوضوء من الآنیه المفضّضه أو المذهّبه أو المنقوشه بالصور(۱).

[الخامس الوضوء بالمیاه المکروهه کالمشمّس]

الخامس:الوضوء بالمیاه المکروهه کالمشمّس(۲).

و علی الجمله، فالروایه لإرسالها لا تثبت الکراهه، نعم یکره إرسال ماء الوضوء أو الغسل إلی الکنیف لمکاتبه الصفار عن أبی محمّد علیه السلام هل یجوز أن یغسل المیّت و الماء الذی یصبّ علیه یدخل إلی بئر کنیف أو الرجل یتوضّأ وضوء الصلاه ینصبّ ماء وضوئه فی کنیف؟ فوقّع علیه السلام:یکون ذلک فی بلالیع (۱) .

الرابع:الوضوء من الآنیه المفضّضه أو المذهّبه أو...

و فی موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن الطست یکون فیه التماثیل أو الکوز أو التور یکون فیه التماثیل أو فضه لا یتوضّأ منه و لا فیه (۲) ، و تقدّم فی بحث الأوانی جواز الوضوء من الآنیه المفضّضه و المذهّبه و علیه یحمل النهی علی الکراهه، و یستفاد من الموثّقه جواز الوضوء بارتماس العضو فی الماء کما لا یخفی.

الخامس:الوضوء بالمیاه المکروهه

المنسوب إلی المشهور کراهه الوضوء بالماء المسخّن بالشمس بمعنی قلّه ثوابه، و یستدلّ علی ذلک بمعتبره السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«الماء الذی تسخّنه الشمس لا تتوضّئوا به و لا تغتسلوا و لا تعجنوا به فإنّه یورث البرص». (۳) و مقتضی التعلیل أن یکون النهی المزبور کما ذکر، لا کونه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۹۱، الباب ۵۶ من أبواب الوضوء.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۴۹۱، الباب ۵۵ من أبواب الوضوء.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۲۰۷، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحدیث ۲.

و مـاء الغساله من الحـدث الأكبر(۱) و المـاء الآجن(۲) و مـاء البئر قبـل نزح المقـدّرات، و المـاء القليل الـذی ماتت فيه الحيه أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض(۳) تحريمياً و لا إرشاداً إلی الفساد.

فلاـ يحتـاج إلی إثبـات الوضوء به إلی التمسّک بمرسـله محمّـد بن سـنان عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام:قال:«لا بأس بأن يتوضّـأ الإنسان بالماء الذی يوضع فی الشمس»، (۱) ليقال إنّها ضعيفه سنداً من غير جهه.

قد تقدّم المنع عن الوضوء بماء الغسل من الجنابه فی روايه عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال:لا بأس بأن يتوضّأ بالمـاء المسـتعمل، فقال:الماء الـذی يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضّأ منه و أشـباهه، و أمّا الـذی يتوضّأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فی شـیء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضّأ به (۲) ، و قد ذكرنا سابقاً ضعف الروايه سنـداً بأحمـد بن هلاـل بل دلاله، فإنّ الـذيل فيها ربّما يكون قرينه علی ما إذا لم يكن بـدن المغتسل نظيفاً علی ما ورد فی آداب غسل الجنابه من غسل العوره.

و فی صـحيحه الحلبی عن أبی عبـد اللّه عليه السـلام فی المـاء الآجن يتوضّأ منه إلّا أن تجـد ماءً غيره فتنزه منه (۳) ، و المراد من الآجن المتغيّر لونه أو طعمه.

فإنّ مقتضـی الأوامر الوارده بنزح ماء البئر و فی صـحيحه زراره و محمد بن مسـلم و بريد بن معاويه عن أبی عبد اللّه عليه السلام أو أبی جعفر عليهما السلام فی البئر تقع فيه الدابه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۰۸، الباب ۶ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۵، الباب ۹ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۱۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۱۳۸، الباب ۳ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحیوان الجلال و آکل المیته،بل کل حیوان لا یؤکل لحمه(۱).

و الفأره و الکلب و الخنزیر و الطیر فیموت، قال:«یخرج ثمّ ینزح من البئر دلاءً ثمّ اشرب منه و توضأ» (۱) ، و نحوها غیرها بضمیمه ما ورد فی صحّه الوضوء إذا کان قبل النزح.

لما ورد النهی عن التوضّؤ بسؤر الحائض فی عدّه روایات (۲) مع ملاحظه ما ورد من نفی البأس عن الوضوء بسؤرها إذا کانت مأمونه أو کانت تغسل یدیها بأن لا یعلم تنجّس سؤرها.

ص :۲۹۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۸۳، الباب ۱۷ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۳۶، الباب ۸ من أبواب الأسآر.

فصل فی أفعال الوضوء

اشاره

[الأوّل غسل الوجه]

الأوّل:غسل الوجه، و حدّه من قصاص الشعر إلی الذقن طولاً، و ما اشتمل علیه الإبهام و الوسطی عرضاً(۱).

فصل فی أفعال الوضوء

الأوّل:غسل الوجه، و تحدیده

اشاره

قد تقدّم أنّ الوضوء هو غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین، و لا خلاف فی أنّ حدّ الوجه الواجب غسله من قصاص الشعر إلی الذقن طولاً، و ما اشتمل علیه الإبهام و الوسطی عرضاً، و یشهد لذلک صحیحه زراره بن أعین لأبی جعفر الباقر علیه السلام أخبرنی عن حدّ الوجه الذی ینبغی أن یوضّأ الذی قال اللّه عز و جل؟ فقال:الوجه الذی قال اللّه عز و جل و أمر بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه إن زاد علیه لم یؤجر و إن نقص منه أثم:ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرّأس إلی الذقن و ما جرت علیه الإصبعان مستدیراً فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه، فقال له:الصدغ من الوجه؟ فقال:لا (۱) .

و حیث إنّ الوجه فی أسفله یشبه الدائره لاستداره اللحیتین عبّر علیه السلام ما جرت علیه الإصبعان من الوجه مستدیراً؛ لأنّ الإصبعین و إن تستوعبان مقداراً من تحت اللحیتین إلّا أنّه لا اعتبار بذلک المقدار لعدم کونه من الوجه بمعناه العرفی، و من هنا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

ما ينتهی إليه الإصبعان عند وضع اليد علی قصاص الشعر حيث إنّ ما ينتهی إليه رءوسهما خارج عن الوجه بمعناه العرفی و ليس له حقيقه شرعيه قطعاً، فالمراد أنّ ما يستوعبه الإصبعان من الوجه بمعناه العرفی يجب غسله فی الوضوء كما هو مقتضی تقييد:ما جرت،بقوله عليه السلام:من الوجه، و لا ينافی ما ذكر إضافه السبابه إلی الإصبعان فی صحيحه زراره علی روايه الكلينی (۱) لعدم اختلاف التحديد بذلك بعد كون السبابه أقصر من الوسطی.

و ربّما يقال إنّ الوجه فی طرف أعلاه أيضاً يشبه الاستداره و لكن كونه شبيهاً له أم لا، لا يهمّ،بل المهم المراد تعيين المراد من قصاص الشعر، و هل هو مبدأ شعر الرأس من طرف الناصيه و مسامتها من الجبينين أو من النزعتين أيضاً بأن يعتبر فی الوضوء غسل النزعتين، فقد أشرنا إلی خروجهما من الوجه بمعناه العرفی، و لو لم يكن قصاص الشعر ظاهراً فی الأوّل و لا أقل فی عدم ظهوره فی العموم بأن يعمّ القصاص من النزعتين أيضاً ليدخلا فی المحدود فيرجع فی اعتبار لزوم غسلهما إلی أصاله البراءه، هذا مع الغمض عمّا يقال فی المقام من التسالم علی عدم اعتبار غسلهما.

و أمّا ما ذكره البهائی من أنّه حمل قوله عليه السلام ما جرت عليه الإصبعان مستديراً علی الدائره الهندسيّه و كأنّه يفرض فی الوجه دائره هندسيه يكون قطرها الإصبعان فهذه الدائره الهندسيه يجب غسلها عند الوضوء و يخرج عنها النزعتان (۲) فيه ما

۱- (۱)) الكافی۳:۲۷، الحديث الأوّل.

۲- (۲)) الحبل المتين:۱۴.

....

لاـ يخفى؛ فإنّ الوجه ليس له حقيقه شرعيه،بل هو بمعناه العرفى يكون ممّا يعتبر غسله فى الوضوء، و لا يفهم من الوجه عرفاً تلك الدائره مع أنّ لازم فرضها أن يخرج شىء من أعلى الوجه أو أسفله عن حدّ الغسل الواجب؛ لأن ما بين قصاص شعر الرأس إلى الذقن أطول من الإصبعين أو أقصر غالباً، و الداعى له إلى الحمل المزبور و الخروج عمّا فهمه المشهور هو أنّه لو كان المراد من جريان الإصبعين ما تقدّم لزم دخول النزعتين فى المحدود، و كذلك الصدغين و دخول الأوّل خلاف الإجماع، و دخول الثانى منافٍ لقوله عليه السلام فى الصحيحه:الصدغ ليس من الوجه. (۱)

و لكن قد ذكرنا خروج النزعتين عن الوجه بمعناه العرفى و الواجب غسله ما جرت عليه الإصبعان من الوجه كما هو مقتضى التقييد.

و أمّا الصدغين فإن كان المراد منهما ما بين العينين و الأُذنين فمقدار منها داخل فى المحدود، و إن أُريد الشعر المتدلّى من الرأس بين العين و الأُذن فيكون خارجاً عن تحديد المشهور أيضاً، و لعلّ قوله عليه السلام فى ذيل الصحيحه:إنّ الصدغ ليس من الوجه (۲) قرينه على إراده المعنى الثانى، و لو أُريد منه المعنى الأوّل يكون المنفى عن الوجه بقرينه التحديد الوارد فى صدرها و كون المراد الوجه بمعناه العرفى تمام الصدغ.

و على الجمله، ظاهر الصحيحه بل صريحها أنّ كلًّا من الوسطى و الإبهام يكون مبدأ دورانهما و جريانهما قصاص شعر الرأس و المنتهى الذقن، و لا يمكن ذلك مع فرض الإبهام و الوسطى قطراً للدائره الهندسيه التى ذكرها البهائى (۳) ، أضف إلى ذلك

۱- (۱)) تقدمت فى الصفحه ۳۰۱.

۲- (۲)) تقدمت فى الصفحه ۳۰۱.

۳- (۳)) الحبل المتين:۱۴.

و الأـنزع و الأغمّ و من خرج وجهه أو يـده عن المتعارف يرجع كلّ منهم إلى المتعارف(١) فيلاحظ أنّ اليد المتعارفه فى الوجه المتعارف إلى أىّ موضع تصل، و أنّ الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار.

أنّه لو فرض تساوى الإبهام و الوسطى ما بين الذقن و قصاص الشعر من الناصيه فلا ينبغى التأمل فى أنّ إدارتهما على الدائره المفروضه على سطح الوجه يوجب خروج بعض الجبينين من تلك الدائره مع أنّ الجبينين يدخلان فى المحدود.

و على كلّ، فإن شكّ فى كون شىء داخلاً فى الحدّ أم لا، فقد ذكر أنّ مقتضى أصاله البراءه عدم اعتبار غسله بناءً على أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء، و أمّا بناءً على كونها أمر يحصل بالوضوء و يكون المورد من موارد الاشتغال.

الأنزع و الأغم و...

ذكر قدس سره أنّ الأـنزع و هو من لاـ يكون على قصاصه شعر، و الأـغمّ و هو من على جبهته شعر أو من خرج وجهه عن المتعارف بحيث لاـ يسع إبهامه و وسطاه تمام وجهه، أو كان الأمر بالعكس بأن يكون وجهه صغيراً جدّاً بحيث يصل إبهامه و وسطاه ما هو خارج الحدّ كما إذا وصل إصبعيه أُذناه فكلّ ذلك يرجع فى المقدار المغسول من الوجه إلى المتعارف، فيلاحظ أنّ أى المواضع من الوجه المتعارف من ذى اليد المتعارف خارج عن المحدود فلا يغسل الخارج عن المتعارف تلك المواضع من وجهه، و أىّ المواضع تدخل فى المحدود فيغسل تلك المواضع و إن لا تصل إصبعيه إلى بعض تلك المواضع أو وصلا بأزيد من تلك المواضع لصغر وجهه أو كبر يديه.

أقول: أمّا بالإضافه إلى الأنزع و الأغمّ فلا ينبغى التأمّل فى أنّ عدم الشعر فى مقدّم الرأس لا يوجب أن يتوسع الناصيه،بأن يقال إنّ عدم الشعر فى مقدّم رأسه

و يجب إجراء الماء فلا يكفى المسح به، و حدّه أن يجرى من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانه اليد و يجزى استيلاء الماء عليه و إن لم يجرِ إذا صدق الغسل(١).

يوجب أن يصدق أنه أيضاً ناصيه و جبين كما أنّ نبات الشعر على الجبينين و الجبهه يوجب أن يصدق على جبينه و ناصيته أنّه من رأسه.

نعم، ربّما تكون الناصيه و الجبين من شخص أكبر من الناصيه و الجبين من الآخر حتّى بمقدار غير متعارف إلّا أنّ الملاك على صدق الجبينين و الجبهه لا على نبات الشعر و عدم نباته.

و على الجمله، لا يحتمل أن يكون الوجه بحسب المواضع التى يجب غسلها منه مختلفاً باختلاف المكلفين بأن يكون موضع منه داخلاً فى الوجه الواجب غسله بالإضافه إلى مكلّف، و لا يكون من الوجه بالإضافه إلى مكلّف آخر، و قد يقال متعارف الناس أيضاً فى إصبعيه و وجهه مختلف، و إذا كان الواجب على كلّ مكلّف من متعارف الناس غسل ما يستوعبه إصبعاه من وجهه يكون الموضع منه داخلاً فى الغسل الواجب غسله بالإضافه إلى مكلّف و لا يدخل فى الوجه الواجب غسله بالإضافه إلى الآخر.

و قد يجاب بأنّه يلتزم بأنّ المقدار الواجب غسله هو المقدار الذى يستوعبه الإصبعان من أقلّ المتعارفين، و يكون الخارج عن ذلك المقدار غير واجب غسله على غيرهم أيضاً؛ لعدم احتمال تعدّد المراد من الوجه، نعم بما أنّه يلزم على المكلّف غسل مقدار زائد من الحدّ إحرازاً لغسل المقدار الواجب فلا تظهر للاختلاف المتعارف ثمره.

اعتبار إجراء الماء فى الغسل

نسب اعتبار جريان الماء على العضو و لو بمعونه اليد إلى ظاهر

....

الأصحاب (۱) ، و ربّما يستدلّ على ذلك بأنّ مقابله الغسل بالمسح تقتضى اعتباره حيث لا يصدق الغسل إلّا بجريان الماء و انتقاله منه بخلاف المسح فإنّه يصدق بمجرد انتقال الأجزاء المائيّه المعبّر عنها بالرطوبه و البلل من الماسح إلى الممسوح بإمرار الأوّل على الثانى.

و يشهد لذلك أيضاً صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام الوارده فى غسل الجنابه من قوله عليه السلام:«فما جرى عليه الماء فقد طهر» (۲) فإنّها و إن كانت وارده فى غسل الجنابه إلّا أنّه لا يحتمل الفرق بين غسل الجنابه و الوضوء فى هذه الجهه، و صحيحه زراره قال:قلت له:أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال:«كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (۳) فإنّ ظاهرها كفايه غسل الشعر بجريان الماء عليه.

و قد يقال:إنّ المستفاد من بعض الروايات أنّه يكفى فى غسل الأعضاء مسحها بالماء و إن لم يجرِ الماء بشىء على العضو، و أنّ الفرق بين أعضاء الغسل و المسح أنّه لا يجزى فى أعضاء المسح يعنى الرأس و الرجلين غيره، و أنّه يتعيّن إجراء الجزء الماسح على الممسوح بالبلّه،بخلاف أعضاء الغسل فإنّه لا يتعيّن فيها إلّا وصول الأجزاء المائيه إلى تمام العضو، سواء كان ذلك بصب الماء على العضو أو بإجراء الماء أو بالمسح كما فى صحيحه زراره و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال:

۱- (۱)) الناسب هو العلامه المجلسى فى ملاذ الأخيار ۱:۴۹۹، الباب ۶، ذيل الحديث ۷۴.
۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹، الباب ۲۶ من أبواب الجنابه، الحديث الأول.
۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

....

«إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و إنّ المؤمن لا ينجّسه شيء إنّما يكفيه مثل الدهن».

و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی الوضوء قال:«إذا مسّ جلدک الماء فحسبک» (۱) .

و موثقه إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبیه بأنّ علیّاً علیه السلام کان یقول:الغسل من الجنابه و الوضوء یجزی منه ما أجزأ من الدهن الذی یبلّ الجسد (۲) .

و علی الجمله، إذا وصلت النداوه بالمسح إلی تمام العضو کما هو الحال فی إدهان العضو کفی ذلک فی غسل العضو، و لا یعتبر فی صدق الغسل جریان الماء علی العضو.

أقول: لم یظهر أنّ المراد من هذه الأخبار بیان أنّ مجرّد إیصال النداوه إلی العضو و لو بأن یبلّ المکلّف یده و یمسح علی أعضاء الوضوء کما قد یتفق ذلک فی الادهان کافٍ فی غسل الوضوء،بل ظاهر بعضها و محتمل بعضها الآخر أن تکون ناظره إلی بیان عدم اعتبار الغسل اللازم فی رفع الخبث فی الوضوء و الغسل،بأن یعتبر جریان الماء علی العضو بنفسه،بل یکفی فی الوضوء غسل أعضائه و لو بإیصال الماء المنصب علی العضو بتمام ذلک العضو و لو بمعونه الید.

و قد ذکر علیه السلام فی صحیحه زراره و محمّد بن مسلم:أنّ المؤمن لا ینجّسه شیء أی لا ینجّسه شیء من النواقض-و إنّما یکفیه مثل الدهن (۳) ،بأن یکون غسل العضو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۵، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۵، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۴، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

كالإدهان بمعونه اليد.

و قد تقدّم فی صحیحه زراره قال أبو جعفر علیه السلام:«إنّ اللّه وتر یحبّ الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات:واحده للوجه و اثنتان للذراعین» (۱) و من الظاهر أنّ المراد بالإجزاء بیان أقل مرتبه الواجب، و لو کان إیصال النداوه إلی البشره بمسح الید المبلله کافیاً لکان نصف غرفه کافیاً لغسل الوجه و الیدین معاً کما هو ظاهر.

و المتحصّل مقابله المسح للغسل فی بیان حدّ الوضوء تعیّن الغسل فی الوجه و الیدین و تعیّن المسح فی الرأس و الرجلین کما هو ظاهر الآیه (۲) المبارکه، و أنّه لا یعتبر الغسل اللازم فی الخبث حیث إنّ مسح الماء المنصب علی بعض العضو المتنجّس إلی بعضه الآخر بالید، حیث إنّ الماء المنصب و إجراءه بالید ینافی ما دلّ علی تنجّس الطاهر أی الید الماسحه بملاقاه المتنجّس بالرطوبه المسریه.

لا یقال: الوارد فی صحیحه محمّد الحلبی، عن أبی عبد اللّه قال:«اسبغ الوضوء إن وجدت ماءً و إلّا فإنّه یکفیک الیسیر» (۳) فإنّ ثلاث غرفات لیس فی صوره عدم وجدان الماء فإنّ الأخبار الوارده فی بیان الوضوء من رسول اللّه صلی الله علیه و آله کلّها دالّه علی وضوئه صلی الله علیه و آله بثلاث غرفات فالیسیر منها کما تدلّ علیه الصحیحه مقتضاه کفایه إیصال النداوه إلی العضو بتمامه و لو بمسح الید المبلّله علیه.

أقول: الظاهر أنّ المراد من إسباغ الوضوء صبّ الغرفه الملأه من الماء علی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- ((۲)) سوره المائده:الآیه ۶.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۵، الباب ۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

و يجب الابتداء بالأعلى(١) و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً، و لا يجوز النكس.

العضو و غسله بها فيكون المراد باليسير الغرفه غير الملأه فلا تنافى هذه الصحيحه ما تقدّم، و اللّه سبحانه هو العالم.

الابتداء فى الغسل بالأعلى

على المشهور بين المتقدّمين و المتأخرين، و عن السيّد المرتضى و ابن إدريس إلى جواز النكس (١) ، و هو المحكى عن الشهيد و صاحب المعالم و البهائى (٢) و غيرهم.

و يستدلّ على ما عليه المشهور بوجوه:

الأوّل: قاعده الاشتغال لعدم إحراز حصول ما هو شرط فى صحّه الصلاه و نحوها بالغسل نكساً، و لكن لا يخفى أنّ قاعده الاشتغال لا مجال للتمسك بها بعد قيام الدليل على أنّ الوضوء غسل الوجه و اليدين، فإنّ مقتضى إطلاقه أنّ المعتبر فى الوضوء غسل الوجه بأىّ كيفيه، و كذلك مثل قوله سبحانه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (٣) .

و دعوى أنّ مثل ذلك لا يكون فى مقام البيان من جهه كيفيّه الغسل و المسح يدفعها استدلال الإمام عليه السلام بالآيه على كون المعتبر فى مسح الرأس مسح بعضها كاشف عن عدم إهمال الآيه، و إن الإهمال فى خطاب الحكم خلاف الأصل لا يرفع اليد عنه إلّا بقيام القرينه على خلافه، و لو اُغمض عن ذلك و بنى على عدم الإطلاق يكون الرجوع إلى قاعده الاشتغال مبنياً على كون الطهاره المشروطه فى الصلاه

١- (١) حكاه عنهما البحرانى فى الحدائق ٢:٢٣٠.

٢- (٢) حكاه عنهم السيد الحكيم فى المستمسك ٢:٣٣٥.

٣- (٣) سوره المائده:الآيه ۶.

....

و نحوها أمراً مسبباً عن الوضوء، و أمّا بناء على كونها عنواناً لنفس الوضوء يكون المرجع عند الشک فی شرطیّه الغسل من الأعلی أصاله البراءه علی ما هو المقرر فی بحث الأقل و الأکثر الارتباطیین.

الوجه الثانی :ما فی صحیحه زراره بن أعین قال:حکی لنا أبو جعفر علیه السلام وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله فدعا بقدح من ماء فأدخل یده الیمنی فأخذ کفّاً من ماء فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه، ثمّ مسح بیده الجانبین جمیعاً، ثمّ أعاد الیسری فی الإناء فأسدلها علی الیمنی، ثمّ مسح جوانبها، ثمّ أعاد الیمنی فی الإناء، ثمّ صبّها علی الیسری فصنع بها کما صنع بالیمنی، ثمّ مسح ببقیه ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء (۱) ، و نحوها صحیحه أُخری (۲) ، حیث إنّ غسله علیه السلام وجهه المبارک من الأعلی فی مقام حکایه وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله و تصدّی الراوی لتلک الخصوصیّه من وضوئه علیه السلام ظاهره فهمه اعتبارها فی الوضوء.

و قد یقال إنّ غایه ما یستفاد منها أنّ غسل الوجه من رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان من الأعلی إلی الأسفل، و أمّا تعیّن هذا النحو من الغسل فلا یستفاد منها و لعلّ اختیاره لکون الغسل کذلک أفضل من الغسل نکساً.

و تعرّض الراوی لخصوصیه الغسل من الأعلی لا یدلّ علی کونه علیه السلام فی بیان اعتبار تلک الخصوصیه فی الوضوء کما یشهد لذلک قوله:ثمّ مسح بیده الجانبین جمیعاً أو من الجانبین، حیث إنّه یکفی مسح جانبی الوجه فی ضمن مسح تمامه کما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث۱۱.

....

هو مقتضی ما تقدم فی تحدید الوجه و سائر الإطلاقات فی غسل الوجه.

و علی الجمله، یمکن أن یکون الداعی للإمام علیه السلام فی حکایه وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله بیان اعتبار المسح فی کلّ من الرأس و الرجلین بنداوه الوضوء حیث ذکر زراره فی ذیلها:ثمّ مسح ببقیه ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء، و ما عن المنتهی و الذکری بعد ذکر الصحیحه روی أنّه قال بعد ما توضأ:إنّ هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلّا به (۱) ، لا یخرج عن الروایه المرسله مع کونها إشاره إلی الوضوء بتمام خصوصیّاته غیر محتمل لما تقدّمت الإشاره إلی بعض الخصوصیات غیر الواجبه یقیناً.

أقول: لا ینبغی التأمّل فی أنّ غرض الإمام علیه السلام من حکایته وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یتوضّأ المتشرعه بوضوئه بعد أن یعلموا ما هو المعتبر فی الوضوء، و ثبوت عدم لزوم خصوصیّه وارده لا یوجب رفع الید عن غیرها من الخصوصیات، و یؤیّد ذلک روایه أبی جریر الرقاشی المرویه فی قرب الإسناد قال:قلت لأبی الحسن موسی علیه السلام:کیف أتوضّأ للصلاه؟ فقال:«لا تغمس فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطماً و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحاً و کذلک فامسح بالماء علی ذراعیک و رأسک و قدمیک» (۲) فإنّ ظهورها فی اعتبار الغسل من الأعلی لا یقبل المناقشه.

و دعوی أنّ الغسل بنحو المسح غیر معتبر فی الوضوء قطعاً فیکون الغسل من

۱- (۱)) منتهی المطلب ۲:۳۲، و الذکری ۲:۱۲۱.

۲- (۲)) قرب الإسناد:۳۱۲، الحدیث ۱۲۱۵.

....

الأعلى أيضاً كـذلك فى كونه على الفضل دون الاعتبار و الاشتراط لا يمكن المساعـده عليه، فإنّ قيام الدليل على كفايه الغسـل بنحو لطم الماء و الصبّ على تمام العضو لا يوجب رفع اليد عن ظهورها فى كون البدء من الأعلى متعيّناً، فالعمده ضـعف الروايه سنداً؛ و لذا قلنا بأنّها صالحه للتأييد.

ثمّ إنّه على تقـدير اعتبار الغسل من الأعلى وجوباً أو احتياطاً فهل المراد به مجرّد الابتـداء بالأعلى بغسل أعلى الوجه و لو بمقـدار يسير، ثمّ لا يعتبر الترتيب فى غسل باقى الوجه، أو أنّ المراد به الأعلى فالأعلى بحيث لا ينتقل إلى الجزء التالى من الوجه إلّا و قد غسل جميع الأجزاء التى كانت مسامته لما قبله؟

و بعبـاره أُخرى، رعـايه الـترتيب بحسب الخطـوط العرضـيه و الطـوليه من الوجه أو رعـايه الـترتيب بحسب الخطوط الطوليّه فقط بحيث لا ينتقل إلى غسل الجزء الثانى إلّا و قد غسل ما قبله من الخطوط الطوليه، أو أنّ المراد الصدق العرفى؟

و لا ينبغى التأمل فى أنّ الأوّل خلاف ما تقـدّم فإنّ مقتضاه غسل الوجه من الأعلى من تمامه، كما أنّه لا يحتمل الثانى فإنّه مضافاً إلى أنه فى نفسه ممّا لا يحتمل لصعوبته و عدم البيان له ينافيه بعض ما ورد من الوضوءات البيانيّه حيث ذكر فيها أنّه عليه السلام وضـع المـاء على جبهته ثمّ مسـح جـانبى الوجه، و من الظـاهر أنّ مع إسـدال المـاء من الجبهه يغسـل بعض الوجه قبـل غسـله من الجـانبين فبقى الاحتمالان الثالث و الرابع، و ظاهر ما تقـدم هو الأخير، فإنّ مجرّد الترتيب فى الخط الطولى ربما لا يوجب صـدق الغسل من الأعلى، كما إذا وضع الماء على أحـد جبينيه ثمّ مسح الذيل ثمّ شـرع فى غسل جبهته ثمّ جبينه الأُخرى كذلك مع أنّ مع إسدال الماء فى

و لا یجب غسل ما تحت الشعر(۱)بل یجب غسل ظاهره سواء شعر اللحیه و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطه الشعر علی المحل.

الخط الطولیّ ربّما یجری الماء علی بعض الموضع العرضی من الوجه ممّا لم یغسل أعلاه کما لا یخفی.

لا یجب غسل ما تحت الشعر

لا ینبغی التأمّل فی أنّ ظاهر الوجه الواجب غسله بضمیمه ما ورد فی تحدید الوجه هی البشره من قصاص الشعر إلی الذقن طولاً، و ما یشمله الإصبعان الإبهام و الوسطی عرضاً، حیث إنّ الوجه یصدق علی نفس البشره من المقدار المحدود سواء نبت علیه الشعر أم لا، و غسل الشعر من دون أن یصل الماء إلی ما تحته من البشره لا یعدّ غسلاً للوجه حقیقهً، کما أنّ غسل شعر الرأس من دون أن یصل الماء إلی ما تحته من البشره لا یکون حقیقهً من غسل الرأس.

و لکن لا خلاف معروف أو منقول فی أنّه لا یعتبر فی غسل الوجه إیصال الماء إلی البشره فیما إذا کان الشعر محیطاً لها، و یشهد لذلک صحیحه زراره قال:قلت له:

أ رأیت ما کان تحت الشعر قال:«کلّ ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء» (۱) .

و صحیحه محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیه السلام قال:سألته عن الرجل یتوضّأ أ یبطن لحیته؟ قال:«لا» (۲) .

و ظاهر التبطین إحاطه الشعر بحیث تکون البشره مستوره، و ظاهر الصحیحتین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶:الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

كفايه غسل الشعر بجريان الماء عليه و غسله، و يؤيّد ما فى روايه أبى جرير الرقاشى من النهى عن العمق فى الوضوء (۱) .

ثمّ إنّه يقع الكلام فى أنّه هل يكون غسل الشعر المحيط على البشره مجزياً عن غسل البشره بحيث يكون للمكلّف غسل البشره أو الشعر المحيط بها أو يتعيّن غسل الشعر و لا يكون غسل البشره مجزياً، و يستظهر ذلك بما فى صحيحه زراره حيث إنّه قد ورد فيها:«فليس للعباد أن يغسلوه» (۲) ، فإنّ ظاهر:«ليس للعباد...» الخ نفى المشروعيه لغسل البشره و كون غسلها من الوضوء، و لكن قيل إنّ هذا فى نسخه التهذيب، و أمّا ما فى الفقيه المطبوعه قديماً:«فليس على العباد أن يغسلوه» (۳) . فلا يستفاد منه إلّا نفى الوجوب و التعين، فلا ينافى جوازه و كفايته عن غسل الشعر.

و لكن لا يخفى أنّ المراد بالتعيّن فى المقام الاعتبار و الجزئيه للوضوء، فيكون ما ورد فى غسل الشعر حاكماً لما دلّ على أنّ الوضوء هو غسل الوجه و اليدين، و بأنّ المراد من الوجه المواضع من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، و ما يشمله الإصبعان عرضاً سواء كانت المواضع بشره أو شعراً محيطاً بها.

و على الجمله، ليس فى البين مع ما تقدّم ما يدلّ على كون غسل ما أحاطه الشعر داخلًا فى الوضوء تعييناً أو تخييراً من غير فرق بين كون الوارد فى الصحيحه فليس للعباد...إلخ أو فليس على العباد.

ص: ۳۱۴

۱- (۱)) تقدّمت فى الصفحه ۳۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۳- (۳)) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۴-۴۵،باب حد الوضوء، الحديث ۸۸ و تراجع الطبعه القديمه منه.

و إلّا لزم غسل البشره الظاهره فی خلاله(۱).

الشعر إذا کان محیطاً لموضعه من البشره بحیث کانت البشره مستوره به فقد تقدّم أنّ غسل ذلک الشعر الداخل فی حدّ الوجه معتبر فی غسل الوجه و أنّه لا یعتبر غسل نفس البشره.

و أمّا إذا لم یکن الشعر محیطاً للبشره، إمّا لنبات الشعر علی البشره متفرّقه بحیث لا یکون مانعاً عن رؤیه البشره أو لکون الشعر من الوجه خفیفاً فی نفسه کالشعر النابت علی الخدود، أو خفیفاً للقصّ و نحوه، ففی جمیع ذلک یجب غسل البشره؛ لما تقدّم من أنّ ظاهر الوجه ما ینبت علیه الشعر من المواضع لا نفس الشعر، فإنّه یصدق أنّه نبت علی وجهه الشعر، فما دل علی کون غسل الوجه مقوّم للوضوء ظاهره غسل البشره کما تقدّم، غایه الأمر رفع الید عن ذلک بما تقدّم بالإضافه إلی الشعر المحیط و أنّه لا یعتبر فی الوضوء غسل البشره المستوره و المحیط بها الشعر.

نعم، یبقی الکلام فی اعتبار غسل الشعر المزبور مع البشره أم یکفی غسل البشره و إیصال الماء إلیها، فقد یقال بلزوم غسل الشعر؛ لکونه تابعاً للوجه فالأمر بغسله أمر بغسله بتوابعه، و یقال أیضاً من أنّ غسله مقتضی الاشتغال.

و إحراز الطهاره، و قد یقال لا یظهر من أنّ الأمر بغسل الشیء غسل تابعه و أنّ التابع یتبع المتبوع فی الحکم، کما أنّ قاعده الاشتغال تبتنی علی کون الطهاره أمراً مسبباً، و أمّا إذا قیل بأنّها عنوان للغسل و المسح من المحدث بالأصغر یکون المورد من موارد البراءه کما هو المقرر فی بحث الأقل و الأکثر الارتباطیین،بل الوجه فی لزوم غسل الشعر ما ورد فی صحیحه زراره من الوجه اللازم غسله:ما دارت علیه

....

الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن (۱) فإنّ ما دارت، يعمّ البشره و الشعر النابت عليها، غايه الأمر قد رفع اليد عن هذا الظهور بالإضافه إلى الشعر المحيط للبشره لما تقدّم.

و لكن قد تقدّم أنّ ما دارت عليه الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن قد قيّد فيها بكونه من الوجه، و من الظاهر أنّ الشعر لا يكون من الوجه العرفى، و لو لم يثبت هذه النسخه بدعوى عدم هذا القيد فى نسخه الفقيه، و بعض نسخ الوسائل، فلا أقل من احتمال وجوده، و مع هذا الاحتمال لا يتمّ الاستدلال المزبور، و الأظهر هو الحكم بلزوم غسل الشعر الخفيف و القصير من مواضع الوجه أيضاً، فإنّ المتفاهم العرفى من غسل الوجه غسل ذلك الشعر التابع أيضاً.

و دعوى عدم اتحاد التابع و المتبوع فى جميع الأحكام لا ينافى الظهور فى الاتحاد فى بعض الموارد كما فى غسل الجسد من إصابه النجس كما لا يخفى.

و لو شكّ فى كون الشعر محيطاً للبشره بنحو الشبهه المفهوميه كما إذا شكّ فى أنّ الشعر المحيط على البشره ما يسترها بحيث لا يرى ما تحته من البشره بوجه، أو أنّه لا يعتبر فى كونه محيطاً لذلك، فمقتضى ما تقدّم من ظهور الأدلّه الأوليه فى غسل الوجه فى غسل البشره، و يرفع اليد عن الظهور المزبور فى مقدار دلاله المخصّص أو المقيّد و هو المقدار المتيقّن و المحرز كون مدلول الشعر المحيط و يؤخذ به فى غيره.

و أما إذا شكّ فيه بنحو الشبهه الموضوعيه فقد يقال بلزوم الجمع بين غسل الشعر و البشره للعلم الإجمالى بلزوم غسل أحدهما، و لكن لا يخفى ما فيه؛ لانحلال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[یجب إدخال شیء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه]

(مسأله ۱)یجب إدخال شیء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه(۱)

العلم الإجمالی بلزوم غسل الشعر علی کلّ تقدیر أمّا تبعاً أو مستقلاً، و الشکّ فی لزوم غسل البشره شکّ بدوی.

اللهمّ إلّا أن یقال بکون المقام من موارد الاحتیاط للزوم إحراز الطهاره المسببه عن الوضوء أو یجری الاستصحاب فی عدم إحاطه الشعر کما هو فی کلّ إنسان، حیث یکون نبات الشعر فی وجهه تدریجیّاً و الاستصحاب الجاری فی ناحیه عدم کون المشکوک فرداً من عنوان الخاص أو المقیّد یدرجه فی حکم العام أو المطلق.

وجوب إدخال شیء ممّا خرج عن الحدّ

لا- ینبغی التأمّل فی أنّ المراد بالمقدّمه المقدّمه الوجودیه بحیث یکون غسل مقدار من أطراف الحدّ واجباً غیریّاً، و الوجه فی ذلک أنّ غسل مقدار من أطراف الحدّ مع غسل الداخل فی الحدّ متلازمان عادیان، و لا یکون أحد المتلازمین مقدّمه وجودیه للآخر،بل لا بدّ من إراده المقدّمه العلمیه و لإحراز غسل تمام الداخل فی الحدّ، و هذه المقدّمه تجری فی حقّ من یحتمل کون إصبعیه أقل المتعارف، فإنّه لا یتیسر له عاده غسل مقدار إصبعیه خاصّه،بل یکون غسله عاده إمّا أقل من إصبعیه أو أکثر منه، فیکون غسل الأکثر من إصبعیه موجباً لإحراز غسل المقدار المحدود.

و أمّا من أحرز أنّ إصبعیه أوسع من أقلّ المتعارف فلا- یکون غسل الأقلّ من مقدار إصبعیه منافیاً لإ-حراز الغسل بالمقدار الواجب،بل مع احتمال کون إصبعیه أوسع یمکن الاکتفاء بالأقل بناءً علی أنّ الطهاره عنوان لغسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین فإنّه علی هذا یکون غسله بالأقلّ من إصبعیه لکون الشبهه بین الأقل

و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه، و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله(۱).

و الأكثر بالشبهه المصداقيه، نعم بناءً على كون الطهاره أمراً مسبباً فلا بدّ من رعايه الاحتياط لإحراز الطهاره التى هى شرط للصلاه و نحوها.

و يجرى ما تقدّم من المقدمه العلميّه فى غسل شىء من باطن الأنف ليحرز غسل ظاهره بتمامه.

لا ينبغى التأمّل كما أنّه لا خلاف فى أنّ ما يجب غسله فى الوضوء و غيره و حتّى فى إزاله الخبث.

و قد تقدّم اعتبار غسل الظاهر خاصّه فى بحث التطهير من النجاسات و الاستنجاء، و يدلّ على ذلك فى الوضوء ما تقدّم فى صحيحه زراره من أنّ المقدار الواجب فى غسل الوجه ما دارت عليه الإصبعان من قصاص الشعر إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه (۱) ، و من الظاهر أنّ ما يجرى عليه الإصبعان هو ظاهر الأنف و ظاهر الشفتين و لو فى فرض إطباقهما، و ما فى معتبره زراره عن أبى جعفر عليه السلام الوارده فى نفى وجوب المضمضه و الاستنشاق:«إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (۲) و ما فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام الوارده أيضاً فى نفى وجوبهما (۳) ، و كذا فى معتبره أبى بكر الحضرمى قال عليه السلام:«فيهما ليس هما من الوضوء هما من الجوف» (۴) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۱، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۲، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۲، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۰.

[الشعر الخارج عن الحدّ كمسترسل اللحيه فی الطول و ما هو خارج عن ما بین الإبهام و الوسطی فی العرض لا یجب غسله]

(مسأله ۲)الشعر الخارج عن الحدّ کمسترسل اللحیه فی الطول و ما هو خارج عن ما بین الإبهام و الوسطی فی العرض لا یجب غسله(۱).

[إذا کانت للمرأه لحیه فهی کالرجل]

(مسأله ۳)إذا کانت للمرأه لحیه فهی کالرجل(۲).

[لا یجب غسل باطن العین و الأنف و الفم إلّا شیء منها]

(مسأله ۴)لا یجب غسل باطن(۳) العین و الأنف و الفم إلّا شیء منها من باب المقدّمه.

اللحیه و ما استرسل منها

قد تقدّم أنّ الواجب غسله فی الوضوء هو غسل الوجه بما دارت علیه الإصبعان من قصاص الشعر إلی الذقن، غایه الأمر قام الدلیل علی أنّ غسل الشعر النابت فی الحدّ إذا کان محیطاً یغسل ذلک الشعر المحیط و لا یعتبر غسل نفس البشره، فلا عبره بالبشره الخارجه عن الحد و لا بالشعر الخارج عنه.

إذا کان للمرأه لحیه

و ذلک فإنّ ما فی صحیحه زراره:کلّ ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه بل یجری علیه الماء (۱) ، یعمّ الشعر النابت علی وجه المرأه أیضاً، فإن اتّفق لها الشعر المحیط للبشره یکون علیها غسل ذلک الشعر کالرجل، نعم صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام لا تعمّ المرأه، قال:سألته عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته، قال:«لا» (۲) .

قد تقدّم أنّ الواجب فی الغسل من الحدث کالغسل من الخبث غسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

[فی ما أحاط به الشعر لا یجزی غسل المحاط عن المحیط]

(مسأله ۵)فی ما أحاط به الشعر لا یجزی غسل المحاط عن المحیط(۱).

[الشعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها]

(مسأله ۶)الشعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها(۲).

[إذا شک فی أنّ الشعر محیط أم لا یجب الاحتیاط بغسله مع البشره]

(مسأله ۷)إذا شک فی أنّ الشعر محیط أم لا یجب الاحتیاط بغسله مع البشره(۳).

(مسأله ۸)إذا بقی ممّا فی الحدّ ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبره(۴) لا یصحّ الوضوء فیجب أن یلاحظ آماقه و أطراف عینه لا یکون علیها شیء من القیح أو الکحل المانع، و کذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شیء من الوسخ و أن لا یکون - الظاهر، و أنّ جوف الأنف و الفم من البواطن، نعم لإحراز غسل الظاهر یغسل شیء من بعض البواطن لجریان العاده بعدم إمکان إحراز غسل الظاهر بتمامه إلّا بذلک فیکون غسل شیء من البواطن من باب المقدّمه العلمیّه.

قد تقدّم أنّ ما ورد فی اعتبار غسل الشعر المحیط حاکم أو مخصص لما دلّ علی اعتبار غسل البشره من الوجه و معه لا موجب للحکم بإجزاء غسل البشره عن غسل الشعر المحیط بها.

المراد الشعر المعدود من تابع البشره و مع عدم إحاطته للبشره کما هو الفرض یعتبر غسله مع البشره کما تقدّم.

قد تقدّم أنّ مقتضی الاستصحاب فی عدم إحاطه الشعر هو غسل البشره مع الشعر المزبور.

فی إزاله المانع و الشک فی وجوده

فإنّه لا فرق بین مقدار رأس الإبره و الأزید فی صدق عدم غسل تمام الحدّ

على حاجب المرأه وسمه أو خطاط له جرم مانع.

[إذا تيقّن وجود ما يشكّ فى مانعيّته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشره]

(مسأله ٩)إذا تيقّن وجود ما يشكّ فى مانعيّته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشره(١) و لو شكّ فى أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغه حتّى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده.

من الوجه، و لا فرق فى عدم غسل شيء من الوجه أو غيره بين كونه للحاجب فى ذلك الموضع أو غيره، و حيث إنّه لا بدّ من إحراز غسل الحدّ من الوجه بتمامه، فعلى المكلّف مع احتماله الحاجب و المانع فى بعض المواضع أن يلاحظها كآماقه أى أطراف عينه من ناحيه الأنف و سائر أطرافه بأن لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع من وصول الماء إلى البشره أو الشعر اللازم غسله، و كذا فى احتمال سائر الموانع من الوسخ المانع عن وصول المانع إلى البشره، و لا موجب لحمل هذا الكلام على صوره العلم بوجود الأُمور المزبوره و احتمال كونها مانعه عن وصول الماء إلى البشره، و الوجه فى عدم الموجب ما يذكره المصنف فى المسأله الآتيه أنّه لو شكّ فى أصل وجود ما يحتمل مانعيّته يجب الفحص عنه حتّى يحرز عدم المانع أو وصول الماء الى البشره.

الشكّ فى الحاجب فى موضع الغسل

الشكّ فى الحاجب على العضو يتصوّر على نحوين:

أحدهما :أن يحرز وجود شيء على العضو يحتمل أن يكون مانعاً عن وصول الماء إلى البشره.

الثاني: أن يحتمل وجود شيء على العضو يكون حاجباً عن وصول الماء إليها.

....

أمّا النحو الأوّل فلا ينبغى التأمّل فى أنّ مقتضى قاعده إحراز الامتثال للتكليف المعلوم فى نفسه و فى متعلّقه إحراز غسل لكل موضع يدخل فى الوجه المحدود بما تقدّم سابقاً، و لكن قد يقال يظهر من بعض الروايات أنّه مع احتمال وصول الماء إلى البشره من موضع عليه ما يحتمل مانعيته كفى ذلك، و لا يعتبر إحراز الوصول، و فى صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر قال:سألته عن المرأه عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال:تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا كيف يصنع؟ قال:إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ (١) .فإنّ ظاهر الذيل أنّه إذا لم يعلم أنّ الماء لا يدخله لا يلزم إخراج الخاتم.

و قد يجاب عن ذلك بأنّ الصدر قرينه على عدم إراده ترك نزع الخاتم مع احتمال وصول الماء إلى ما تحته فإنّه من المقطوع عدم الفرق بين الخاتم و السوار و الدملج، و قد ذكر عليه السلام فى السوار و الدملج تحريكهما أو إخراجهما مع احتمال عدم وصول الماء إلى ما تحتها،بل المراد منه أنّه إذا علم أنّ تحريك الخاتم لا يفيد،بل معه أيضاً يحتمل عدم وصول الماء إلى ما تحته تعيّن نزعه.

و لكن لا يخفى أنّ هذا مع عدم ملائمته لظهور الذيل مبنى على أنّ يكون ما ذكر فى الصدر و الذيل من الجمع فى المروى، و ظاهرها كونهما من الجمع فى الروايه كما فى غير واحد من الموارد التى تنقل إلينا من مسائل على بن جعفر عن أخيه عليه السلام ،

١- (١)) وسائل الشيعه ١:۴۶٧، الباب ۴١ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

[الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها]

(مسأله ۱۰)الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها،بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقه فیها أو لا(۱).

[الثانی غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع مقدّماً للیمنی علی الیسری]

الثانی:غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع مقدّماً للیمنی علی الیسری(۲).

و علیه تکون الروایه الأُولی التی یعبر عنها بالصدر معارضه بالثانیه التی یعبر عنها بالذیل و یؤخذ بما هو مقتضی القاعده التی ذکرناها.

و أمّا النحو الثانی:فقد یقال فیه بالإجماع علی عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع و الحاجب، و لکن الإجماع غیر ثابت فی المقام قطعاً، و من المحتمل جدّاً أن یکون المدرک للقائلین بعدم الاعتناء أصاله عدم المانع أو سیره المتشرّعه بعدم الفحص، و یدفعهما أنّ أصاله عدم المانع بمعنی الاستصحاب فی عدمه لا یثبت وصول الماء إلی البشره، و ما عن الشیخ قدس سره من خفاء الواسطه فیه ما لا یخفی، و ثبوت السیره فی موارد عدم الاطمینان بعدم الحاجب و المانع أو الغفله عنه غیر معلوم، و مقتضی القاعده الأوّلیه التی ذکرنا فی صدر الکلام الفحص و إحراز وصول الماء إلی البشره فلاحظ.

فإنّ الثقبه موضع الحلقه أو الخزامه موضعها لا یجب غسلها یعنی داخلها لما تقدّم من أنّ الواجب هو غسل الظاهر.

الثانی:غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع

اشاره

قد ذکر قدس سره فی الواجب الثانی من الوضوء غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع و أن یقدّم غسل الیمنی علی غسل الیسری، و اعتبار تقدّم الیمنی

....

على اليسرى ممّا لا خلاف فيه، و دعوى الإجماع عليه مذكوره فى كلام جماعه (۱) ، و يشهد لذلک مضافاً إلى التسالم بعض الروايات منها صحيحه منصور قال:فى الرجل يتوضّأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال:«يغسل اليمين و يعيد اليسار» (۲) .و موثّقه أبى بصير ،عن أبى عبد اللّه قال:«إن نسيت فغسلت ذراعيک قبل وجهک فأعد غسل وجهک، ثمّ اغسل ذراعيک بعد الوجه فإن بدأت بذراعک الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثمّ اغسل اليسار» (۳) الحديث.

و فى صحيحه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلک غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه» (۴) الحديث، إلى غير ذلک، و فى بعض الروايات الوارده فيمن بدأ السعى بالمروه قبل الصفا أنّه يعيد و يبدأ بالصفا أ لا ترى أنّه لو توضّأ و بدأ بالشمال قبل غسل اليمنى يعيد الوضوء على اليمنى ثمّ على اليسرى (۵) .و كذا ما ورد فيمن سعى قبل الطواف (۶) .حيث إنّ الاستشهاد و التنظير فيهما يقتضى أن يكون الترتيب فى الوضوء أمراً مفروغاً عنه.

۱- (۱)) منهم الشيخ الطوسى فى الخلاف ۱:۹۵-۹۶، و العلامه فى التذكره ۱:۱۸۷، و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۱:۴۹۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۱، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۲، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۲-۴۵۳، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۳، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۳.

۶- (۶)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۱، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

و يجب الابتداء بالمرفق[۱]

و الغسل منه إلى الأسفل عرفاً فلا يجزى النكس.

أضف إلى ذلك ما ورد فى الوضوءات البيانيه من أنّه عليه السلام غسل اليمنى ثمّ اليسرى (۱) على ما تقدم من تقريب الاستدلال.

و أمّا اعتبار كون الغسل من المرفق إلى الأصابع فهو يتضمّن اعتبار أمرين:

أحدهما:كون الغسل من المرفق إلى من دون جواز النكس.

الثاني:اعتبار كون المرفق مغسولاً و داخلًا فى غسل اليد أصاله لا من باب المقدمه لإحراز غسل اليد.

و الأوّل منسوب إلى المشهور (۲) ، و المحكيّ عن المرتضى و ابن ادريس جواز النكس على كراهيه (۳) و لعلهما أخذا ذلك من إطلاق الآيه بعد كون(إلى المرفق)فيها غايه للمغسول لا-للغسل و بعض ما ورد فى أنّ الوضوء غسل الوجه و اليدين بعد تقييده بكون المراد من اليدين بكونهما إلى المرفقين.

و على كلّ، فالصحيح ما عليه المشهور من تعيّن الغسل من المرفقين و عدم جواز النكس؛ لما ورد فى بعض الروايات البيانيه من أنّه عليه السلام:ثمّ غمس يده اليسرى فغرف بها ملأ-على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه (۴) .

و فى صحيحه زراره و بكير:فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث۲.

۲- (۲)) نسبه السبزوارى فى كفايه الأحكام:۲.و القمى فى غنائم الأيام ۱:۱۲۸.

۳- (۳)) حكاه عنهما فى المدارك ۱:۲۰۴، انظر الانتصار:۹۹، و السرائر ۱:۹۹.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

....

ذراعه من المرفق إلى الكفّ لا يردّها (۱) .

و فيما رواه الشيخ فى الصحيح عنهما:ثمّ غمس كفّه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء إلى المرفقين (۲) .

و قد تقدّم أنّ هذه الروايات و إن كانت حكايه فعل و ربّما يورد على الاستدلال بها بأن حكايه الفعل لا تدلّ على التعيّن، و لعلّه من التخيير فى أحد فردى الغسل أو لكونه أفضل، إلّا أنا قد ذكرنا أنّ الغرض من فعله عليه السلام تعليم الإتيان بالماهيّه المخترعه ليؤخذ بالإتيان المزبور فلا يرفع اليد عن خصوصيه فيها إلّا مع قيام القرينه على عدم لزوم تلك الخصوصيّه، و مع عدمها خصوصاً بملاحظه العنايه لنقلها لخصوصيّه يتعيّن الأخذ بها كما فى المقام.

و تدلّ أيضاً على تعيّن الخصوصيّه ما فى ذيل صحيحه زراره بن أعين الوارده فى حدّ أعضاء الغسل و المسح المحكيّه عن الفقيه من قوله عليه السلام و لا ترّد الشعر فى غسل اليدين فإنّ ظاهر النهى عن ردّ الشعر فى غسل اليد كونه كنايه عن النكس فى غسلهما حيث يرد الشعر بذلك النحو من الغسل نظير ردّ الماء إلى المرفق فيما تقدم.

و يؤيّد ذلك ما رواه فى المستدرك عن العياشى فى تفسيره عن صفوان عن أبى الحسن الرضا عليه السلام عن قول اللّه عز و جل: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ» إلى أن قال:قلت:فإنّه قال:اغسلوا أيديكم إلى المرافق فكيف الغسل؟ قال:

هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبّه فى اليسرى ثمّ يفضه على المرفق ثمّ يمسح

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۲، الحديث ۱۱.

و المرفق مركّب من شیء من الذراع و شیء من العضد(۱).

إلی الکفّ، قلت له:مرّه واحده فقال:کان یفعل ذلک مرّتین، قلت:یردّ الشعر؟ قال:

إذا کان عنده آخر فعل و إلّا فلا (۱) .

المراد من المرفق

و قیل إنّه رأس عظم الذراع و هو ظاهر المنتهی (۲) ، و غیره بأنّه طرف الساعد الداخل فی العضد، و قیل إنّه الحدّ المشترک بینهما کما عن المحقّق القمی فی الغنائم و استظهره من أهل اللغه أو نفس الطرفین المتداخلین، و استظهره أیضاً فی الغنائم من العرف و محاورات الشرع و من الفقهاء (۳) و الظاهر أنّه عین القول بأنّه مجمع الذراع و شیء من العضد کما فی المتن.

کما أنّ الظاهر عدم ترتّب ثمره عملیّه للاختلاف المزبور حیث إنّه لا بدّ من غسل البشره المحیطه بمجمع العظمین علی تقدیر دخول المرفق فی الحدّ، سواء قیل بأنّ المرفق اسم لنفس المجمع من عظم الساعد و العضد أو قیل بأنّه اسم لطرف الساعد الداخل فی العضد أو قیل بأنّه اسم للحدّ المشترک بینهما.

و العمده إثبات کونه داخلاً فی الحدّ الواجب غسله بالأصاله، حیث إنّ الغایه المذکوره بعد(إلی)قد یکون داخلاً کالمبدإ فی الفعل کما فی قوله:اقرأ القرآن من أوله إلی آخره، و قوله سبحانه: «أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (۴) .

۱- (۱)) مستدرک الوسائل ۱:۳۱۱-۳۱۲، الباب ۱۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲، و لآیه ۶ من سوره المائده.

۲- (۲)) منتهی المطلب ۲:۳۷.

۳- (۳)) غنائم الأیام ۱:۱۲۸.

۴- (۴)) سوره الإسراء:الآیه ۱.

و يجب غسله بتمامه و شیء آخر من العضد من باب المقدّمه(۱)

و قد تكون خارجه كما فى مثل قوله سبحانه: «أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (۱) .

و قد تقدّم أنّ الروايات البيانيّه أنّه عليه السلام غسل يده من المرفق إلى الأصابع أو وضع الماء على مرفقه اليمنى و نحو ذلك، فقد تقدّم وجه استظهاره التعيّن منها.

لا يقال: المستفاد منها غسل المرفق و لكن لا يستفاد منها كون لزوم غسله بالأصاله لا من باب المقدّمه العلميّه.

فإنّه يقال: بتعيّن غسل المرفق بالأصاله لما فى صحيحه زراره المتقدّمه بعد ذكر حدّ الوجه الذى قال اللّه عزّ و جلّ و أمر بغسله، و حدّ غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع فإنّ ظاهرها كما أنّ الغسل من قصاص الشعر إلى الذقن مقوّم للوضوء، كذلك الغسل فى اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع.

أضف إلى ذلك التسالم بين الأصحاب و ما يذكر فى تفسير الآيه من كون(إلى) فى الآيه بمعنى(مع)ليس المراد كون(إلى)بمعنى(مع)استعمالها فى معناها،بل المراد كون(إلى)نظير ما يدخل فيه الغايه فى حكم المغيا و أنّ المذكور فى الآيه تحديد للمغسول لا بيان لكيفيّه غسله، و ما ورد فى أنّ تنزيلها فاغسلوا وجوهكم و أيديكم من المرافق كون المراد من الغسل، الغسل من المرفق و إن لم يدلّ عليه اللفظ.

قد تقدّم أنّ المستفاد من روايات الوضوءات البيانيّه أنّ الواجب من غسل اليد غسل اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع، و أنّ مقتضى ما ورد فى ذيل صحيحه

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۱۸۷.

....

زراره بن أعين المحكيّه فی الفقيه تحديـد غسـل اليـدين:من المرفق إلى الأصابع (۱) ، كون التحديـد فيها بالإضافه إلى اليـدين، كالتحديـد فی صدرها بالإضافه إلى الوجه من قصاص الشـعر إلى الذقن كون المبدأ و المنتهی داخلاً فی الغسل الواجب، و عليه بما أنّه لا يتّفق غسل المرفق عاده إما بالأقل أو الأكثر، يتعيّن فی إحراز غسل المرفق بتمامه غسل شـیء زائد من العضد أی اختيار الأكثر و يحسب هذا من المقدّمه العلميّه على ما تقدّم.

و قـد يقال إنّ ما ورد فی الوضوءات البيانيّه لا دلاله لها على أنّ دخول المرفق فی الغسل بالأصاله أو للمقـدّمه العلميّه، و ما تقـدّم من تحديـد غسل اليدين بما فی ذيل صـحيحه زراره فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه؛ لعدم إحراز كونه ذيلاً للصـحيحه،بل من المحتمـل لو لم نقل بظهوره فی كونه من كلام الصـدوق حيث إنّ زراره لم يسأل فيها إلّا عن حـدّ الوجه الواجب غسـله بأمر اللّه سبحانه.

و يؤيّد ذلك أنّ الكلينی قدس سره (۲) قد روی الصحيحه بالمقدار الوارد فی الوسائل (۳) .

فإنّه يقال: السؤال عن حدّ الوجه لا يكون قرينه على أنّ الإمام عليه السلام لم يتبع الجواب عنه بذكر حدّ اليدين و كيفيّه غسلهما، و اقتصـار الكلينی على مـا أورده فی الوسائل لا يـدلّ إلّا على وصول الصـحيحه إليها بـذلك المقـدار أو أنّه لم ينقلها إلّا بـذلك المقدار مع أنّ الفقيه قد نقل قبل حدّ غسل اليدين، قال زراره:قلت له:أ رأيت ما

۱- (۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۵، الحديث ۸۸.

۲- (۲)) الكافی ۳:۲۷، الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۳، الباب ۱۷ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و کلّ ما هو فی الحدّ یجب غسله و إن کان لحماً زائداً أو إصبعاً زائدةً(۱).

أحاط به الشعر، فقال:کلما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء (۱) .

نعم، قـد فهم صاحب الوسائل أنّ ما ذکر فی ذیل حـدّ الوجه من لزوم غسل الشـعر و عـدم اعتبار غسل البشـره تحته روایه أُخری لزراره و إنّ نقله فی ذیل حـدّ الوجه فی الفقیه من قبیل الجمع بین الروایتین؛ و لذا نقل الذیل عن الصدوق بسـنده عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام من غیر أن یذکر فی حدیث کما هو دأبه فی موارد التقطیع فی النقل.

و علی الجمله، لو لم یحرز أنّ ما فی الفقیه من حـدّ غسل الیـدین من ذیل روایه زراره، عن أبی جعفر علیه السـلام یشـکل إثبات اعتبار غسل نفس المرفق فی الوضوء أصاله لا من باب المقدمه العلمیّه.

و دعوی الإجماع و التسالم علی وجوب غسـله فی الوضوء لا تفیـد فی المقام؛ لأنّه لم یظهر أنّ بید الأصـحاب کان لاعتبار غسـل المرفق غیر ما وصل إلینا من الروایات الوارده فی الوضوءات البیانیّه.

حکم توابع الید

بلاـ خلاـف ظـاهر معروف أو منقول و یقتضـیه ما تقـدّم من ظهور غسل الیـدین کالوجه فی غسـلهما بتوابعهما فإن قام دلیل علی خلاف ذلک کما فی الشعَر الکثیف من الوجه فیرفع الید عن الظهور المزبور و یؤخذ فی غیره بما تقدّم، و یستدلّ علی

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۴۵، الحدیث۸۸.

و یجب غسل الشعر مع البشره(۱).

ذلک بما ورد فی صحیحه زراره و بکیر بن أعین أنهما سألا أبا جعفر علیه السلام إلی أن قال:إنّ اللّه تعالی یقول: «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ» فلیس له أن یدع شیئاً من وجهه إلّا غسله و أمر بغسل الیدین إلی المرفقین فلیس له أن یدع من یدیه إلی المرفقین شیئاً إلّا غسله؛ لأنّ اللّه تعالی یقول: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ» (۱).

و لکن العمده الظهور المزبور لأنّ(شیئاً)فی قوله:فلیس أن یدع من یدیه إلی المرفقین شیئاً ما یکون شیئاً، من الید بقرینه تعلیله علیه السلام لزوم الغسل المزبور بقوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ» بلا فرق بین أن یکون الشیء الزائد خارجاً عن الحدّ، کما إذا کان إصبعه الزائد أطول من سائر الأصابع أو لم یکن خارجاً عنه.

فی حکم الشعر علی الید و الأقطع

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بغسل الیدین غسلهما مع ما یتبعهما، و من التابع لهما الشعر النابت علیهما سواء کان خفیفاً کما هو الغالب أو کثیفاً و لو فی بعض موضع الید.

و قد یقال کما أنّ الشعر المحیط للبشره من الوجه یعتبر غسله فی الوضوء و لا یعتبر غسل بشرته کذلک فی الشعر المحیط من بشره الیدین کما حکی ذلک عن کاشف الغطاء (۲) ،بدعوی أنّ العموم فی صحیحه زراره المتقدّمه قال:«کلّ ما أحاط به

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) حکاه عنه السیّد الخوئی فی التنقیح فی شرح العروه الوثقی ۵:۹۹.

و من قطعت يده من فوق المرفق(۱) لاـ يجب عليه غسل العضد، و إن كان أولى، و كذا إن قطع تمام المرفق، و إن قطعت ممّا دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، فإن قطعت من المرفق-بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد-يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق.

الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (۱) .

و فيه قد تقدّم أنّ الصحيحه المزبوره ذيل للصحيحه الوارده فى تحديد الوجه الواجب غسله فى الوضوء على ما أخرجها فى الفقيه (۲) ، فالسؤال فيها راجع إلى الشعر المحيط للوجه، فالعموم فيها بلحاظ مواضع الحدّ من الوجه و عليه فلو لم يكن هذا أمراً ثابتاً و لا أقل من احتماله، و مجرّد إخراج الشيخ قدس سره الذيل (۳) بصوره روايه مستقلّه لاـ يمنع الظهور أو لا أقل من أنّه لا يمنع الاحتمال، حيث إنّ التقطيع من الشيخ قدس سره فى التهذيبين أمر متعارف.

أضف إلى ذلك أنّ العموم المزبور لا يمكن الالتزام بعمومه بأن لا يعتبر غسل البشره المحيط بها الشعر حتّى لو كان الغسل من الخبث فيقتصر على المتيقن و هو الشعر المحيط لبشره الوجه فى الغسل فى الوضوء.

تاره يقطع تمام المرفق أو من فوق المرفق، و أُخرى يقطع ممّا دون المرفق، و ثالثه يقطع من بعض المرفق،بحيث يبقى بعضه الآخر.

أمّا الصوره الأُولى فقد ذكر قدس سره كما عليه المشهور،بل ذكر أنّه ممّا لا خلاف

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۵، الحديث ۸۸.

۳- (۳)) التهذيب ۱:۳۶۴، الحديث ۳۶.

....

فیه عدم وجوب غسل العضد و لا موضع القطع منه، و إن ذکر بعضهم کالماتن أنّ الغسل أولی، نعم نقل فی البیان (۱) عن المفید قدس سره تعیّن غسل العضد و هو المحکی عن الکاتب (۲) أیضاً و لعلّه لصحیحه رفاعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الأقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال:«یغسل ذلک المکان الذی قطع منه» (۳) .

و فی موثقته قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الأقطع؟ قال:«یغسل ما قطع منه» (۴) .

و لعلّهما روایه واحده حصل الاختلاف فی ظهورهما من النقل فی المعنی، حیث إنّ ظاهر الأُولی غسل موضع القطع، و الثانیه غسل العضو المقطوع منه، و علیه فالمقدار المعلوم من مدلولها غسل موضع القطع، و لا بدّ من حمل الأمر بغسل موضع القطع فیما إذا کان فوق المرفق علی الاستحباب؛ لکون فوق المرفق خارج عن حدّ الید الواجب غسله، و لو التزم بکون غسل فوق المرفق بدل لزم الالتزام بوجوب غسل موضع القطع.

و لو کان القطع من المنکب فیغسل موضع القطع منه بدلاً.

و ممّا ذکر یظهر الحال فی صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال:

۱- (۱)) البیان:۹.

۲- (۲)) حکاه العاملی فی مفتاح الکرامه ۲:۳۹۹.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۸۰، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۹، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

سألته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال:«يغسلهما» (۱) و الأمر بغسل الرجل إمّا محمول على التقيّه، أو أنّ المراد به المسح.

و أمّا إذا كان القطع من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع عن العضد فقد ذكر جماعه أنّه يجب غسل ما كان من عظم العضد جزءاً من المرفق، و لكنّ الوجوب مبنيّ على كون المرفق اسماً لمجموع العظمين من منتهى الساعد و مبدأ العضد، و أمّا بناءً على أنّه رأس عظم الساعد أو كون وجوب غسل المرفق كان بالتبع لا بالأصاله فلا موجب لتعيّن غسله، نعم، ربّما يستدلّ على وجوب غسله على كلّ تقدير استظهاراً من صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضّأ؟ قال:«يغسل ما بقى من عضده» (۲) .

و وجه الاستظهار أنّ المراد من(ما بقى)ما بقى من المرفق، و من عضده)بيان لما بقى من المرفق، فتكون النتيجه لزوم غسل مبدأ العضد الباقى و لو كان المقطوع مجموع عظم الساعد و العضد على ما تقدّم من الماتن أنّه المرفق لكان المتعيّن أن يقول بغسل عضده.

و أمّا إذا كان القطع من دون المرفق فيجب غسل الباقى بلا خلاف معروف أو منقول لا لقاعده الميسور، ليقال إنّه لم يثبت لها دليل، و لا لاستصحاب اعتبار غسله ليقال إنّه لا بد من فرض القطع و إمكان غسل الباقى فى أثناء الوقت مضافاً إلى أنّه من الشبهه الحكميه،بل الوجه التمسك بالإطلاق فى الآيه المباركه فإنّ كل إنسان مكلّف

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۸۰، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۹، الباب ۴۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

[إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً]

(مسأله ۱۱)إن كانت له يـد زائده دون المرفق وجب غسـلها أيضاً(۱) كـاللحم الزائـد، و إن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفى غسل الأصليّه.

إلى غسل يده إلى المرفق، و يد المقطوع من دون المرفق هو الباقى منه.

و بتعبير آخر، اليـد تطلق على الكفّ و قـد تطلق إلى المرفق و قـد تطلق إلى المنكب، و المراد بالآـيه هو الثـانى، و بما أنّ خطاب الأـمر بغسـل الوجه و اليـدين انحلاـلى بالإضافه إلى كلّ مكلّف، فمع بقاء شـىء من دون المرفق لمكلّف يصـدق أنّ الباقى يـده فيعمّه الأمر بغسله.

فى حكم اليد الزائده

لما تقـدّم من أنّ ظاهر الأمر بغسل اليـد كالأمر بغسل الوجه غسـلها مع توابعها، و بتعبير آخر اليـد الزائده ممّا دون المرفق كاللحم الزائد فى اليد فى أنّ متعلق الأمر غسلها بتوابعها.

و قـد يسـتدلّ على ذلـك بمـا فى صـحيحه زراره و بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السـلام من قوله عليه السـلام:«و أمر بغسـل اليـدين إلى المرفقيـن فليس لـه أن يـدع من يـديه إلى المرفقين شـيئاً إلّـا غسـله» (۱) و مـا تقـدّم من أنّ تعليـل الحكم المـذكور أى:«فليس له» الخ بقوله عليه السـلام:لأنّ اللّه يقول «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ» (۲) لا يوجب إلّا اختصاص الشىء بما كان من اليـد و المفروض أنّ الزائـد من جزء اليـد و إن يطلق عليه الزياده بملاحظه الأيدى من غالب المكلفين فإن لم يتمّ ما تقدّم من ظهور غسل اليد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث۳.

....

بتوابعها فيمكن الوجوب من الصحيحه المزبوره.

و قد يقال إنّ اليد الزائده لا تعدّ من توابع اليد،بل تحسب زائده و الأمر بغسل اليد فى الآيه المباركه بقرينه تحديدها إلى المرفق لا تعمّ اليد المزبوره المتّصله بعظم الساعد مثلاً، و أوضح من ذلک ما إذا كانت اليد الزائده ممّا فوق المرفق متّصلاً بعظم العضد و كما أنّ اليد المزبوره خارجه عن المفروضه فى الآيه كذلک الموجوده من دون المرفق.

أضف إلى ذلک أنّ الدخيل فى الوضوء غسل اليدين من كلّ مكلف و لو وجب غسل كلّ من اليد الأصليّه و الزائده لكان الداخل فى الوضوء غسل الأيدى الثلاث من مكلّف واحد، و لكن لا يخفى ما فيه فإنّ الدخيل فى الوضوء غسل اليد اليمنى أو اليسرى إلى المرفق و إذا كانت اليد اليمنى إلى المرفق من مكلّف مشتمله على اليد الزائده فمقتضى الآيه المباركه و غيرها غسل يمناه إلى المرفق بتوابعه.

و الالتزام بأنّ أىّ مقدار من اليد الزائده من دون المرفق لا يتبع اليد الأصليّه لا يمكن المساعده عليه، و احتمال لزوم الغسل بمقدار يتصل بالساعد دون الباقى بعيد جدّاً.

بل يمكن دعوى أنّ قوله سبحانه «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» بنفسه يعمّ تمام ما يكون فى الحدّ المزبور، سواء كان جزءاً أصليّاً أو زائداً بالإضافه إلى اليد من غالب المكلّفين، نعم، إذا كانت الزائده ممّا فوق المرفق فلا تدخل تلک فى الآيه و لا فى الصحيحه.

ص: ۳۳۶

و إن لم يعلم الزائده من الأصليّه وجب غسلهما(۱) و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً و يكفی المسح بإحداهما.

لاـ يخفی أنّ اليدين إذا اتصلتا بالمرفق بأن لا تمتاز إحداهما عن الأُخری بأن كان لكلّ منهما ساعد و كفّ و يتّصل ساعدهما بالعضد بالمرفق الواحد فتمييز إحداهما بالأصاله و الأُخری بالزائده، يقال بالأثر لليد من القوه و البطش، فإن اختصّ هذا الأثر بإحداهما تكون أصليّه و الأُخری زائده، و أمّا إذا كان كلّ منهما علی حدّ سواء من حيث الأثر تكونا أصليتين.

و إذا كانت إحداهما أصليّه و الأُخری زائده و اشتبهت الزائده بالأصليّه يجب الجمع فی مسح الرأس و الرجلين بكلّ منهما من باب المقدّمه العلميّه بعد غسل كل منهما من باب المقدّمه العلميّه أيضاً، و مع عدم الاشتباه و كونهما أصليتين يجب غسل كلّ منهما بالأصاله؛ لكون كلّ منهما يداً، و يكفی مسح الرأس و الرجل بإحداهما لحصول مسمّی المسح بالمسح بإحداهما، و لكن لا يخفی ما فيه فإنّ مع كون اليدين المتصلتين علی المرفق بشكل واحد و تميّز الأصليّه عن الزائده بالقوه و البطش من أثر اليد لا يقع الاشتباه حتّی يحتاج إلی المقدّمه العلميّه، و مع تساويهما فی الأثر فتكونا بالأصاله علی الفرض.

و الحاصل أنّ الاشتباه فرضه كما تری و يمكن أن يقال إنّ المراد من اشتباه الأصليّه بالزائده أن يمتاز كلّ منهما عن الأُخری ببعض خصوصيات لليد من الآخرين بحيث يحتمل معه فی كلّ منهما الأصليّه و الزياده فيتعيّن فی الفرض غسلهما من باب المقدّمه العلميّه و المسح بهما كذلك.

و أمّا إذا كانت لكلّ منهما تمام خصوصيات اليد أو لم يكن لشیء منهما تلك

....

الخصوصیّات یجب غسلهما بالأصاله و یکفی مسح الرأس أو الرجل بإحداهما هذا مع الإغماض عن أنّه لا فرق فی اختلافهما فی الأثر فی صدق الید علی کلّ منهما سواء کانتا متساویتین فی الأثر أم لا فیجب غسل کلّ منهما إلی المرفق، و یشهد لذلک صدق الید علی الید المشلوله، و قد تقدّم أنّ مقتضی الآیه المبارکه غسل الید إلی المرفق سواء کانت واحده أو متعدّده.

بل ربّما یمکن دعوی أنّ الید الزائده إذا کانت من فوق المرفق أیضاً فمع صدق الید علیه حقیقه یتعین غسلها و لا یضرّ عدم المرفق له فإنّ کون الید زائده فهو بالإضافه إلی الآخرین، و أمّا نفس ذی الأیدی فله أیدی ثلاث فیجب علیه غسلها و عدم المرفق لإحدی أیدیه نظیر المکلّف الذی له یدان و لکن لیس لإحدی یدیه أو لکل منهما مرفق فإنّه کما یجب علیه غسل یدیه إلی مقدار المرفق من السائرین فکذلک ذی الأیدی الثلاث، و ما فی الآیه من التحدید إلی المرفق تحدید لمقدار المغسول لا لتحدید الغسل، و لکن لا یخفی ما فیه فإنّه لا یستفاد من الآیه إلّا الغسل علی من لیده مرفق.

و أما غیر ذی المرفق فلا بدّ من إثبات وجوب الغسل إلی موضع المرفق علی الآخرین من العلم بعدم وجوب سقوط الصلاه عنه و عدم مشروعیه التیمم فی حقّه بخلاف ذی الأیدی الثلاث، فإنّ کون الیدین متّصلتین إلی مرفق واحد أو کونه ذا مرفقین فی عضد واحد یکون کلّ من أیدیها داخلاً فی مدلول الآیه المبارکه.

و أما إذا لم یکن بالإضافه إلی إحداها مرفقاً کما إذا کانت متّصله بموضع من عضده فلیس للآیه المبارکه دلاله علی اعتبار غسلها حتّی مع الالتزام بأنّ التحدید فی الآیه للمغسول لا للغسل کما التزمنا به، کما لا دلیل لا منها و لا من غیرها دلاله علی

[الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب إزالته]

(مسأله ١٢)الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا- يجب إزالته إلّا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر، فإنّ الأحوط إزالته(١) و إن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته(٢) كما أنّه لو قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه.

غسل شبه اليد بلا- عضد و لا ذراع متّصل بالمنكب من موضع العضد، كما يتّفق فى بعض من يكون ناقصاً من حيث اليد فى يمينه و شماله.

فى الوسخ تحت الأظفار

ظاهر كلامه قدس سره أنّه إذا كان بعض الوسخ المتعارف تحت الأظفار فى الموضع الظاهر من رءوس الأنامل فالأحوط إزاله ذلك الوسخ ليغسل البشره من ذلك الموضع الظاهر، و التعبير بالأحوط دون الحكم بلزوم الإزاله لما يذكر من السيره الجاريه من غالب المتشرعه فى عدم الاعتناء بالوسخ القليل تحت الأظفار حتّى فيما إذا كان تحتها معدوداً من الظاهر كما يتّفق ممّن يطيل أظفاره، و هذا بخلاف ما إذا كان الوسخ كثيراً خارجاً عن المتعارف فإنّهم يعتنون بإزاله الوسخ الكثير، أضف إلى ذلك عدم التعرّض فى شيء من الروايات لإزاله ذلك الوسخ، و لكن لا يخفى أنّ إثبات السيره المتشرّعه على ذلك لا يخلو عن صعوبه خصوصاً ممّا يرى فى كثير من مثل العمال بعدم اعتنائهم بالوسخ القليل تحت أظفارهم أو سائر مواضع أيديهم.

ربما يوهم عبارته قدس سره أنّ الوسخ إذا كان كثيراً يجب إزالته حتّى فيما إذا كان موضعه من البواطن و لكن لا وجه له، فإنّ الوسخ المزبور كالوسخ فى باطن الأنف و إزاله الوسخ لغسل البشره و مع كونه فى الباطن ينتفى اعتبار غسله، نعم إذا قصّ

[غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحبّ قبل الوجه باطل]

(مسأله ۱۳)ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحبّ قبل الوجه باطل(۱).

[إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسأله ۱۴)إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع(۲) و يجب غسل ذلك اللحم أيضاً ما دام لم ينفصل، و إن كان اتّصاله بجلده رقيقه، و لا يجب قطعه أيضاً ليغسل ما تحت تلك الجلده و إن كان أحوط لو عدّ ذلك اللحم شيئاً خارجيّاً و لم يحسب جزءاً من اليد.

الأظفار و صار ذلك الموضع ظاهراً وجب إزالته لغسل ذلك الموضع الذى صار ظاهراً.

ترک غسل الكف مع اليد

تقدّم أنّ الواجب فى غسل اليدين غسل كلّ منهما من المرفق إلى أطراف الأصابع، و قد تضمّنت بعض الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيّه من وضعه عليه السلام الماء على مرفقه فمرّ كفّه على ساعده حتّى جرى الماء على أطراف أصابعه، كما تضمّنت الأخبار اعتبار كون المسح ببلّه الوضوء فى الكفّين، و مقتضى كلّ ذلك اعتبار غسل كلّ من اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع منهما، و مع ترك ذلك بما هو أشار إليه الماتن يحكم ببطلان الوضوء، و قد ورد فى صحيحه زراره و بكير بن أعين:

«فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» (۱) .

فى اللحم المقطوع

فإنّ الواجب فى الوضوء غسل ظاهر الأعضاء على ما تقدّم فى عدم اعتبار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

[الشقوق التی تحدث علی ظهر الکفّ من جهه البرد إن کانت وسیعه یری جوفها وجب إیصال الماء فیها]

(مسأله ۱۵)الشقوق التی تحدث علی ظهر الکفّ من جهه البرد إن کانت وسیعه یری جوفها(۱) وجب إیصال الماء فیها و إلّا فلا، و مع الشک لا یجب عملاً بالاستصحاب و إن کان الأحوط الإیصال.

غسل باطن الأنف و مطبق الشفتین و لا فرق فی صدق الظاهر کونه ظاهراً من الأول أو صار ظاهراً بقاءً کما فی موضع القطع من الید، و علیه إذا انقطع لحم من الیدین غسل ما ظهر من موضع ذلک اللحم، و لیس المراد من صیرورته ظاهراً مجرّد کونه بحیث یری،بل المراد أنّه یعدّ ذلک الموضع کسائر مواضع العضو بالفعل.

و إذا کان اللحم المقطوع غیر منفصل فإنّه ما دام لم ینفصل یجب غسله أیضاً و لو کان اتّصاله بموضعه بجلده رقیقه، فإنّ المقطوع و إن یخرج بالقطع من جزء الجسد إلّا أنّه من توابعه، و قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بغسل عضو غسله بتوابعه ما لم تقم القرینه علی خلاف ذلک، نعم موضع الجلده الرقیقه من الباطن؛ و لذا لا یجب قطع اللحم المزبور حتّی یظهر ما تحت تلک الجلده حتّی لو ادّعی أنّ اللحم المقطوع یعدّ شیئاً خارجیّاً فإنّ کونه شیئاً خارجیّاً أثره عدم وجوب غسله لا دخول ما تحت الجلده فی عنوان الظاهر حتّی یجب قطع اللحم بتلک الجلده مقدّمه لإیصال الماء تحت الجلده، فقد ظهر أنّ مجرّد عدّ اللحم المقطوع شیئاً خارجیاً لا یوجب کون موضع الجلده محسوباً من الظاهر لیقال إنّ اللحم المزبور مانع عن وصول الماء إلی ذلک الظاهر فیقطع لرفع الحاجب عن ذلک الموضع الظاهر.

حکم الشقوق علی ظهر الکف

لا یخفی أنّ مجرّد سعه الشقوق و رؤیه جوفها لا یوجب دخولها فی الظاهر المأمور بغسلها و خروجها عن عنوان الجوف و الباطن علی ما یشهد لاعتبار غسل

....

الظاهر و عدم وجوب غسل الجوف روایه زراره:«إنّما علیک أن تغسل ما ظهر» (۱) و ما ورد فی نفی اعتبار المضمضه و الاستنشاق فی الوضوء معللاً بکونهما من الجوف و غیر ذلک ممّا تقدّم، أ لا تری أنّه لو قصّ مقدار من بعض الأنف و یری جوفه فلا یدخل ذلک الجوف فی الظاهر.

و کیف کان فإن شک فی کون الشقاق الحادث من الجوف أو من الظاهر بالشبهه المفهومیّه یکون المرجع فی وجوب إیصال الماء فیها إلی البراءه و لا مجال لاستصحاب کونه من الجوف و الباطن؛ لأنّ الاستصحاب لا مجری له فی الشبهه المفهومیّه، و هذا بناءً علی ما هو الصحیح من أنّ الوضوء اسم لنفس الغسل و المسح لا الطهاره المسببه منهما، و إلّا لکان المرجع هو الاشتغال و لزوم إحراز الطهاره، و لو فرض أنّ الشبهه مصداقیّه فلا بأس باستصحاب عدم کون الموضع المفروض من الظاهر و بقائه علی کونه جوفاً فیترتّب علی ذلک عدم اعتبار غسله، نعم، لو قیل بأنّ الطهاره المشروطه بها الصلاه و نحوها أمر تکوینی یحصل بالوضوء فلا یبقی مجال أیضاً للاستصحاب المزبور کما لا یخفی وجهه علی المتدبّر.

هذا کلّه مع وصول النوبه إلی الأصل العملی و لکن عدم وصول النوبه إلیه فی مورد الشبهه المفهومیّه للجوف فإنّ مقتضی ظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه زراره و بکیر عن أبی جعفر علیه السلام:«فلیس له أن یدع من یدیه إلی المرفقین شیئاً إلّا غسله» (۲) غسل کلّ شیء قابل للغسل فی الحدّ المزبور کما أنّ الأمر بغسل الوجه أیضاً کذلک،بل

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۳۱، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

[ما یعلو البشره مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیاً یکفی غسل ظاهره]

(مسأله ۱۶)ما یعلو البشره مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیاً یکفی غسل ظاهره(۱) و إن انخرق، و لا یجب إیصال الماء تحت الجلده،بل لو قطع بعض الجلده و بقی البعض الآخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض و لا یجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه لکنّ الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، و إن کانت لازقه یجب رفعها أو قطعها.

یستفاد ذلک من نفس الآیه المبارکه الدالّه علی غسل الوجه و الیدین، غایه الأمر یرفع الید عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلی ما هو الجوف یقیناً علی ما هو المقرر فی محلّه من أنّه فی موارد إجمال المقیّد المفصّل یرجع إلی الإطلاق فی خطاب المطلق.

لا یقال: المعتبر فی الوضوء غسل الظاهر و کما أنّ شمول الجوف للمشکوک غیر محرز کذلک شمول معنی الظاهر له لیحکم بوجوب غسله.

فإنّه یقال: نعم، شمول معنی الظاهر للمفروض مشکوک و لکن إجماله لا یمنع عن الأخذ بمثل صحیحه زراره و بکیر من قوله علیه السلام:«و لیس له أن یدع شیئاً من یدیه إلی المرفقین شیئاً إلّا غسله». (۱) لأنّ فی مورد إجمال دلیل الحاکم یؤخذ بظاهر خطاب المحکوم علی ما تقرّر فی بحث الأُصول.

و الوجه فی ذلک أنّ الظاهر من البشره فعلاً ما یعلو مثل الجدری دون ما تحته حتّی ما لو انخرق فإن انخراقه کالانخراق فی موضع الحلقه من الأنف،بل مع الانخراق لا یعتبر إیصال الماء تحت الجلده، و لو قطع بعض الجلده و ظهر ما تحتها و بقی بعضها الآخر یعتبر الغسل فیما ظهر بانقطاع الجلده و تکون الجلده فی المقدار الباقی الظاهر من بشرته.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث۳.

[ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه]

(مسأله ١٧)ما ینجمـد علی الجرح عنـد البرء و یصـیر کالجلد لا یجب رفعه و إن حصل البرء(١) و یجزی غسـل ظاهره و إن کان رفعه سـهلًا، و أمّا الـدواء الـذی انجمـد علیه و صار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزله الجبیره یکفی غسل ظاهره و إن أمکن رفعه بسهوله وجب.

نعم، لو ظهر تمام ما تحت الجلـده و کانت الجلـده متّصـله قد تلزق الجلده و قد لا تلزق یجب غسل ما تحت الجلده الظاهره علی مـا تقـدّم فی اللحم المقطوع، نعم یجری علی موضع اتّصـال الجلـده ما تقـدّم فی موضع اتّصال اللحم المقطوع بالجلـده، و مجرد التزاق الجلـده بعضـاً لاـ یوجب الفرق بینهمـا فیجب رفعهـا و قطعهـا مع التزاقها عنـد الوضوء حیث یحسب التزاقها فی البعض من الحجب لما تحتها کما لا یخفی.

و لیس لازم کون الجلده حاجباً أن لا یتعیّن غسل نفس الجلده ما دامت متّصله لکونها من توابع الید ما دام لم ینفصل نظیر الشعر الکثیف علی بعض مواضع الید فإنّه یجب إیصال الماء تحته مع لزوم غسل الشعر المزبور.

ما ینجمد علی الجرح

فـإنّ المنجمـد علی الجرح کسـائر مـا یعلو عن العضو یحسب جزءاً مـا دام لم ینفصـل بـالقطع أو بغیره فیکون غسـله کغسل سائر مواضع العضو، سواء کان فصـله صـعباً أو سـهلًا،بخلاف الدواء المنجمد علی العضو فإنّه یجری علی الدواء المزبور حکم الجبیره کما دلّ علیه مثل صحیحه الحسن بن علی الوشاء قال:

سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أ یجزیه أن یمسح علی طلا الدواء؟ قال:«نعم، یجزیه أن یمسح علیه» (١) و یأتی فی الجبائر أنّه یتعیّن رفعها

١- (١)) وسائل الشیعه ١:۴۵۵، الباب ٣٧ من أبواب الوضوء، الحدیث ٢.

[الوسخ علی البشره إن لم یکن جرماً مرئیاً لا یجب إزالته]

(مسأله ۱۸)الوسخ علی البشره إن لم یکن جرماً مرئیاً لا یجب إزالته و إن کان عند المسح بالکیس فی الحمام أو غیره یجتمع و یکون کثیراً ما دام یصدق علیه غسل البشره(۱) و کذا مثل البیاض الذی یتبیّن علی الید من الجصّ أو النوره إذا کان یصل الماء إلی ما تحته و یصدق معه غسل البشره، نعم لو شک فی کونه حاجباً أم لا وجب إزالته.

[الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع إلی المتعارف]

(مسأله ۱۹)الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع إلی المتعارف(۲).

إذا کان رفعها میسوراً.

حکم الوسخ علی البشره

قد تقدّم أنّ المعتبر فی الوضوء غسل الوجه و الیدین و یحصل غسلهما بوصول الماء إلی البشره و جریانه علیها، و علیه یحصل هذا الغسل المعتبر مع عدم کون الوسخ مانعاً عن وصول الماء إلی البشره سواء کان الوسخ بحیث یجتمع علی تقدیر المسح بالکیس فی الحمام أو غیره، أو کان مثل البیاض الذی یتبیّن علی الید من الجصّ و نحوه، و سواء یری الوسخ کاللون للبشره أو یری له جرمیّه و لکن بحیث لا- یمنع عن وصول الماء إلی البشره و مع احتمال کونه مانعاً عن وصوله مع رؤیه الجرمیّه له لتعیّن إزالته من باب المقدّمه و إحراز غسل البشره المعتبر فی الوضوء و الغسل.

وضوء الوسواسی

المراد أنّه لا- یجب علی الوسواسی غیر الغسل الذی یصدر عن متعارف الناس حیث لا یعتبر فی وضوئه إلّا الغسل المعتبر من متعارف الناس،بل لو شکّ فی

[إذا نفذت شوكه فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها]

(مسأله ۲۰)إذا نفذت شوكه فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها(۱) إلّا إذا كان محلّها على فرض الإخراج محسوباً من الظاهر.

أنّ الغسل الصادر عن سائر الناس حصل منه و لم یحصل له الاطمینان بحصوله فإن كان شكّه بما هو وسواس فلا اعتبار به فی جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم حصوله، و لا یعتبر فی حقّه الاطمئنان بحصوله لا لانصراف الشكّ فی خطابات الاستصحاب إلی الشكّ من متعارف الناس حتّی یقال إنّ الانصراف غیر محرز،بل لعموم فی صحیحه عبد اللّه بن سنان قال:ذكرت لأبی عبد اللّه علیه السلام:رجلاً مبتلی بالوضوء و الصلاه، و قلت:هو رجل عاقل، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام:«و أیّ عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له:و كیف یطیع الشیطان؟ فقال:سله هذا الذی یأتیه من أیّ شیء هو؟ فإنّه یقول لک:من عمل الشیطان» (۱) .

نعم، لو حصل له شک كما إذا لم یحرک خاتمه الضیق فی إصبعه، و احتمل عدم وصول الماء تحته فلا بدّ له من الاعتناء، كما هو مقتضی الاستصحاب مع عدم شمول الصحیحه لهذا الفرض كما لا یخفی.

فإنّ المعتبر فی الوضوء غسل البشره من العضو و المفروض أنّ الشوكه النافذه غیر مانعه عن غسل البشره لیجب إخراجها مقدّمه لغسل موضعها من البشره.

نعم، إذا كان موضعها محسوباً من الظاهر كما إذا كانت الشوكه ذات ضخامه و مع إخراجها یری موضعها، نظیر ما تقدّم فرضه فی شقوق الید التی یری جوفها یجب إخراجها على ما تقدّم لغسل ذلک الموضع.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۶۳، الباب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث الأول.

[یصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلی فالأعلی]

(مسأله ۲۱)یصحّ الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلی فالأعلی لکن فی الید الیسری لا بد أن یقصد(۱) الغسل حال الإخراج من الماء حتّی لا یلزم المسح بالماء الجدید،بل و کذا فی الید الیمنی إلّا أن یبقی شیئاً من الید الیسری لیغسله بالید الیمنی حتّی یکون ما یبقی علیها من الرطوبه من ماء الوضوء.

الوضوء الارتماسی

لاـ ینبغی التأمّل فی جواز الوضوء بارتماس العضو فی الماء أخذاً بإطلاق الأمر بغسل الوجه و الیدین فإنّ الغسل یحصل بصب الماء علی العضو و بإدخال العضو فی الماء و یظهر جواز الغسل للوجه و الیدین فی الوضوء من موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن الطشت یکون فیه التماثیل أو الکوز أو التور یکون فیه التماثیل أو فضّه لا یتوضّأ و لا فیه (۱) .فإنّ النهی فیها و إن یحمل علی الکراهه کما تقدّم فی بحث استعمال أوانی الذهب و الفضه، إلّا أنّ ظاهرها علی کلّ تقدیر أنّ الوضوء یکون بأخذ الماء منه أو بجعل الوضوء فیه، و أن یحتمل کون المراد من الوضوء فیه جعل الإناء المزبور إناءً لغساله الوضوء لا غسل العضو فیه رمساً نظیر ما ورد فی الوضوء بغساله الوضوء.

نعم، ربما یدعی أن جریان الماء مقوّم لعنوان الغسل و مع الارتماس لا بدّ من تحریک العضو فی الماء لیحصل جریان الماء علی العضو و لکن لا یخفی ما فیها، فإنّ دخل الجریان فی صوره صبّ الماء علی العضو لا فیما إذا أدخل العضو فی الماء کالغسل فی سائر الأشیاء، و بما أنّ المعتبر فی غسل الوجه و الیدین فی الوضوء الغسل من الأعلی فلو أدخل العضو فی الماء شیئاً فشیئاً یحصل الغسل من الأعلی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۹۱، الباب ۵۵ من أبواب الوضوء.

....

و لكن لاـ يخفى أنّ حصول جريان الماء على العضو بـذلك مجرّد دعوى، نعم بناءً على عـدم اعتباره يحصل بـذلك الغسل من الأعلى، و بما أنّ هـذا يوجب المسح بالماء الجديد فذكر الماتن قدس سره:لا بدّ فى اليد اليسرى أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء حتّى لا يلزم المسح بالماء الجديد، ثمّ عدل و قال:بل لا بدّ فى اليد اليمنى أيضاً قصد الوضوء حال الإخراج حتّى يكون فى اليد اليمنى أيضاً بلل الوضوء، و إن أراد غسل اليمنى بتمامها بالارتماس حال الإدخال فعليه أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى فى غسلها ارتماساً حتّى يغسل ذلك الباقى باليد اليمنى حتّى يكون مسحه باليمنى و اليسرى من رطوبه الوضوء.

و لكن لا يخفى أنّ غسل الوضوء بنحو الارتماس فى الوجه و اليدين و إن كان لا بأس به لإطلاق الأمر بغسلها إلّا أنّه يتعيّن قصد الوضوء عند إدخال العضو فى الأعلى بنحو الأعلى فالأعلى، كما أنّه يتعيّن أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله خارج الماء باليد اليمنى ليكون على اليدين البله المعتبره فى مسح الرأس و الرجلين، و ذلك فإنّ ظاهر الأمر بغسل الوجه و اليدين الأمر بالغسل الحدوثى، و الغسل الحدوثى لاـ يكون بقصد الوضوء عند إخراج العضو من الماء مبتدئاً بالأعلى فالأعلى، فإنّ هـذا من إنهاء الغسل البقائى تدريجاً و لا يحسب هـذا الإخراج غسلًا ثانياً ليقال إنّ الغسل الثانى يقصد به الوضوء و يكون من الأعلى أ لا ترى أنّه لو اعتبر فى تطهير الشىء الغسل مرتين لما يكفى استمرار الغسل الأوّلى على ما تقدّم فى تطهير مثل الثوب و البدن من نجاسه البول.

و أمّا لزوم إبقاء شىء من اليد اليسرى غير مغسول ليغسله فى الخارج باليد

....

الیمنی فهو لاعتبار المسح علی الرأس و الرجلین بالبله الباقیه علی الیدین.

لا یقال: لو فرض أنّ إدخال العضو فی الماء غسل حدوثی فما دام لم یخرج العضو عن الماء فذلک الغسل الحادث باقٍ، فیکون بعد إخراج العضو عن الماء البلّه علیه من بلّه الغسل وضوءاً فلا حاجه إلی إبقاء شیء من الید الیسری غیر مغسول.

فإنّه یقال: المعتبر فی المسح البلّه من غسل الوضوء الحدوثی حیث یأتی أنّ ظاهر الاعتبار فی المسح أن لا یکون الماء الممسوح به ماء جدیداً، و من الظاهر أنّ الغسل البقائی لا ینافی کون مائه ماءً جدیداً، و فی صحیحه زراره و بکیر أنّهما سألا أبا جعفر علیه السلام إلی أن قالا:«ثمّ مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیداً» (۱) و قریب منها غیرها.

لا- یقال: لو سلم ظهور الأمر بغسل الوجه و الیدین فی الأمر بالغسل الحدوثی فلا بدّ من رفع الید عنه و الالتزام بکفایه الغسل البقائی بشهاده صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتّی یبتلّ رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه هل یجریه ذلک من الوضوء؟ قال:«إن غسله فإنّ ذلک یجزیه» (۲) حیث إنّ من المعلوم أنّ الغسل بعد أن یبتلّ تمام الوجه و الیدین بتلک البله یکون غسلاً بقائیاً.

فإنّه یقال: لم یظهر من الروایه کون المراد من الغسل، الغسل بعد ابتلال الأعضاء بتلک البلّه،بل الظاهر أنّ قوله علیه السلام هذا المقدار من المطر کافٍ فی غسل الأعضاء إذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۵۴، الباب ۳۶.

[يجوز الوضوء بماء المطر]

(مسأله ۲۲)يجوز الوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى[۱]

و كذلك بالنسبه إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه و لو لم ينوِ من الأوّل لكن بعد جريانه على جميع محالّ الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً، و كذا لو ارتمس فى الماء ثمّ خرج و فعل ما ذكر.

قصد غسلها عند ابتلالها أوّلاً، أو عند وقوع المطر عليها ثانياً، مع مراعاه الانفصال و الترتيب.

و على الجمله، الروايه فى مقام إجزاء ماء المطر فى التوضّؤ به كما لا- يخفى، مع أنّ الغسل البقائى فى مورد رمس الأعضاء لا يكون من الغسل الوضوئى حيث إنّه يعتبر فى الغسل الوضوئى الترتيب و الغسل من الأعلى، و هذا الغسل لا يمكن بقاؤه برمس تمام العضو فى المقام بعد إدخاله فى الماء من الأعلى فالأعلى حيث إنّ إحاطه الماء على تمام العضو بقاءً على حدّ سواء كما لا يخفى.

الوضوء بماء المطر

قد تقدّم عدم الإشكال فى حصول ما هو المعتبر فى الصلاه و غيرها من الوضوء الذى يعتبر فيه الغسل الحدوثى فيما إذا قصد الوضوء عند جريان الماء على وجهه أو يديه، و أمّا إذا جرى المطر على وجهه أو يديه ثمّ قصد الوضوء بعد استيلاء الماء على تمام الحدّ من الوجه و اليدين،بل و حتّى قبل الاستيلاء على تمامه فإنّ مجرّد إجراء اليد على العضو و لو بإجراء البلّه الموجوده فى العضو إلى سائر مواضعه لا يعدّ غسلاً آخر.

[إذا شکّ فی شیء أنّه من الظاهر أو الباطن فالأحوط غسله]

(مسأله ۲۳)إذا شکّ فی شیء أنّه من الظاهر حتّی یجب غسله أو الباطن فلا فالأحوط غسله(۱) إلّا إذا کان سابقاً من الباطن و شکّ فی أنّه صار ظاهراً أم لا، کما أنّه یتعیّن غسله لو کان سابقاً من الظاهر ثمّ شکّ فی أنّه صار باطناً أم لا.

نعم، مع الفصل فی البین و وقوع بلّه أُخری علی العضو و إجرائها إلی جمیع مواضعه ربّما یعدّ غسلا آخر کما أشرنا إلی ذلک فی التعلیقه السابقه.

و علی الجمله، فما ذکر الماتن قدس سره:و کذلک إذا قام تحت المیزاب و نحوه و لو لم ینو من الأول...الخ، مبنیّ علی عدم اعتبار الغسل الحدوثی.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ ما عن بعض من کفایه مجرد قصد الوضوء بعد وصول الماء علی جمیع مواضع الوضوء أیضا کما تری.

حکم ما شکّ فی کونه من الظاهر

قد ذکرنا أنّ غسل الجوف غیر معتبر فی غسل الوجه و الیدین و علیه فإن شک فی کون موضع من العضو من الظاهر أو الباطن بالشبهه الموضوعیه و کان فی السابق من الظاهر فمقتضی الاستصحاب بقاؤه علی کونه غیر الجوف فیعمّه ما دلّ علی اعتبار غسل الظاهر و کلّ شیء من الوجه و الیدین إلّا الجوف، و أمّا إذا کان فی السابق جوفاً الجوف فمقتضاه عدم اعتبار غسله فی الوضوء و بقائه علی ما کان من عدم اعتبار غسله فی الوضوء، سواء قیل إنّ الطهاره المشروط بها الصلاه عنوان لنفس الوضوء أو قیل بأنّها أمر اعتباری نفسانی مترتّب علی الوضوء و الغسل و التیمّم.

نعم، لو قیل بأنّ الطهاره أمر مسببی واقعی لها وجود تکوینی کشف عن وجودها الشارع عند التوضّؤ و الغسل و التیمّم فلا یترتّب علی استصحاب بقاء الشیء علی کونه ظاهراً أو جوفاً حصولها أو عدمها فلا بدّ فی کلتا الصورتین الاحتیاط لإحراز

....

حصولها حیث لا یترتّب علی استصحاب الشیء إلّا حکمها الشرعی لا حصول معلوله أو عدمه، و لکن کون الطهاره و الحدث أمران واقعیان قد تقدّم ضعفه، و أنّ ظاهر الأدله کون الوضوء بنفسه طهاره کما أنّ حصول النواقض اعتبر حدثاً باقیاً إلی أن یتوضّأ أو یغتسل.

و أمّا إذا لم یعلم الحاله السابقه للمشکوک فی کونه ظاهراً أو باطناً فذکر الماتن قدس سره أنّ الأحوط الغسل، و لعلّه لإحراز الطهاره المسببه من الوضوء المشروط بها الصلاه و نحوها، و یمکن أن یقال أیضاً بوجوب غسله أخذاً بما دلّ علی لزوم غسل الوجه و الیدین إلی المرفقین و أنّه لا یجوز ترک شیء من الوجه و الیدین بلا غسل، و قد خرج من ذلک ما یکون جوفاً منهما و بناءً علی جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه یجری فی المشکوک عدم کونه جوفاً فیدخل تحت العام، و تعلیق وجوب الغسل علی الظاهر من الوجه و غیره لا یوجب جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم کون المشکوک ظاهراً؛ لعدم ثبوت هذا التقیید لضعف السند.

نعم، مع الغمض عن ذلک فیجری الاستصحاب المزبور و ینفی وجوب غسله و لا یعارض باستصحاب عدم کونه جوفاً؛ لأنّه لا یثبت کون المشکوک ظاهراً، و مع الفحص عن ذلک و تسلیم المعارضه فالمرجع -علی ما ذکرنا من کون الطهاره عنواناً لنفس الوضوء- هی البراءه عن اعتبار الغسل الموضع المزبور.

هذا کلّه فی الشبهه الموضوعیه، و أمّا فی مورد الشکّ فی کون موضع ظاهراً أو جوفاً بالشبهه المفهومیّه فالمرجع العموم الوارد فی غسل الوجه و الیدین و عدم ترک شیء منهما بلا غسل بعد إجمال الخطاب المخصّص علی ما تقدّم سابقاً.

ص :۳۵۲

[الثالث مسح الرأس بما بقی من البلّه فی الید]

الثالث:مسح الرأس بما بقی من البلّه فی الید(۱).

الثالث:مسح الرأس

اشاره

لا خلاف فی اعتبار مسح الرأس فی الوضوء،بل ینبغی أن یعدّ ذلک من الضروریات عند المسلمین و یدلّ علیه الکتاب المجید حیث ذکر سبحانه:

«وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ» (۱) و الروایات الدالّه علیه کثیره.

اعتبار المسح ببلّه الوضوء

نعم، یقع الکلام فی بعض الجهات:الأُولی ما أشار إلیه الماتن من اعتبار کون مسحه ببلّه الید حیث إن المشهور بین أصحابنا اعتبار کون المسح ببلّه الید من الوضوء و عدم کفایه المسح بماء جدید،بل لم یحکَ الخلاف فی ذلک إلّا عن ابن الجنید (۲) حیث إنّ ظاهر المحکی عنه جواز المسح بالماء الجدید مطلقاً أو فیما لم یکن علیه بلّه الوضوء، و من الظاهر عدم الاعتناء بخلافاته فی المسائل عند أصحابنا.

و یشهد لذلک الروایات الوارده فی حکایه وضوء النبیّ الأکرم و ما ورد فی وضوء علیّ علیه السلام و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدمیه ببلّه یساره و بقیّه بلّه یمناه» (۳) و نحوها غیرها، و قد تقدّم أنّ الغرض من تصدّیه علیه السلام للتوضّؤ بوضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله تعلیم الوضوء المعتبر فی الصلاه و نحوها، و أنّ الماهیّات المخترعه للشارع إذا بیّن للناس و لو بالفعل فیؤخذ بخصوصیّات الفعل إلّا إذا قامت قرینه معتبره علی أنّ تلک الخصوصیّه غیر معتبره فی الماهیه

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- (۲)) حکاه الشهید فی الذکری ۲:۱۳۸-۱۳۹، و المحقق فی المعتبر۱:۱۴۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

المزبوره لزوماً، و فی صحیحه عمر بن یزید الحاکیه لقضیّه المعراج:«ثمّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک» (۱) فإنّه لا یحتمل أن یکون الواجب لآحاد المکلفین فی صلاتهم أو غیرها مختلفاً عما أمر به رسوله صلی الله علیه و آله.

و دعوی أنّها لیست فی مقام بیان الحکم فلا یمکن أن یؤخذ بإطلاق قوله:

«بفضل ما بقی فی یدک»بأن یقال:بأنّ عدم ذکر العدل له کقوله:أو بماء آخر، یقتضی اعتبار المسح بخصوص البلّه الباقیه فی الیدین، یدفعها أنّ تضمّن صدر الروایه لحکایه أمر لا دخل له لبیان الحکم لا یقتضی أن لا یکون ذیلها فی مقام البیان و أنّه علیه السلام فی ذیلها بصدد تعلیم الوضوء الذی أمر اللّه به سبحانه.

و فی صحیحه زراره قال أبو جعفر علیه السلام:إنّ اللّه وتر یحبّ الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات إلی أن قال ببلّ د یمناک ناصیتک و ما بقی من بلّه یمناک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلّه یسراک ظهر قدمک الیسری (۲) .

و دعوی أنّه من المحتمل أن یکون قوله علیه السلام:«و تمسح ببلّه یمناک» الخ معطوفاً علی ثلاث غرفات یعنی یجزیک المسح ببلّه یمناک و علیه فلا یدلّ علی تعیّن المسح بالبلّه الباقیه؛ لأنّ ظاهر الإجزاء هو الإتیان بأقلّ مرتبته کما هو الحال بالإضافه إلی ثلاث غرفات علی ما تقدّم، یدفعها بأنّ العطف علی ثلاث غرفات یحتاج إلی تقدیر (أنّ)المصدریه و التقدیر خلاف الظاهر و ظاهره کونه حکماً ابتدائیاً.

و قد یستدلّ علی الاعتبار بما رواه فی الموثق ابن مسکان عن مالک بن أعین

ص:۳۵۴

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

....

عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«من نسی مسح رأسه ثمّ ذکر أنّه لم یسمح رأسه فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء» (۱) فیقال إنّ الأمر بإعاده الوضوء مع عدم البلل فی اللحیه ظاهره اعتبار کون المسح بالبلّه، و لکن یمکن المناقشه فی الاستدلال بها بأنّ الأمر بإعاده الوضوء لعلّه لفقد الموالاه، اللهم إلّا أن یقال یدفع الاحتمال إطلاق الأمر بالإعاده و عدم تقییده بما إذا کان الجفاف للتأخیر.

و علی الجمله، المرتکز فی أذهان المتشرّعه من الإمامیه من اعتبار المسح ببله الوضوء و عدم جواز إجزاء المسح بالماء الجدید ممّا لا تأمّل فیه و لا کلام.

و فی مقابل ما تقدّم بعض الروایات ممّا یحتمل أن یکون المستند لابن الجنید (۲) فی تجویزه المسح بالماء الجدید منها صحیحه أبی بصیر قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مسح الرأس قلت:أمسح بما بقی علی یدی من الندی رأسی؟ قال:«لا،بل تضع یدک فی الماء ثمّ تمسح» (۳) .

و صحیحه معمّر بن خلاد قال:سألت أبا الحسن علیه السلام أ یجزی الرجل أن یمسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال برأسه:لا، فقلت:أ بماء جدید؟ قال برأسه:نعم، (۴) و ظاهر الروایتین تنافی الأخبار المتقدّمه حیث إنّ ظاهر الأُولی کالثانیه تعیّن المسح بالماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۹، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) تقدمت حکایه قوله و تخریجها فی الصفحه ۳۵۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۸-۴۰۹، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۹، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

....

الجدید و لا یمکن حملها علی تجویز المسح بالماء الجدید، و ما تقدّم من المسح ببله الکفّ علی الأفضلیّه حیث إنّ النهی فیهما عن المسح بالبلّه تنافی أیضاً هذه الأفضلیّه،بل المتعیّن حملهما علی التقیّه فی مقام المعارضه، حیث إنّ العامّه یقولون بالمسح بالماء الجدید، و تظهر رعایه التقیّه من نفس صحیحه معمّر بن خلّاد (۱) ، حیث ظاهرها مسح تمام الرأس بمجموع الیدین کما علیه العامّه، و السؤال عن عدم تجدید الماء لمسح الرجلین.

لا یقال: السؤال عن مسح الرجلین فیها تنافی حملها علی التقیّه حیث إنّ العامّه یرون اعتبار غسل الرجلین.

فإنّه یقال: المحکیّ عن جماعه من العامّه التخییر بین غسلهما و مسحهما فلا شهاده فیها علی عدم کونها لرعایه التقیّه.

نعم، دعوی کون المراد من مسح الرجلین غسلهما غیر صحیح؛ لأنّ مسحهما بفضل مسح الرأس لا یعدّ غسلاً، و لا کون المراد من مسح الرجلین مسح الخفّین کما لا یخفی.

و ممّا تقدّم یظهر الحال فی روایه جعفر بن عماره بن أبی عماره قال:سألت جعفر بن محمد علیه السلام:أمسح رأسی ببلل یدی؟ قال:«خذ لرأسک ماءً جدیداً» (۲) .

هذا کلّه بالإضافه إلی ما ظاهره تعیّن المسح بالماء الجدید، و أمّا بالإضافه إلی ما ظاهره جواز المسح بالماء الجدید و لو فی صوره عدم البلل للمسح کصحیحه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۰۹، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۴۰۹، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

....

منصور قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عمّن نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی الصلاه؟ قال:«ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه» (۱) .

و صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل توضّأ و نسی أن یمسح رأسه حتّی قام فی صلاته؟ قال:«ینصرف و یمسح رأسه ثمّ یعید» (۲) .و المراد من الانصراف فیهما الانصراف عن الصلاه و تدارک المسح بما یعتبر فی الوضوء المسح من بلّه الوضوء، و لو کان له بلّه من الوضوء السابق فهو، و إلّا یکون مسحه الرأس بإعاده الغسل علی الوجه و الیدین، و لو لم یکن هذا ظاهرهما فلا بدّ من حملهما علیه بقرینه ما تقدّم فی الموثقه عن ابن مسکان عن مالک بن أعین (۳) و غیره ممّا تقدّم علی اعتبار المسح ببلّه الوضوء.

و ربّما یقال:إنّ ما رواه أبی بصیر صریح فی جواز المسح بالماء الجدید عند عدم البلّه، فإنّه نقل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل نسی أن یمسح علی رأسه فذکر و هو فی الصلاه قال:«إن کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی رأسه و علی رجلیه و استقبل الصلاه، و إن شکّ فلم یدر مسح أو لم یمسح فلیتناول من لحیته إن کانت مبتلّه و لیمسح علی رأسه و إن کان أمامه ماء فلیتناول منه فلیمسح به رأسه» (۴) و لکن هذه الروایه منافیه لصحیحه زراره الدالّه علی عدم الاعتناء بالشکّ فی النقص فی الوضوء بعد الدخول فی الصلاه،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۵۱، الباب ۳۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۰، الباب ۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۳- (۳)) تقدمت فی الصفحه ۳۵۴-۳۵۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحدیث۸.

و یجب أن یکون علی الربع المقدّم من الرأس فلا یجزی غیره(۱) و الأولی و الأحوط الناصیه و هی ما بین البیاضین من الجانبین فوق الجبهه.

و لضعف سندها أیضاً بمحمد بن سنان لا یمکن الاعتماد علیها حتّی فی الحکم بالمسح بالماء الجدید فی مورد الحکم بصحّه الوضوء لقاعده الفراغ بالدخول فی الصلاه.

المسح علی الربع المقدّم من الرأس

بلا خلاف معروف أو منقول و یشهد له ما ورد فی الروایات الوارده فی حکایه وضوء النبیّ صلی الله علیه و آله من مسحه علیه السلام علی مقدّم رأسه بالتقریب المتقدّم و فی صحیحه محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«مسح الرأس علی مقدّمه» (۱) ، و نحوها غیرها، و ظاهرها تحدید مسح الرأس الواجب فی الوضوء بالمسح علی مقدّمه فیحمل إطلاق مسح الرأس فی الآیه و غیرها من بعض الروایات، نعم فی صحیحه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المسح علی الرأس؟ فقال:کأنّی أنظر إلی عکنه فی قفا أبی یمرّ علیها یده، و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدّمه و مؤخّره؟ فقال:کأنّی أنظر إلی عکنه فی رقبه أبی یمسح علیها (۲) ، و لکن مع أنّ إمرار الید علی عکنه لا یدلّ علی مسحه او لعلّ الإمرار لإدخال الید تحت العمامه و نحوها یحملان علی التقیّه؛ لما تقدّم من تعیّن المسح علی مقدّم الرأس نصّاً و فتوی.

و لکنّ الوارد فی صحیحه زراره المتقدمه عن أبی جعفر علیه السلام:و تمسح ببلّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۰، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۱، الباب۲۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

....

يمناك ناصيتك (۱) ، و قد تقدّم أنّ جمله(تمسح)جمله إخباريه فى مقام الإنشاء و غير معطوفه على ثلاث غرفات، فيكون ظاهرها تعيّن مسح الناصيه، و يقال إنّ الناصيه هى ما بين النزعتين من الرأس المعبّر عنها فى بعض الكلمات بقصاص الشعر، و الربع المقدّم من الرأس فى مقابل مؤخّره يشمل غير الناصيه طولاً و عرضاً.

و يؤيّد ذلك روايه عبد اللّه بن الحسين بن زيد بن على، عن أبيه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال إنّما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها فإذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها» (۲) ، و لذا ذكر فى الجواهر أوّلاً تعيّن المسح بالناصيه و إن عدل فى آخره و جعل المسح بها أحوط و أولى، و إنّ ذكر المسأله لا يخلو عن الإشكال (۳) .

أقول: لم يعلم وجه دلاله روايه عبد اللّه بن الحسين أو وجه تأييدها كون المعيّن فى موضع المسح من الرأس هى الناصيه، و أمّا الناصيه فلا يبعد أن يكون المراد بها مقدّم الرأس فى مقابل مؤخّره و يمينه و يساره فلا يكون بين صحيحه محمّد بن مسلم و بين الأمر بمسح الناصيه تناف و لا تغاير.

و بتعبير آخر، مقدّم الرأس فى صحيحه محمّد بن مسلم و غيرها ظاهره مقابل المؤخر و اليمين و اليسار، و الناصيه لو لم تكن ظاهره فى المقدّم بهذا المعنى فلا أقل من إجمالها فتحمل على المبين.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۴-۴۱۵، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- (۳)) جواهر الكلام ۲:۱۷۸-۱۸۱.

....

و دعوی ظهورها فی خصوص قصاص الشعر لم تثبت.

و دعوی أنّ المراد بمقدّم الرأس هی الناصیه المفسّره بمقدّمه الرأس و قصاص الشعر فیکون المتعیّن مسح الناصیه، و هی ما بین البیاضین فوق الجبهه لا یمکن المساعده علیها، فإنّ ظاهر مقدّم الرأس مقابل مؤخّره و یمینه و یساره کما تقدّم، و ما فی القاموس (۱) ظاهره کون مقدمه الرأس فی أحد معانیها لا أنّ مقدّم الرأس أحد معانیه، فإنّ دعوی دلالتها علی الأمر بالمسح بالإضافه إلی الزائد علی الناصیه فی حال عدم المحذور فی رفع الخمار و الاکتفاء بمسح الناصیه فی حال المحذور، و لازم ذلک تعین مسح الناصیه کما تری.

و لو فرض الإجمال فی کلّ من مقدّم الرأس و الناصیه فلا ینبغی التأمّل فی عدم إجمالهما فی مدلولهما الالتزامی و هو عدم إجزاء المسح بمؤخّر الرأس أو یمینه أو یساره فیرفع بهذا المقدار عن إطلاق الآیه المبارکه الدالّه علی اعتبار مسح بعض الرأس و یؤخذ به فی الباقی.

و ممّا ذکر یظهر أنّ ما ذکر فی المقام من أنّ صحیحه محمّد بن مسلم و إن کانت مقیّده لإطلاق الآیه المبارکه حیث تدلّ علی عدم إجزاء المسح بغیر مقدّم الرأس، إلّا أنّ صحیحه زراره أخصّ بالإضافه إلی کلّ من الآیه المبارکه، و صحیحه محمّد بن مسلم حیث إنّها تدلّ علی تعیّن المسح بالناصیه الظاهره فی قصاص الشعر و ما بین النزعتین فیحمل ما ذکر من الأمر بالمسح بالناصیه علی أفضل الأفراد جمعاً لا یمکن المساعده علیه، فإنّه لو ثبت ظهور الناصیه فی خصوص قصاص الشعر و ما بین

۱- (۱)) القاموس المحیط ۴:۱۶۲، ماده «قدم».

و یکفی المسمّی(۱) و لو بقدر عرض إصبع واحده أو أقل، و الأفضل بل الأحوط أن یکون بمقدار عرض ثلاث أصابع بل الأولی أن یکون بالثلاثه، و من طرف الطول أیضاً یکفی المسمّی و إن کان الأفضل أن یکون بطول إصبع، و علی هذا فلو أراد إدراک الأفضل ینبغی أن یضع ثلاث أصابع علی الناصیه و یمسح بمقدار إصبع من الأعلی إلی الأسفل و إن کان لا یجب کونه کذلک

النزعتین لکان المتعیّن تقیید صحیحه محمّد بن مسلم بهذه الصحیحه علی ما هو قانون الجمع بین المطلق و المقیّد فی موارد وحده الحکم.

اللهمّ إلّا أنّ یقال إن الجمع بالتقیید فیما إذا کان متعلّق التکلیف فی خطاب مطلقاً و تعلّق التکلیف فی خطاب آخر بذات ذلک المطلق مقیّداً کما فی قوله:اعتق رقبه، و اعتق رقبه مؤمنه، و أمّا فی مثل:اعتق رقبه، و اعتق عبداً، فلا ظهور للثانی فی کونها قرینه علی التقیید فی الخطاب الأوّل و المقام من هذا القبیل، و علیه یکون المسح بالناصیه أولی و أحوط.

کفایه مسمّی المسح فی الرأس

و عن غیر واحد دعوی الإجماع علی کفایه المسمّی فی المسح علی الرأس طولاً و عرضاً بمعنی أنّه إذا مسح شیئاً من مقدم رأسه و ناصیته کفی ذلک فی تحقّق ما هو المعتبر فی الوضوء، و یستدلّ علی ذلک بما فی صحیحه زراره و بکیر من قوله علیه السلام:ثمّ قال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه (۱) ، و فی صحیحتهما الأُخری عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال فی المسح:«تمسح علی النعلین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

....

و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (۱) .

لا يقال: قد تقدّم في صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:«مسح الرأس على مقدّمه» (۲) .و في صحيحه زراره:«و تمسح ببله يمناك ناصيتك» (۳) ، و ظاهرهما مسح تمام مقدّم الرأس و الناصيه، و ما قيل من أنّهما كقولك مسحت زيداً أو ضربته يصدق مع عدم استيعاب المسح و الضرب لا يمكن المساعده عليه، حيث إنّه مع عدم استيعاب المسح و الضرب لا يقال:مسحت بعض زيد أو ضربت بعضه، بخلاف قولك:مسحت بعض مقدّم رأسي أو ناصيتي فعدم الظهور في الاستيعاب في المثال المزبور لا ينافي ظهوره فيه في مورد الكلام، و صحيحه محمّد بن مسلم و زراره مع ظهورهما في الاستيعاب لا ينافي ما تقدّم من صحيحتي زراره و بكير بن أعين حيث إنّ مسح تمام مقدّم الرأس و الناصيه مسح شيء من الرأس لا كلّه، فتكونان كالمقيّد بالإضافه إلى صحيحتي زراره و بكير بن أعين.

فإنّه يقال: صحيحه محمّد بن مسلم و كذا صحيحه زراره ناظره إلى تحديد موضع المسح من الرأس و أنّه مقدّمه و الناصيه.

و صحيحتا زراره و بكير مدلولهما نفي التحديد في ناحيه نفس مسح الرأس لا نفي التحديد في موضعه، كيف و قد ذكر الحدّ فيهما لموضع مسح الرجلين، و لو

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۴۱۰، الباب ۲۲ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۱:۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

....

كان لهما دلاله على نفى موضع المسح من الرأس فهى بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالتحديد الوارد فى صحيحه محمّد بن مسلم و زراره و غيرهما جمعاً بين الطائفتين.

و يستدلّ أيضاً لكفايه مسمّى المسح على مقدّم الرأس و الناصيه بصحيحه زراره قال:قلت لأبى جعفر عليه السلام:أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت:إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال:يا زراره قاله رسول اللّه و نزل به الكتاب من اللّه عز و جل؛ لأنّ اللّه عز و جل قال: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثمّ قال: «وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنّه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصّل بين الكلام فقال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» فعرفنا حين قال «بِرُؤُسِكُمْ» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: «وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلى الله عليه و آله للناس فضيّعوه (1) .

و لكن يورد على الاستدلال بها أنّها فى مقام نفى اعتبار مسح الرأس كلّه فى الوضوء كما عليه العامّه،بل المعتبر مسح بعضه كما عيّن ذلك البعض فى جمله من الروايات بمقدّم الرأس و الناصيه، و أمّا اعتبار الاستيعاب فى مسح ذلك البعض أو كفايه مسمّى المسح عليه فلا دلاله للصحيحه على ذلك و يمكن الجزم بظهور الصحيحه فى ذلك بملاحظه ما تقدّم من الروايات الظاهره فى كون موضع المسح من الرأس مقدّمه و الناصيه.

نعم، يمكن الاستدلال على إجزاء مسمّى المسح بإطلاق الآيه المباركه بعد

١- (١)) وسائل الشيعه ١:۴١٢-۴١٣، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

....

ملاحظه هـذه الصـحيحه الدالّه على أنّ المراد من الآيه ليس مسح كلّ الرأس،بل بعضه فيكون مقتضاها مسح أىّ بعض منه، غايه الأمر يقيّد بعدم كون ذلك البعض من غير المقدّم و الناصيه.

و بتعبير آخر، يستفاد من الصـحيحه أنّ البـاء فى الآـيه المبـاركه يسـتفاد منهـا بعض الرأس و كأنّه سـبحانه قال:و امسـحوا ببعض رءوسكم، و بما أنّ البعض لم يرد عليه تقييد إلّا أن لا يكون من غير المقدم و الناصيه فيؤخذ بإطلاق البعض فيهما.

و لكن لا يخفى أنّه كما لا يمكن إثبات أنّ المعتبر فى مسح الرأس مسـمّاه بالصحيحه؛ لأنّ زراره كان يعلم ما هو المعتبر فيه عند الإمـام عليه السـلام و لم يسـأله عن كفـايه مسـح بعض الرأس و إنّما سأله عن منشأ علمه عليه السـلام باعتبار البعض المزبور دون الكل كما عليه العامّه، فأجابه عليه السلام من قول رسول اللّه.

و مـن الكتـاب كـذلك لاـ يمكن إثبـات اعتبـار المسـمّى من الكتـاب؛ لأـنّ الإمـام عليه السـلام لم يـذكر فى الجـواب أنّ المراد الاسـتعمالى للكتاب المجيـد و امسـحوا ببعض رءوسـكم ليؤخذ بإطلاقه،بل غايه ما يسـتفاد من جوابه عليه السـلام أنّ الفصل بين اغسـلوا وجوهكم و امسحوا برؤسكم ب(الباء)منشأ العلم، و كما أن كون(الباء)منشأ العلم يمكن باختلاف المراد الاستعمالى فيها، كـذلك يمكن أن يكون باختلاـف المراد الجـدّى فيه عن المراد الجـدّى من قوله: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» بمعنى أنّ فى الفصل فى التعبير ب(الباء)بين المتعلقين فى الكلام فيه دلاله على الفصل فى المراد الجـدّى منها؛ و لـذا لا وقع للإشـكال على الصـحيحه بما قيـل بـأنّ(الباء)لم ترد بمعنى التبعيض فى مورد، و لا الجواب عنه بأنّ اسـتفاده البعض يمكن بكون(الباء)بمعنى الإلصاق، أو كون الباء

ص :۳۶۴

....

بمعنى الاستعانه بأن يكون الكلام نظير قوله:مسحت يدى بالحائط.

فإنّ(الباء)تدخل على ما يمسح الشيء به و كان الرأس ما يمسح به بله اليد أو اليد، و فى مثل ذلک كما يكون ما يمسح به لوسخ اليد أو رطوبتها بعض الحائط، كذلک فى قوله سبحانه: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» (۱) فالرأس و إن كان فى الحقيقه ممسوحاً إلّا أنّه فرض فى الآيه ما يمسح به البلّه، و ما ذكرنا هو المناسب للتفسير الذى ذكره عليه السلام فى قوله:«ثمّ فسّر ذلک رسول اللّه للناس فضيّعوه» (۲) كما لا يخفى.

و قد نسب إلى جماعه القول باعتبار المسح بمقدار إصبع واحده (۳) ، و إلى بعض اعتبار المسح بمقدار ثلاث أصابع (۴) .

و يستدلّ على ذلک بروايه حمّاد عن الحسين قال:قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل توضّأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد؟ فقال:«ليدخل إصبعه» (۵) .

و فى مرسلته عن أحدهما عليه السلام فى الرجل يتوضّأ و عليه العمامه قال:«يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدّم رأسه» (۶) و لكن لا ـ يخفى أنّه مع الغض عن السند يمكن الأمر بإدخال الإصبع لحصول المسمّى لا ـ لاعتبار كون مقداره الممسوح بمقدار الإصبع.

ص: ۳۶۵

۱- ((۱)) سوره المائده:الآيه ۶.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۲-۴۱۳، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۳- ((۳)) نسبه فى كشف اللثام ۱:۵۳۹.

۴- ((۴)) نسبه فى المدارک ۱:۲۰۷.

۵- ((۵)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۶، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۶- ((۶)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۶، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

....

بل هذا هو المتعين بملاحظه ما تقدّم من دلاله صحيحتی زراره و بكير على كفايه مسمّى المسح، و أن إدخال الإصبع لا يلازم كون الممسوح من الرأس بمقداره؛ لأنّ الإصبع من باطنها بنحو الاستداره كما لا يخفى.

و أمّا ما يستدلّ على اعتبار كون الممسوح بمقدار ثلاث أصابع فهو صحيحه زراره قال:قال أبو جعفر عليه السلام:«المرأه يجزيها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقى عنها خمارها» (۱) .

و روايه معمّر بن عمر، عن أبی جعفر عليه السلام قال:«يجزی من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» (۲) ،بدعوى أنّ كلمه الإجزاء ظاهرها أنّ ما ذكر أقلّ مراتب الواجب و بذلك يرفع اليد عن إطلاق صحيحتی زراره و بكير بتقييد شیء من رأسك بمقدار ثلاث أصابع.

لا يقال: هذا التقدير ينافی ما تقدّم ممّا دلّ على إجزاء المسح بالإصبع.

فإنّه يقال: مضافاً إلى أنّ السند فيما تقدّم ضعيف فدلالته على إجزاء المسح بالإصبع الواحده كان بالإطلاق حيث إنّ الإصبع فيما تقدّم اسم الجنس فتقيّد بالثلاث.

و لكنّ الأظهر كفايه مسمّى المسح حيث لم يقيد فی صحيحه زراره و لا فی روايه معمّر بن عمر كون قدر ثلاث أصابع من عرض الرأس،بل تعمّان ما إذا مسح

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۴۱۶-۴۱۷، الباب۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث۳.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۴۱۷-۴۱۸، الباب۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

فیجزی النکس(۱) و إن کان الأحوط خلافه.

قدر ثلاث أصابع من طول مقدّم الرأس و الناصیه و کون المسح برءوس الأصابع أو رأس الإصبع، و هذا یساوی تحقّق المسمّی کما لا- یخفی؛ و لذا نلتزم بکفایه المسمّی فی عرض الرأس و طوله کما ذکره الماتن، و أنّ رعایه ثلاث أصابع أی مقدارها عرضاً و طولاً احتیاط مستحبّ، کما أنّ کون هذا المقدار من الناصیه لا من فوقها من مقدّم الرأس أفضل کما تقدّم، و أمّا ما فی کلام الماتن من کون الأفضل أن یکون بطول إصبع فظاهره أنّه حمل روایه معمّر بن عمر و صحیحه زراره علی قدر ثلاث أصابع علی عرض الرأس بأن أدخل تمام الأصابع الثلاث تحت الخمار طولاً فیکون مقدار الممسوح من الرأس طولاً بمقدار إصبع واحده و لکن قد تقدّم ما فیه.

النکس فی المسح علی الرأس

المنسوب إلی الشهره عدم جواز النکس فی المسح علی الرأس بدعوی انصراف ما ورد فی مسح الرأس أی مقدّمه و الناصیه إلی المسح من الأعلی؛ لکون ذلک هو المتعارف من المسح علی الرأس، و أنّه یظهر من صحیحه یونس اختصاص جواز النکس فی المسح بالرجلین و لا- یعمّ الرأس، قال:أخبرنی من رأی أبا الحسن علیه السلام بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدم إلی الکعب و من الکعب إلی أعلی القدم و یقول:الأمر فی مسح الرجلین موسّع من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه تعالی» (۱) و بهذا یرفع الید عن الإطلاق فی صحیحه حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» (۲) .بل الإطلاق غیر ثابت فإنّ الشیخ قدس سره قد روی بهذا السند عن حمّاد بن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۷، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«لا بأس بمسح القدمین مقبلاً و مدبراً (۱) »، و ظاهره اتحاد الروایتین.

أضف إلی ذلک أنّه لو شک فی جواز النکس فی المسح علی الرأس فمقتضی قاعده الاشتغال و لزوم إحراز الطهاره المشروط بها الصلاه و غیرها عدم الاکتفاء بالنکس و تعیّن المسح من الأعلی.

و لکن لا- یخفی أنّ دعوی الانصراف لا- وجه له فإنّه لا بدّ من ثبوت التعارف و الغلبه فی مطلق ما یطلق مسح الرأس بالید من الاستعمالات العرفیه، و دعوی ذلک جزاف و ثبوت التعارف فی خصوص الوضوء فهو حاصل بعد الأمر بمسح الرأس فلا یفید فی دعوی انصراف ذلک الأمر، و علی تقدیر الإغماض فمجرّد التعارف علی تقدیره لا یوجبه، و صحیحه یونس لا دلاله لها علی اختصاص جواز النکس بالقدمین حتّی بناءً علی مفهوم الوصف؛ فإنّ الرجلین من قبیل ذکر متعلق الشیء یعنی المسح لا من قبیل الوصف، و کذلک الأمر فی الصحیحه الثانیه لحمّاد بن عثمان، و مجرّد اتّحاد السند مع الصحیحه الأُولی لا یدلّ علی أنها روایه واحده، حیث إنّ ظاهر النقل أنّ حمّاد بن عثمان قد سمع کلا القولین من الإمام علیه السلام و لا تنافی بینهما.

بل ربما یقال إنّ الراوی فی الصحیحه هو حمّاد بن عیسی کما یحکی من بعض نسخ الوسائل و بعض نسخ التهذیب، و علیه فکونهما روایتین لا- کلام فیه، و لکن لا- یخفی أنّ حمّاد الراوی عنه ابن أبی عمیر هو حمّاد بن عثمان فلا یعتنی بما فی بعض النسخ.

۱- (۱)) التهذیب ۱:۵۸، الحدیث ۱۶۱.

و لا يجب كونه على البشره فيجوز أن يمسح على الشعر النابت فى المقدّم(۱) بشرط أن لا يتجاوز بمدّه عن حدّ الرأس.

و أمّا ما ذكر من كون المقام من موارد الرجوع إلى قاعده الاشتغال فقد تقدّم أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء و المرجع عند الشك فى اعتبار شيء فيه المقام كسائر موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر هى البراءه مع أنّه لا تصل النوبه إلى الأصل العملى مع ثبوت الإطلاق فى جواز النكس كما تقدم.

و ربّما يقال بأنّ المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و عن بعضهم أنّ النكس فى المسح يكره (۱) و شيء منهما لا يمكن المساعده عليه إلّا أن يراد المسح مقبلًا احتياط فى مسح الرأس المعتبر فى الوضوء، و أنّ المسح مدبراً خلاف الاحتياط كما ذكر فى المتن.

المسح على شعر مقدّم الرأس

قد تقدّم أنّ المذكور فى الآيه الأمر بالمسح بالرأس و فى الروايات اعتبار مسح الرأس المحمول على مقدّمه و الناصيه لما تقدّم، و من الظاهر أنّ الرأس و مقدّمه و الناصيه أسامى لنفس العضو كالوجه و اليدين و الرجلين.

و لكن مع ذلك لا ينبغى التأمّل كما لا خلاف بين الأصحاب فى كفايه مسح شعر مقدم الرأس و الناصيه، و أنّه لا يعتبر وصول اليد الماسحه و مسّها للبشره لا ـ لما قيل من أنّ الناصيه ظاهرها الشعر النابت على مقدم الرأس كما فى قوله سبحانه: «فَيُؤْخَذُ بِالنَّوٰاصِي وَ الْأَقْدٰامِ» (۲) و غيره؛ فإنّه كما ذكرنا أنّ الناصيه كمقدم الرأس اسم لنفس العضو، و قد يطلق و يراد به الشعر النابت عليها بقرينه الأخذ و نحوه أو يراد ذلك بنحو

ص: ۳۶۹

۱- ((۱)) كالعلامه فى تذكره الفقهاء ۱:۱۶۳.

۲- ((۲)) سوره الرحمن:الآيه ۴۱.

....

الإضمار کما فی قوله: «وَ سْئَلِ الْقَرْیَهَ» (۱) ،

بل لأنّ الرأس أو مقدّمه و الناصیه یکون عاده مع نبات الشعر الساتر للبشره و معه لا یکون وصول الید الماسحه لنفس البشره و إن یمکن ذلک فیمن کان أصلع أو کان قد حلق رأسه، و یتعارف إطلاق المسح علی الرأس فیما مسح شعره فیکون الأمر بمسح الناصیه أو مقدّم الرأس ظاهراً فی الأعم من مسح البشره أو الشعر النابت علیها.

نعم، شموله علی الشعر الخارج بمدّه عن مقدّم الرأس و الناصیه و إن کان فعلًا لعدم مدّه مجتمعاً علی مقدم الرأس و الناصیه غیر ظاهر بأنّ یجزی المسح علی المقدار الزائد، و کذلک إذا کان الشعر نابتاً علی مؤخّر الرأس أو علی عینه أو منتهی مقدم الرأس و کان متدلّیاً علی مقدّمه بنفسه أو بعلاج فإنّ إجزاء المسح علیه غیر ظاهر من مسح مقدّم الرأس و الناصیه.

و بتعبیر آخر، القرینه التی ذکرنا لا یقتضی أزید ممّا ذکرنا من جواز المسح علی الشعر الذی یکون علی مقدّم الرأس و الناصیه علی کلّ تقدیر من مدّ ذلک الشعر و عدم مدّه، و یرفع الید عن الظهور الأصلی من مسح الرأس بمقدار دلاله هذه القرینه، و أمّا الزائد فلا موجب للحکم بالإجزاء فیه و لعلّ ما ذکر الإمام علیه السلام فی صحیحه زراره:

«المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدّمه قدر ثلاث أصابع» (۲) مع تحقق مسمّی المسح المعتبر بأقلّ من ذلک لإحراز وقوع المسح علی مقدار الشعر النابت

۱- (۱)) سوره یوسف:الآیه ۸۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۶-۴۱۷، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

فلا یجوز المسح علی المقدار المتجاوز و إن کان مجتمعاً فی الناصیه، و کذا لا یجوز علی النابت فی غیر المقدّم و إن کان واقعاً علی المقدّم، و لا یجوز المسح علی الحائل من العمامه أو القناع أو غیرهما(۱) و إن کان شیئاً رقیقاً لم یمنع عن وصول الرطوبه إلی البشره.

علی مقدّمه لا المتدلّیه إلی المقدّم من غیره.

المسح علی الشعر المتجاوز عن المقدار

قد تقدّم أنّ الرأس و مقدّمه و الناصیه ظاهرها نفس العضو کما أنّ ظاهر مسحها بالید وصول الید الماسحه إلیها، غایه الأمر رفعنا الید عن هذا الظهور بالإضافه إلی الشعر النابت علی مقدّم الرأس و الناصیه بالقرینه التی أشرنا إلیها.

و یدلّ علی ذلک أیضاً ما تقدّم ممّا دلّ علی إدخال الإصبع تحت العمامه (۱) ، و ما دلّ علی مسح المرأه من مقدّم رأسها قدر ثلاث أصابع و لا تلقی خمارها (۲) ، الظاهر فی إدخال الأصابع تحت الخمار، و فی صحیحه علی بن جعفر، عن أخیه قال:

سألته عن المرأه هل یصلح لها أن تمسح علی الخمار؟ قال:«لا یصلح حتّی تمسح علی رأسها» (۳) .

و ربّما یستدلّ علی ذلک أیضاً بمرفوعه محمّد بن یحیی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الذی یخضب رأسه بالحنّاء ثمّ یبدو له فی الوضوء، قال:«لا یجوز حتّی یصیب بشره رأسه الماء» (۴) .و دلالتها علی عدم جواز المسح علی الحنّاء و غیرها من الحائل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۶، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲ و ۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۶-۴۱۷، الباب۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۵۶، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۴۵۵، الباب۳۷ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

لاـ بأس بها، و المراد بالبشره فيها بقرينه ما تقدّم مقابل الحائل الخارجي لا الشعر على الرأس كما لا يخفى، و لكن للرفع فى سندها قابله للتاييد لا الاستدلال.

و فى مقابل ذلك صحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل بحلق رأسه ثمّ يطليه بالحنّاء ثمّ يتوضّأ للصلاه فقال:«لا بأس بأن يمسح رأسه و الحنّاء عليه» (۱) .و فى صحيحه عمر بن يزيد قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخضّب رأسه بالحنّاء ثمّ يبدو له فى الوضوء؟ قال:«يمسح فوق الحنّاء» (۲) .

و بما أنّه لا يحتمل الفرق بين الحنّاء و الطين و نحوه بأن لا يجوز المسح على الطين و نحوه و يجوز على الحنّاء،بل يمكن دعوى عدم الفرق بين الطين و سائر الحائل حتّى العمامه فيتعيّن حمل الصحيحتين على التقيّه، و عن بعض احتمال حملهما على وجود لون الحنّاء.

و يدفعه أوّلاً:أنّه لا يحتمل أن يكون المراد من الطلى بالحنّاء لونه، و ثانياً:

لا يحتمل كون لونه مانعاً عن المسح المعتبر فى الوضوء كالغسل المعتبر فيه مع ما ورد فى الروايات من الترغيب إلى الخضاب، و نظيره احتمال حملهما على صوره الضروره و كون طلى الرأس بالحنّاء للعلاج فيه أنّه لم يفرض الضروره و العلاج لا فى السؤال و لا فى الجواب، و لا يقاس بما ورد فى طلى الدواء و المراره فإنّ طلى الدواء و المراره دلالتها على الضروره ظاهره.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۶، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۷ من أبوال الوضوء، الحديث ۳.

نعم، فی حال الاضطرار لا مانع من المسح علی المانع(۱) کالبرد أو إذا کان شیئاً لا یمکن رفعه و یجب أن یکون المسح بباطن الکفّ(۲) و الأحوط أن یکون بالیمنی، و الأولی أن یکون بالأصابع.

المسح علی المانع عند الاضطرار

یأتی الکلام فی بحث الجبائر أنّه مع عدم التمکّن علی المسح بالبشره أو کان علی العضو جبیره أو دواء یجوز المسح علی الحائل ممّا لا یتمکن من رفعه للبرد و الخوف من الضرر، و کذا علی الجبیره و الدواء للروایات الوارده فی ذلک، و فی غیره یؤخذ بمقتضی ما ورد فی تعیّن التیمم مع عدم التمکّن من الوضوء.

اعتبار المسح بباطن الکف

ذکر قدس سره اعتبار کون مسح مقدّم الرأس و الناصیه بباطن الکفّ فلا یجزی المسح بظهرها، و احتاط وجوباً فی کون مسح الرأس بباطن الکفّ من الید الیمنی و جعل المسح علیه بباطن الأصابع من الکفّ الیمنی أولی.

فیقع الکلام فی اعتبار کون المسح بالکفّ فلا یجزی بالذراع أو بالزند فقد ذکر بعضهم دعوی الإجماع علی ذلک من أصحابنا، و یمکن الاستدلال علی ذلک بما فی صحیحه عمر بن أُذنیه الحاکیه فی صدرها قضیّه المعراج:«ثمّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک» (۱) .

و بما فی بعض الروایات الوارده فی حکایه الإمام علیه السلام:«ثمّ مسح ببلّه ما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء» (۲) .

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۲، الباب۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱۰.

....

و قوله فی صحیحه محمّد بن مسلم التی من تلک الروایات:«ثمّ أخذ کفا آخر فغسل به ذراعه الأیسر ثمّ مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه» (۱) إلی غیر ذلک، فإن المتفاهم من المسح بما بقی فی یدیه و عدم إدخالهما فی الإناء ثانیاً هو المسح بالکف.

و بتعبیر آخر، و إن یطلق الید و یراد منه إلی المرفق أو المنکب أو إلی بعض الذراع، إلّا أنّ الظاهر منه فی مثل المسح بما علی یدیه أو فی یدیه من الماء أو الندی المسح بما دون الزند إلی أطراف الأصابع کما فی قول القائل:مسح بیده أو بما فی یدیه من الرطوبه رأس الیتیم، فإنّه لا یتبادر منه ما یعمّ مسح الرأس بذراعه.

أضف إلی ذلک ما فی موثّقه زراره و بکیر بن أعین حیث سألا أبا جعفر علیه السلام عن حکایه وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله من قولهما:«ثمّ مسح رأسه و قدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماءً» (۲) حیث إنّ ظاهره:لم یجدد لکفّیه ماءً.

و دعوی أنّ هذه الروایات ظاهرها کون المسح علی الرأس و الرجلین ببلّه الوضوء لا کون الید و الکف العضو الماسح خلاف الظاهر کما ذکرنا، حیث إنّ ظاهرها بیان المسح بالید و الکفّ المبلّله ببلّه الوضوء من غیر أن یجدد للکفّ و الید ماءً.

و المتحصّل المفروض فی مثل هذه الروایات کون المسح بالید فی مسح الرأس و الرجلین، و فی صحیحه زراره و بکیر بن أعین، عن أبی جعفر علیه السلام:«و لا تدخل یدک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۱، الباب۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۲-۳۹۳، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث۱۱.

....

تحت الشراک و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک» (۱) الخ حیث إنّ ظاهر النهی عن إدخال الید تحت الشراک فی مقام توهّم اعتباره فرض اعتبار کون المسح بالید کما لا یخفی.

بل یمکن استظهار اعتبار کون المسح بباطن الید و الکفّ من هذه الروایات، حیث لو مسح الإمام علیه السلام فی شیء من موارد الحکایه عن وضوء رسول اللّه الرأس أو الرجلین بظاهر الکفّ لتصدّی الرواه لنقل تلک الخصوصیه، و عدم تعرّضهم لنقلها مع کونه علی خلاف المتعارف من مسح الشیء بالید خصوصاً الرأس و الرجلین فی الوضوء کافٍ فی الحکم بأنّ المعتبر هو المسح بالباطن، و لا مجال فی مثل ذلک بالتمسک بالإطلاقات الآمره بالمسح؛ لما تقدّم من تعیّن الأخذ بما فی هذه الروایات ما لم تقم قرینه علی خلافها، و الإطلاق فی الأمر بالمسح لا یصلح لأنّه فی مقام بیان المراد من الإطلاقات.

و المتحصّل ما فی صحیحه زراره و بکیر من قولهما:«ثمّ مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیداً، ثمّ قال:و لا یدخل أصابعه تحت الشراک» (۲) و نحوه ظاهر فی بیان المسح بالکف، و أنّه لم یجدّد للعضو الماسح بللاً و ماءً آخر فیؤخذ بالظهور، و لا یکون إطلاق الأمر بمسح الرأس و مقدّمه و الناصیه صالحاً لرفع الید عن الظهور المزبور؛ فإنّ الأخبار المزبوره کالمقیده لمثل تلک الإطلاقات.

و أمّا اعتبار کون المسح بالید الیمنی فیمکن أن یستظهر ذلک من صحیحه زراره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

....

من قوله عليه السلام:«و تمسح ناصيتك ببله يمناك» (1) حيث تقدّم أنّ قوله:تمسح ببله يمناك الخ، جمله إخباريه فی مقام الإنشاء و غير معطوف على:ثلاث غرفات، ليقال إنّ إجزاء المسح ببلّه اليمنى لا يدلّ على تعيّنه، و ربّما يقال إنّه يؤخذ بما نسب إلى المشهور من الالتزام باستحباب مسح الرأس باليد اليمنى، و يرفع اليد عن الظهور المزبور على تقديره؛ لما ورد فی بعض الروايات الحاكيه لوضوء رسول اللّه ما يظهر جواز المسح باليسار و فی صحيحه زراره عن أبی جعفر عليه السلام:«و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدميه ببلّه يساره و بقيه بلّه يمناه» (2) و لكن لا يخفى أنّ ظاهر ذلک أيضاً فرض مسح الرأس ببلّه اليمنى حيث لم يرد فيه و مسح مقدّمه رأسه و ظهر قدميه ببلّه يساره و يمناه،بل الوارد فيها:بقيّه بلّه يمناه، و ظاهره أنّ البلّه اليمنى قد صرف بعضها على مسح الرأس و بباقيها يمسح مع بلّه يساره ظاهر قدميه.

و على ذلک فلو لم يكن الحكم بأنّ المسح على الرأس بالبلّه الأُولى متعيّن فلا ريب فی أنّه أحوط و لا تصل النوبه إلى التمسّک بإطلاقات المسح.

و أمّا ما ذكر فی المتن من أنّ المسح بالأصابع أولى فلا أعرف له وجهاً، و ما ورد فی إدخال الإصبع تحت العمامه أو ثلاثه أصابع تحت الخمار فهو فی مقام بيان عدم لزوم الاستيعاب فی مسح الرأس و جواز الاكتفاء بما ذكر، و ما فی صحيحه زراره و بكير:«و لا يدخل أصابعه تحت الشراک» (3) لا يدلّ على فرض مسح القدمين

1- ((1)) وسائل الشيعه 1:387-388، الباب 15 من أبواب الوضوء، الحديث 2.

2- ((2)) وسائل الشيعه 1:387-388، الباب15 من أبواب الوضوء، الحديث 2.

3- ((3)) وسائل الشيعه 1:388، الباب 15 من أبواب الوضوء، الحديث 3.

[فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً]

(مسأله ۲۴)فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً(۱).

[الرابع مسح الرجلین من رءوس الأصابع إلی الکعبین]

الرابع:مسح الرجلین من رءوس الأصابع إلی الکعبین(۲).

بالأصابع؛ لأنّ إدخال الکفّ تحت الشراک یکون بإدخال الأصابع کما لا یخفی.

و علی الجمله، یؤخذ فی المقام بإطلاقات الأمر بالمسح حیث لم یرد حتّی فی شیء من الروایات الحاکیه لوضوء رسول اللّه إلّا المسح بالید و الکفّ فراجع.

جواز المسح طولاً أو عرضاً

المراد المسح فی طول مقدّم الرأس و الناصیه أو عرضه، فإنّ جواز المسح علی طوله أو عرضه،بل منحرفاً بأن یمسح من أحد طرفی مقدّم الرأس إلی طرفه الآخر منحرفاً مقتضی إطلاقات الأمر بمسح الناصیه و المسح علی مقدم الرأس،بل الإطلاق المقامی فی الأخبار الحاکیه لوضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله.

الرابع:مسح الرجلین من رءوس الأصابع إلی الکعبین

اشاره

المشهور بین أصحابنا و المدّعی علیه الإجماع فی کلمات بعضهم أنّه یعتبر الاستیعاب فی مسح الرجلین من حیث الطول من ظهر القدمین من رءوس الأصابع إلی الکعبین، و أمّا فی عرض ظاهرهما فیکفی مسمّی المسح.

و ربّما احتمل بعض الأصحاب (۱) عدم لزوم الاستیعاب فی جهه طولهما أیضاً، و اختاره فی المفاتیح (۲) ، و فی ریاض المسائل نفی البعد عنه (۳) ، و اختاره فی الحدائق

۱- ((۱)) الذکری ۲:۱۵۲.

۲- ((۲)) مفاتیح الشرائع ۱:۴۴.

۳- ((۳)) حکاه عنه البحرانی فی الحدائق الناضره ۲:۲۹۱.

....

أولاً و لكن ذكر فی آخر كلامه أنّ الأحوط الاستيعاب (١) .

و ربّما يستظهر الاستيعاب بقوله سبحانه «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَی الْكَعْبَيْنِ» (٢) بناءً علی قراءه النصب حيث يكون ظاهرها تحديد المسح الواجب فی الرجلين بكون مسحهما إلی الكعبين.

و ربّما يقال ظاهرها ذلك حتّی بناءً علی قراءه الخفض فإنّ مفادها و إن كان مسح بعض الرجلين و لكنّ مسحهما من رءوس الأصابع إلی الكعبين مسح لبعضهما.

و فيه أنّ التحديد إلی الكعبين غايه للممسوح لا للمسح، لا لأنّ التفكيك بين تحديد الرجلين إلی الكعبين عن تحديد اليدين إلی المرفقين بعيد، و أنّ التحديد فی الثانی تحديد للمغسول و كذلك الأوّل غايه للممسوح، ليقال بأنّ هذه دعوی ظهور سياقی و لا نسلّم هذا الظهور،بل لما دلّ علی جواز النكس فی المسح و فی مسح القدمين حيث يعلم منه أنّ أطراف الأصابع إلی الكعبين بيان لموضع المسح من القدمين، و عليه فلا دلاله للآيه علی استيعاب المسح لذلك الموضع المحدود طولاً، كما لا يعتبر الاستيعاب عرضاً لمكان الباء.

و بتعبير آخر، كما أنّ موضع المسح من الرأس محدود بمقدّم الرأس و الناصيه و لكن المعتبر فی الوضوء مسمّی المسح من الموضع، كذلك موضع المسح من الرجلين محدود بين أطراف الأصابع إلی الكعب و لكنّ المعتبر فی الوضوء مسمّی

١- (۴)) الحدائق الناضره ٢:٢٩١-٢٩۴.

٢- (۵)) سوره المائده:الآيه ۶.

....

المسح من ذلک الموضع، و فی صحیحه زراره:«ثمّ وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه، فقال «وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» فعرفنا حین وصلهما بالرأس أنّ المسح علی بعضهما ثمّ فسّر ذلک رسول اللّه صلی الله علیه و آله للناس فضیّعوه» (۱) .

و مما ذکرنا یظهر أنّه ما ذکر فی استظهار الاستیعاب فی مسح الرجلین طولاً من الآیه المبارکه مع تسلیم أنّ التحدید فیها تحدید للممسوح لا للمسح،بدعوی أنّ المستفاد من روایات جواز النکس فی الوضوء هو أنّ الغایه فی الآیه غایه للممسوح و مع ذلک یستفاد منها الاستیعاب فإنّه کما فی قول القائل:اکنس المسجد من هذا الموضع إلی کذا، یستفاد منه استیعاب الکنس مع کون التحدید راجع إلی موضع الکنس و المرافق فی الآیه غایه للمغسول و مع ذلک یستفاد الاستیعاب فی الغسل، کذلک فی الأمر بمسح الرجلین إلی الکعبین لا یمکن المساعده علیه؛ و ذلک لأنّ الظهور المزبور مسلّم فیما إذا لم یکن فی الکلام دالّ علی التبعیض، و ذکر فی ناحیه الأمر بالمسح(الباء)المستفاد منه التبعیض و وصل الرجلین بالمسح کما فی الصحیحه، و لا یفرّق فی ذلک بین قراءه نصب الأرجل أو خفضها فإنّ النصب للعطف علی محل الأرجل لا لعدم رعایه(الباء)فی ناحیه الأرجل کما لا یخفی.

لا یقال: یمکن أن یکون البعض فی مسح الرجلین إلی الکعبین باعتبار البعض فی عرض المسح لا طوله.

فإنّه یقال: نعم، و لکن المدّعی عدم ظهور الآیه فی ذلک البعض و أنّه من حیث عرض موضع الممسوح أو فی طوله أیضاً.

ص: ۳۷۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۲-۴۱۳، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

....

اللهمّ إلّا أن يقال بما ذكرنا سابقاً أنّ الظهور الاستعمالی للآیه لا یختلف لمکان (الباء)فإنّ(الباء)ظاهرها فی مثل المقام الزیاده غایه الأمر ما بیّن فی الروایات هو أنّ اختلاف الأمر بالغسل و الأمر بالمسح فی الصوره لاختلاف المراد فی ناحیه الغسل و المسح من قبیل القرینه علی المراد الجدّی، و المتیقّن ممّا دلّ علی إراده البعض إنّما هو فی جهه عرض موضع المسح و المسح لا فی جهه طوله أیضاً علی ما یأتی فیؤخذ فی جهه الطول بظهور الآیه فی الاستیعاب حتّی بناءً علی کون الغایه غایهً لموضع المسح من القدم، و بما استدلّ بعض المتأخرین علی عدم لزوم المسح علی الرجل طولاً کمسحهما عرضاً بما فی صحیحه زراره و بکیر بن أعین، عن أبی جعفر علیه السلام:

«و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» (۱) ، و فی صحیحتهما الأُخری:«فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» (۲) .

و یجاب عن الاستدلال بأنّ قوله علیه السلام:«ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع» فی الأُولی و«ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع» فی الثانیه بیان للشیء الذی یکون مسحه مجزیاً لا أنّه بیان للقدمین، حیث إنّ کون الموصول بیاناً للجار و المجرور معاً فی الکلام خلاف الظاهر، و علی تقدیر عدم تسلیم خلاف الظهور فلا ینبغی التأمّل فی احتمال ذلک و علیه یؤخذ مع إجمالهما بالظهور للآیه.

أقول: لو کان الأمر کما ذکر من ظهورهما فی کون ما بین الکعبین إلی الأصابع

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

....

بیاناً للشیء فلا بدّ من الالتزام بالاستیعاب فی المسح طولاً و عرضاً کما هو ظاهر الآیه عنده و علی ما بیناه من عدم اختلاف الظهور الاستعمالی للآیه فی الاستیعاب فی المقدار المحدود من الممسوح.

و یمکن أن یقال الکعبین فی الآیه و إن کان غایه لموضع المسح لا لنفس المسح إلّا أنّ ذلک لا ینافی اعتبار الاستیعاب فی مسح ظاهر الرجلین طولاً و عرضاً و لو بملاحظه ما ورد فی تفسیر الآیه من کون المعتبر فی مسح الرأس و الرجلین البعض لمکان(الباء)حیث إنّ المبدأ لمسح الرجلین یعنی لموضعه غیر مذکور فی الآیه، و عدم ذکره مقتضاه أن یراد بالرجلین تمامهما من الظاهر و الباطن کشمول الرأس فیها لمقدمه و مؤخّره، و دخول(الباء)یکون علامه علی ما هو مقتضی الصحیحه لإراده بعض الرأس و بعض الرجلین إلی الکعبین، و قد حدّد هذا البعض فی الروایات بظهر القدمین إلی الکعبین خلافاً للعامّه حیث التزموا بغسل باطنهما أیضاً علی ما یأتی.

و لکن لا یخفی ما فیه فإنّ قوله علیه السلام فی صحیحه زراره و بکیر بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام:«و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» (۱) ظاهرها الاکتفاء فی مسح الرجلین بمسمّاه فی ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع، و إلّا لو کان الاستیعاب فی المقدار المزبور لازماً بأن یکون ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع بیاناً للشیء ؛ لکان المناسب ترک ذکر الشیء ...الخ، ثانیاً:و الاقتصار بقوله:إذا مسحت ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک، و أیضاً لم یکن مجال للتعبیر بالإجزاء الظاهر فی أقل مرتبه الواجب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

....

حیث إنّ المعتبر فی الوضوء مرتبه واحده لا غیر.

و علی الجمله، الظاهر أنّ:ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع،بیان للقدمین، و یؤید ذلک ما فی روایه معمّر بن عمر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل» (۱) فإنّه کما ذکرنا سابقاً أنّ المسح بثلاث أصابع یعمّ عرض الرجل و طولها کالرأس و التعبیر بالتأیید لضعف سندها.

و ربّما یستدلّ علی کفایه المسمّی فی الطول أیضاً بما فی بعض الروایات من المنع من إدخال الأصابع تحت الشراک کما فی صحیحه زراره، و بکیر بن أعین (۲) حیث لو کان الاستیعاب فی المسح بحسب الطول معتبراً تعیّن إدخال الید تحت الشراک، و فیه أنّ الاستدلال مبنیّ علی کون المراد بالکعبین إلی الساق، أو تمام الکعبین،بأن تکون الغایه داخله فی حکم المغیّا و شیء منهما غیر ثابت کما یأتی، و إذا انتهی المسح فی مبدأ الکعب من مقدّم القدم لما أضر الشراک باستیعاب مسح ظهر الرجل طولاً، و کان الأولی أن یستدلّ بهذه الصحیحه و مثلها علی عدم لزوم الاستیعاب فی ظهر القدم عرضاً حیث الشراک الآخر علی بعض الإصبع مانع عن استیعابه.

و ربّما یمکن أن یستظهر کفایه المسمّی طولاً و عرضاً بروایه معمّر بن عمر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

....

الرجل» (۱) فإنّ قوله عليه السلام:«و كذلک الرجل» يعمّ طول الرجل و عرضه كما ذكرنا فی مسح الرأس.

و دعوی أنّ التحديد فيها بلحاظ عرض الرأس و الرجل بلا شاهد.

نعم، لا يمكن استظهار كفايه المسمّی فی طول الرجل من صحيحه زراره عن أبی جعفر عليه السلام أنّ عليّاً عليه السلام مسح علی النعلين و لم يستبطن الشراكين (۲) ، لما تقدّم فی صحيحه الأخوين أنّ عدم إدخال اليد تحت الشراک لا يلازم عدم تحقّق المسح من رءوس الأصابع إلی الكعب، و إنّما يلازم عدم استيعاب المسح لعرض الرجل للشراک الآخر فی النعل.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّه لا يمكن الاستدلال علی اعتبار الاستيعاب فی مسح الرجلين طولاً بالآيه،بل مقتضی صحيحه الأخوين، و روايه معمّر بن عمر عدم اعتباره، نعم المستفاد من بعض الروايات الحاكيه لوضوء النبی صلی الله عليه و آله عن الإمام أنّه عليه السلام استوعب المسح علی الرجلين طولاً، و فی صحيحه الأخوين:ثمّ مسح رأسه و قدميه إلی الكعبين بفضل كفّيه لم يجدّد لهما ماءً (۳) ، فإنّ هذه الصحيحه و إن لم تكن ناظره إلی بيان كميّه المسح من حيث العرض و الطول فی الرأس و لا من حيث العرض فی الرجلين إلّا أنّ ظاهرها استيعاب علی الرجلين طولاً ـ إلی الكعب، كما أنّ الأمر بمسح ظهر قدمک اليمنی و ظهر قدمک اليسری فی صحيحه زراره عن أبی جعفر عليه السلام (۴)

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۸، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱۱.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و هما قبتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط(۱).

الاستيعاب فی المسح على الرجلين طولاً و عرضاً، إلّا أنّه لا يمكن التمسّك بمثل ذلك فی مقابل ما تقدم من دلاله صحيحتی الأخوين على إجزاء المسح على الرأس و الرجلين بمسمّاه؛ فإنّ لهما نظر حكومه على مثل ذلك ممّا يدلّ على اعتبار المسح على الرجلين فی الوضوء، و مع ذلك رعايه الاحتياط فی مسح الرجلين خروج عن مخالفه المشهور.

المراد من الكعبين

المشهور عند أصحابنا أنّ الكعبين هما العظمان الناتئان أی العاليان فوق ظهر القدمين و يعبّر عنهما بقبّتا القدمين؛ لأنّ كلّ عال يسمی كعباً خلافاً للعامّه حيث إنّ المعروف عندهم على ما حكی هما العظمان العاليان عن يمين منتهی الساق و يساره (۱) ، و لعلّهم استفادوا ذلك بالاستظهار من الآيه المباركه من فرض الكعبين فی كلّ من الرجلين إلّا فی الرجلين معاً، لا أنّ الكعب لا يطلق على قبّه القدم، و عن العلّامه أنّ الكعب هو المفصل بين الساق و القدم و لم يكتفِ قدس سره على ذلك،بل حمل كلمات الأصحاب عليه و قال إنّ ذلك أقرب إلی تعريف أهل اللغه (۲) .

و لكن لا يخفی أنّ المتأمل فی كلمات الأصحاب يجد أنّ الكعب عندهم بين مفصل الساق و المشط و المراد بالمشط مفصل أصابع الرجل، كما أنّ الناظر فی كلمات اللغويين لا يحرز اتّفاقهم على أنّه مفصل الساق و منتهی الساق من أسفله.

۱- (۱) حكاه عن الجمهور العلامه فی التذكره ۱:۱۷۰.و الخونساری فی مشارق الشموس ۱:۱۱۹.

۲- (۲) مختلف الشيعه ۱:۲۹۳-۲۹۴.

....

و کیف ما کان فالکلام فی أنّ الکعبین المذکورین فی الآیه غایه لموضع المسح من الرجل مفروضان فی کلّ من الرجلین أو أنّهما مفروضان فی الرجلین معاً؛ فعلی الأول لا بدّ من أن یراد منهما ما عن یمین منتهی الساق و یساره من أسفله، و علی الثانی یتعیّن أن یکون المراد بهما قبّتی القدمین کما علیه المشهور بین أصحابنا بحیث نسب المخالفون هذا المعنی إلی الشیعه أو مفصل الساق الذی یقرب من المعنی الأوّل، فإن لم یحرز شیء منهما من الروایات و دار الأمر بین کون المراد بهما قبّتی القدمین أو مفصل الساق فالمرجع البراءه عن مسح الزائد إلی منتهی القبّه بناءً علی أنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء، و الاحتیاط بناءً علی أنّها أمر مسبب عن الوضوء علی ما تقدّم.

و لکن لا تصل النوبه إلی الأصل العملی؛ لوجود الأصل اللفظی کصحیحه زراره، حیث ذکر فیها علیه السلام:و تمسح من بله یمناک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببلّه یسراک ظهر قدمیک الیسری (۱) ، حیث إنّ فی المقدار المجمل للمقیّد یؤخذ بإطلاق الظهر و الحکم بلزوم مسح ظاهر الرجل إلی مفصل الساق من طرف الأصابع، سواء قیل باستیعاب المسح أم لا کما لا یخفی.

و یستدلّ علی ما ذهب إلیه المشهور ببعض الروایات کصحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن المسح عن القدمین کیف هو؟ فوضع کفّه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم (۲) ، و یقال إنّ الغایه الثانیه بعینها الغایه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۴۱۷، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

....

الأُولى ذكرت بياناً لها، و المراد بظاهر القدم موضع علوه، و فى بعض النسخ إلى ظهر القدم و لو كان الصحيح هذه النسخه فالأمر أوضح.

و بتعبير آخر، أنّه لا يمكن أن يراد بظاهر القدم مقابل باطنه و أنّ مسحه عليه السلام قد انتهى فى ظاهر القدم بهذا المعنى، فإنّ هذا ينافى مع وضع الكفّ على الأصابع مع أنّ مسح الباطن فى نفسه غير محتمل فلا بد من أن يراد بظاهر القدم موضع علوّه.

و لكن لاـ يخفى أنّه يحتمل أن يكون المراد بظاهر القدم أو ظهره معنى ظاهرهما و هو مقابل باطن الرجل و بطنه، و المراد أنّ مسح أوّل الأصابع إلى آخر ظهر القدم المنتهى فى مفصل الساق فدلالتها على ذلك و إن لا تخلو عن خلل، و لكن لا بدّ من ارتكاب خلاف الظهور فيها لا محاله، و كحسنه ميسر عن أبى جعفر عليه السلام ففيها:ثمّ مسح رأسه و قدميه، ثمّ وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال:هذا هو الكعب و قال و أومأ بيده إلى أسفل العرقوب ثمّ قال:إن هذا هو الظنبوب» (۱) فإن ظاهره أن الكعب فى ظهر القدم، و أن ما فى أسفل الساق هو الظنبوب الذى التزم العامه بأنه الكعب، و لو كان الكعب مفصل الساق و الرجل لم يختلف عن الظنبوب، و فى مقابل ذلك صحيحه الأخوين زراره و بكير فإن فيها:ثمّ قال «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فإذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه قال:فقلنا:أين الكعبان؟ قال:هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا:هذا ما هو؟ فقال:هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۱-۳۹۲، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

....

و لكن لا يخفى أن الاستظهار منها بأنّ الكعب هو مفصل الساق مبنىّ على كون المراد بقوله:دون عظم الساق،بمعنى تحت عظم الساق و هو مفصل أُصول، الأصابع و من المحتمل جـدّاً أن يكون وصـفاً للمفصل يعنى الكعب الذى يكون قريباً من عظم الساق أو غير عظم السـاق، و قولهمـا:فقلنـا هـذا؟ ما هو لا يحتمل غير السؤال عمّا عليه العامّه و جوابه عليه السـلام:هـذا من عظم الساق، قرينـه على أنّ المراد من دون عظم السـاق بمعنى غير عظم السـاق أو بمعنى القريب منه خصوصـاً بملاـحظه قـوله عليه السـلام:و الكعب أسفل منه.

و على الجمله، لو لم يكن هذا ظاهر الصحيحه فلا أقلّ من عدم ظهورها بمعنى مفصل الساق و الرجل،بل على تقدير ظهورها فيه أيضاً يحمل على ما ذكر؛ لما تقدّم فى الاستدلال على المشهور بحسنه ميسر من أنّها كالصريح فيما ذهبوا إليه.

و ممّا قيل من الدليل على المشهور أيضاً ما ورد من النهى من إدخال اليد و الأصابع تحت الشراكين (۱) و الشراك (۲) و المسح على النعل (۳) حيث لو كان المقدار الممسوح إلى مفصل الساق كما عليه العامّه تعيّن إدخال اليد و الأصابع.

و دعوى أنّ بالمسح من أطراف الأصابع إلى أصل الساق يندفع الشراك إلى ما فوق مفصل الساق لا يمكن المساعده عليها، فإنّ عدم الاندفاع فى بعض النعال خصوصاً الجديد منها لو لم يكن غالبياً فلا أقل من أنه متعارف، و عدم تقييد النهى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۵، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۳ و ۴.

....

عن الإدخال بصوره الانـدفاع دليل على أنّ الكعب المذكور غايه لموضع المسح، ليس هو مفصل الساق،بل مفصل أُصول أصابع الرجل و الأشاجع.

أقول: الاسـتدلال بالنهى من إدخال اليد و الأصابع تحت الشـراك و الشـراكين مبنى على اعتبار الاستيعاب فى المسح طولاً، و أمّا مع عدم اعتباره يصحّ النهى المزبور حتّى لو كان المراد بالكعب مفصل الساق.

و العمـده فى كون المراد بـالكعب قبّه القـدم مـا تقـدّم مع ملاـحظه أنّ معروفيه كونهـا هى الكعب كـانت عنـد الشـيعه من زمان الصـادق عليه السـلام لو لم تكن قبله كما يظهر من كلمات بعض أهل اللغه، ثمّ إنّ البحث فى أنّ الغايه داخله فى المغيّا بناءً على اعتبار الاستيعاب فى المسح طولاً فيتعيّن مسح الكعب أيضاً أم لا غير جار فى المقام، فإنه لو قيل بما عليه العلّامه و من تابعه قدس سرهم من أنّ المراد بالكعب مفصل الساق (۱) فالأمر ظاهر؛ لأنّ المفصل خطّ موهومى ليس له عرض خارجى ليقال بأنّه يمسـح أو لا يمسح.

و أمّا بناءً على أنّه قبّه القدم فالأخبار الوارده فى النهى عن إدخال اليدين تحت الشراك دليل على عدم دخولها بتمامها و المقدار منها يمسـح لا محاله، سواء قيل بالـدخول أم لا، و ذلك لإحراز الاستيعاب من الكعب إلى رءوس الأصابع أو من رءوس الأصابع إلى الكعب على ما تقدّم فى المقدّمه العلميه فى غسل الوجه و اليدين فلاحظ و تدبّر، و اللّه سبحانه هو العالم.

۱- (۱)) مختلف الشيعه ۱:۲۹۳.

و یکفی المسمّی عرضاً(۱) و لو بعرض إصبع أو أقلّ، و الأفضل أن یکون بمقدار عرض ثلاث أصابع و أفضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم.

کفایه مسمّی المسح عرضاً

هذا هو المعروف بین أصحابنا قدیماً و حدیثاً علی ما حکی عنهم قدس سرهم و عن الصدوق قدس سره فی الفقیه اعتبار المسح علی جمیع الأصابع بمقدار الکفّ و لکن فی النسبه تأمّل یظهر لمن راجع الفقیه (۱) ، و عن الأردبیلی المیل إلیه (۲) ، و فی المفاتیح أنّه جزمی لو لا الإجماع علی خلافه (۳) ، و نسب إلی ظاهر النهایه و المقنعه اعتبار المسح بمقدار عرض إصبع واحده (۴) ، و عن الغنیه (۵) و الإشاره (۶) أنّ الأقلّ إصبعان و عن بعض لزوم کون المسح بمقدار ثلاث أصابع.

و یستدلّ علی المشهور بصحیحتی الأخوین عن أبی جعفر علیه السلام و فی إحداهما:

«و تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» (۷) و فی الأُخری: «فإذا مسح بشیء من رأسه أو بشیء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» (۸) .

ص: ۳۸۹

۱- ((۱)) حکاه السید الخوئی فی التنقیح ۵:۱۷۷.و انظر الفقیه ۱:۴۵، ذیل الحدیث ۸۸.

۲- ((۲)) زبده البیان:۱۷.

۳- ((۳)) مفاتیح الشرائع ۱:۴۴، المفتاح:۴۷.

۴- ((۴)) حکاه الهمدانی فی مصباح الفقیه ۲:۴۰۴.و انظر النهایه:۱۴، و المقنعه:۴۸.

۵- ((۵)) الغنیه:۵۶.

۶- ((۶)) إشاره السبق:۷۱.

۷- ((۷)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۸- ((۸)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸-۳۸۹، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

....

و تقریب الاستدلال بهما أنّ قوله:«ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع» تحدید للقدمین من حیث موضع المسح، و أنّ المعتبر مسح شیء من ذلک الموضع؛ و لذا ذکرنا سابقاً أنّ ظاهر الصحیحتین إجزاء المسمّی فی الرأس و الرجل عرضاً و طولاً.

و قد تقدّم أنّه یورد علی هذا الاستدلال بکون ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع تحدید للشیء و لو احتمالاً و أنّ هذا الشیء یعتبر مسحه فی مسح الرجلین فیدلّ علی اعتبار استیعاب المسح فی المقدار المزبور من القدمین طولاً و عرضاً.

و لکن الجواب ما تقدّم من أنّ هذا خلاف ظاهر التعبیر بالإجزاء، فإنّ ظاهره أنّ ما ذکر المرتبه الأدنی و الأقلّ من الواجب أو فرد منه، و بناءً علی کون ما بین أطراف الأصابع إلی الکعبین بیاناً للشیء و أنّه یتعین استیعاب المسح علیه طولاً و عرضاً فلیس للمسح المعتبر فرد أو مرتبه أُخری کما لا یخفی.

عدم اعتبار الاستیعاب فی مسح الرجلین

و قد تقدّم أیضاً أنّ الأمر بالمسح علی النعلین فی الصحیحه الأُولی و النهی عن إدخال الید و الأصابع فیهما تحت الشراک شاهد واضح علی عدم اعتبار الاستیعاب فی مسح الرجلین عرضاً، حیث إنّ أحد الشراکین فی طول النعل یمنع استیعاب المسح علی عرض ظاهر القدم.

و یؤیّد عدم اعتبار الاستیعاب فی المسح علی ظاهر الرجل فی ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع روایه معمّر بن عمر عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل» (۱) و قد تقدّم أنّ المتیقّن منها إجزاء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۷-۴۱۸، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

....

موضع ثلاث أصابع عرض الرجل، و لكنّها كما ذكرنا مطلقه من حيث طول الرجل و الإصبع و عرضهما.

و كيف كان فدلالتها على عدم لزوم الاستيعاب فى عرض الرجل لا كلام فيها و لكن باعتبار عدم التوثيق لمعمّر بن عمر عبّرنا بالتأييد.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الاستدلال بها على اعتبار المسح بمقدار ثلاث أصابع فى كلّ من مسح الرأس و الرجلين.

و يؤيّد ما عليه المشهور أيضاً روايه جعفر بن سليمان قال:سألت أبا الحسن موسى عليه السلام قلت:جعلت فداك يكون خفّ الرجل مخرّقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال:«نعم» (۱) .و دلالتها على عدم لزوم الاستيعاب فى مسح الرجلين طولاً-و عرضاً ظاهره؛ لأنّ الخفّ لا يكون مخرّقاً من ظاهر الرجل بتمامه و إلّا لم يمكن المشى معه، و لا يكون إدخال اليد من موضع خرقه إلّا بالمسح على بعض ظاهر الرجل، و لضعف سندها أيضاً عبّرنا بالتأييد.

و وجه ضعف السند أنّ جعفر بن سليمان الراوى عن أبى جعفر مجهول، و فى بعض النسخ جعفر بن سليمان عن عمّه بدل جعفر بن سليمان عمّه، يعنى عمّ الراوى عن جعفر و هو القاسم بن محمد و عليه فعمّ جعفر أيضاً مجهول.

و ربّما يستدلّ على المشهور من كفايه المسمّى فى مسح الرجل عرضاً بصحيحه زراره قال:قلت لأبى جعفر عليه السلام أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت إنّ المسح

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۴، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

....

ببعض الرأس و الرجلين» (۱) .الخ، و لكن الاستدلال غير صحيح لما ذكرنا من ظهور الرجل كظهور اليد فى تمام ظاهرها و باطنها و لمكان(الباء)علم أنّ الأمر بغسل اليدين إلى المرفقين يختلف عن الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين، و أنّ الموضع الممسوح من الرجلين بعضهما، و أنّ هذا البعض أى موضع و أى مقدار فليست الروايه فى مقام بيانها؛ لأنّ زراره لم يسأل عنهما،بل الظاهر أنّ زراره كان يعلم ذلك على قول الإمام عليه السلام و إنّما سأل عن منشأ ذلك القول.

و قد ذكرنا أيضاً أنّه لا يمكن الاستدلال على كفايه المسمّى و البعض بالآيه حتى مع انضمام الصحيحه إليها لعدم تعيين ظهور الآيه بالصحيحه، و فى مقابل ما ذكر صحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت:جعلت فداك لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال:لا إلّا بكفّه(بكفيه)كلّها (۲) .و ربّما احتمل بعضهم أن يكون الصحيح بكفّيه و حينئذٍ يحمل على بيان مسح الرجل بالكفين مسحاً لباطنها و ظاهرها فتحمل كبعض الروايات الوارد فيها اعتبار مسحها باطناً و ظاهراً على التقيّه، و لكن لا يخفى أنّ هذا الاحتمال غير وارد و إلّا لم يكن للسؤال:لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا، فإنّ ظاهر السؤال فرض عدم استيعاب المسح للرجل، و هذا لا يكون إلّا فى ظاهر القدم عرضاً و لو كانت النسخه(كفّيه)فلا بد من أن يحمل كالكعبين على بيان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۲-۴۱۳، الباب ۲۳ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۷، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

....

مسح الرجل اليمنی و الرجل اليسری.

و نحوها فی ظهورها فی اعتبار الاستيعاب موثّقه عمّار قال:سئل أبو عبد اللّه عليه السلام:عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكاً؟ قال:«لا، و لا يجعل عليه إلّا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء» (۱) و روايه عبد الأعلی مولی آل سام قال:قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام عثرت فانقطع ظفری فجعلت على إصبعی مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال:«يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جلّ، قال اللّه تعالی: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه» .(۲)

و وجه ظهورهما أنّه لو لم يتعيّن فی المسح على الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين طولاً و عرضاً لم يكن للنهی عن وضع العلك على موضع الظفر المقطوع أو الأمر بالمسح على المراره استشهاداً برفع الحرج فی الآيه وجه لإمكان مسمّی المسح عرضاً بالمسح من سائر الإصبع، و مع معارضه كلّ ذلك بما تقدّم فی صحيحتی الأخوين الظاهرتين فی كفايه مسمّی المسح على ما تقدّم، و لو لم نقل بأنّ هذه الطائفه موافقه لظاهر الكتاب و أنه مجمل بعد قيام الدليل على أنّ التحديد فيها إلى الكعبين، ناظرٌ إلى موضع المسح يرجع إلى مثل صحيحه زراره:«و تمسح ببلّه يمناك ظهر قدمك اليمنی و ببلّه يسراك ظهر قدمك اليسری» (۳) فإنّ المتيقن من

ص: ۳۹۳

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۴-۴۶۵، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۴، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و یجزی الابتداء بالأصابع و بالکعبین و الأحوط الأوّل(۱).

تقییدها عدم اعتبار المسح فی الکعبین و ما بعدها.

و یمکن أن یقال بتعین حمل هذه الطائفه علی استحباب الاستیعاب؛ لأنّ غایه النهی عن المسح بالإصبعین فی الصحیحه و النهی عن جعل العلک و الأمر بالمسح علی المراره ظهور ما ذکر فی تعیّن الاستیعاب حیث یحتمل کونه من الفرد الأفضل من المسح، و لکن ما ورد فی صحیحتی الأخوین من النهی عن إدخال الأصابع و الید تحت الشراک الذی یکون حاجباً لبعض ظهر القدم فی العرض لا محاله یکون نصّاً فی إجزاء عدم الاستیعاب فی العرض علی ما تقدّم فیطرح الظهور بالنصّ بالحمل علی الاستحباب کسائر موارد الجمع العرفی.

أضف إلی ذلک ارتکاز المتشرّعه حتّی من سابق الزمان علی عدم اعتبار الاستیعاب فی عرض ظهر الرجل، و لو کان الاستیعاب فیه أمراً معتبراً لکان من الواضحات عندهم؛ لعموم الابتلاء بالوضوء فی الیوم و اللیله بمرّات، و لم یکن مورد لدعوی الإجماع علی عدم اعتبار الاستیعاب، و لکن لا یخفی أنّ روایات النهی عن إدخال الید تحت الشراک و الأمر بالمسح علی النعال ینفی الاستیعاب عرضاً لا طولاً، کما تقدّم من خروج موضع الشراک فی عرض النعال عن مبدأ الکعب فیحکم بالإجزاء بالمسمّی فی عرض الرجل، و اللّه سبحانه هو العالم.

الأحوط الابتداء فی المسح بالأصابع

قد تقدّم أن مقتضی صحیحه حمّاد بن عثمان:«لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» (۱) ، و صحیحته الأُخری:«لا بأس بمسح القدمین مقبلاً و مدبراً» (۲) جواز

ص: ۳۹۴

۱- (۱) وسائل الشیعه ۶:۴۰۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الأول.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۶:۴۰۶-۴۰۷، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

كما أنّ الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى(١) و إن كان الأقوى جواز مسحهما معاً، نعم لا يقدّم اليسرى على اليمنى.

النكس فى كلّ من المسح على الرأس و الرجلين، و فى مصحّحه يونس:«الأمر فى مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً فإنّه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» (١) .

و دعوى أنّ المراد من صحيحه حمّاد بن عثمان يحتمل أن يكون الجمع بين المسح مقبلاً و مدبراً مع أنّه ينافى ظهورها لا يجرى فى مصححه يونس.

و دعوى أنّ تعليق الجواز فيها على المشيه يوجب الخلل فيها لم يظهر وجهها مع تصدّى الإمام عليه السلام للمسح بكلّ من النحوين، و لما ذكر يرفع اليد عن ظهور صحيحه البزنطى المتقدّمه فى تعيّن المسح من أطراف الأصابع، و ما ربّما يظهر ممّا ورد فى بعض الوضوءات البيانيه لصحيحتى زراره و بكير من قولهم:«ثمّ مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين» (٢) حيث إنّ ظاهرها كون الكعبين غايه للمسح، و لعلّه لذلك يمكن أن يقال إنّ المسح من الأصابع أفضل و أحوط لرعايه ممّا تقدّم من الاحتمال فيما دلّ على جواز النكس.

عدم اعتبار الترتيب بين مسح الرجلين

و المحكى (٣) عن جماعه اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين و أنّه يعتبر تقدّم

ص: ٣٩٥

١- (٣)) وسائل الشيعه ١:۴٠٧، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

٢- (۴)) وسائل الشيعه ١:٣٩٢، الباب ١۵ من أبواب الوضوء، الحديث ١١.

٣- (۵)) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح ۵:١٨٩.

....

المسح باليمنى على المسح باليسرى.

كما أنّ المنسوب (۱) إلى الأكثر عدم اعتبار الترتيب فى المسح عليهما فيجوز المسح عليهما معاً، و صرح بعض كالماتن بأنّه و إن يكفى المسح عليها معاً إلّا أنّه لا يجوز تقديم المسح على الرجل اليسرى على المسح باليمنى،بل يعتبر مع فرض عدم مسحهما معاً تقديم اليمنى.

و العمده فى نفى اعتبار الترتيب الإطلاق فى بعض الروايات الوارده فى الأمر بمسح الرجلين فى الوضوء نظير ما ورد فى صحيحه زراره:و تمسح من بلّه يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى (۲) ، حيث لو كان الترتيب معتبراً لقيّد ذلك بذكر لفظ نحو(ثمّ)، و أيضاً استدلّ بروايات الوضوءات البيانيه حيث لم يتعرّض فيها للنقل بأنّ الإمام عليه السلام فى وضوئه حكايه لوضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله مسح رجله اليمنى أولاً ثمّ مسح رجله اليسرى، و لو كانت هذه الخصوصيه مراعاه من الإمام عليه السلام أو فهموا اعتباره لنقل ذلك و لو فى بعض تلك الروايات.

أضف إلى ذلك المكاتبه المرويه فى الاحتجاج حيث نقل الطبرسى قدس سره عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام أنّه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيّهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب عليه السلام يمسح عليهما معاً فإن بدأ بإحداهما قبل الأُخرى فلا يبتدئ إلّا باليمين (۳) .

۱- (۱)) نسبه السيد الخوئى فى التنقيح۵:۱۸۸-۱۸۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۳- (۳)) الاحتجاج ۲:۳۱۵.

....

و أمّا صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن (۱) ، فيحمل فيما إذا أراد المسح مرتباً للجمع بينها و بين التوقيع، كما أنّ خبر أبى هريره أنّ النبى صلى الله عليه و آله كان إذا توضّأ بدأ بميامنه (۲) ، و خبر محمّد بن عبيد اللّه بن أبى رافع و كان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول:«إذا توضّأ أحدكم للصلاه فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده» (۳) يحمل على الغسل مع ضعف سندهما.

أقول: أمّا الاطلاق فى الأمر بمسح الرجلين فلا يمكن الأخذ به مع ورود خطاب المقيّد كما هو ظاهر صحيحه محمّد بن مسلم.

و على الجمله، كما رفع اليد عن إطلاق الأمر بمسح الرجلين بالالتزام باعتبار كونه باليدين و لا يكفى المسح عليهما باليد الواحده، كذلك يرفع اليد عن إطلاقه، و الإطلاق الأمر بمسحهما باليدين بصحيحه محمد بن مسلم الظاهره فى اعتبار تقديم المسح على اليمنى على المسح باليسرى، و رفع اليد عن إطلاق صحيحه محمّد بن مسلم بالمكاتبه غير ممكن؛ لعدم ثبوت طريق الطبرسى إلى محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عندنا ليمكن الاعتماد عليها.

و أمّا الإطلاق فى روايات الوضوءات التى وقعت عن الإمام عليه السلام حكايه عن وضوء النبى صلى الله عليه و آله فلا بدّ من أن يراد منه عدم تعرّض الرواه فى تلك الروايات إلى أنّ

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۸، الباب ۲۵ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

۲- (۲)) كنز العمال ۹:۴۵۳، الحديث ۲۶۹۳۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۴۹-۴۵۰، الباب ۳۴ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

و الأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى، و اليسرى باليسرى و إن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكلّ منهما(١).

الإمام عليه السلام راعى خصوصيه الترتيب و لكن عدم تعرّضهم لها لا يدلّ على عدم تلك الخصوصيه أو عدم اعتبارها؛ و ذلك فإنّه قد تقدّم أنّ ما ورد فى تلك الروايات من نقل الخصوصيه يؤخذ بها إلّا إذا قام دليل على عدم اعتبار تلك الخصوصيه فى نفس الوضوء،بل فى فضله.

و أمّا عدم نقل الخصوصيه فلا يدلّ على عدم اعتبارها أو عدم مراعاتها من الإمام عليه السلام فلعلّ الإمام عليه السلام راعى تلك الخصوصيه و لكن لم تكن تلك الخصوصيّه مورداً لاهتمام الرواه، و لو لعدم كونها موضع الجدل بين الناس أو موضع الكلام بين العامّه و الخاصّه، و يشهد لذلك عدم احتمال أنّ الإمام عليه السلام قد مسح على قدميه معاً فى جميع الموارد التى توضّأ فى مقام الحكايه عن وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله أو غيره على ما فى الروايات، و المتحصّل الأخذ بالإطلاق فى صحيحه محمّد بن مسلم متعيّن و لا وجه لدعوى إعراض المشهور عنه فإنّ الإعراض غير محرز أوّلاً، و ثانياً فلعله لبعض ما تقدّم.

مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى

و كان ذلك أيضاً للإطلاق فى بعض الروايات من الأمر بمسح الرجلين و عدم التعرّض لخصوصيّه كون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى فى الروايات البيانيه، و قد تقدّم أنّ الإطلاق لا مجال للأخذ به فى مقابل صحيحه زراره:و تمسح ببلّه يمناك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى (١) ، و بيّنا أيضاً

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٨٧-٣٨٨، الباب ١۵ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

....

ظهور الصحيحه فی أنّ:«تمسح ببلّه یمناک» الخ جمله ابتدائیه غیر معطوفه علی ثلاث غرفات.

و أمّا الروایات فی الوضوءات البیانیّه فقد ذکرنا من أنّ عدم التعرض فیها لخصوصیّه لا یدلّ علی عدم اعتبارها و لا أقل من أن یکون من الإطلاق المقامی، و یرفع الید عنه ببیان الاعتبار فی خطاب آخر، و ما فی صحیحه الأخوین:«ثمّ مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه لم یحدث لهما ماءً جدیداً» (۱) و فی صحیحه زراره:«ثمّ مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء» (۲) من عدم التعرّض لکون المسح بالیدین یظهر جوابه ممّا تقدّم مع أنّه قد ورد المسح علی الرجلین بالیدین فی غیرهما فی مقام الحکایه عن وضوء النبی صلی الله علیه و آله.

ثمّ إنّ الظاهر کما یکفی فی مسح الرأس المسح منحنیاً کذلک یکفی ذلک فی مسح الرجلین،بل لا یعتبر فی مسح الرجلین کونه إمّا مقبلاً-بتمامه أو نکساً بتمامه، بل یجوز التبعیض کلّ ذلک للإطلاق فی مثل صحیحه زراره المتقدّمه الوارده فیها الأمر بظهر القدمین کیف ما اتفق، غایه الأمر یعتبر فی مسحهما استیعاب المسح طولاً علی ما تقدّم، و ما فی صحیحه حمّاد قال:«لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً أو مدبراً» (۳) لا ینفی التبعیض و لا المسح انحناءً علی ما تقدّم فی المسح علی الرأس.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰-۳۹۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۶، الباب ۲۰ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

و إن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع(١)بينه و بين البشره فى المسح.

إذا كان شعر على القدمين

قد يقال إنّ المسح على الرجلين يتعيّن فيه مسح بشرتهما فإنّ الرجل اسم للعضو و الشعر النابت عليهما لا يعدّ رجلًا، و لا يقاس بمسح الرأس حيث إنّ وجود الشعر الكثيف على الرأس المانع عن مماسه العضو الماسح للعضو الممسوح بغير بشره الرأس قرينه ظاهره على أنّ المراد بمسح الرأس أعمّ من مسح بشرته أو الشعر النابت عليه،بخلاف المقام؛ فإنّ الشعر الكثيف على الرجلين بحيث لا يمسّ اليد الماسحه بشره الرجل أصلًا أمر نادر فلا موجب فى المقام لرفع اليد عن ظهور الأمر بمسح الرجلين فى المسح على بشرتهما، و ما ورد فى صحيحه زراره:«كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (١) لا يعمّ المسح فغايتها كفايه غسل الشعر عن غسل البشره.

و ربّما يقال إنّ المسح على الرجلين لا يفهم منه إلّا لزوم مباشره اليد الماسحه لظاهر الرجل من غير حائل خارجى فى مماسه اليد مع الرجل، و أمّا ما هو تابع للرجل كالشعر النابت عليها فلا يفهم من الأمر بمسحها إزاله ذلك التابع فيكون مسح ذلك التابع مسحاً للرجل حتّى فى ما إذا لم تصل اليد الماسحه إلى نفس بشره الرجل فى بعض مواضع عرض الرجل أصلًا لفرض الشعر الكثيف فيه.

أقول: لو تمّ هذا فمقتضاه إجزاء المسح على الشعر الكثيف على بعض مواضع ظهر الرجل لا تعيّنه،بحيث لو دفع المكلّف ذلك الشعر إلى الأطراف بحيث مسح نفس بشره الرجل بمسمّاه من طرف الأصابع إلى الكعبين لا يكون هذا كافياً كما

١- (١)) وسائل الشيعه ١:۴٧۶، الباب ۴۶ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

و يجب إزاله الموانع و الحواجب(۱) و اليقين بوصول الرطوبه إلى البشره و لا يكفى الظن.

يشعر بذلك عباره الماتن قدس سره حيث ذكر أنّ الأحوط الجمع بين الشعر و البشره فى المسح، و هذا بالإضافه إلى الشعر الكثيف على الرجل الذى لا يرى ما تحته من البشره معه.

و أمّا الشعر الخفيف الذى هو متعارف فى أصابع الرجل و الكعب منها فلا ينبغى التأمّل فى جواز المسح على الرجل مع ذلك الشعر و إن منع ذلك الشعر من وصول اليد الماسحه فى نقاط على ظهر الرجل من مماسه اليد الماسحه للبشره و وصول رطوبتها إلى تلك النقاط حيث إنّ اعتبار غير ذلك يحتاج إلى التنبيه إليه، و لم يرد شىء على ذلك لا فى الروايات البيانيّه للوضوء و لا فى غيرها مع صدق أنّه مسح ظاهر رجليه، و إن كان الأحوط فى هذا الفرض رعايه وصول الرطوبه إلى البشره و لو بتوسيط الشعر الخفيف، و اللّه سبحانه هو العالم.

تجب إزاله المانع

ظاهر الأمر بمسح الرجلين ببلّه اليد ظاهره عدم كفايه المسح على الحائل و إن وصلت رطوبه اليد إلى البشره و كأنّ اعتبار ذلك فى الوضوء من ضروريات المذهب، و الوجه فى الظهور أنّ المسح على الجورب أو الخفّ أو غيرهما لا يعدّ مسحاً للرجلين، و يشهد لذلك أيضاً ما ورد فى النهى عن المسح على الخمار و العمامه و الخفّين، و فى روايه نسابه الكلبى عن الصادق عليه السلام قلت:ما تقول فى المسح على الخفّين؟ فتبسّم ثمّ قال:«إذا كان يوم القيامه و ردّ اللّه كلّ شىء إلى شيئه

و من قطع بعض قدمه مسح على الباقى و يسقط مع قطع تمامه(۱)

و ردّ الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم» (۱) .

ثمّ إنّ ظاهر ما ورد فى مسح الرجل ببلّه اليد أى الباقيه فيها من ماء الوضوء إيصالها إلى موضع المسح و عليه فلم تصل تلك الرطوبه إلى البشره أو لا يحرز وصولها إليها لم يكفِ و لو لاستصحاب عدم حصول ذلك المسح المعتبر و لا أقلّ من قاعده الاشتغال، و لا يرفع اليد عن مقتضى ذلك بالظن بوصول الرطوبه فإنّ مجرّد الظنّ لا دليل على اعتباره، نعم لو كان بمرتبه الاطمينان كفى على ما تقدّم مراراً من اعتباره كاليقين، إلّا فيما استثنى و ليس المقام منه.

من قطع بعض قدمه

إذا كان الباقى من قدمه داخلاً فى الحدّ المتقدّم فالمسح عليه مقتضى الآيه المباركه و نحوهما ممّا أمر فيها بمسح الرجلين إلى الكعبين كما ذكرنا ذلك فى تقريب الاستدلال على وجوب الغسل على من قطعت يده دون المرفق، و ذكرنا أنّ يده إلى المرفق هو المقدار الباقى، و التحديد برءوس الأصابع مفروض فيمن له أصابع الرجل و لا يعمّ المقطوع منه، و لا حاجه فى الفرض إلى ضمّ الضروره و الإجماع على عدم سقوط فرض الصلاه عنه و أنّ ما دل على التيمّم على الفاقد للماء لا يعمّ الفرض، و لا إلى ضمّ قاعده الميسور كما لا يخفى.

و أمّا إذا لم يبق شىء من الحدّ فمقتضى العلم بعدم سقوط فرض الصلاه عنه و عدم شمول ما دلّ على لزوم التيمّم على فاقد الماء فى الفرض-حيث إنّ المراد من فاقده إمّا عدم الماء أو عدم التمكن من استعماله كالمرض و نحوه-الإتيان بالوضوء

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۸، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

....

و سقوط اعتبار المسح على الرجل فى حقّه.

و ربّما يقال لا يحتاج فى الفرض أيضاً إلى قاعده الميسور كما قيل ليرد عليه بأنّ قاعده الميسور لم يتمّ الدليل عليها.

و الوجه فى عدم الحاجه إلى تلك القاعده أنّ مثل قوله سبحانه: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ» (۱) انحلالى بالإضافه إلى كلّ مكلّف و أنّ كلّ مكلّف يغسل وجهه و يديه و مسحه الرأس و الرجلين، و حيث إنّ المجعول لكلّ مكلّف بنحو القضيه الحقيقيه و أنّه يغسل يديه على تقدير اليدين له، و يمسح رجليه أى كلّ واحد منهما على تقدير كلّ من الرجلين له، كما هو الحال فى كلّ القيود الخارجه عن قدره المكلف و اختياره، فإنّه يكون مأخوذاً فى الموضوع مفروض الوجود فيكون المراد أنّ المكلّف يمسح رجله اليمنى على تقديرها، و يمسح رجله اليسرى على تقديرها، و مع عدمهما أو عدم أحدهما يؤخذ بإطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين، و الأمر بمسح الرأس أو الأمر بمسح الرجل الموجوده أيضاً و لا تصل النوبه إلى التمسّك بقوله «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» (۲) كما تقدّم؛ لأنّ الفقدان المذكور فى الآيه موضوعاً للتيمّم يكون بأحد أمرين و شىء منهما غير حاصل فى مقطوع الرجل.

و لكن لا يخفى أنّ الوجه المزبور غير تام؛ فإنّ الوضوء مجموعه طهاره أو يحصل من مجموعه الطهاره المشروط بها الصلاه، فيكون الأمر بغسل الوجه أمراً ضمنيّاً تكليفيّاً غيريّاً أو إرشاديّاً فالأمر بغسله متوجّه إلى من تكون له اليدين إلى

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۶.

۲- (۲)) سوره النساء:الآيه ۴۳.

[لا إشكال فی أنّه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء]

(مسأله ۲۵)لا إشكال فی أنّه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد(۱)، و الأحوط أن يكون بالنداوه الباقيه فی الكفّ فلا يضع يده بعد تماميّه الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلا يمتزج ما فی الكفّ بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلک.

المرفقين و الرجلين إلى الكعبين، و كذلک الأمر بغسل اليدين يتوجه إلى من له اليدين إلى المرفقين و الرجلين إلى الكعبين، و كذا الحال فی الأمر بمسح الرجلين فإنّه يتوجّه إلى من له الرجلين و اليدين إلى المرفقين، و ليس الأمر بكلّ من الأجزاء أمراً استقلاليّاً نفسيّاً أو غيريّاً ليقال فی الأمر بغسل اليدين لم يفرض إلّا وجود اليدين و إن لم يكن للمكلّف المزبور رجلين، و هذا ظاهر لا ينبغی التأمّل فيه.

و عليه فلا يمكن فی المقام التمسّک بشیء من تلک الخطابات الوارده فيها الأمر بغسل الوجه و اليد و مسح الرأس و الرجلين فالأولى التمسّک فی الفرض بالعلم بعدم سقوط فرض الوضوء و لو بواسطه ما تقدّم فی الأقطع من اليد، و ذكرنا أنّ ما ورد فيه و إن يدلّ على غسل ما فوق المرفق أيضاً إلّا أنّه حملنا الأمر على الاستحباب على ما تقدّم و كيف ما كان فمدلولها عدم سقوط فرض الوضوء و لو مع قطّع العضو بتمامه.

المسح بنداوه الوضوء

لا خلاف معروف أو منقول غير ما يحكى عن ابن الجنيد (۱) و قد تقدّم فی مسح الرأس الروايات الدالّه على اعتبار كون المسح ببلّه الوضوء، و أنّه لا يجوز المسح بتجديد الماء على اليدين كما يجدّد فی غسل الأعضاء، و قد يقال إنّ

۱- ((۱)) حكاه فی المعتبر۱:۱۴۷، و المختلف۱:۲۹۶، و الدروس ۱:۹۲.

....

مقتضاها عـدم جواز تجديـد الماء على اليدين و لو من أعضاء الوضوء، و لكن اسـتفاده ذلك من تلك الروايات غير ممكن، فإنّ ما ورد فى صـحيحه زراره و بكير:«ثمّ مسح رأسه و قدميه ببلل كفّه لم يحدث لهما ماءً» (۱) و نحوها يكون منصرفاً إلى التعرّض بعـدم جواز ما عليه العامّه من تجديدهم الماء للمسح كما يجدّد للغسل، و أمّا الأمر بمسح الرأس بفضل ما بقى يدك من الماء و رجليك إلى الكعبين كما فى صـحيحه عمر بن اذينه (۲) ، و قوله عليه السـلام فى الصـحيحه:«و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بلّه يمينك ظهر قـدمك اليمنى، و تمسح ببلّه يسارك ظهر قدمك اليسـرى» (۳) فقد يدّعى أنّ مقتضـى ظهورهما اعتبار كون المسـح بالنداوه الباقيه فى الكفّ بعد غسل اليدين فلا يجوز المسح فيما إذا أخذ الكفّ النداوه من سائر الأعضاء، و إنّ هذا الظهور يكون موجباً لرفع اليد عن إطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلين فى الآيه و غيرها.

و قـد يجاب عن ذلك بأنّ حـديث المعراج ليس فى مقام بيان الحكم الشـرعى و لعلّ الأمر بالمسح كما ورد فيه كان أفضل فإنّه كـان الإمـام عليه السـلام فى حكايه المعراج و ما جرى فيه و لم يكن فى مقام بيان الحكم فلم يمكن التمسّك بالظهور الإطلاقى بعـدمه و فيه أنّ ظـاهر نقله عليه السـلام فى الـذيل واقعه الأـمر بـالوضوء أنّه فى مقام بيان كيفيّه تشـريع الوضوء و ما اعتبر فيه من ذلك الحين كما كان فى صدره فى بيان كيفيّه تشريع الأذان و كيفيّته من ذلك الحين.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

و کفایه کونه برطوبه الوضوء و إن کانت من سائر الأعضاء فلا یضرّ الامتزاج المزبور(۱) هذا إذا کانت البلّه باقیه فی الید.

و الحاصل أنّ الغرض من النقل بیان التشریع و کیفیّته للتعلیم و بأنّ صحیحه زراره المراد منها بیان اعتبار کون مسح الناصیه و الرجل الیمنی بالید الیمنی المبتله و مسح الرجل الیسری بالید الیسری، فالمقابله بین الید الیمنی المبتلّه و الید الیسری المبتلّه لا بین بلّه الیمنی و بلّه الیسری؛ لأنّ فی غالب موارد الوضوء یکون الوضوء بغیر ارتماس الأعضاء و بالاغتراف، و من الظاهر أنّ البلّه فی الیمنی من بلّه غسل الید الیسری و أیضاً لا یجوز مسح الرأس و الرجل الیمنی بغیر الید و إن ابتلّه ببلّه الیمنی.

و فیه أنّ المسح علی الرأس و الرجلین و إن کان بالید یعنی الکفّ بقرینه ما ورد فی کیفیه المسح من صحیحه البزنطی و غیرها إلّا أنّ ظاهر الصحیحتین کون الید الماسحه مصاحبه بالفضل و البلّه من ماء الوضوء الباقیه فی الید الماسحه بتمام غسل الوجه و الیدین لا البله الحادثه فیها بعد تمام غسل الأعضاء بإمرار الید الماسحه علی سائر الأعضاء.

اللهمّ إلّا أن یقال إنّ المراد بالبلّه و الفضل من ماء غسل الوجه و الیدین فیهما أیضاً فی مقابل تجدید الماء علیهما من ماء الإناء و نحوه و فی صحیحه زراره بن أعین:«ثمّ مسح ما بقی فیه یدیه رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء» (۱) .

و بتعبیر آخر، لم یذکر فی شیء من الأخبار عدم إمرار الید الماسحه بعد تمام غسل الأعضاء علی تلک الأعضاء خصوصاً علی الید الیسری کما هو المتعارف عند عامّه الناس، و لو کان هذا أمراً معتبراً لذکر اعتبار ذلک فی شیء من الأخبار.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰-۳۹۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۶.

....

و على الجمله، غايه ظهور صحيحه عمر بن أُذينه و صحيحه زراره عدم شمول بلل اليمنى للبلل المأخوذ من الوجه أو حتّى بلل اليد اليسرى المأخوذ من اليمنى بعد تمام الوضوء، و لا تعمّان بلل اليمنى الذى يكون عليها بإمرارها على اليسرى و لو بعد تمام غسلها كما لا يخفى، مع أنّه يمكن أن يقال إنّ المقدار المحرز من تقييد مسح الرأس و الرجلين كون البله للعضو الماسحه بلّه أعضاء الوضوء لا ـ الماء الخارجى أو ما هو نظيره بأن يمسح بغساله الأعضاء المجتمع فى إناء و نحوه فإنّه و لو سلّم ظهور الصحيحتين فى كون اليد الماسحه مبتلّه ببلل نفس اليد عند تمام غسل الوضوء إلّا أنّ ذلك لا يوجب رفع اليد عن الإطلاق المزبور؛ لأنّ كون البلّه فى الكف عند تمام غسل الأعضاء و الأخذ بالمسح أمر غالبى فلا يكون ذكره فى الصحيحتين موجباً لرفع اليد عن إطلاق الأمر بالمسح و لو من غيرها.

و يؤيّد جواز أخذ البلل من سائر الأعضاء أو امتزاج بلل الكفّ ببلل سائر الأعضاء قبل المسح ما ورد فى من نسى المسح من أنّه يأخذ البلل للمسح من اللحيه و غيرها (۱) ، على ما يأتى فإنّه من البعيد أن يختصّ ذلك بصوره النسيان بأن يعتبر المسح ببلّه الكفّ بالمعنى المتقدّم فى غير النسيان و لا يعتبر ذلك حال النسيان، و لكن لا يخفى أنّه لا بعد فى ذلك، و يحتمل الاشتراط كذلك ثبوتاً مع أنّ أخذ البلل من غير اللحيه من سائر الأعضاء حتّى مع النسيان غير ثابت كما يأتى.

ص: ۴۰۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۷، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

و أمّا لو جفّت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء بلا إشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى، و إن كان الأحوط تقديم اللحيه و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء.(۱).

لو جفّت الرطوبه أخذ من سائر الأعضاء

لا ينبغى التأمّل فى أنّه يجوز أخذ البلل من اللحيه عند عدم البلل للكفّ سواء نسى مسح الرأس و القدمين أو شكّ فيها و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام إذا ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك-إلى أن قال-و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدّم رأسك (۱) ، و نحوها روايه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل نسى مسح رأسه حتّى دخل فى الصلاه قال:«إن كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصلِّ» (۲) .

و إنّما الكلام فى جواز أخذ البلل من غير اللحيه، سواء لم تكن عليها رطوبه أو كانت عليها أو أنه يختص جواز الأخذ باللحيه.

و قد يستدلّ على عدم الفرق بين اللحيه و غيرها بمرسله الصدوق قال:قال الصادق عليه السلام:«إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بلّه وضوئك فإن لم يكن بقى فى يدك من نداوه وضوئك فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك و رجليك و إن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك و أشفار عينك و امسح به رأسك و رجليك و إن لم يبقَ من بلّه وضوئك شىء أعدت الوضوء» (۳) و نحوها مرسله

ص :۴۰۸

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۸، الباب ۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۸، الباب۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۰۹-۴۱۰، الباب۲۱ من أبواب الوضوء، الحديث ۸.

....

حمّاد (۱) ، و ظاهر ما ذکر فیها من الترتیب لکثره البلّه فی اللحیه علی تقدیرها لا أنّ للترتیب خصوصیّه أُخری؛ و لذا ذکر فی الذیل:لو لم یبقَ من بلّه وضوئک شیء أعدت الوضوء.

و یستدلّ أیضاً أن ذلک مقتضی إطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلین، فإنّ مقتضی هذا الإطلاق إجزاء المسح علی الرأس و الرجلین ببلّه أی عضو من أعضاء الوضوء بعد تقییده بعدم جواز المسح بالماء الجدید، و قد ورد لهذا الإطلاق قید آخر و هو أن یکون المسح بالبلّه الباقیه فی الکفّ و الید، و بما أنّ هذا التقیید فرض فیه البلّه الباقیه فی الکفّ و مع عدم تلک البلّه یؤخذ بالإطلاق المزبور و مقتضاه جواز الأخذ من سائر الأعضاء.

أقول: الأمر بمسح الرأس و الرجل بالبلّه الباقیه فی الید و الکفّ اشتراطه فی الوضوء مطلقاً لا ـ فی خصوص فرض وجود البلّه الباقیه فیه، فیکون مقتضی الأمر بالمسح بالبلّه الباقیه تجدید الوضوء مع عدم البلّه فیها، و قد خرج عن ذلک فرض إمکان أخذ البلّه من اللحیه، و یؤخذ فی فرض عدم إمکان أخذها منها بإطلاق الاشتراط و لا تصل النوبه إلی التمسّک بإطلاق الأمر بمسح الرأس و الرجلین، حیث إنّ إطلاق خطاب المقیّد یتقدّم علی إطلاق خطاب المطلق و المرسله لضعف السند، بل و احتمال کون المراد بها مرسله حمّاد بن عثمان لا یمکن الاعتماد علیها.

لا یقال: إنّ ذکر اللحیه فی صحیحه الحلبی و روایه زراره لتخلّف النداوه فیها عاده، و إلّا فلا یفهم الخصوصیّه لها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۰۸، الباب۲۱ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

نعم، الأحوط عدم أخذها ممّا خرج من اللحيه عن حدّ الوجه كالمسترسل منها(۱) و لو كان فى الكفّ ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس، ثمّ يأخذ للرجلين من سائرها على الأحوط و إلّا فقد عرفت أنّ الأقوى جواز الأخذ مطلقاً.

فإنّه يقال: يحتمل ذلك و أن يكون ذكر اللحيه لرعايه الغلبه إلّا أنّه لا إطلاق فى المقام يقتضى جواز الأخذ من مطلق الأعضاء ليقال:إنّ صحيحه الحلبى باعتبار تلك الغلبه لا تقيّد الإطلاق،بل الموجود فى المقام ما تقدّم من خطاب الأمر بمسح الرأس و الرجلين ببلّه اليد و الكفّ الباقيه فيهما من غسل الأعضاء على ما تقدّم.

نعم، لو نوقش فى دلاله ما تقدّم على اعتبار عدم امتزاج بلّه اليد و الكفّ لسائر الرطوبه من الأعضاء لكان عدم اعتبار بلل اللحيه و جواز الأخذ من سائر الأعضاء على القاعده أخذاً بالإطلاق المزبور.

الأحوط عدم الأخذ من مسترسل اللحيه

ظاهر كلامه أنّه قدس سره قد احتاط وجوباً فى أخذ البلل من اللحيه بأن يؤخذ ذلك من البلل من حدّ الوجه المذكور سابقاً ليكون المسح بها ببلل الوضوء.

و قد يقال إنّ الموجود فى اللحيه و لو فى المقدار الخارج عن حدّ الوجه يصدق عليه بلل الوضوء، و فيه أنّ ظاهر ما تقدّم المسح بفضل الماء الموجود فى أعضاء الغسل من الوضوء أو فى خصوص الكفين، و إلّا فلم لا يجوز المسح بالماء النازل من أعضاء الوضوء إذا غسلها فى إناء و أخذ البله من الإناء المزبور لمسح الرأس و الرجلين أو أخذ بلّه الوضوء الساقط على سائر أعضاء البدن، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالإطلاق فى صحيحه الحلبى حيث لم يقيّد عليه السلام أخذ البلّه ممّا يكون من مقدار اللحيه الواقع فى حدّ الوجه.

[یشترط فی المسح أن یتأثّر الممسوح برطوبه الماسح]

(مسأله ۲۶)یشترط فی المسح أن یتأثّر الممسوح برطوبه الماسح[۱]

و أن یکون ذلک بواسطه الماسح لا بأمر آخر، و إن کان علی الممسوح رطوبه خارجه فإن کانت قلیله غیر مانعه من تأثیر رطوبه الماسح فلا بأس و إلّا لا بدّ من تجفیفها، و الشکّ فی التأثیر کالظنّ لا یکفی،بل لا بدّ من الیقین.

و کیف کان، فالاحتیاط المزبور فی محلّه.

اعتبار تأثّر الممسوح برطوبه الماسح

و ذلک فالأمر بمسح الرأس و الرجلین ببلّه الیمنی و الیسری أو بفضل ما فی یده من ماء الوضوء و بلله تأثّر الرأس و الرجلین بذلک البلل، نظیر الأمر بمسحها بالدهن و نحوه، و أمّا کون هذا التأثّر بإمرار الید علی الجزء الممسوح فقد تقدّم أنّ ذلک مقتضی ما ورد فی کیفیه المسح، و ما ذکر فی الروایات الوارده المعبر عنها بروایات الوضوءات البیانیه، و علی ذلک فإن کان علی الرأس أو الرجلین رطوبه قبل المسح فإن کان بحیث تغلب بلّه الید الماسحه علی تلک الرطوبه بتأثّر الجزء الممسوح بها،بأن یری فیه تلک الرطوبه بعد المسح کفی ذلک و لا دلیل علی جفاف الجزء الممسوح، و أمّا إذا لم تغلب رطوبه الید الماسحه کذلک بحیث یصدق مسح الجزء الممسوح ببلّه الید الماسحه و الرطوبه الموجوده فی الممسوح فهذا غیر مجزٍ لما تقدّم من اعتبار کون المسح ببلّه الید لا بها و البلّه الخارجیه.

و ممّا ذکر یظهر أنّه لو لم یحرز أحد الأمرین فلا بدّ من تجفیف الرأس و الرجلین لإحراز تأثّرها بالرطوبه الباقیه فی الکفّ من الوضوء و أصاله عدم الرطوبه المانعه فی الرأس و الرجلین فلا یثبت التأثّر بتلک الرطوبه، و الظنّ بعدم المانع لا اعتبار به ما لم یحصل مرتبه الاطمینان، و أمّا معه فیکفی الاطمینان و لا یعتبر خصوص الیقین

[إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بدّ من رفعه]

(مسأله ۲۷)إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بدّ من(۱) رفعه و لو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته فى الممسوح.

[إذا لم يمكن المسح بباطن الكفّ يجزى المسح بظاهرها]

(مسأله ۲۸)إذا لم يمكن المسح بباطن الكفّ يجزى المسح بظاهرها، و إن لم يكن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع إليه ثمّ يمسح به، و إن تعذّر بالظاهر أيضاً مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، و إن كان عدم التمكّن من المسح بالباطن من جهه عدم الرطوبه و عدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبه إلى ظاهر الكفّ فإنّه إذا كان عدم التمكّن من المسح به عدم الرطوبه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع، بل عليه أن يعيد(۲).

الوجدانى حيث إنّ الاطمينان طريق يعتبره العقلاء فى إحراز الشيء كما ذكرنا كراراً.

وجوب إزاله المانع من وصول الرطوبه

فإنّ ظاهر الأمر بمسح الرأس و الرجلين بيديه أو بما فى كفّيه من بلّه وضوئه أو ببلّه يمناه و يساره مباشره اليد الماسحه ببشرتها الرأس و الرجلين.

و على الجمله، كما أنّ الممسوح الرأس و الرجلين ببشرتهما و أنّ الحائل عليهما و لم يكن مانعاً عن وصول الرطوبه إلى الرأس و الرجلين لا يصحّح المسح، كما هو منصرف ما دلّ على مسح الرأس و الرجلين بيديه، و ما دلّ على إدخال الأصابع تحت الخمار كذلك الحائل على العضو الماسح خلاف منصرف تلك الخطابات، و أنّ ظاهر مباشره اليدين و الكفّين بشرتهما الرأس و القدمين.

إذا تعذر المسح بالباطن يجزى المسح بالظاهر

ذكر قدس سره فى هذه المسأله أُموراً ثلاثه:

....

الأوّل:أنّه إذا لم يتمكّن المكلّف من المسح بباطن الكفّ لا ـ لعدم البلل فى باطن الكفّ و عدم إمكان أخذ البلل فى سائر الأعضاء،بل لموجب آخر فى باطنها كالجرح تنتقل الوظيفه إلى المسح بظاهرها و لا يجزى المسح، و لا بباطن الذراع و لا بباطن الكف الأُخرى،بأن يمسح بباطن الكفّ اليسرى كلّاً من رجليه اليمنى و اليسرى.

الثانى:إذا لم يمكن المسح لا ـ بباطن كفّه و لا بظاهره، إمّا لفقد الكفّ أو كونها مجروحةً أو مجبوره تنتقل الوظيفه إلى المسح بالذراع.

الثالث:إذا كان عدم إمكان المسح بباطن الكف فى الأمر الأول لفقد البلل فيها و عدم إمكان أخذه من سائر الأعضاء، و كذلك عدم إمكان المسح بظاهر الكفّ فى الأمر الثانى لفقد البلل فيه و عدم إمكان أخذه من سائر الأعضاء فعليه إعاده الوضوء و المسح بالباطن فى الأوّل، و بالظاهر فى الثانى.

أمّا الأمر الأوّل فلا ينبغى التأمّل فيه و ذلك فإنّ الدليل على اعتبار كون المسح بباطن الكفّ هو الوضوءات البيانيّه حيث إنّ ظاهر مسح الإمام عليه السلام كلّاً من رأسه و رجليه بباطن كفّيه، حيث إنّ المسح بظاهر الكفّ خلاف المتعارف، و لو كان هذا النحو من المسح صادراً عنه عليه السلام لتعرض و لو فى بعض الروايات الوارده فيها لنقله، و بما أنّ الإمام عليه السلام لم يكن له مانع فى باطن كفّه فلا ـ تدلّ تلك الروايات إلّا على اعتبار باطن الكفّ مع عدم المانع من الجرح و نحوه، و فى غير ذلك يؤخذ بإطلاق ما دلّ على اعتبار المسح على الرأس و الرجلين ببله اليمنى و اليسرى كما فى صحيحه زراره المتقدّمه و مقتضاه عدم الفرق بين ظاهر الكفّ و باطنها، قال فى المدارك:و الظاهر أنّ محلّ المسح باطن اليد دون ظاهرها.نعم، لو تعذّر المسح

....

بالباطن أجزأ الظاهر قطعاً. (۱)

و أمّا الأمر الثانی فهو أیضاً کما ذکر فی المتن و لا یحتاج فی الحکم بما ذکره إلی التشبث بقاعده المیسور لیقال إنّها لم تثبت،بل لما ذکرنا سابقاً من أنّ انصراف الید إلی الکفّ فی ما أُطلق مثل المسح و الغسل و نحوهما ممّا یستعمل فیه الکفّ و إن کان صحیحاً.إلّا أنّ هذا بالإضافه إلی من له الکفّ، و أمّا بالإضافه إلی غیره فیده ما بقی من یمناه، و حیث إنّ الید محدوده فی الوضوء إلی المرفق فیکون المسح علی رأسه و رجله بما بقی من ذلک المحدود من بعض الذراع بلا فرق بین ظاهره و باطنه، و إن کان الأحوط رعایه الباطن.

و أمّا ما ذکر فی بعض الأخبار من کون المسح بالکفّ فقد ورد فی الوضوءات البیانیه المفروض فیها سلامه الکفّ.

و علی الجمله، اعتبار کون المسح بالکفّ لما ذکر لا یمنع من التمسّک فی غیر ذی الکفّ و نحوه بالإطلاق فی الأمر بالمسح بالیمنی و الیسری أو بالیدین علی الرأس و الرجلین کما لا یخفی، و قد تقدّم نظیر ذلک فی الحکم بوجوب غسل الباقی من مقطوع الید.

و الأمر الثالث أیضاً کما ذکر قدس سره فإنّ المعتبر فی الصلاه التمکّن من صرف الوجود من الوضوء بأن یأتی به صلاته بین الحدّین و إذا تمکّن المکلّف من المسح ببله الیدین و الکفّ و لو باستیناف الوضوء بغسل الأعضاء تعیّن ذلک لتمکنه من صرف الوجود من الوضوء، و إنّما لا یتمکّن علی المسح بنداوه الوضوء فی الکفّ فی خصوص

۱- (۱)) المدارک۱:۲۱۲.

[إذا كانت الرطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها]

(مسأله ۲۹)إذا كانت الرطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها[۱]

بل يقصد المسح بإمرار اليد و إن حصل به الغسل و الأولى تقليلها.

الفرد المفروض فعدم التمكّن فيه غير موضوع لحكم.

نعم، إذا لم يتمكّن من المسح بنداوه الوضوء أصلًا على ما يأتى فهى مسأله أُخرى يكون مقتضى ما ذكر فى المسأله جواز الوضوء و المسح بالماء الجديد فى تلك المسأله فتدبّر.

إذا كانت رطوبه الماسح كثيره

كما صرّح بذلك بعض الأصحاب و ذلك فإنّ الواجب لصدق المسح ببلّه الوضوء هو إمرار العضو الماسح على الرأس و الرجلين بحيث يتأثّر الرأس و الرجلان بتلك البلّه، جرت تلك البلّه على الجزء الممسوح أم لا، كما أنّ الموجب لصدق الغسل جريان الماء على العضو كان بإمرار العضو الماسح أم لا؛ و لذا قد يجتمع المسح و الغسل بتركيب انضمامى؛ و لذا ورد فى بعض روايات غسل الوجه و اليدين:

«فأخذ كفّاً من ماء فأسدله على وجهه ثمّ مسح وجهه من الجانبين جميعاً» (۱) الحديث.

و ممّا ذكر يظهر ضعف ما عن جامع المقاصد من اعتبار تقليل الرطوبه حتّى لا يجرى الماء على الممسوح لاشتراط عدم الجريان فى المسح، و مقتضى الإجماع و الأخبار تعيّن المسح على الرأس و الرجلين و عدم إجزاء غسلها.

و وجه الضعف أنّ عدم إجزاء الغسل لا ينافى إجزاء المسح المصاحب لذلک

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۶.

[یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح]

(مسأله ۳۰)یشترط فی المسح إمرار الماسح(۱) علی الممسوح فلو عکس بطل، نعم الحرکه الیسیره فی الممسوح لا تضرّ بصدق المسح.

الغسل، کما أنّ الأمر فی غسل الوجه و الیدین علی العکس، و ما فی عباره الماتن من أنّ التقلیل أولی فإن أُرید استحبابه الشرعی بعنوان التقلیل فلا دلیل علیه فإن أُرید الاحتیاط استحباباً فلا بأس به خروجاً عن الخلاف عن بعض کالمحقق الثانی.

اعتبار إمرار الماسح علی الممسوح

و کان ذلک باعتبار أنّ المستفاد من صحیحه زراره المتقدّمه:«و تمسح ببلّه یمناک» (۱) أو «بفضل ما بقی فی یدک» (۲) کما فی صحیحه عمر بن أُذینه و غیرها کون الید عضواً ماسحاً، و یطلق الماسح علی الذی یمرّ علی الشیء الآخر، و نوقش فیه بصحه قول القائل مسحت یدی بالجدار أو رجلی بالأرض حیث یراد الجدار و الأرض ماسحاً مع إمرار الید و الرجل علیهما فکان الممسوح ما یقصد إزاله الشیء عنه و الماسح ما یکون موجباً للإزاله، و حیث یراد فی المقام إزاله البلّه أو بعضها بالرأس و الرجلین یکون مناسبه ذلک عدم اعتبار الإمرار فی الید.

و لکن لا یخفی ما فی المناقشه فإنّ کون المسح المعتبر فی الوضوء لإزاله البلّه و لو ببعضها أو إزاله ما علی ظهر الرجلین و الرأس من الغبار و نحوه ممّا لم یقم علیه دلیل،بل ظاهر ما ورد فی بیان الوضوء کون مقدّم الرأس و ظاهر الرجلین ممسوحه، و فی صحیحه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام یقول:«إنّ أبی کان یقول إنّ للوضوء

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷-۳۸۸، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

[لو لم یمکن حفظ الرطوبه فی الماسح فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید]

(مسأله ۳۱)لو لم یمکن حفظ الرطوبه فی الماسح من جهه الحرّ فی الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلک و لو باستعمال ماء کثیر بحیث کلّما أعاد الوضوء لم ینفع فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید(۱) و الأحوط المسح بالید الیابسه ثمّ بالماء الجدید ثمّ التیمم أیضاً.

[لا یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع و یمسح إلی الکعبین بالتدریج]

(مسأله ۳۲)لا یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع و یمسح إلی الکعبین بالتدریج.

حدّاً من تعدّاه لم یؤجر، و کان أبی یقول:إنّما یتلدّد، فقال له رجل و ما حدّه؟ قال:

تغسل وجهک و یدیک و تمسح رأسک و رجلیک» (۱) فإنّ ظهورها فی کون الوجه و الیدین مغسوله و الرأس و الرجلین ممسوحه مما لا ینکر و فیما لا یقصد من المسح الإزاله کما ذکرنا ظاهر کون الشیء ممسوحاً إمرار الماسح علیه.

إذا لم یمکن حفظ الرطوبه لحرّ و غیره

یمکن أن یکون الوجه فیما ذکره أن المسح بالماء الجدید میسور للمسح بالبله الباقیه فی الید المعتبر فی الوضوء کما تقدّم، و أنّه إذا لم یمکن المرتبه المعتبره من المسح فی الوضوء فینزل إلی المرتبه المیسوره منه کما یظهر ذلک من روایه عبد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد اللّه علیه السلام:عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال:«یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عز و جل.قال اللّه تعالی: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» امسح علیه» (۲) .

و أیضاً مقتضی الآیه المبارکه جواز المسح بالماء الجدید علی الرأس و الرجلین،

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۶۴، الباب ۳۹، من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

....

حیث إنّ ظاهرها استعمال الماء فی المسح کاستعماله فی الغسل خصوصاً بملاحظه قوله سبحانه فی الذیل: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً».

و بتعبیر آخر، لو لم نقل بهـذا الظهور أیضاً فلا أقل من عـدم ظهورها فی مسح الرأس و الرجلین بلا رطوبه و ماء، و یرفع الید من إطلاق الأمر بمسـح الرأس و الرجلین و لو بالماء الجدیـد فی صوره إمکان المسح علی کلّ من الرأس و الرجلین بالبلّه الباقیه عن الوضوء، و یؤخـذ فی غیر هـذه الصوره بالإطلاـق المزبور، فـإنّ العمـده فی اعتبـار المسـح بـالبلّه الروایات الوارده فی الوضوءات البیانیه، و ما فی صـحیحتی عمر بن أُذینه الحاکیه فی صدرها قضیه المعراج (۱) ، و الآمره فی الثانیه بالمسـح ببلّه الیمنی الرأس و ظهر الرجل الیمنی و ببلّه الیسری ظهر الرجل الیسری (۲) ، و من الظاهر المفروض فی الروایات البیانیه فرض إمکان المسح بالبلّه الباقیه فی الکفین، و کذا فی صـحیحه عمر بن أُذینه، و أمّا صحیحه زراره فقد تقدّم أنّ المراد بها المسح بالید الیمنی مع رطوبتها و المسح بالید الیسری مع بلتها، سواء کانت البله من غسل الیدین أو بإدخالهما فی الإناء.

أقول: دعوی کون المسـح بالماء الجدیـد میسوراً للمسـح بالبله الباقیه علی الیدین من غسـلهما غیر ظاهر، و قاعده المیسور لم یتمّ لها مدرک معتبر، و ما فی روایه عبد الأعلی مولی آل سام (۳) مع الغض عن سندها حیث لم یتمّ توثیق له، و کونه هو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۹۰، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۸، الباب۱۵ من أبواب الوضوء، الحدیث ۳.

۳- (۳)) المتقدمه فی الصفحه السابقه.

....

عبد الأعلى بن أعين العجلى غير ثابت لا دلاله فيها على استفاده الأمر بالمسح على المراره من الكتاب المجيد،بل المستفاد منها عدم الأمر بالوضوء المعتبر فيه المسح على أصابع الرجل مع وجود المراره عليها، و هذا مستفاد من الكتاب لا الأمر بالمسح على تلك المراره.

و أمّا ما ذكر فى الآيه المباركه من أنّ مقتضاها الأمر بمسح الرأس و الرجلين و لو بالماء الجديد، فلو سلم ذلك فلا ينبغى التأمّل فى أنّه يرفع اليد عن إطلاقها و تقييدها بكون المسح بالبله الباقيه على اليمنى و اليسرى مطلقاً، فإنّ الأمر يمسح الرأس و الرجلين باليمنى و اليسرى ببلّتهما فى صحيحه زراره إرشاد إلى اعتبار ذلك فى الوضوء.

و الأمر إرشاداً إلى الجزئيه و الشرطيه لا يتقيّد بصور التمكّن على ذات الجزء و الشرط،بل المتقيّد بصور التمكّن هو الأمر بالكلّ و المشروط، و على ذلك فظاهر الصحيحه اعتبار المسح بالبلّه الباقيه خصوصاً بملاحظه ما ذكر فيها قبل ذلك من إجزاء ثلاث غرفات، فإنّ ثلاث غرفات يستعمل فى غسل الوجه و اليدين، و الأمر بالمسح بالبلّه بعد ذلك ظاهرها اعتبار تلك البلّه فى مسح الرأس و الرجلين، فيكون مقتضى القاعده فى الفرض تعيّن التيمم حيث لا يتمكّن المكلّف على الوضوء فى الفرض، فكل مورد تمّ فيه الدليل على الأمر بالوضوء الناقص فلا يبقى للتيمم موضوع و فى غيره يؤخذ بمقتضاها.

فقد تحصّل أنّ المسح باليد اليابسه لا وجه لاعتباره،بل الأمر يدور بين المسح بالماء الجديد و التيمّم، و لو لم يكن الأظهر تعيّن التيمّم فالأحوط الجمع

ص :۴۱۹

فیجوز أن یضع تمام کفّه علی تمام ظهر القدم من طرف الطول إلی المفصل و یجرّها قلیلًا(۱)بمقدار صدق المسح.

بینه و بین المسح بالماء الجدید.

نظره قدس سره إلی إطلاقات المسح علی الرجلین إلی الکعبین، و لیس فی البین ما یوجب رفع الید عنها غیر ما ورد فی صحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:

سألته عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفّه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم، فقلت:جعلت فداک لو أنّ رجلًا قال بإصبعین من أصابعه هکذا قال لا إلّا بکفّه (۱) .

فإنّه ربّما یقال بظهورها فی تعیّن المسح تدریجاً و الأخذ به لا ینافی رفع الید عن ظهورها فی تحدید المسح عرضاً بالکفّ بما تقدّم.

و دعوی أنّها فی مقام تحدید المسح طولاً و عرضاً و لیس فی مقام کیفیه المسح؛ و لذا یجوز المسح نکساً لا یمکن المساعده علیها، فإنّ ظهورها فی تحدید المسح لا ینافی بیان کیفیّته أیضاً کما هو الأصل فی کلّ خطاب یتضمّن بیان المتعلّق أو الحکم له.

و لکن یمکن أن یقال:لا ظهور لها فی تعیّن المسح تدریجاً فإنّ مقتضاها أنّه لو وضع کفّه علی تمام الأصابع و یجرّها قلیلًا إلی الکعب یحصل المسح، و بناءً علی کون الکعبین علو القدمین کظاهرهما لا یکون المسح تدریجیاً و إنّما یکون التدریج إذا وضع یده علی رءوس الأصابع، و لم یذکر فی صحیحه وضعها علی رءوسها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۱۷، الباب ۲۴ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

[یجوز المسح علی الحائل کالقناع و الخفّ و الجورب و نحوها فی حال الضروره]

(مسأله ۳۳)یجوز المسح علی الحائل کالقناع و الخفّ و الجورب و نحوها فی حال الضروره من تقیه أو برد یخاف منه علی رجله، أو لا یمکن معه نزع الخف مثلًا، و کذا لو خاف من سبع أو عدوّ أو نحو ذلک ممّا یصدق علیه الاضطرار(۱) من غیر فرق بین مسح الرأس و الرجلین.

و ربّما یقال إنّه قد ورد الرخصه فی جواز المسح نکساً سواء کان ذلک النکس بنحو التدریج أم لا، و إذا جاز الأمرین فی النکس فلا یحتمل الفرق بینه و بین صوره عدم النکس و لکن یمکن العکس، و بأنّ هذه الصحیحه إذا دلّت علی اعتبار التدریج فی صوره عدم النکس یلتزم به فی النکس أیضاً لعدم احتمال الفرق.

و بتعبیر آخر، ما ورد فی جواز النکس ناظر إلی بیان عدم اعتبار البدء من الأصابع لا بیان لسائر ما یعتبر فی المسح فالعمده عدم دلالتها علی التدریج بالمعنی المقصود.

المسح علی الحائل

أمّا جواز المسح علی الحائل فی حال التقیّه فیأتی الکلام فیه، و أمّا جواز المسح علیه فی غیرها من الضروره من برد و نحوه فقد حکی جواز المسح علیه فی البرد عن الأصحاب، و عن السید فی الناصریات، و الشیخ فی الخلاف و العلّامه فی المختلف و التذکره و عن الشهید فی الذکری الإجماع علیه، و فی الحدائق ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه (۱) ، و یستدلّ علیه بما رواه فی الصحیح محمّد بن النعمان الأحول، عن أبی الورد قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:إنّ أبا ظبیان حدّثنی أنّه رأی

۱- (۱)) حکاه فی المستَمسک ۲:۳۹۸.و انظر الناصریات:۱۲۹، و الخلاف:۱:۲۰۷، و المختلف ۱:۳۰۳، و التذکره ۱:۱۷۲، و الذکری ۲:۱۵۶، و الحدائق ۲:۳۱۰.

....

عليّاً عليه السلام أراق الماء ثمّ مسح على الخفّين؟ فقال:كذب أبو ظبيان أما بلغك قول عليّ عليه السلام فيكم:سبق الكتاب الخفّين، فقلت:فهل فيهما رخصه؟ فقال:لا إلّا من عدوّ تقيه أو ثلج تخاف على رجليك (۱) .

و ربّما يناقش فى الروايه بضعف السند؛ لعدم ثبوت التوثيق لأبى الورد، و يجاب عن ذلك بانجبار ضعفها بعمل المشهور حيث لم يعرف و لم ينقل الخلاف فى جواز المسح على الحائل للبرد عن أحد من المتقدّمين، و إنّما ناقش فى الحكم أو خالفه بعض المتأخرين، أضف إلى ذلك وقوع أبى الورد فى أسناد تفسير القمى الذى قيل إنّ من وقع فى أسانيده موثق بتوثيق على بن إبراهيم القمى قدس سره (۲) ، و قد ذكر فى الحدائق أنّ شيخنا المجلسى عدّه فى وجيزته من الممدوحين، و شيخنا أبو الحسن قال روى مدحه مع أنّ حماد بن عثمان الراوى عنه بواسطه من أصحاب الإجماع و من اجتمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم (۳) .

أقول: عمل المشهور بالروايه ممّا لا ينبغى التأمّل فيه، و أمّا كون وجه عملهم بها أمراً كان عندهم لم يصل إلينا ذلك الأمر فهو غير معلوم، و لعلّهم استفادوا ذلك ممّا ورد فى المسح على الدواء و الجبائر خصوصاً بملاحظه ما ورد فى روايه عبد الأعلى مولى آل سام:يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه، قال اللّه عزّ و جلّ: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه (۴) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۸، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.
۲- (۲)) و القائل السيد الخوئى انظر معجم رجال الحديث ۲۳:۶۶، الرقم۱۴۸۷۶.
۳- (۳)) الحدائق ۲:۳۱۰.
۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۴، الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحديث ۵.

....

و قد استدلّ بعضهم بتلك الروايه فى جواز المسح على الحائل عند الضروره، و لكن قد تقدّم أنّه مع الغضّ عن سندها أنّ الأمر بالمسح على المراره ليس تفريعاً على الاستفاده من كتاب اللّه،بل المستفاد منه عدم اعتبار الوضوء بغسل البشره و مسحها مع الحرج، و أمّا وقوع أبى الورد فى أسناد تفسير القمى فلا يفيد شيئاً كما ذكرنا ذلك فى رجاله و رجال كامل الزيارات تفصيلاً.

و قول المجلسى بأنّ الرجل ممدوح ظاهره أنّه استظهره ممّا رواه فى الكافى فى الصحيح عن سلمه بن محرز قال:كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ جاءه رجل يقال له أبو الورد، فقال لأبى عبد اللّه عليه السلام:إلى أن قال عليه السلام:يا أبا الورد أما أنتم فترجعون مغفوراً لكم و أمّا غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم (۱) ، و لكن لا يمكن لنا استظهار المدح حيث لا تدلّ الروايه إلّا على كون أبى الورد شيعيّاً و أنّ حجّ الشيعه يوجب غفران ذنوبهم بخلاف غيرهم، فإنّ حجّهم لا يفيدهم فى ذلك، مع أنّ من أين لنا أن نعرف أن الرجل الذى يقال له أبو الورد هو نفس أبو الورد الذى يروى عن الباقر عليه السلام روايه المسح و غيرها، و كون حمّاد بن عثمان ممّن اجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم مقتضاه عدم خروج الروايه بهم عن الصحّه بالاتّفاق، و أمّا خروجها بغيرهم ممّن يروون تلك العصابه عنهم عن الإمام مع الواسطه أو بدونها فلا دلاله فى كلام الكشى المزبور على ذلك كما ذكرنا مراراً.

و على الجمله، الحائل إذا كان من قبيل الدواء و الجبيره و كان فى رفعهما مشقّه يمسح عليهما و لا يمكن التعدىّ إلى غيرهما.

ص :۴۲۳

۱- (۱)) الكافى ۴:۲۶۳-۲۶۴، الحديث ۴۶.

و لو كان الحائل متعدّداً لا يجب نزع ما يمكن(۱) و إن كان أحوط.

نعم، قد يقال إنّه قد ورد فى صحيحه عمر بن يزيد قال:سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخضّب رأسه بالحنّاء ثمّ يبدو له فى الوضوء؟ قال:«يمسح فوق الحناء» (۱)

و فى صحيحه محمّد بن مسلم:فى الرجل يحلق رأسه ثمّ يطليه بالحنّاء ثمّ يتوضّأ للصلاه، فقال:«لا بأس بأن يمسح رأسه و الحنّاء عليه» (۲) .

و قد تقدّم أنّه لا يمكن العمل بإطلاقهما و القدر المتيقّن منهما صوره التداوى و عليه فمقتضى القاعده المشار إليها سابقاً تعيّن التيمم فى الفرض؛ لعدم التمكّن من الوضوء أو كونه حرجيّاً، نعم الأحوط وجوباً الجمع بينه و بين الوضوء المزبور خروجاً عن خلاف المشهور، و هذا فى الضروره من البرد و الظاهر عدم الفرق بينه و بين الضروره من الحرّ و نحوه، و اللّه سبحانه هو العالم.

فى الحائل المتعدد

سواء كان ما يمكن نزعه رقيقاً أو غير رقيق واحداً كان أو متعدّداً، فإنّ ظاهر روايه أبى الورد أنّ مع:عدوّ تتقيه أو تخاف من البرد على رجلك، (۳) يسقط اعتبار مباشره الجزء الماسح لبشره الجزء الممسوح فلا فرق معه بالحائل الواحد أو المتعدّد، و أيضاً إذا كانت التقيّه من العدو موجبه للمسح على الخفّ فربّما يكون الشخص لابساً للجورب فنزع ذلك الجورب و لبس الخفّ، و المسح على الخفّ يدفع التقيّه كما أنّ المسح على نفس الجورب كافٍ فى رعايه التقيّه، و لم يقيّد عليه السلام فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۵۵-۴۵۶، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۶، الباب ۳۷ من أبواب الوضوء، الحديث۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱:۴۵۸، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحديث۵.

و فی المسح علی الحائل أیضاً لا بدّ من الرطوبه المؤثّره فی الماسح(۱) و کذا سائر ما یعتبر فی مسح البشره.

(مسأله ۳۴):ضیق الوقت عن رفع الحائل أیضاً مسوّغ للمسح علیه(۲) لا یترک الاحتیاط بضمّ التیمم أیضاً.

الروایه المسح علی الخفّ بما إذا لم یکن لابساً للجورب.

اعتبار الرطوبه المؤثره فی الماسح

روایه أبی الورد و غیرها مما ورد فیه الأمر بالمسح علی الدواء و الجبیره ظاهرها بیان عدم اعتبار مسح البشره فی تلک الموارد لا عدم اعتبار سائر ما یعتبر فی مسح الرأس و الرجلین من اعتبار وجود الرطوبه المؤثّره فی الجزء الماسح أو حتّی کونها من بلل الوضوء إذا أمکن.

و بتعبیر آخر، ما ورد فی تلک الموارد توسعه فی المسح بلحاظ الجزء الممسوح خاصّه لا بلحاظ سائر ما یعتبر فی المسح بلحاظ نفس الجزء الماسح أو ما یعتبر فیه.

مسوغات المسح علی الحائل و فروعها

ظاهره أنَّ ضیق وقت الصلاه أیضاً مسوّغ للمسح علی الحائل بمعنی أنّه لو مسح بشره الرأس و الرجلین تقع تمام الصلاه أو بعضها خارج الوقت فیمسح فی الفرض علی الحائل، و لکنّ الأحوط أن لا یترک ضمّ التیمّم.

أقول: لا ـ یستفاد جواز المسح علی الحائل فی الفرض لا ـ من روایه أبی الورد و لا ـ من روایه أبی الأعلی مولی آل سام و لا من أخبار المسح علی الجبائر و الدواء، فإنّ

[إنّما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيّه إذا لم يمكن رفعها]

(مسأله ۳۵):إنّما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيّه إذا لم يمكن رفعها(۱) و لم يكن بدّ من المسح على الحائل و لو بالتأخير إلى آخر الوقت، و أمّا فى التقيّه فالأمر أوسع فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقيّه فيه و إن أمكن بلا مشقه.

روايه أبى الورد ظاهرها الخوف من عدوّ تقيه و ثلج تخاف على رجلك، فعلى التعدّى ينحصر مورد جواز المسح على الحائل بما إذا كان فى مسح البشره خوف الضرر نفساً أو طرفاً أو مالاً لنفسه أو من يتعلّق به، و أمّا جواز المسح عليه إدراكاً للصلاه فى وقتها بتمامها فلا دلاله لها على ذلك و مقتضى القاعده المشار إليها سابقاً الانتقال إلى التيمّم لعدم تمكّنه على الوضوء لفريضه الوقت.

فإنّ مع إمكان رفع الضرورات كما إذا كان فى البين مندوحه و لو بتأخير فريضه الوقت و الوضوء لها إلى آخر الوقت لا يحصل الاضطرار إلى المسح على الخفّين، حيث إنّ المعتبر فى الأمر بالصلاه مع الوضوء الاختيارى التمكّن من صرف وجودها بين الحدّين، و مع حصول هذا التمكّن لا يكون للمكلّف خوف من عدوّ أو من ثلج و غيرهما فى مسحه فى الوضوء المعتبر فى صلاته؛ و لذا ذكرنا أنّ البدار فى الاضطرار فى بعض الوقت لا يسوّغ البدل الاضطرارى إلّا فى مورد قيام الدليل عليه بالخصوص.

نعم، إذا كان الاضطرار فى أوّل الوقت و احتمل بقاؤه إلى آخر الوقت يجوز البدار باستصحاب بقاء العذر إلّا أنّ هذا الجواز ظاهرى، فمع كشف الخلاف يكون إجزاؤه عن المأمور به الواقعى مبتيّاً على إجزاء الحكم الظاهرى عن المأمور به الواقعى.

نعم، لو أمكنه و هو فی ذلک المکان ترک التقیّه و إراءتهم المسح علی الخف مثلًا فالأحوط بل الأقوی ذلک، و لا یجب بـذل المال لرفع التقیّه بخلاف سائر الضرورات(۱) و الأحوط فی التقیّه أیضاً الحیله فی رفعها مطلقاً.

هذا کلّه فی غیر التقیه من سائر الضـرورات، و أمّا فیها فالأمر أوسع حیث یجوز للمکلف إدخال نفسه مورد التقیّه کما هو مقتضی الترغیب إلی الـذهاب إلی جماعاتهم و الصـلاه معهم و غیرهما ممّا یأتی، کما یأتی الکلام فی لزوم رعایه الواقع فی موضع التقیّه فیمـا إذا أمکن رعـایته فیه مع إراءه أنّه یعمـل کعملهم، و إذا جـاز إدخـال النفس موضع التقیّه فلا یجب بـذل المال لرفع التقیّه لا محاله.

و یسـتدلّ علی بـذل المال فی الفرض بأنّه مقتضـی التمکّن علی الوضوء التام فیؤمر به، کما إذا أمکن له بـذل المال للـدخول فی مکان حارّ و یتوضّأ فیه بمسحه علی بشره رجلیه.

و قد یقال إنّ وجوب الوضوء التامّ فی الفرض ضرری، و مقتضی نفی الضرر عدم وجوب الوضوء بالمسح علی بشره الرجلین.

و یجاب عن ذلک بوجهین:

الأـوّل:أنَّ وجوب الوضوء کوجوب الخمس و الزکـاه فی نفسه حکم ضـرری فیخصّـص به دلیـل نفی الضـرر کمـا هو الحال فی وجوب الخمس و الزکاه.

و الثانی:ما ورد من وجوب شراء ماء الوضوء و لو کان بثمن کثیر، (۱) یستفاد منه وجوب الوضوء فی الفرض أیضاً، و لکن شیء من الوجهین غیر تام، فان إطلاق الأمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه۳:۳۸۹، الباب ۲۶ من أبواب التیمّم.

....

بالوضوء فی الفرض ضرری لا أصله،بخلاف الأمر بالخمس أو الزکاه و ما ورد فی شراء الماء للوضوء و لو بثمن کثیر لا یستفاد منه حکم غیر شراء الماء و التعدی یشبه القیاس.

أقول: و إن یمکن فی الفرض إثبات عدم وجوب الوضوء علی المکلّف بمسحه علی بشره الرجلین بقاعده نفی الضرر کنفی وجوبه فیما إذا أوجب التوضّؤ ذهاب متاعه بالسرقه و نحوها، إلّا أنّه لا یمکن إثبات أنّ وظیفته الوضوء بالمسح علی الخفین، حیث إنَّ شأن قاعده نفی الضرر نفی التکلیف لا إثبات تکلیف آخر، و لا یمکن فی الفرض إثبات الأمر بالوضوء بالمسح علی الحائل؛ لأنّ مع تمکّنه من بذل المال لا یخاف علی رجلیه من المسح کما فی صوره وجود المندوحه فلا یدخل الفرض فی مدلول روایه أبی الورد فتکون الوظیفه فی الفرض کموارد نفی وجوب الوضوء بنفی الحرج الصلاه مع التیمم.

نعم، لو توضّأ الوضوء الاختیاری ببذل المال یکون وضوؤه طهاره بمقتضی ما دلّ علی استحباب الطهاره للمحدث فیجوز الصلاه معها، و لعلّ مراد الماتن أیضاً من وجوب دفع المال عدم سقوط اعتبار المسح علی البشره فی وضوئه، هذا کلّه فی الضروره من غیر التقیّه.

و أمّا التقیّه فقد ذکر فیها أنّه لا یعتبر فی جواز الوضوء تقیّه عدم إمکان رفعها بالمندوحه، و أنّه إذا أمکن فی موضع التقیّه العمل بالواقع و إراءتهم العمل المطابق لمذهبهم وجب، و أنّه لا یجب بذل المال لرفع التقیّه.

و ینبغی التکلم فی التقیه فی مقامات، الأوّل:جواز إدخال المکلّف نفسه

[لو ترک التقیّه فی مقام وجوبها و مسح علی البشره ففی صحّه الوضوء إشکال]

(مسأله ۳۶):لو ترک التقیّه فی مقام وجوبها و مسح علی البشره ففی صحّه الوضوء إشکال(۱).

موضع التقیّه و لو بعد دخول الوقت و تمکّنه من الصلاه بالوضوء الاختیاری بعدم الذهاب إلی موضع التقیّه، و یأتی هذا الکلام فیها بعد ذکر الفروع المتعلّقه بسائر الضرورات.

قیل بأنّ التقیّه فی المسح علی الخفّین و إن تجب بعضاً إلّا أنّ إجزاء الوضوء بالمسح علیها یستفاد من روایه أبی الورد المتقدّمه، و تلک الروایه لا تدلّ علی کون المسح علی الخفّین فی تلک الحال داخل فی الوضوء بحیث ینحصر الوضوء المعتبر فی الصلاه بذلک الوضوء،بل غایتها کون المسح علیها بدلاً عن المسح علی الرجلین ففی الوضوء فی تلک الحال توسعه، و ربّما یضاف إلی ذلک بأنّ بالمسح علی الرجلین ضدّ خاصّ للأمر بالوضوء بالمسح علی الخفّین، و الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ لیحکم بفساده، و فیه ما یأتی من أنّ العمل علی طبق رعایه التقیّه و إن تجب لرعایتها إلّا أنّ أدلّه وجوب رعایه التقیّه لا تقتضی إجزاء المأتی به تقیّه، و المستفاد من روایه أبی الورد أن الوضوء بمسح الخفین یجزی فی مقام التقیه، و لکن لا دلاله لها علی وجوب رعایه التقیّه، و إذا فرض وجوب رعایتها یکون المسح علی الرجلین بنفسه ترکاً للتقیّه و إراءه لمذهبه للعدوّ فتکون مخالفه للواجب المزبور لا ـ أنّه ضد للواجب، فلا ـ یمکن أن یشمل الوضوء المزبور الترخیص فی التطبیق لا ـ فی أدلّه استحباب الوضوء للمحدث، و لا فی الأمر الغیری بالوضوء، و لا فی الأمر النفسیّ بالصلاه المقیّده بالوضوء،بل یمکن أن یقال إنّه لو کانت التقیّه أمراً کالمداراه معهم یشکل الحکم بصحّه الوضوء المزبور؛ لأنّ المسح علی الخفّین فیه إراءه للمخالفه لهم فیکون مرجوحاً فی نفسه، و المرجوح لا یکون

....

عباده و لا جزءاً منها كما لا يخفى.

و على الجمله، إذا كان ظاهر ما ورد فى الوضوء تبدّل الوظيفه إلى ما كان موافقه التقيّه فالحكم بصحه غيرها مشكل.

و على الجمله، إذا كان الواجب الواقعى هو الأقل و العمل بالتقيّه يقتضى الإتيان بالأكثر فيمكن أن يقال بصحّه عمله، فإنّه و إن كانت رعايه التقيّه واجبه عليه فتركها إلّا أن تركها يكون بترك خصوص العمل الزائد فكأنه يجب عليه العملان:

الإتيان بالأقل و ذلك الأمر الزائد كمن ترك التكتّف فى الصلاه معهم، و ترك الزائد يكون مخالفه للأمر بالتقيّه فلا يوجب بطلان الواجب الواقعى، و أمّا إذا كان ترك التقيه بالإتيان بما هو واجب واقعى لو لا التقيّه فالإتيان به حال التقيّه بما أنّه مخالفه للأمر بالتقيّه لا يقع إلّا مبغوضاً أو بنحو فيه فساد فلا تصحّ عباده حيث لا يشمله الترخيص فى التطبيق على ما تقدم، و المسح على الرجلين حال التقيّه من هذا القبيل فتدبّر.

ثمّ إنّ الحكم بعدم الإجزاء فيما إذا أتى بالواقع الأولى إنّما هو فى العبادات، و أمّا المعاملات فإن خالف و أتى بالمعامله الواقعيه المشروعه فيحكم بصحّتها؛ لأنّ تحريمها أو وجوب تركها لا ينافى إمضاءها على ما هو المقرر فى محلّه من أنّ النهى عن معامله لا يقتضى فسادها، كما أنّه لو راعى التقيّه و أتى بالمعامله على مذهبهم فانّه لا يحكم بصحّتها؛ لما تقدّم من عدم دلاله ما ورد فى تشريع التقيّه أو وجوبها على إجزائها.

ص : ۴۳۰

[إذا علم بعد دخول الوقت أنّه لو أخّر الوضوء و الصلاه يضطرّ إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره]

(مسأله ۳۷):إذا علم بعد دخول الوقت أنّه لو أخّر الوضوء و الصلاه يضطرّ إلى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره(۱) إليه فى غير ضروره التقيّه و إن كان متوضّئاً و علم أنّه لو أبطله يضطرّ إلى المسح على الحائل لا يجوز له الإبطال و إن كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أو حرمه الإبطال غير معلوم، و أمّا إذا كان الاضطرار بسبب التقيّه فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الإبطال و إن كان بعد دخول الوقت لما مرّ من الوسعه فى أمر التقيّه لكن الأولى و الأحوط فيها أيضاً المبادره أو عدم الإبطال.

لما تقدّم من أنّ الوضوء بالمسح على الحائل بدل اضطرارى للوضوء المعتبر فى الصلاه، و أنّ المتفاهم العرفى من خطابات البدل الاضطرارى أنّ الانتقال إليه فيما إذا لم يتمكّن المكلّف من الفعل الاختيارى أى على صرف وجوده، و مع التمكّن من الوضوء الاختيارى فى أوّل الوقت كالتمكّن منه فى آخر الوقت يتمّ الموضوع للفعل الاختيارى؛ و لذا لو لم يكن العلم بعدم سقوط تكليف الصلاه لإراقه الماء أو إبطال الوضوء بعد دخول الوقت؛ لكان الالتزام بوجوب الفعل الاضطرارى غير خال عن الإشكال.

نعم، إذا كان دليل فى مورد على كفايه الاضطرار و لو فى بعض الوقت فى الأمر بالاضطرارى أو جواز إلقاء النفس فى الاضطرار كما فى موارد التقيّه يحكم بلزوم الاضطرارى بعد التفويت فى الأوّل، كما يحكم بجواز تفويت الاختيارى فى الثانى.

هذا كلّه إذا كان متمكناً من الوضوء الاختيارى أو ايقاع الصلاه معه بعد دخول الوقت، و أمّا إذا كان متمكناً من الوضوء قبل دخول الوقت، أو على عدم إبطاله قبل الوقت ليصلّى مع الوضوء الاختيارى بعد دخول الوقت، فلا يجب الوضوء و لا يحرم الإبطال قبل دخوله؛ لأنّ التكليف بالصلاه المقيده بالوضوء يتعلّق على المكلّف

[لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضروره بین الوضوء الواجب و المندوب]

(مسأله ۳۸):لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضروره[۱]

بین الوضوء الواجب و المندوب.

[إذا اعتقد التقیّه أو تحقّق إحدی الضرورات الاُخر فمسح علی الحائل ثمّ بان أنّه لم یکن موضع تقیّه أو ضروره ففی صحّه وضوئه إشکال]

(مسأله ۳۹):إذا اعتقد التقیّه أو تحقّق إحدی الضرورات الاُخر فمسح علی الحائل، ثمّ بان أنّه لم یکن موضع تقیّه أو ضروره ففی صحّه وضوئه إشکال(۲).

بدخول الوقت، و لا تکلیف قبله لیجب غیریاً أو عقلًا تحصیل الوضوء أو الإبقاء علیه.

و دعوی أنّ فی ترک الوضوء قبله أو فی إبطاله تفویت الملاک الملزم مع التمکّن من استیفائه لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الکاشف عن الملاک هو التکلیف و المقدار المنکشف حصول الملاک بالقدره علیه عند دخول الوقت، و مع عدم القدره علیه عند دخوله لا تکلیف و لو کان منشأ عدم التکلیف عدم تحصیل القدره أو عدم التحفّظ بها قبله.

فإنّ الوارد فی روایه أبی الورد (۱) الخوف علی الرجلین بلا فرق بین الوضوء الواجب أو المستحبّ کما إذا توضّأ قبل وقت الصلاه، نعم اعتبار استیعاب الاضطرار فی الوقت أمر آخر کما تقدّم، و کذا ما ورد فی الصلاه فی عشائرهم المقتضی تجویز الوضوء عندهم قبل الوقت و بعده.

لعلّه أراد أنّ المکلّف اعتقد أنّ الذی ینظر إلی وضوئه أو الذین یتوضّأ عندهم من العامّه فمسح علی الخفّین أو غسل رجلیه رعایه للتقیّه و إخفاءً لمذهبه ثمّ بان أنّ الناظر کان من الشیعه أو الذین یتوضّأ عندهم من طائفه الشیعه، و کذا إذا کان یتوضّأ فی البریّه و رأی شبحاً.اعتقد أنّه سبع فمسح علی خفّیه؛ لئلا یطول مکثه فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۵۸، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

[إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعيّنه]

(مسأله ۴۰):إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعيّنه، و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً(۱).

موضع الوضوء، ثمّ ظهر أن الشبح المزبور كان حجراً كبيراً أو حيواناً غير السبع ففى مثل ذلك يحكم ببطلان الوضوء؛ لعدم الموضوع للتقيّه أو للضروره.

و على الجمله، الإجزاء المستفاد من روايه أبى الورد إنّما هو فى صوره وجود العدو أو وجود الموجب للخوف على الرجلين من البرد و نحوها، و أمّا إذا لم يكن فى البين عدوّ أو موجب الخوف يعنى السبع،بل كان وجودهما تخيّليّاً فاستفاده الإجزاء منها لا يمكن.

نعم، إذا كان فى البين عدوّ أو برد و خاف من ضررهما بالمسح على الرجلين ثمّ بان أنّه لا ـ ضرر منهما لو كان مسحهما، فمقتضى الروايه المزبوره إجزاء الوضوء المزبور؛ لأنّ ظاهر الروايه أنّ الخوف منهما تمام الموضوع لجواز المسح على الخفّين فى فرض وجود العدوّ و البرد كما لا يخفى.

و إن كان المستند فى الحكم بالإـجزاء السيره الجاريه من المتشرعه لرعايه التقيّه حتّى فى موارد المداراه و الاكتفاء به، فالأمر أيضاً كما ذكر من إحراز ذلك فى موارد العمل عند العامّه و لم يحرز جريانها فى موارد العمل عند الشيعه بتخيّل أنّهم من العامّه، و كذا ما إذا كان المدرك الأمر بالصلاه فى مساجدهم و عشائرهم.

و ذلك لأنّ كلّاً من غسل الرجلين و المسح على الخفّين عمل لرعايه التقيّه، و أقربيّه الغسل إلى المسح على الرجلين لا يوجب تعيّنه، نعم إذا أمكن مسحهما بالنداوه قبل الغسل تعيّن لما تقدّم من أنّه إذا أمكن رعايه الواقع و إراءتهم الإتيان بعملهم تعيّن.

ص:۴۳۳

[إذا زال المسوّغ للمسح على الحائل فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته]

(مسأله ۴۱):إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل من تقيّه أو ضروره فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته و إن كان قبل الصلاه إلّا إذا كانت بلّه اليد باقيه فيجب إعاده المسح، و إن كان فی أثناء الوضوء فالأقوى الإعاده إذا لم تبقِ البلّه. (۱).

و أمّا المسح بالماء الجديد فهو ليس جزءاً للوضوء الاختيارى و لا ـ ميسوراً منه، نعم قد يقال إنه تتعين التقيه بغسل الرجلين لا لكونه أقرب إلى المسح بالنداوه،بل لأن الأمر بغسل الرجلين قد ورد الأمر به بالخصوص الظاهر فی التعيين،بخلاف الأمر بالمسح على الخفّين فإنّه لم يرد الأمر به إلّا فی روايه أبی الورد و هی ضعيفه مع أنّ الأمر فی المقام دائر بين التعيين و التخيير فإنّه لا يحتمل التعيّن فی المسح على الخفّين مع إمكان التقيّه بغسلهما،بخلاف غسلهما، و رعايه التعيين موافق للاحتياط.

أقول:لم يظفر بروايه معتبره وردت فی الأمر بغسل الرجلين فی خصوص حال التقيّه، نعم ورد فی بعض الروايات الأمر بغسل الرجلين مطلقاً و لكن أمرها دائر بين التقييد بحال التقيّه أو حملها على الغسل الخارج عن الوضوء و لو أثناءه أو حملها على كونها من باب التقيّه فی مقام الحكم.نعم يمكن أن يقال إنّه لا موجب لرفع اليد عما دلّ على نفی التقيّه فی المسح على الخفّين فمع وجوب التقيّه يتعيّن رفعها و رعايتها بغسل الرجلين.

لو كان ارتفاع العذر بعد انقضاء وقت الصلاه التی توضّأ لها يحكم بإجزاء الوضوء و الصلاه المزبوره،بل قد يقال إنّ الوضوء المزبور يجوز به الصلاه الآتيه أيضاً مع عدم حصول الناقض له و ما قيل من أنّ الوضوء الاضطرارى بقاؤه أو بقاء الطهاره الحاصله به دائر مدار بقاء الاضطرار، و ينتقض بارتفاع الاضطرار كانتقاض التيمم

....

بوجدان الماء لاـ يمكن المساعده عليه، حيث إنّ الأخبار الوارده فى نواقض الوضوء عدم انتقاضه بغيرها سواء كان وضوءاً اختيارياً أو اضطرارياً و لكن لا يخفى ما فيه؛لما تقدم من انصراف أخبار النواقض إلى بقاء الوضوء الاختيارى إلى حصولها نظير الانصراف فى سائر الموارد التى يكون ما له فرد اضطرارى موضوعاً لحكم كالقبله حيث ورد النهى عن استقبال القبله و استدبارها فى الاستنجاء فإنّه ينصرف إلى القبله الاختياريه.

و أمّا إذا كان ارتفاع العذر قبل خروج وقت الصلاه التى توضّأ لها فإن كان المسح على الحائل لرعايه التقيّه فالوضوء المزبور صحيح؛ لما تقدّم من إجزاء العمل المأتى به تقيّه، و عدم اعتبار عدم المندوحه فيها، و جواز إدخال النفس فى التقيّه.

أمّا إذا كان المسح عليه لغيره من الأعذار فالإجزاء مشكل؛ لما تقدّم من أنّ الموضوع للوضوء الاضطرارى عدم التمكّن على الاختيارى منه بصرف وجوده فى الوقت، و مع التمكّن منه و لو فى آخر الوقت يعلم أنّه مكلّف بالصلاه مع الوضوء الاختيارى.

و بهذا يظهر الحال فيما إذا كان ارتفاع الاضطرار بعد تمام الوضوء و قبل الصلاه و أنّه لا بدّ من إعاده الوضوء الاختيارى.

نعم، هذا فى غير التقيّه من سائر الضرورات، و أمّا فى التقيه فقد تقدّم توسعه أمرها و أنّ العمل المأتى به تقيّه يجزى و لو كان فى بعض الوقت، نعم إذا ارتفع الموضوع للتقيّه أثناء الوضوء فهو مكلّف بالمسح على الرجلين ببلّه الوضوء و إن مسح قبله بالخفّين، حيث إنّ المكلّف فى وضوئه هذا تمكّن من مسح رجليه مع

[إذا عمل فی مقام التقیّه بخلاف مذهب من یتّقیه ففی صحّه وضوئه إشکال]

(مسأله۴۲):إذا عمل فی مقام التقیّه بخلاف مـذهب من یتّقیه ففی صـحّه وضوئه إشـکال(۱) و إن کـانت التقیّه ترتفع به کمـا إذا کـان مـذهبه وجوب المسـح علی الحائل دون غسل الرجلین فغسـلهما أو بالعکس کما أنّه لو ترک المسـح و الغسل بالمره یبطل وضوؤه و إن ارتفعت التقیّه به أیضاً.

ارتفاع التقیّه، و غایه ما ورد فی إجزاء العمل تقیّه عدم لزوم إعاده الوضوء الذی روعی فیه التقیّه.

نعم، لو لم یبقَ من بلّه الوضوء شـیء بعـد مسـح خفّیه فـالوضوء المزبور تـامّ لاـ یحتـاج إلی الإعاده،بخلاف ما إذا کان ذلک قبل مسـح خفّیه فـإنّه یجب علیه الوضوء الاختیـاری بالمسـح علی الرجلین بالبلّه و لو کان بإعاده غسل الأعضاء حیث ارتفع التقیّه قبل العمـل بهـا، هـذا إذا قیل باعتبار خبر أبی الورد، (۱) و أمّـا مع عـدم اعتبـاره فالأـظهر وجوب إعاده الوضوء إذا ارتفعت التقیّه قبل الصـلاه فـإنّ مـا اسـتفید منه الإـجزاء فی الوضوء امّـا صـحیحه داود بن زربی و نحوهـا ممّا یکون المفروض فیها بقاء التقیّه، و إمّا الأخبـار الآمره بالصـلاه فی مساجـدهم و عشائرهم لا یستظهر منهما الإجزاء فی غیر فرض التقیّه إلی أن یصـلی، و لم یعلم أیضـاً ثبوت السیره علی الاعتناء بذلک الوضوء و لو مع ارتفاع التقیّه قبل صلاه.

الثابت ممّا دلّ علی مشـروعیه التقیّه أو وجوبها و إجزاء الوضوء و الصلاه المأتی بها أن یراعی فی وضوئه أو صلاته مذهب العامّه و یخفی برعایته مـذهبه، و إذا فرض أنّه غسل الرجلین عند حضور من یری تعیّن المسح علی الحائل فالغسل المزبور أیضاً مراعاه لمذهبهم حتّی أنّ الحاضر المزبور یری صحّه وضوء من غسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱، ۴۵۸، الباب ۳۸ من أبوال الوضوء، الحدیث ۵.

....

رجليه موضع مسح الخفين؛ و لذا ترتفع التقيّه به فلا موجب للحكم بعدم الإجزاء.

و على الجمله، لا يستظهر فى شىء ممّا ورد فى التقيّه و الوضوء تعيّن رعايه مذهب الحاضر،بل ربّما يكون ذلک خلاف التقيّه كما إذا كان المتوضّىء معروفاً أنّه من بلد فلانى عامّه أهله على مذهب الشافعيه فالأولى له أن يراعى مذهبهم و لو كان الحاضر عنده من الحنفيّه.

و أمّا اذا فرض أنّ مذهب من يتقيه غسل الرجلين، و لكنّه مسح الخفين فقد تقدّم الإشكال فى إجزاء المسح على الخفّين حتّى فيما إذا كان مذهب من يتّقيه المسح؛ لما تقدّم من عدم مشروعيه التقيّه و وجوبها بالمسح عليها، فكيف إذا كان مذهب من يتّقيه غسلهما؟

و أمّا إذا ترک غسل الرجلين و المسح على الخفّين معاً، فإن كان ذلک بالمسح على بشره الرجلين فقد تقدم حكمه، و إن كان بترک المسح عليها أيضاً كما إذا أرى الغير أنّه قطع وضوءه لحاجه عرضته؛ و لذا ترتفع التقيّه به فلا إشكال فى بطلان وضوئه؛ لأنّه لم يأتِ من العمل ما هو على مذهبم، و ما دلّ على الإجزاء مدلولها لا يعمّ غير فرض العمل على مذهبهم كما لم يأت بما يكون الوضوء الواقعى كما هو الفرض.

فى مشروعيه التقيه و وجوبها

و نتعرض فى المقام فى العمل المأتى به تقيةً و نقول:لا ينبغى التأمّل و الخلاف فى مشروعيه التقيّه،بل فى وجوبها فى مثل موارد الخوف على النفس أو المؤمنين

....

أو غيره، و فی صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«التقیّه ترس اللّه بینه و بین خلقه» (1)

و فی صحیحه هشام بن سالم قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«ما عُبد اللّه بشیء أحبّ إلیه من الخبء ، قلت:و ما الخبء ؟ قال:التقیه» (2)

و فی صحیحه معمّر بن خلّاد:سألت أبا الحسن علیه السلام عن القیام للولاه؟ قال أبو جعفر علیه السلام:«التقیّه من دینی و دین آبائی و لا إیمان لمن لا تقیّه له» (3)

و فی صحیحه عبد اللّه بن یعفور قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:«التقیّه ترس المؤمن و التقیه حرز المؤمن و لا إیمان لمن لا تقیّه له» (4)

و فی موثّقه أبی بصیر المرویه فی المحاسن عن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا خیر فیمن لا تقیّه له، و لا إیمان لمن لا تقیّه له» (5)

إلی غیر ذلک ممّا ظاهره مشروعیه التقیّه،بل وجوبها فی موارد الخوف علی نفسه أو سائر المؤمنین ممّا یُعدّ ضروره و اضطراراً علیها، و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«التقیّه فی کلّ ضروره و صاحبها أعلم بها حین تنزل به» (6)

1- ((1)) وسائل الشیعه16:207، الباب 24 من أبواب الأمر و النهی، الحدیث13.

2- ((2)) وسائل الشیعه 16:207، الباب24 من أبواب الأمر و النهی، الحدیث15.

3- ((3)) وسائل الشیعه 16:204، الباب 24 من أبواب الأمر و النهی، الحدیث4.

4- ((4)) وسائل الشیعه 16:205، الباب24 من أبواب الأمر و النهی، الحدیث7.

5- ((5)) المحاسن1:257، الحدیث299.

6- ((6)) وسائل الشیعه16:214، الباب 25 أبواب الأمر و النهی، الحدیث الأوّل.

....

و فى صحيحه إسماعيل الجعفى و معمّر بن يحيى بن سالم و محمّد بن مسلم و زراره قالوا سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول:«التقيّه من كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله اللّه له» (۱)

ثمّ إنّ الضرر المترتّب على ترك التقيّه إن كان ممّا يجب التحفّظ عنه كتلف النفس أو العرض منه أو من سائر المؤمنين فلا ينبغى التأمّل فى وجوب تلك التقيّه، سواء كان تركها بالإتيان بالواجب كالصوم فى اليوم الذى حكم قضاتهم بأنّه يوم العيد، أو كان بالاجتناب عن المحرم كالاجتناب عن شرب النبيذ الذى عندنا من الخمر، أو الإتيان بالواجب على النحو المعتبر عندنا و ترك الإتيان على النحو المعتبر عندهم، أو المعامله على النحو المعتبر فيها عندنا و ترك النحو المعتبر عندهم، سواء كان الاعتبار المزبور عندنا فيها على نحو الشرطيه و الجزئيه و المانعيه أو بنحو الفضل و الاستحباب، و كذا الاعتبار المزبور عندهم، كلّ ذلك أخذاً بما دلّ على وجوب التقيّه و وجوب التحفّظ عن الضرر المخاف عنه و سقوط التكليف الواقعى بأدلّه وجوبها و أدلّه نفى الضرر الحاكمه على التكاليف الواقعيه.

و قد يقال:إنّ وجوب التقيّه لا ينحصر بموارد خوف الضرر الذى يلزم التحفّظ عنه،بل التقيّه فى تلك الموارد بمعناها العام؛ و أمّا التقيّه الخاصّه و هى موافقه العامّه فى مذهبهم دفعاً لضررهم فوجوبها يعمّ حتّى الموارد التى يكون الضرر منهم يسيراً، بحيث لو كان هذا الضرر اليسير من غيرهم لم يجب التحفّظ عليه كما هو مقتضى نفى الإيمان و الدين ممّن لا ينفى.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۶:۲۱۴، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى، الحديث۲.

....

و لكن لا يخفى ما فيه من التأمّل فإنّ مع الضرر اليسير الذى لا يكون فى تحمّله أىّ محذور، و إن لا يجب مراعاه التكليف الواقعى كما هو مقتضى خطاب نفى الضرر فإنّ التكليف الواقعى يرتفع فى موارد كون امتثاله ضررياً إلّا أنّ الإتيان بما هو مقتضى مذهبهم يعنى لزوم مراعاه التقيّه غير ثابت للصحيحتين الأخيرتين؛ لأنّه عليه السلام قد حصر التقيّه بكلّ ضروره، و ذكر أنّ صاحبها أعلم بها حين تنزل كما فى صحيحه زراره، كما حصرها بكلّ شىء يضطر إليه ابن آدم كما فى الصحيحه الأخيره، و الاضطرار إليها مع كون الضرر يسيراً لا يكون فى تحمّله أى محذور لا يصدق الضروره و الاضطرار إليه أو لا أقلّ من عدم إحراز صدقهما بملاحظه ما يأتى من قوله عليه السلام:إنّما شرعت التقيّه لحقن الدماء و إذا بلغت الدماء فلا تقيّه، (۱) غايه الأمر يلحق بالدم غيره ممّا يعلم بعدم الفرق بينه و بين الدم فى لزوم التحفّظ عنه.

و على الجمله، التقيّه بمعناها الخاصّ أى موافقه العامّه فى مذهبهم و إن كان لها بعض أحكام خاصّه إلّا أنّه ليس من تلك الأحكام وجوبها، و لو لم يكن فى تركها إلّا ضرر يسير بحيث لا يكون التحفّظ عن ذلك الضرر لازماً فيما لو كان من غيرهم.

و من هنا يعتبر فى وجوب التقيّه أو جوازها فيما إذا كانت التقيّه بالإتيان بالمحرّم الواقعى كشرب النبيذ أو ترك الواجب الواقعى كترك الصوم من آخر يوم رمضان الذى يرونه أو العيد أن لا يكون فى البين مندوحه، و الّا لم تجز؛ و ذلك لأنَّ الضروره و الاضطرار على شرب النبيذ أو على الإفطار فى نهار شهر رمضان لا يتحقق مع إمكان اختيار المندوحه، و إن لم نناقش فى صدق عنوان التقيّه على الشرب

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱۶:۲۳۴، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى، الحديث الأوّل.

....

و الإفطار فی الفرض.

نعم، سیأتی جواز إدخال النفس فی التقیّه فیما إذا کان مقتضی التقیّه الإتیان بالواجب علی طبق مذهبهم کالصلاه فی مساجدهم، و هذا غیر ما ذکرنا من اعتبار عدم المندوحه فیه.

ثمّ فی البین قسم ثالث یسمّی بالتقیّه مداراه و لا ینبغی التأمّل فی استحبابها فیما کانت موجبه لجلب محبّتهم و الأنس مع الشیعه من غیر أن یستلزم ارتکاب المحرّم تکلیفاً أو ترک الواجب کذلک، کعیاده مرضاهم و شهود جنائزهم و مجالسهم أو حتّی فیما لو استلزم الإتیان بالواجب ببعض الخلل عندنا الذی یرونه معتبراً فی ذلک الواجب أو فضلاً فیه کالصلاه فی مساجدهم و مع جماعتهم، نعم لو استلزم هذا النحو من التقیّه الإخلال فی الواجب کذلک فجواز التقیّه یحتاج إلی ورود نصّ فی جوازها أو العلم بعدم الفرق بین مورد النصّ و بین ما یلحق به.

و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المرویّه فی المحاسن قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام:أُوصیکم بتقوی اللّه عز و جل و لا تحملوا الناس علی أکتافکم فتذلّوا إنّ اللّه تبارک و تعالی یقول فی کتابه: «قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً» ثمّ قال:عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و اشهدوا لهم و علیهم و صلّوا معهم فی مساجدهم (۱) .

و فی صحیحه هشام بن الحکم الکندی قال:سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:إیّاکم أن تعملوا عملاً نعیّر به فإنّ ولد السوء یعیّر والده بعمله کونوا لمن انقطعتم إلیه زیناً

۱- (۱)) المحاسن۱:۱۸، الحدیث ۵۱، و الآیه ۸۳ فی سوره البقره.

....

و لا تكونوا علیه شیناً صلّوا فی عشائرهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و لا یسبقونکم إلی شیء من الخیر فأنتم أولی به منهم، و اللّه ما عبد اللّه بشیء أحبّ إلیه من الخبء ، قلت:و ما الخبء ؟ قال:التقیّه (۱) .

موارد الاستثناء من وجوب التقیه و مشروعیتها

و ینبغی التکلم فی أُمور:

الأوّل :قد یقال بعدم مشروعیّه التقیّه أو عدم وجوبها فی موارد:

منها التقیّه فی الدماء سواء کانت التقیّه فیها بالمعنی الأوّل أو بالمعنی الثانی و إذا أُکره أو اضطر إلی قتل نفس محترمه أو اقتضت التقیّه بالمعنی الثانی قتلها کما إذا سبّ أحد المتصاحبین من یکون سبّه عند المخالفین موجباً لقتل السابّ، و صاحب السابّ یری أنّه لو لم یقتل صاحبه السابّ لقتله المخالفون و صاحبه، فلا یجوز له قتل صاحبه السابّ تحفّظاً علی نفسه، و إراءته أنّه لیس من الشیعه، کلّ ذلک لما فی صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إنّما جعلت التقیّه لیحقن بها الدم فإذا بلغ الدم فلیس تقیّه (۲) » فإنّ ظاهرها نفی مشروعیّه التقیّه و جعلها، و لما فی موثّقه أبی حمزه الثمالی قال:قال أبو عبد اللّه علیه السلام:لم تبقَ الأرض إلّا و فیها منّا عالم یعرف الحقّ من الباطل، قال:إنّما جعلت التقیّه لیحقن بها الدم فإذا بلغت التقیّه الدم فلا تقیّه، و ایم اللّه لو دعیتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنّما نتقی و لکانت التقیّه أحبّ إلیکم من آبائکم و أُمّهاتکم و لو قد قام القائم ما احتاج إلی مساءلتکم عن ذلک و لأقام

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۶:۲۳۴،الباب۲۶ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱۶:۲۳۴، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث الأوّل.

....

في كثير منكم من أهـل النفاق حـدّ اللّه، (١) و لو نوقش في دلالـه الثـانيه على ما ذكر بـدعوى أنّ صـدرها و ذيلها قرينه على أنّ العارف بالحقّ و الباطل عليه السـلام إذا أمر بالقتال الملازم عاده لإراقه الدم من القاتلين فليس لأحد ترك القتال بالاعتذار بالتقيّه و إراءته التحفّظ على دمه فلا تمنع ذلك عن الأخـذ بظهور الصـحيحه الأُولى حيث إنّها روايه أُخرى لا تمنع الثانيه إراده ما تقدّم منها كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قـد قيل إنه إذا أكرهه الجائر على قتل أحـد و قال إنّه لو لم تقتله قتلتك، أو علم المكره بالفتـح أنّه لو لم يقتله لقتله الجائر جـاز للمكره بالفتـح قتـل ذلـك الشـخص؛ و ذلك لا لحكومه حـديث رفع عن أُمّتي ما اسـتكرهوا عليه، (٢) ليقـال إنّ الرفع فيه امتناني فلا يعمّ المورد الـذي يكون الرفع فيه خلاف الامتنان،بل لأنّ حرمه قتل النفس المحترمه مع وجوب التحفّظ على النفس و حرمه إلقائها في الهلاكه من التكليفين المتزاحمين في الفرض، و بما أنّه لم يثبت الترجيح في ناحيه أحد التكليفين لو لم نقل بأنّه ثبت التكافؤ في الدماء، فمقتضى ذلك أنّ للمكره بالفتح اختيار امتثال التكليف بحرمه إلقاء نفسه في الهلاكه.

و لكن لا يخفى أنّ الجائر المزبور إذا كان إكراهه بمقتضـى مذهبه الفاسد لكان اختيار التحفّظ على النفس بقتل ذلك الشـخص من التقيّه المنفي مشروعيتها، و لا يحتمل الفرق بين ما إذا كان الإكراه من المكره بالكسر بمقتضى مذهبه الفاسد أو بغيره.

١- (١) وسائل الشيعه١۶:٢٣۴، الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهي، الحديث٢.

٢- (٢) مستدرك الوسائل۶:۴٢٣، الباب ٢۶ من أبواب الأمر و النهي، الحديث الأوّل.

....

و علی الجمله، فمقتضی صحیحه محمّد بن مسلم عدم مشروعیه الاختیار المزبوره، و إلّا لما کان فرق بین صوره الإکراه علی القتل أو الاضطرار علیه کما أنّه لو علم أنّه لو لم یقتل فلاناً لقتلهما الجائر.

نعم، إذا انطبق علی قتله الآخر الدفاع عن النفس، کما إذا علم أنّه لو لم یقتل الآخر قتله ذلک الآخر لا محاله قصداً أو بلا قصد یجوز له الدفاع عن نفسه من هجوم الآخر و لو بقتله فإنّه یجوز للمکلّف الدفاع عن نفسه،بل یجب و هذا أمر آخر لا یرتبط بمسأله الإکراه.

الثانی: من موارد الاستثناء من مشروعیه التقیه ما إذا لم یترتب علی ترک التقیّه أی ضرر عاجل أو آجل فإنّه قد ذکر عدم مشروعیتها فی الفرض، و لا یخفی أنّه إن أُرید بالتقیّه ترک الوظیفه الشرعیّه الواقعیه و العمل علی طبق مذهب العامّه و الاقتصار علیه، فقد تقدّم أنّه مع العلم بعدم ترتّب ضرر لا یتحقّق عنوان التقیّه، و إن أُرید العمل علی طبق مذهب العامّه بلا اقتصار علیه،بل یؤتی بما هو اللازم واقعاً قبله أو بعده من غیر فوت شیء ،بل یوافقهم فی صوره العمل من غیر قصد التشریع فلا دلیل علی حرمه ذلک، غایه الأمر أنّه لا یکون واجباً و لا مستحباً إلّا اذا أوجب جلب المحبّه للشیعه لو فرض علی ما تقدّم.

الثالث: من موارد الاستثناء المسح علی الخفّین، و فی صحیحه زراره التی هی مضمره قلت:له فی مسح الخفّین تقیّه؟ فقال:«ثلاثه لا أتّقی فیهن أحداً شرب المسکر، و مسح الخفّین، و متعه الحج» (1) و فی الصحیحه الأُخری لزراره عن غیر

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه۱:۴۸، الحدیث ۹۵.

....

واحـد قـال:قلت لأبى جعفر عليه السـلام فى المسـح على الخفّين تقيّه؟ قال:لا يتّقى فى ثلاثه قلت و ما هن؟ قال:شـرب الخمر أو قال:شرب المسكر، و المسح على الخفّين، و متعه الحجّ. (۱)

و فى روايه محمّـد بن الفضل الهاشـمى المرويّه فى باب أصـناف الحج من الكافى، قال:دخلت مع إخوتى على أبى عبد اللّه عليه السـلام فقلنـا:إنّـا نريـد الحـجّ و بعضـنا صروره، فقال:«عليكم بالتمتّع فإنّا لا نتّقى فى التمتع بالعمره إلى الحـجّ سـلطاناً، و اجتناب المسكر، و المسح على الخفّين.» (۲)

و فى الصـحيح عن هشام بن سالم عن أبى عمر الأعجمى فى حديث:«لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه فى كلّ شىء إلّا فى النبيذ و المسـح على الخفّين» (۳) و هـذه الروايـات المسـتدلّ بهـا على نفى التقيّه فى المسـح على الخفّين، و لا أظنّ أن يسـتظهر منها أنّه يحرم على المكلّف أن يغسـل وجهه و يـديه و يمسـح رأسه و خفّيه على مـا يفعـل بعض العـامّه، و لو كان قصـده الإتيان بصوره الوضوء دفعاً لضـرر عنه أو حتى جلباً لمحبّتهم من غير قصده الوضوء المشروع للصلاه،بل للاعتناء بالتقيّه خاصّه، فيتعيّن أن يكون المراد بهـا حرمه المسح على الخفّين فيمـا إذا قصـد المكلّف أنّ الشـارع أمر به و لو بعنوان الأمر برعايه التقيّه أو رغب إليه بهـذا العنوان، و إن لا يجزى للصلاه و نحوها أو أنّه لا يوجد مورد التقيّه و الموضوع لها فى المسح على الخفّين.

۱- (۱)) الكافى ۶:۴۱۵، الحديث۱۲.

۲- (۲)) الكافى ۴:۲۹۳، الحديث ۱۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱۶:۲۱۵، الباب۲۵ من أبواب الأمر و النهى، الحديث۳.

....

و ظاهر روایه أبی عمر الأعجمی (۱) أنَّ مشروعیه التقیّه وجوباً أو استحباباً علی اختلاف مواردها لا یعمّ شرب النبیذ و المسح علی الخفّین، و لکنّ أبا عمر الأعجمی لم یثبت له توثیق، و کذا روایه محمد بن الفضل الهاشمی (۲) حیث إنّ ظاهرها أمر الإمام علیه السلام بأنّه لا یُراعی التقیّه فی حجّ التمتّع و المسح علی الخفّین و اجتناب المسکر، و أنّه لیس عدم رعایتها فی خصوص الأئمه علیهم السلام کما فهم زراره ذلک من صحیحته الأُولی؛ و لذا أمر بأن یؤتی یحجّ التمتّع،بل ظاهر صحیحتی زراره (۳) أیضاً أنّه لا ترعی التقیّه فی المسح علی الخفّین فإنّ قوله:لا أتّقی أو لا تتّقی، فی مقام الجواب عن السؤال عن حکم مسح الخفّین.لرعایه التقیّه ظاهره أن یبیّن للسائل الجواب، خصوصاً بملاحظه أنّ الوارد فی الصحیحه الثانیه:لا یتقی، کما علیه نسخ الکافی.

و دعوی أنّ الروایتین واحده یدفعها بأنّ الراوی فی الأُولی عن الإمام علیه السلام و السائل عنه زراره، و فی الثانیه یروی زراره عن غیر واحد عن أبی جعفر علیه السلام ، و لا بُعد فی أن یروی الراوی ما سمعه عن الإمام علیه السلام بالمباشره، و ما رواه له غیره عنه علیه السلام و إن کان مضمونهما مختلفاً عنده.

و مثلها دعوی أنّ المراد من الروایات المتقدّمه انّه لا مورد و لا موضوع للتقیّه فی المسح علی الخفّین و شرب المسکر و حجّ التمتّع،بتقریب أنّ موافقه مذهب العامّه و حکمهم کما هو المراد من التقیّه بالمعنی الخاصّ التی وجب علی المکلّف

۱- (۱)) المتقدّمه فی الصفحه السابقه.

۲- (۲)) المتقدمه فی الصفحه السابقه.

۳- (۳)) المتقدمه فی الصفحه۴۴۴-۴۴۵.

....

رعایتها لا یتوقّف علی المسح علی الخفّین؛ فإنّ ذلک لیس أمراً تعیینیاً عنـدهم، و یمکن موافقتهم بغسل الرجلین کما أمر به فی بعض الروایـات، و لو فرض مورد لاـ یحصـل رفع خوف الضـرر إلّا بالمسـح علی الخفّین فهـذا أمر نادر لا تکون صـحیحه زراره ناظره إلیه، و یشـهد لکون المراد نفی الموضوع للتقیّه نفی التقیه فی شرب المسکر فإنّ أحداً من العامّه لم یجوّز شرب الخمر، فلو تحقّق فیه الاضـطرار إلیه فلا یدخل فی التقیّه بمعناها الخاصّ،بل یکون من الاضـطرار العامّ کالخوف من الجائر، و کذا الحال فی متعه الحـجّ فإنّ إحرام عمره التمتّع و امتیازه عن إحرام حـجّ الإفراد مثلا یکون بالقصـد، و الإحلال من إحرامها یکون بأخذ الظفر أو شعره من رأسه أو لحیته، فالمکلّف متمکّن من حـجّ التمتّع و لو بإخفائه هـذا الأخـذ و الإحرام بعده بالحج عند إراده الخروج إلی مکه یکون بالتلبیه و لا محذور فی ذکر التلبیه عند إراده الخروج.

و الوجه فی ضـعف هـذه الدعوی أنَّ ظاهر الروایات نفی مشـروعیّه التقیّه الخاصّه فی تلک الأُمور، غایه الأمر إن کان المنفی عنه التقیّه أمراً دخیلًا فی الواجب بنظرهـم تعییناً أو تخییریّاً، فنفی المشـروعیّه أنّه لا یتعلّق الأمر بذلک الواجب معه تعیّناً أو تخییراً و لو بعنوان التقیّه، کما أنّه لو کان واجباً نفسیّاً عندهـم و الواجب النفسی بحسب الواقع غیره، یکون المراد من نفیها أنّه لا یکون رعایه مـذهبهم موجباً لرفع الیـد عن الواجب الواقعی المزبور مطلقاً أو فیما یکون منـدوحه عنـد العمل بأن یمکن إراءه عمله موافقاً لما عندهم کما فی حجّ التمتّع علی ما تقدم.

و إذا کان حلالاً عندهم و حراماً واقعیّاً فنفی مشـروعیّه التقیّه فیه أنه لا یکون رعایه التقیّه موجباً لحلّیّه ذلک الحرام کما فی النبیذ المسکر الذی أحلّه جلّهم أو

....

بعضـهم، کما یتّضح ذلک بملاحظه ما ورد فی شـرب النبیذ فلا قرینه فی نفی التقیّه علی شرب المسکر علی ما ذکره؛ و لذا ذکر فی الروایات:لا أتّقی أو لا نتّقی أو لا یتّقی فی شرب المسکر، و لم یثبت روایه ورد فیها نفی التقیّه عن شرب الخمر.

نعم، لو فرض فی مورد ترتّب الخوف من تلف النفس و بعض العرض و نحوه ممّا یعلم بوجوب التحفّظ عنه شرعاً، فیدخل ذلک فی باب التزاحم بین حرمه شـربه لوجوب التحفّظ عن ذلک الضـرر لو قیل بعدم جواز التمسّک فی الفرض بقاعده نفی الضرر أو نفی الاضطرار؛ لفحوی ما دلّ علی مشروعیّه التقیّه.

و لو قیل بأنّ ظاهر نفی التقیّه فی شـرب المسـکر کظاهر نفیها فی الدم فی أنّ المسـتفاد منه.لزوم رعایه حرمه شرب المسکر حتّی فیما إذا کان الضرر المخوف قتلاً و نحوه، فنقول لا بدّ من ترک العمل بهذه الفقره للعلم بأهمّیّه حفظ النفس و بعض العرض من حرمه شرب المسکر.

ثمّ إنّه لـو تمّ أمر السـند فی روایه أبی الـورد الـوارده (۱) فی جریـان التقیّه فی المسـح علی الخفّین، فیجمع بینهـا و بین الروایـات المتقـدّمه،بـأنّ النفی بالإضـافه إلی المسح علی الخفّین فی تلـک الروایه بنحو الکراهه، حیث إنّ صـریح روایه أبی الورد جریـان التقیّه فی المسـح علی الخفّین،بـل ظاهرهـا الإجزاء أیضاً، و أنّ الأمر بالمسـح علیها ما عنـد التقیّه کالأمر به عنـد الخوف من الثلج کما لا یخفی.

الرابع: من موارد الاسـتثناء ما ورد فی التبرّی من أمیر المؤمنین علیه السـلام فی جمله من الروایات من عدم التبرّی و تحمّل القتل، و فی ما رواه الشیخ فی مجالسه بإسناده إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۵۸، الباب ۳۸من أبواب الوضوء، الحدیث ۵.

....

محمّد بن میمون، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه عن جدّه قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام:

«ستدعون إلی سبّی فسبّونی و تدعون إلی البراءه منّی فمدّوا الرقاب فإنّی علی الفطره» (۱) .

و فیما رواه أیضاً فی مجالسه عن هلال بن محمد الحفار، عن إسماعیل بن علی الدعبلی، عن علی بن علی أخی دعبل بن علی الخزاعی، عن علی بن موسی الرضا عن أبیه عن آبائه عن علی بن أبی طالب علیهم السلام أنّه قال:«إنّکم ستعرضون علی سبّی فإن خفتم علی أنفسکم فسبّونی ألا و إنّکم ستعرضون علی البراءه منّی فلا تفعلوا فإنّی علی الفطره» (۲)

و ما فی نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال:«أما إنّه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم مندحق البطن یأکل ما یجد و یطلب ما لا یجد فاقتلوه، و لن تقتلوه ألا و إنّه سیأمرکم بسبّی و البراءه منّی فأمّا السب فسبّونی فإنّه لی زکاه و لکم نجاه، و أمّا البراءه فلا تتبرءوا منّی فإنّی ولدت علی الفطره و سبقت إلی الإیمان و الهجره» (۳)

و دلالتها علی ترک التقیّه و تحمّل القتل لا بأس بها و لکن مع الغمض عمّا یقال فی أمر السند یقال إنّ استفاده لزوم اختیار القتل و عدم جواز التبرّی منها مشکل؛ لأنّ الأمر بمدّ الأعناق للقتل ورد فی مقام توهّم الخطر حیث إنّ المرتکز فی الأذهان تحریم تعریض النفس للقتل مع نزول آیه: «إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ.» (۴)

۱- (۱)) امالی الطوسی:۲۱۰، المجلس۸، الحدیث۱۲.

۲- (۲)) امالی الطوسی:۳۶۴، المجلس ۱۳، الحدیث۱۶.

۳- (۳)) نهج البلاغه:الخطبه۵۷.

۴- (۴)) سوره النحل:الآیه ۱۰۶.

....

نعم، ذكر المفيد قدس سره فی الإرشاد:استفاض عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال:

ستعرضون من بعدی علی سبی فسبّونی فمن عرض علیه البراءه منّی فلیمدد عنقه فإن برئ منّی فلا دنیا له و لا آخره، (۱) و لکن مع الإغماض عن رفعها أنّه من المحتمل جداً مراده الأخبار المتقدّمه و استفاد منها وجوب اختیار القتل، و مع ذلک فقد یقال إنّه علی تقدیر دلالتها علی وجوب اختیار القتل یعارضها معتبره مسعده بن صدقه قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:إنّ الناس یروون أنّ علیاً علیه السلام قال علی المنبر فی الکوفه:

أیّها النّاس إنکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی ثمّ تدعون إلی البراءه منّی فلا تبرءوا منّی، فقال:ما أکثر ما یکذب الناس علی علیّ علیه السلام ثمّ قال:إنّما قال إنّکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی ثمّ تدعون.إلی البراءه منّی و إنّی لعلی دین محمّد صلی الله علیه و آله و لم یقل و لا تبرءوا منّی، فقال له السائل:أ رأیت إن اختار القتل دون البراءه فقال:و اللّه ما ذلک علیه و ما له إلّا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکّه و قلبه مطمئن بالإیمان، فأنزل اللّه عزّ و جلّ فیه «إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ» ، فقال له النبی صلی الله علیه و آله عندها:یا عمّار إن عادوا فعُد، فقد أنزل اللّه عذرک و أمرک أن تعود إن عادوا (۲)

و الوجه فی اعتبار السند أنّ مسعده بن صدقه من المعاریف و لم یرد فی حقّه تضعیف و قدح، نعم ذکر کونه عامیّاً و هو لا یقدح فی کونه راویاً، و لکن فی دلالتها علی حرمه اختیار القتل تأمّل؛ لأنّ ظاهر قوله علیه السلام:و اللّه ما ذلک علیه، یعنی أنَّ اختیار القتل لیس تکلیفاً علیه أو ضرراً علیه، و أنّه لیس لنفعه إلّا ما مضی علیه عمّار.

۱- (۱)) الإرشاد۱:۳۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱۶:۲۲۵، الباب۲۹ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۲.

....

و علی ذلک فلو کان ظهور الأخبار المتقدّمه وجوب اختیار القتل لزم رفع الید عنه بهذه المعتبره الصریحه فی نفی وجوبه، فیکون للمکلف اختیار القتل أو التقیّه بالتبرّی و إن قیل إنّ الأولی هو الثانی.

و یؤیّد ذلک یعنی جواز الأمرین.روایه عبد اللّه بن عطا قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:رجلان من أهل الکوفه أُخذا فقیل لهما ابرأا عن أمیر المؤمنین علیه السلام فبرئ واحد منهما و أبی الآخر فخلّی سبیل الذی برئ و قتل الآخر، فقال:«أمّا الذی برئ فرجل فقیه فی دینه، و أمّا الذی لم یبرأ فرجل تعجّل إلی الجنه». (۱)

و أمّا الاستدلال علی أولویه اختیار التقیّه بمعتبره محمّد بن مروان قال:قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام ما منع میثم رحمه الله من التقیّه؟ فو اللّه لقد علم أنّ هذه الآیه نزلت فی عمّار و أصحابه «إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ» (۲) ، بدعوی أنّ قوله علیه السلام:ما منع، تعریض و قدح فی اختیار میثم ترک التقیّه و اختیاره القتل و مقتضی ذلک أولویه رعایه التقیّه.

و فیه أنّه لم یعلم أنّ(ما منع)بصیغه المعلوم أنَّ(میثماً)مفعول ذلک الفعل حتّی یتمّ التعریض و القدح فی اختیاره،بل الظاهر و لا أقل من الاحتمال أنّ(منع) بصیغه المجهول، و أنّ(ما)نافیه و(میثم)بالرفع یعنی:ما منع میثم عن التقیّه:و علم أیضاً أنّ التقیّه جائزه لعلمه بنزول الآیه فی عمّار، و مع ذلک اختار القتل، و وجه الظهور أنّ کلمه(میثم)غیر منصرفه و لو کان(ما منع)الفعل و الفاعل لکان(میثم) بالنصب یعنی:ما منع میثماً رحمه الله من التقیّه، مع أنّ ظاهر النقل أنّ(میثم)بالرفع.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۶:۲۲۶، الباب۲۶ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱۶:۲۲۶، الباب ۲۶ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۳.

....

أضف إلی ذلک ما رواه الکشی عن میثم رحمه الله أنّه دعاه أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام و قال:کیف أنتم یا میثم إذا دعاک دعی بنی أُمیّه عبید اللّه بن زیاد إلی البراءه منّی؟ فقلت:یا أمیر المؤمنین أنا و اللّه لا أبرأ منک، قال:إذاً و اللّه یقتلک و یصلبک، قلت:أصبر فذاک فی اللّه قلیل، فقال:یا میثم إذاً تکون منّی فی درجتی (۱) .

فلو لم نقل بأولویه اختیار القتل؛ لضعف ما رواه الکشی سنداً فلا أقل من عدم الحکم بأولویه اختیار التقیّه بترک البراءه لما تقدّم و اللّه العالم.

فی إجزاء ما أُتی به بنحو التقیّه

الأمر الثانی: فی الکلام فی الإجزاء فی موارد رعایه مشروعیّه التقیّه و وجوبها.

فنقول:قد تقدّم أنّ رعایه التقیّه ربّما یکون بارتکاب الحرام بأن یفعل المکلّف عملاً یکون ذلک العمل حراماً لو لا التقیّه.و قد یکون بترک الواجب رأساً کما إذا اضطر إلی الافطار فی آخر یوم من شهر رمضان، ففی مثل ذلک إنّما تکون التقیّه موجبهً لجواز ارتکاب الأوّل و ترک الثانی فی صوره الضروره و الاضطرار، فیعتبر عدم المندوحه بأن لا یمکن له الفرار من ارتکاب الأوّل و ترک الثانی؛ لما دلّ علی حصر التقیّه بموارد الضروره و الاضطرار، نعم لو فرض فی مورد قیام الدلیل فیه علی جواز ارتکاب الحرام أو ترک الواجب و لو مع المندوحه یؤخذ به، کما لا یبعد ذلک فی جواز الحلف باللّه کاذباً لدفع ضرر الغیر.

ثمّ لو کان ارتکاب الحرام أو ترک الواجب موضوعاً لأثر آخر من لزوم الحد أو

۱- (۱)) اختیار معرفه الرجال ۱:۲۹۶-\۲۹۵، الحدیث ۱۳۹.

....

تعلّق الکفّاره و نحوهما فیرتفع ذلک الأثر أیضاً بارتفاع الحرمه و الوجوب؛ لأنّ الموضوع لهما ارتکاب الحرام بما هو حرام أو ترک الواجب بما هو واجب علی الفرض.

و أمّا إذا کان الأثر مترتّباً لارتکاب ذات الفعل أو الترک فلا ینتفی ذلک الأثر بمثل قوله علیه السلام:ما من شیء إلّا و قد أحله الاضطرار، (۱) أو ما ورد فیه الأمر برعایه التقیّه، نعم إذا کان ذلک الأثر المترتّب علی الارتکاب أو الترک فی نفسه ممّا کان فی رفعه عند الاضطرار أو الإکراه علیه توسعه و امتنان علی المکلف، فیرتفع بحدیث الرفع بفقرته:

رفع عن أُمتی ما استکرهوا علیه، أو ما اضطروا إلیه، (۲) بناءً علی ما تقدّم فی محلّه من عدم اختصاص الرفع بخصوص المؤاخذه أو الحرمه،بخلاف ما لم یکن فی رفعه امتنان کضمان المال فإنّه و إن کان مترتّباً علی نفس إتلاف مال الغیر بلا إذن منه مجاناً من غیر أن یؤخذ فی ناحیه موضوعه حرمه الإتلاف، إلّا أنّه فی موارد الإکراه و الاضطرار خلاف الامتنان لصاحب المال فلا یرتفع، و کذلک ما إذا کان الأثر مترتباً علی عنوان لیس بنفسه فعلاً للمکلّف، و إن یلازم فعله أو ترکه کما فی وجوب قضاء الصوم و الصلاه فإنّ الموضوع لوجوب قضائهما فوتهما و إنّ یتحقق هذا الفوت بترک المکلّف.

و علیه فلا یمکن الالتزام بعدم وجوب قضاء صوم ذلک الیوم لا بما ورد:ما من شیء محرم إلّا و قد أحلّه الاضطرار، و لا بحدیث:رفع عن أُمّتی ما اضطروا علیه،

۱- (۱)) وسائل الشیعه۵:۴۸۲-\۴۸۳، الباب الأول من أبواب القیام، الحدیث۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱۵:۳۷۰، الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحدیث۳.

....

لعـدم کون فوت الصـلاه و الصوم فعلاً للمکلّف و أن یلازم فعله، و الاضـطرار کالإکراه یتعلّق بالفعل و یرتفع الأثر المترتّب علی نفس الفعل، و لا بالأدله الوارده فیه الأمر بالتقیّه و إن قیل باستفاده الإجزاء منها فإنّ تلک الاستفاده علی تقدیرها تختصّ بما إذا أتیٰ المکلّف الواجب و عمل فیه بالتقیّه لا ما إذا ترک الواجب رأساً و لم یعمل شیئاً.

و قد تکون التقیّه موجبه لترک الجزء أو الشرط من الواجب أو الإتیان به بالمانع، کما إذا اقتضت التقیه الإتیان بالواجب مع ترک السوره بعد الحمد أو الصـلاه مع أجزاء المیته التی دبغت، فیقع الکلام فی أنّه هل یستفاد من الأخبار الوارده فی التقیّه بخصوصها أو ورد فی رفع الاضطرار أو کون الاضطرار علی الحرام.أو الواجب موجباً لحلیه ما اضطر إلیه أنَّ العمل المتروک جزؤه أو شرطه أو المـأتی به مع المـانع محکوم بالصـحّه فلا تجب إعادته أو قضاؤه أو أنّه لا یستفاد الصـحّه و الإجزاء منها،بل لا بـدّ فی الالتزام بالصحّه فی مورد من قیام دلیل خاصّ علیه؟

و لیعلم أنّ المانعیّه فی شـیء للواجب إذا کان لامتناع اجتماع الأمر و النهی، و تقـدیم جانب النهی علی خطاب الأمر بتقیید متعلّق الأمر بغیر المجمع، فلا کلام فی أنّه مع الاضطرار إلی ذلک الحرام تسقط المانعیّه فیکون امتثال الواجب بالمجمع بلا محذور.

کما إذا اضـطرّ إلی الکون فی المکان المغصوب أو لبس لباس مغصوب حیث إن مع سـقوط الحرمه للاضـطرار إلیهما لا موجب لتقیید متعلّق الأمر بغیرهم.

و دعوی أنّ الموجب لتقیید متعلّق التکلیف ملاک الحرمه و مفسده الفعل،

....

و بالاضطرار إليه لا يرتفع الملاك و المفسده؛ و لذا ذكر الرفع عند الاضطرار إليه الظاهر فى وجود المقتضى لها معه.

و لكن لا يخفى ما فيه:أمّا أوّلاً:فلأنّ التعبير:ما من شىء إلّا أحلّه الاضطرار، (۱) ظاهره أنّ الاضطرار من العناوين الطارئه المغيّره للملاک أيضاً.

و ثانياً:أنّ المفسده لا تنافى المصلحه الراجحه المانعه الموجبه للأخذ بإطلاق الترخيص فى التطبيق.

و أيضاً ربّما يقال الكلام فيما إذا كان لدليل الجزء أو الشرط أو مانعيه شىء للواجب إطلاق بحيث يكون إرشاداً إلى عدم حصول الواجب بدونه فى حال، و إلّا لو لم يكن له هذا الإطلاق كما إذا قام الإجماع على اعتبار شىء فيه، و كان المتيقّن منه صوره الاختيار فيحكم بصحّه العمل عند الاضطرار على تركه أخذاً بأصاله البراءه فى نفى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه حال الاضطرار.

و فيه ما لا يخفى فإنّ الاضطرار لو كان بمعناه العام لا بعنوان التقيّه، و كان مستوعباً الوقت فأصاله البراءه من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه لا يفيد فى إثبات التكليف واقعاً بالباقى من الواجب، و لا يقاس المقام بالشكّ فى الجزئيّه و الشرطيّه و المانعيّه عند دوران تعلّق التكليف الواقعى بالأقل أو بالأكثر حيث إنّ العلم فيه بثبوت التكليف الواقعى فيه مفروض،بخلاف مورد الاضطرار إلى ترک ما يحتمل جزئيته أو شرطيته واقعاً إلى تمام الوقت، و إذا فرض وجوب قضاء الواجب على تقدير فوته و لو مع عدم التكليف به فى الوقت يحصل العلم الإجمالى إمّا بوجوب

۱- (۱)) وسائل الشيعه۵:۴۸۲-۴۸۳\، الباب الأول من أبواب القيام، الحديث ۶.

....

المقـدور من الواجب فی الوقت، أو جوب قضـائه خـارج الوقت بتمامه أو كماله و مقتضـی قاعـده الاشـتغال الجمع بينهما و هـذا يساوق عدم الإجزاء.

نعم، إذا كان الاضـطرار بعنوان التقيّه بمعناها الخاصّ يعنی التقيّه عن المخالفين علی مـذهبهم فينحل هذا العلم الإجمالی بوجوب المقدور داخل الوقت يقيناً إمّا أنّه الواجب بعنوان التقيه فقط، و إمّا أنّه واجب واقعی أيضاً و معه يكون الشكّ فی وجوب القضاء بدوياً، فلو قيل بعدم جريان استصحاب عدم الفوت فی ناحيه الواجب فلا أقل من أصاله البراءه عن وجوبه.

و أمّا إذا لم يسـتوعب الاضـطرار بمعناه العام تمام الوقت و لـم يمكـن لدليل الجزئيّه أو الشـرطيّه أو المانعيّه إطلاق يجوز للمكلّف الاقتصـار بمـا يأتی حال الاضـطرار؛ لكون الواجب فی الفرض مردّداً بين التعيين بأن يأتی بالواجب تماماً و لو فی آخر الوقت، أو أنّه مخيّر بين الإتيـان به كـذلک أو الإتيـان بالناقص حال الاضـطرار، و قـد ذكرنا فی محلّه أنّ أصاله البراءه تجری فی ناحيه نفی التعيين؛ لأنّ فيه كلفه زائده، بخلاف التخيير فإنّ فيه سعه للمكلف.

و أمّـا إذا كـان الاضـطرار تقيّه بمعناهـا الخـاصّ فيكون وجوب الإتيـان بالبـاقی حـال التقيّه معلوماً، إمّا بعنوان التقيّه فقط أو حتّی بعنـوان الواجب الواقعی و يشـكّ فی وجوب الإتيـان بالتـامّ قبـل خروج الوقت و أصـاله الـبراءه تنفی وجوبهـا، و إذا كـان لـدليل الجزئيّه أو الشـرطيّه أو المانعيّه إطلاق يقتضـی عدم حصول المركّب أو المشروط بنقص الجزء و الشرط أو حصول ذلک المانع، فلا يمكن الحكم بصحّه العمل مع النقص المزبور أو حصول المانع أخذاً بحديث رفع الاضطرار، حيث تقدّم فی

ص: ۴۵۶

....

حـديث الرفع أنّه و إن كان رفع الجزء و الشـرط أو المانع عنـد الاضـطرار إلى ترک الأولين و الإتيان بالثالث، إلّا أنَّ رفعها يكون برفع التكليف المتعلّق بالكـلّ أو المشـروط، و لاـ يثبت تعلّق تكليف آخر بالبـاقى من الكـلّ و ذات المشـروط،فإن كان فى البين دليل آخر على تعلّق التكليف بالباقى فهو، و إلّا فلا يسـتفاد ذلک الأمر من حديث الرفع، فإنّ مفاده الرفع لا الوضع، هذا فيما كان الاضطرار مستوعباً للوقت.

و أمّا إذا كان الاضـطرار فى بعض الأفراد و فى بعض الوقت فلا حكومه لحديث الرفع حتّى بالإضافه إلى التكليف المتعلّق بالكلّ أو المشـروط؛ لأنّ الواجب على المكلّف صرف طبيعىّ الكلّ و المشروط بين المبدأ و المنتهى، و مع تمكّن المكلّف على صرف وجود ذلک الطبيعى بين الحدين لا اضطرار عليه فى ترک الكلّ أو المشروط لينتفى التكليف المتعلّق به.

و على الجمله، فغـايه حـديث الرفع رفع الجزء أو الشـرط المضـطرّ إلى تركه أو رفع المـانع المضـطرّ إلى فعله، و هـذا يكون برفع التكليف المتعلّق بالكـلّ و المشـروط، و بمـا أنّ لـدليل الجزئيّه أو الشـرطيّه أو المـانعيّه إطلاق فمقتضاه أنّ الواجب فيما إذا فرض لفوته القضاء قضاء ذلک الكلّ أو المشـروط خارج الوقت، حيث إنَّ الإطلاق المزبور حصول الفوت، و بهذا يظهر الفرق فيما إذا لم يكن لـدليل الجزئيّه أو الشـرطيّه أو المانعيّه إطلاق كما تقدّم، فإنّ وجوب القضاء فيه مقتضـى العلم الإجمالى إمّا بلزوم الإتيان بالبـاقى داخـل الوقت أو وجوب قضـائه خارجه،بخلاف ما إذا كان لـدليلها إطلاق كما هو الفرض فإنّ مقتضاه فوت الواجب فى الوقت و لو مع الاضطرار المستوعب.

ص :۴۵۷

....

و إن أراد القائل بالإجزاء فى الفرض بقوله علیه السلام ما من شیء یضطر إلیه ابن آدم فقد أحله اللّه، (1) و نحوه کما یظهر من الشیخ قدس سره.

ففیه أنّ هذه الطائفه لا تعمّ الاضطرار غیر المستوعب، فإنّ المکلّف فیه لا یضطرّ إلی ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع فی الطبیعی الواجب علیه بین الحدّین، فإنّه یمکن أن یأتی بذلک الواجب بتمامه و کماله و لو فی آخر الوقت، و إنّما یضطرّ إلی ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان فی الفرد، و المفروض أنّ التکلیف الواقعی لم یتعلّق بذلک الفرد، نعم لو فرض فی مورد تعلّق تکلیف بما یؤتی به من الفرد کما فی حرمه إبطال الصلاه التی شرع فیها بالنقص فیهما جزءاً أو شرطاً أو الإتیان بالقاطع، فمقتضی الاضطرار إلی الإخلال فیه عدم حرمه الإبطال فیه.

نعم، إذا کان الاضطرار مستوعباً لجمیع الوقت فربّما یدّعی أنَّ مقتضی الاضطرار إلی الإخلال فی المأتی به حلّیه ذلک الإخلال وضعاً، و یلزم علی حلیّه الإخلال المزبور وضعاً تعلّق الأمر بالباقی من العمل، و إلّا لو سقط الأمر عن ذلک الواجب رأساً تکون الجزئیّه و الشرطیّه و المانعیّه مطلقه لم ترفع عند الاضطرار إلی ترک الأولین و الاضطرار إلی الإتیان بالثالث.

و لکن فیه أیضاً أنّ الإخلال المزبور اضطراراً إلی ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع خاصّه دون أن یکون اضطراراً إلی مخالفه التکلیف الثابت فی حقّ سائر المکلّفین من الواجب الاختیاری، موقوف علی تعلّق الأمر بذلک الواجب و لو بسائر

1- (1)) وسائل الشیعه5:482-\483، الباب الأوّل من أبواب القیام، الحدیث6.

....

أجزائه، و إلّا يكون اضطراراً إلى مخالفه التكليف الثابت حال الاختيار فهو المرفوع و المحلّل عند الاضطرار، و المفروض أنّ تعلق الوجوب بسائر العمل لا يستفاد إلّا من حديث تحليل الاضطرار.

و على الجمله، كون حديث تحليل الاضطرار شامل للجزئيّه و الشرطيّه و المانعيّه خاصّه فى الفرض موقوف على ثبوت الأمر بالباقى، و إلّا كان المكلّف مضطراً إلى مخالفه التكليف بالواجب الواقعى، فهذا الترک هو الحلال، و المفروض أنّه لا يحرز تعلّق الأمر بالباقى إلّا كون حديث التحليل شامل للجزئيّه و الشرطيّه و المانعيّه خاصّه فى الفرض.

و حيث إنَّ أدله الجزئيه و الشرطيه و المانعيه مطلقه يعيّن إطلاقها كون التحليل فى الفرض نفس الترک الواجب الأولى؛ و لذا يحرز للمكلّف مع الاضطرار إلى الإخلال بالشرط مثلاً ترک الواجب رأساً، كما ذكرنا ذلک فى فاقد الطهورين فى الوقت.

لا ـ يقال:هذا فى موارد الاضطرار بمعناه العامّ، و أمّا فى موارد التقيّه بمعناها الخاصّ الأمر بسائر العمل موجود أخذاً بما دلّ على وجوب التقيّه و مشروعيتها عند الضروره و الاضطرار.

فإنّه يقال:ليس مفاد أدلّه وجوب التقيّه و مشروعيّتها الأمر بسائر العمل، بل الأمر بالعمل المقيّد بالإخلال، و لا دلاله فيها على أنّ العمل المقيّد بالإخلال، بدل عن الواجب الواقعى الاختيارى أو امتثال للأمر بذلک الواجب تعبّداً و تنزيلاً حتّى يستفاد منها إجزاء العمل تقيّه.

....

نعم، لو ورد فی مورد خاص ما ظاهره ذلک فلا بأس بالالتزام فیه بالإجزاء کما یأتی.

استظهار الإجزاء عند الإخلال بالجزء أو غیره فی موارد التقیه

نعم، ربّما یقال یستفاد الإجزاء فی موارد العمل تقیّه من صحیحه أبی الصباح المراد به الکنانی،بقرینه ما صرّح به سیف بن عمیره الراوی عنه فی غیر هذه الروایه قال:و اللّه لقد قال لی جعفر بن محمد علیه السلام إلی أن قال:«ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه» (۱) بدعوی أنّ:«ما صنعتم من شیء » یشمل الإتیان بالواجب الواقعی عند التقیّه مع الإخلال فیه جزءاً أو شرطاً أو مع المانع فکون الشخص فی سعه مقتضاها الإجزاء و عدم الجزئیّه أو الشرطیّه أو المانعیّه فی ترک الأولین أو الإتیان بالأخیر.

و فیه أنّ ما أتی به المکلّف ممّا تعلّق به تکلیف فیه ضیق یرتفع ذلک التکلیف المزبور عند الإتیان به تقیّه، کما إذا کان الفعل المزبور حراماً کشرب الخمر و إفطار الصوم، و کذلک إذا کان الفعل المزبور موضوعاً لحکم فیه ضیق یرتفع ذلک الحکم عنه عند الإتیان به تقیهً، کالکفاره و الحدّ و وجوب الوفاء به، کما إذا کان العمل المزبور عهداً أو یمیناً و غیر ذلک.

و أمّا وجوب الإتیان بالواجب الاختیاری فلیس العمل المأتی به تقیه موضوع لذلک الوجوب و لا ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع،بل وجوب الإتیان بالواجب الواقعی فی وقته الموضوع له تمکّن المکلّف علیه فی ذلک الوقت.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲۳:۲۲۴، الباب۱۲ من أبواب کتاب الأیمان، الحدیث۲.

....

و أمّا وجوب القضاء فقد تقدّم أنّ الموضوع له فوت الواجب فی وقته، و الفوت و إن يتحقّق بترک الواجب الواقعی فی وقته إلّا أنّه ليس بنفسه من فعل المکلّف،بل من وصف الصلاه و غيرها، و الصحّه و الفساد فی المأتی به فی الواجبات أمران ينتزعان من انطباق تعلّق الوجوب علی الخارج و عدمه.

و ممّا ذکرنا يظهر أنّه لو طلّق امرأته بلا حضور عدلين تقيّةً لا يحکم بصحه الطلاق؛ لأنّ الموضوع للإمضاء غير حاصل، و ما أتی به ليس بموضوع لحکم فيه ضيق،بل لا حکم فيه بالصحّه لو لا التقيّه کما لا يخفی.

و المتحصّل ممّا ذکر أنّه فی موارد الإتيان بالواجب مع الخلل بترک جزئه أو شرطه أو الإتيان به مع المانع فإن کان فی البين أمر بذات المشروط و الباقی من ذلک العمل يکون المکلّف فی سعه من ترکه الجزء أو الشرط أو فعل المانع و إن لم يکن بالباقی أمر يکون فی سعه من ترکه الواجب الواقعی فی الوقت، فانطباق:«ما صنعتم» علی ترک الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع يتوقّف علی ثبوت الأمر بالباقی، و مع عدمه ينطبق علی ترک الواجب الواقعی فی وقته و يفيد ارتفاع التکليف بذلک الواجب، فتکون استفاده تعلّق الأمر بالباقی من الحديث دورياً کما أنّ استفاده الإجزاء بلا توسيط استفاده الأمر بالباقی غير ممکن؛ لعدم کون وجوب القضاء و کذا الإعاده من أثر ترک الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع کما تقدّم.

و أيضاً يستظهر الإجزاء فی موارد الإخلال بجزء الواجب أو شرطه أو الإتيان بالمانع من الصحيح عن هشام بن سالم عن أبی عمر الأعجمی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال:«لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه فی کلّ شیء إلّا

....

فی النبیذ و المسح علی الخفّین» (۱) .

و الفرق بین هـذه الروایه و مـا تقـدّم من:عـدم التقیّه فی ثلاـثه أو لاـ أتّقی فی ثلاـثه، أنَّ دلاـلته علی جریـان التقیّه فی غیر الثلاثه بمفهوم العدد الذی هو غیر ثابت،بخلاف دلاله هذه الروایه فانّها بعموم المستثنی منه فیها.

و وجـه الاسـتظهار أنّ نفی التقیّـه فی المسـح علی الخفّیـن قرینـه علی أنّ المنفی فی مـوارد التقیّـه یعمّ الحرمه التکلیفیّه و الحرمه الوضـعیّه المعبر عنهـا بـالحرمه الغیریّه؛ لأنّ المسـح علی الخفّین لیس بنفسه من المحرمات النفسـیّه لیقال إنّ نفی التقیّه فیه بمعنی ثبوت تلک الحرمه حتّی فی حال التقیّه، فالمسـتفاد من الروایه أنَّ الجزئیه و الشـرطیّه و المانعیّه کالحرمه النفسـیّه ترتفع فی موارد التقیّه.إلّا فی شـرب النبیـذ و المسـح علی الخفّین، و یلزم علی ذلـک القول بأنّ القاعـده الأوّلیّه فی موارد النقص فی العمل للتقیّه الإجزاء و فیه أنَّ الروایه بحسب السند ضعیفه فإنّ أبا عمر الأعجمی مجهول،بل لم أظفر إلی الآن منه بغیر هذه الروایه.

و مع الإغماض عن السـند فقد یستشـکل فی دلالتها علی ما ذکر بأنّ المنفی فی شـرب النبیذ و المسح علی الخفّین موضوع التقیّه لاـ أنّ الموضوع لها یتحقّق و لکن لا ینفی فیها الحکم الثابت مع قطع النظر عن طرو عنوان التقیّه بطروّه علیهما حیث إنّه لا یمکن الالتزام بارتفاع الحرمه عن الحرام فی سائر الموارد بطرو عنوان الاضطرار و التقیّه دون شرب النبیذ، فإنّ الاضطرار و التقیّه یوجب ارتفاع الحرمه فیما هو أعظم حرمهً من حرمه شرب المسکر فکیف لا یرتفع فی شرب المسکر، فمعنی الروایه أنّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۶:۲۱۵، الباب۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۳.

....

التقیّه و إن تطرأ علی سائر الموارد و لکن لا تطرأ فی شرب النبیذ و المسح علی الخفّین:لأنّ حرمه شرب المسکر مما اتّفق علیه المسلمون، و کذلک المسح علی الخفّین فإنّه لم یعهد من أقوال العامّه من التزم باشتراط المسح علی الخفّین بخصوصه فی الوضوء،بل یجوز عندهم غسل الرجلین.

نعم، یمکن فیهما تحقّق التقیّه بالمعنی العامّ، کما إذا أجبره جائر علی شرب المسکر أو المسح علی الخفّین إلّا أنّ الروایه ناظره إلی ما هو الغالب.

أقول: قد تقدّم أنّ ذکر شرب النبیذ لا یکون قرینه علی إراده نفی الموضوع، حیث إنّ بعض العامّه یرون جواز شربه إذا لم یکن کثیراً یوجب السکر و ظاهر نفی التقیّه فیهما نفی تعبّدی؛ و لذا ذکر أنّ الاستثناء فیها معرض عنه عند الأصحاب.

و الصحیح فی الجواب عن الاستظهار أن یقال إنّ استثناء شرب النبیذ و المسح علی الخفّین و إن لم یکن بمعنی نفی الموضوع و المورد فیهما للتقیّه، و إنّ الروایه ناظره إلی بیان الحکم إلّا أنّ الحکم الوارد فیها الوجوب التکلیفی المتعلّق بالعمل المتقیّ به و أنّه واجب تکلیفاً.

کما هو ظاهر قوله علیه السلام:«لا دین لمن لا تقیّه له». (۱) فالصلاه المأتی بها تقیّه مع ترک الجزء أو الشرط أو مع المانع واجبه تکلیفاً و یترتّب العقاب علی ترکها، و کذا من ترک التوضؤ تقیّه فإنّ ترک ذلک التوضّؤ موجب للعقاب، و أمّا أنّ هذا الواجب تقیّه یجزی عن الواجب الواقعی فیما إذا ترک فی بعض الوقت أو تمامها فهذا أمر آخر فلا تعرض فی الروایه لذلک.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۶:۲۱۵،الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۳.

....

و بتعبیر آخر، لیس معنی الروایه أنّ کلّ حکم کان مترتّباً علی العمل المتّقی به لو لا ـ التقیّه فهو یرتفع عنه بطروّ عنوان التقیّه علیه،بل الصدر قرینه علی أنّها فی مقام إیجاب العمل المتّقی به بعنوان التقیّه کما لا یخفی.

فی ما یستدل به علی الإجزاء فی موارد التقیّه

و ممّا استظهر منها الإجزاء موثّقه سماعه قال:سألته عن رجل کان یصلّی فخرج الإمام و قد صلّی الرجل رکعه من صلاه فریضه؟ قال:«إن کان إماماً عدلاً فلیصلّ أُخری و ینصرف و یجعلهما تطوّعاً، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو، و إن لم یکن إمام عدل فلیبنِ علی صلاته کما هو و یصلّی رکعه أُخری و یجلس قدر ما یقول:

أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله ثمّ لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع فإنّ التقیّه واسعه و لیس شیء من التقیّه إلّا و صاحبها مأجور علیها إن شاء اللّه تعالی» (۱) .

و وجه الاستظهار هو أنّه قد ذکر فیها أنّ مع عدم کون الإمام عدلاً یتمّ صلاته التی بدأ بها و أتی منها برکعه و أضاف إلیها رکعه أُخری مع الإمام المزبور بالإتیان علی ما یستطیع من واجبات الصلاه و أجزائها و یترک ما لا یستطیع منهما مع عدم اضطرار المکلّف إلی الإتیان بصلاه فریضه فی ذلک الوقت کما هو مقتضی فرض دخول الإمام فإنّه یکون فی أوائل وقت الفریضه عاده فتجویز إتمام الصلاه معهم علی ما استطاع من الإتیان من واجباتها معللاً بالتوسعه فی التقیّه مقتضاه الإجزاء فی مواردها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۸:۴۰۵،الباب۵۶ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث۲.

....

و فیه أنّ الاستدلال مبنیّ علی کون ما استطاع لوحظ بالإضافه إلی واجبات الصلاه من أجزائها و ترک موانعها و لکن ذلک غیر ظاهر،بل ظاهر الروایه أنّه بلحاظ إظهار الائتمام و الصلاه معهم، حیث إنَّ مقتضی التفصیل بین کون الإمام عدلاً و بین غیره بالانصراف عن الصلاه التی بدأ بها قبل خروج الإمام فی الأوّل، و عدم انصرافه عنها فی الثانی أن یظهر فی الثانی الائتمام بقدر ما یستطیع بأن یخفی انصرافه عن صلاته التی بدأ بها بعد إتمامها، و یظهر أنّه ینصرف معهم بعد أن أظهر أنّه دخل فی الصلاه معهم فإنّ هذا الإخفاء المعبّر عنه بالتقیّه واسع، و صاحبه مأجور علیه إن شاء اللّه تعالی؛ و لذا عبّر فی عنوان الباب فی الوسائل استحباب إظهار المتابعه فی أثناء الصلاه مع المخالف للتقیّه.

و ممّا استظهر الشیخ قدس سره الإجزاء ما فی معتبره مسعده بن صدقه، و وجه کونها معتبره کون مسعده من المعاریف مع عدم ورود القدح فیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام من قوله:«فکلّ شیء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیّه ممّا لا یؤدی إلی الفساد فی الدین فإنّه جائز» (۱) .

حیث إنّ ظاهرها علی ما استظهره أنّ کلّ عمل کان للتقیّه فإنّه جائز تکلیفاً و وضعاً و لو کان بترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع من واجب أو بتعبیر آخر یکون الجواز بالإضافه إلی موارد الفعل المتعلّق به التکلیف تکلیفیّاً، و بالإضافه إلی موارد الوجوب الغیری و الحرمه الغیریّه وضعیّاً، و لکن ملاحظه صدر الروایه یعطی أنّ الجواز فیها هو جواز الفعل بعنوان التقیّه تکلیفاً، و أنّ الشخص لا یؤخذ بعمله

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱۶:۲۱۶، الباب۲۵ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث۶.

....

الذی اتقی به لضرورته بأن یعزّر علیه أو یحدّ فراجع.

هذا کلّه فی الاضطرار بمعناه العامّ و فی التقیّه بمعناها الخاصّ بحسب الأدلّه الوارده فی نفی الاضطرار و تحلیله الحرام و وجوب التقیّه و مشروعیّتها.

و أمّا بالنظر إلی خصوص ما ورد فی بعض الموارد من بعض الروایات، فإنّه لو استفید منها تبدّل الوظیفه فی حال التقیّه إلی ما یقتضی رعایتها کالتوضّؤ فی موارد التقیّه، أو استفید منها أنّ الشارع قد رخّص فی امتثال الواجب الواقعی بجعل ما یقتضی التقیّه بدلاً عنه یحکم بالإجزاء، سواء کان استفاده جعل البدل من الروایات کما فی الصلاه معهم أو استفید ذلک من جریان السیره علی رعایه تلک التقیّه مع عموم الابتلاء بها، و لم یرد فی شیء من الروایات أنّه لا یعتنی بالعمل المزبور بالإضافه إلی الواجب الواقعی، و أنّه یجب تدارکه کما فی مسأله الوقوف بعرفه و المشعر مع کون الیوم عندهم یوم التاسع من ذی الحجّه و لو بحکم قضاتهم.

ثمّ إنّه فی الموارد التی یحکم فیها بالإجزاء بالعمل بالتقیّه الموجبه لنقض الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع، فالأحوط لو لم یکن أقوی رعایه ما أمکن من التحفّظ علی الواجب الواقعی،بمعنی أنّه و إن لم یعتبر فی التوضّؤ للتقیّه و الصلاه عدم المندوحه فی الوقت أخذاً بإطلاق ما ورد فی الترغیب فی مساجدهم و معهم و فی عشائرهم إلّا أنّه إذا أمکن فی الصلاه معهم ببعض ما یعتبر فیها کالسجود علی الارض و نحوها من نبات الأرض، و فی التوضّؤ الإتیان بمسمّی المسح علی الرجلین قبل غسلهما تعیّن ذلک، فإنّ هذا هو المستفاد ممّا ورد فی الصلاه معهم من الأمر بالقراءه سمع صوت الإمام أم لم یسمع.

[یجوز فی کلّ من الغسلات أن یصبّ علی العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده]

(مسأله ۴۳):یجوز فی کلّ من الغسلات أن یصبّ علی العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده(۱) فالمناط فی تعدّد الغسل المستحب ثانیه الحرام ثالثه لیس تعدّد الصبّ،بل تعدّد الغسل مع القصد.

(مسأله ۴۴):یجب الابتداء فی الغسل بالأعلی لکن لا یجب الصبّ علی الأعلی فلو صبّ علی الأسفل و غسل من الأعلی بإعانه الید صحّ(۲).

و ما تقدّم فی موثّقه سماعه الوارده فیمن صلّی رکعه من صلاه الفریضه و قد خرج الإمام عن أمره بإتمام صلاته علی ما استطاع و أنّه لا یقطع صلاته کما یقطع للائتمام فیما إذا کان الإمام عدلاً.

فروع فی غسل الأعضاء

المراد قصده غسل تمام الوجه المعتبر فی الوضوء مرّه واحده، و هذا یحصل و لو مع کثره الصبّات بأن یقصد من صبّه الأوّل من الأعلی غسل موضع الصبّ و ما یجری علیه من بعض الوجه، و یقصد من صبّه ثانیاً من الأعلی أو فالأعلی غسل ذلک الموضع و ما یجری فیه من البعض الآخر من الوجه و هکذا، و لا یضرّ تعدّد الغسل فی بعض الوجه قبل تمام الغسله الأُولی فی تمام الوجه کما ذکرنا سابقاً، فإنّ ظاهر ما دلّ علی أنّ الغسله الثانیه من الوضوء و الثالثه بدعه ظاهرها تکرار الغسله الأُولی للوجه بعد تمامها ثانیه أو ثالثه.

مراده قدس سره من عدم وجوب الصبّ من الأعلی صوره عدم قصد الوضوء بتلک الصبّات، فإنّه إذا صبّ الماء علی وجهه من أیّ جهه من جهات الوجه ثمّ أمرّ یده علی وجهه من قصاص الشعر إلی الذقن بقصد الغسل الوضوئی حصل الغسل المعتبر فی الوضوء، و هذا منه قدس سره مبنیّ علی کفایه الغسل بقاءً فی الوضوء، فقد ناقشنا

[الإسراف فی ماء الوضوء مکروه]

(مسأله ۴۵):الإسراف فی ماء الوضوء مکروه(۱) لکن الإسباغ مستحبّ و قد مرّ أنّه یستحبّ أن یکون ماء الوضوء بمقدار مدّ، و الظاهر أنّ ذلک لتمام ما یصرف فیه من أفعاله و مقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل الیدین.

فی ذلک سابقاً و ذکرنا أنّ ظاهر الأمر بفعل الأمر بحدوثه و کفایه الفعل البقائی یحتاج إلی قرینه علیه، و علیه فلا بدّ فی الصبّ الأخیر من صبّه من الأعلی و إمرار یده علی وجهه من قصاص شعره إلی الذقن بتلک الصبّه لیکون غسل وجهه وضوءاً حدوثیّاً، و مثله ما إذا أخذ ما صبّه علی وجهه من غیر الأعلی بیده ثمّ أجراه علی وجهه ثانیاً من الأعلی.

و یستدلّ علی ذلک بروایه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«إنّ للّه ملکاً یکتب سرف الوضوء کما یکتب عدوانه» (۱) .

و کون المراد بها الکراهه خصوصاً بملاحظه إطلاقها بالإضافه إلی الموارد التی لا مالیه فیها للماء المستعمل لکثرته، و إن لا بأس به إلّا أنّ الکراهه الالتزام بها مبنیّ علی التسامح فی أدلّه السنن، فإنّ فی سندها سهل بن زیاد و محمّد بن الحسن بن شمّون و الأمر فی سهل معروف و محمّد بن الحسن بن شمّون ضعیف.

و قد تقدّم استحباب کون الوضوء بمدّ من الماء، و المدّ یکفی للوضوء بمقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل الیدین قبله، و حتّی ما إذا کان الوضوء بغسل الوجه و الیدین بالغسل بنحو الإسباغ الذی ورد الترغیب إلیه فی بعض الروایات بناءً علی أنّ المراد بإسباغ الوضوء تکثیر الماء علی العضو فی غسله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۸۵، الباب۵۲ من أبواب الوضوء، الحدیث۲.

[يجوز الوضوء برمس الأعضاء و يجوز برمس أحدها]

(مسأله ۴۶):يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مرّ، و يجوز برمس أحـدها(۱) و إتيان البقيّه على المتعارف،بل يجوز التبعيض فى غسل عضو واحد مع مراعاه الشروط المتقدّمه من البدأه بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما.

[يشكل صحّه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين]

(مسأله ۴۷):يشـكل صـحّه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء من جهه لزوم المسح بالماء الجديد فى بعض الأوقات،بل إن قلنا بلزوم كون المسـح ببلّه الكف دون رطوبه سائر الأعضاء يجىء الإشـكال فى مبالغته فى إمرار اليـد؛ لأنه يوجب مزج رطوبه الكفّ برطوبه الذراع(۲).

[فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنّه غسل واحد]

(مسأله ۴۸):فى غير الوسواسـى إذا بالغ فى إمرار يده على اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه أنّه غسل واحد، نعم بعد اليقين إذا صبّ عليها ماء خارجيّاً يشكل و إن كان الغرض منه زياده اليقين لعدَّه فى العرف غسله أُخرى،

لما تقـدّم من أنّ الوضوء غسل الوجه و اليـدين و مسح الرأس و الرجلين و الغسل فى كلّ من الوجه و اليدين و إن قيد بكونه من الأـعلى و المرفق، و لكن الإطلاـق بالإضافه إلى الغسل رمساً أو بغيره أو بنحو التبعيض باقٍ فى الإطلاق، و ما ورد فى الوضوءات البيانيّه لا ينافى الإطلاق؛ لأنّ الوضوء كان فيه بالماء القليل فى الإناء، و لا يتحقّق فى مورده الرمس كما لا يخفى.

كمـا إذا أدخـل يـده اليسـرى فى المـاء ثانيـاً أو ثالثاً لعـدم يقينه بوصول الماء إلى بشـره الـذراعين تماماً فى المره الأُولى و الثانيه فيكون المسح بالماء الجديد،بل كما تقدّم يشكل وضوؤه كذلك حتّى فى ما إذا غسل يده اليسرى بغير الرمس و لكن كرّر عليه الغسل ليحصل اليقين بحصوله.

و إذا كان غسله لليسرى بإجراء الماء من الإجابه بريق مثلًا و زاد على مقدار الحاجه مع الاتصال لا يضرّ ما دام يعدّ غسله واحده.

[يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحده من الأصابع]

(مسأله ۴۹):يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحده من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيّها كانت حتّى الخنصر منها(۱).

كما هو مقتضى ما تقدّم من أنّ المعتبر من المسح فى الوضوء مسمّاه من طرف القدم إلى الكعب، و هذا المسمّى يحصل بالمسح المزبور.

المجلد ۵

اشاره

ص :۱

اشاره

ادامه کتاب الطهاره

فصل فی شرایط الوضوء

اشاره

الأول:إطلاق الماء،فلا یصح بالمضاف،ولو حصلت الاضافه بعد الصب علی المحل من جهه کثره الغبار أو الوسخ علیه فاللازم کونه باقیاً علی الإطلاق الی تمام الغسل[۱]

____

اعتبار إطلاق ماء الوضوء

[۱]

قد تقدّم فی بحث المضاف أنّ الماء المضاف لا یرفع حدثاً ولا خبثاً والمعتبر أن لا یکون ما یتوضأ به مضافاً وإن حصلت الإضافه فیه بصبّ الماء علی موضع الغسل لکثره غباره أو الوسخ علیه،ولکن إذا حصلت الإضافه بعد حصول مسمّی الغسل الحدوثی لموضع الصب فاللازم غسل الموضع الثانی الذی صار الماء بوصوله إلیه مضافاً،ولا یعتبر إعاده الغسل علی الموضع الذی قبله.

وعلی الجمله،المعتبر بقاء الماء علی إطلاقه إلی حصول مسمّی الغسل للموضع وإن لم یتمّ الغسل علی تمام العضو،غایه الأمر یتمّ الغسل من موضع الخروج إلی الإضافه بالماء المطلق.

الثانی:طهارته[۱]

.

____

ویکفی فی اعتبار إطلاق الماء مضافاً إلی ما تقدّم فی بحث المضاف قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) حیث إنّ انصراف الماء إلی غیر المضاف منه من الواضحات،وکذا ما ورد فی أنّ الطهور هو الماء والصعید (۲) ،ومقتضی الثانیه اعتبار کون ما یتطهر به عند التطهر مطلقاً فلا یکفی الماء إذا خرج عند مروره علی العضو مضافاً.

شرطیه طهاره ماء الوضوء

[۱]

لا یصحّ الوضوء بالماء المتنجس سواء کان مع العلم أو الجهل بملاقاته النجاسه،فالصلاه المأتی بها بذلک الوضوء فاسده تجب إعادتها فی وقتها،ومع فوتها قضاؤها خارج الوقت وخالف فی ذلک صاحب الحدائق رحمه الله والتزم بصحه الوضوء بالماء إذا لم یعلم ملاقاته النجاسه وأنّ الصلاه المأتی بها لا تجب إعادتها فضلاً عن قضائها.ویظهر من ملاحظه کلامه من صدره إلی ذیله أنّه لا ـ ینکر اشتراط طهاره الماء، وإنما یدّعی أنّ الماء إذا لم یعلم ملاقاته النجاسه طاهر وأنّ الملاقاه الواقعیه مع الجهل بها لا توجب نجاسه الماء،وذکر أثناء کلامه أنّه لم یرّ من تنبّه بما ذکره واختار ما حققه إلّاالعلّامه السید نعمه اللّه الجزائری فی رساله التحفه،والشیخ جواد الکاظمی فی شرح الرساله الجعفریه (۳) .

وعمده ما اعتمد علیه (۴) فی هذا الحکم أُمور ثلاثه:

الأوّل: ما عبر عنه بالأصل فی المذهب من معذوریه الجاهل،علی مایستفاد

۱- (۱) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التیمّم،الحدیث ۱۵.

۳- (۳) الحدائق الناضره ۲:۳۷۰ - ۳۷۵.

۴- (۴) فی الحدائق الناضره ۱:۷۸ - ۸۰.

....

من الروايات فى موارد مختلفه كقوله عليه السلام فيمن أحرم فى قميصه مع جهله بعدم جواز لبس القميص للمحرم وعدم جواز الإحرام فيه، (۱) وما ورد فى معذوريه من تزوّج امرأه فى عدتها جهلًا بكونها فى العده أو جهله بحرمه التزويج زمان العده (۲) وما ورد من معذوريه مرتكب موجب الحدِّ مع جهله بحرمه الارتكاب، (۳) إلى غير ذلک مما لا يرتبط الحكم فى المقام أصلًا؛ لما تقدم من أن وجوب الإعاده أو القضاء لم يترتب على ارتكاب الفعل أو تركه ليقال إنه لا ـ يترتب عليهما مع الجهل بحال الارتكاب أو الترک،فإن وجوب الإعاده عباره أُخرى عن لزوم امتثال التكليف المتعلق بالصلاه المتقيده بالوضوء المفروض فعليه ذلک التكليف،كما أن وجوب القضاء مترتب على فوت الصلاه فى وقتها،ومدلول تلک الروايات أن الأثر الشرعى المترتب على ارتكاب فعل أو تركه فيما إذا كان ذلک الأثر الشرعى من قبيل العقاب والجزاء على الارتكاب يرتفع فيما إذا كان عن جهل.

الثانى: أن ما ورد من النهى عن شرب الماء الملاقى للنجاسه أو التوضؤ به كالنهى عن الغصب والتصرف فى مال الغير بلا رضاه لا ـ يعم صوره غفله المكلف عن ملاقاه الماء للنجاسه،كما لا يعم النهى عن الغصب فى صوره الغفله عن كون الشى ملک الغير ولا يرضى بالتصرف فيه.

وهذا الوجه أيضاً كما ترى فإن النهى عن الغصب تكليف لا يمكن تعلقه بالغافل وغير المتمكن بخلاف مثل قوله عليه السلام فى سؤر الكلب:رجس نجس لا يتوضأ بفضله (۴) أو لا تتوضأ منه،فإن النهى إرشاد الى نجاسه الماء وبطلان الوضوء به وليس

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۲:۴۸۸،الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۰:۴۵۰،الباب ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها،الحديث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۲۸:۳۳،الباب۱۴ من أبواب مقدمات الحدود،الحديث۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۱:۲۲۶،الباب الأوّل من أبواب الأسآر،الحديث ۴.

....

من التکلیف المتوجه إلی المکلف،فإن التوضؤ بالماء المتنجس لیس محرماً ذاتیاً بل حرمته تشریعیه،وقد ذکرنا مراراً أنّ للأمر والنهی فیما إذا کانا إرشادیین لا یتقید شیء منهما بالتمکّن فضلاً عن الذکر وعدم الجهل.

الثالث: ما ورد فی أنّ:«الماء کلّه طاهر حتّی یعلم أنّه قذر» (۱) وقوله علیه السلام فی موثّقه عمار عن أبی عبداللّه علیه السلام:«کلّ شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر» (۲) وقول علی علیه السلام فی معتبره حفص بن غیاث،عن جعفر،عن أبیه،عن علی علیه السلام:«ما أبالی أبول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» (۳) وفیه أنّ مفاد هذه الروایات هو الحکم بالطهاره الظاهریه.ولا تنافی فساد الوضوء مع النجاسه الواقعیه.

ویشهد لذلک أنّ قوله علیه السلام فی ذیل الموثّقه:«فإذا علمت فقد قذر» والوجه فی الشهاده أنّه لا یمکن أن یراد من قوله علیه السلام:«فقد قذر إلّاانقطاع الحکم الأوّل مع العلم بالقذاره ومقتضی ذلک أن یکون للقذاره ثبوت فی الواقع لیتعلّق بها العلم.

ودعوی أنّ المراد بها العلم بالملاقاه،وأنّ الشیء ما لم یعلم ملاقاته للنجاسه طاهر،وإنّما یکون نجساً بعد العلم بالملاقاه لا یمکن المساعده علیها،فإنّ هذه الدعوی تفکیک بین القذر فی قوله علیه السلام:«کلّ شیء نظیف حتّی تعلم أنّه قذر» وبین القذر فی قوله:«فإذا علمت فقد قذر» ومع الإغماض عن کلّ ذلک فمقضی موثّقه عمار (۴) الوارده:فیمن توضّأ واغتسل وغسل الثیاب من حبّ ماء ثمّ وجد فیه فأره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۱۳۴،الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۴۶۷،الباب ۳۷ من أبواب النجاسات،الحدیث ۴.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحدیث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۱۴۲،الباب ۴ من أبواب الماء المطلق،الحدیث الأوّل.

وكذا طهاره مواضع الوضوء،ويكفى طهاره كلّ عضو قبل غسله،ولا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محالّه طاهراً[۱]

.

متسلخه الحكم ببطلان الوضوء والغسل،وتنجس الثياب المغسوله مع العلم بوقوعها زمان تنجّس ماء الحب،وإن لم يعلم ذلك عند التوضّؤ الاغتسال والغسل حيث علّل الإمام عليه السلام الحكم بصحّه الوضوء والغسل وطهاره الثياب بأنّ المكلف لا يدرى فعلاً زمان موت الفأره فى الماء،ومقتضاه أنّه لو علم سبق موتها فى الماء يحكم ببطلانهما ونجاسه الثياب المغسوله فراجع.

اشتراط طهاره محال الغسل والمسح

[۱]

ربّما يقال فى اعتبار طهاره مواضع الوضوء فيما إذا لم يتنجّس الماء بغسل مواضع الوضوء،كما إذا كان العضو المتنجّس يكفى فى طهارته غسله مره أو كان مغسولاً ـ من قبل بغسله وقصد بثانيتها الوضوء تأمّل،بل منع فإنّه بناءً على طهاره هذه الغساله كما ذكرنا سابقاً لا مانع من الحكم بتمام الوضوء أخذاً بالإطلاق فى مثل صحيحه داود بن فرقد الوارده فى حدّ الوضوء من قوله عليه السلام:«وتغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك» (۱) بل بالإطلاق فى قوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ » (۲) الآيه.

ودعوى أنّ اعتبار طهاره الأعضاء قبل الوضوء أو اعتبار طهاره كلّ عضو قبل غسله للوضوء مقتضى أصاله عدم التداخل بين الأمر بالغسل للوضوء والأمر بالغسل من الخبث لا ـ يخفى ما فيها؛ فإنّ أصاله عدم التداخل فيما إذا كان كلّ من الأمرين تكليفاً لا غير،والأمر إرشاداً إلى حصول المطهر من الخبث ونحوه غير داخل فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷،الباب ۱۵ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) سوره المائده:الآيه ۶.

....

الأصل المزبور،نظير ما إذا أصاب الثوب بول وخمر فإنّه بغسله مرّتين يطهر،ولا يلزم الغسل مرّه من إصابه الخمر ومرّتين من إصابه البول.

ونظير ما ذكر ما إذا توضّأ عضو المتنجس بالارتماس فى الماء المعتصم فإنّ الغسل المزبور وكونه وضوءاً مقتضى الإطلاق المشار إليه.

نعم،بناءً على تنجس الماء بغسل المتنجس حتّى فى الغسله المتعقبه لطهاره المحل،غايه الأمر يحكم بطهاره المغسول ما يتخلّف عليه من الماء فيه فلا يمكن الوضوء إلّابطهاره العضو قبل غسله للوضوء.

لا يقال: قد ورد فى روايات غسل الجنابه الأمر بإزاله الخبث عن الجسد قبل الاغتسال،وبما أنّه لا يحتمل الفرق بين أعضاء الوضوء فى المقام وأعضاء الغسل هناك فيحكم بالاعتبار فى المقامين.

فإنّه يقال: يأتى إن شاء اللّه تعالى عدم اعتبار ذلك فى الغسل أيضاً،وأنّ ما ورد فى إزاله الخبث أوّلاً كالأمر بغسل اليدين والفرج قبل الاغتسال من الآداب.

ولكن ربما يقال:إنّ مرور الماء القليل على الموضع المتنجس من العضوء إلى الطاهر منه لو أُريد به الوضوء يكون غسل الموضع الطاهر بغساله الخبث،وظاهر معتبره عبداللّه بن سنان عدم صحه الوضوء بغساله الخبث قال عليه السلام فيها:«الماء الذى يغسل به الثوب أو يغسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضّأ منه و أشباهه، وأمّاالذى يتوضّأ الرجل به،فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به» (1) فإنّ ظاهر «أشباهه» الماء المستعمل فى الخبث على ما تقدّم؛ وما فى ذيلها ناظر إلى استعمال الماء فى غسل الوجه واليد فى شىء نظيف أى مع نظافتهما.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢١٥،الباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل،الحديث ١٣.

فلو کـانت نجسه ویغسـل کلّ عضو بعـد تطهیره کفی،ولا یکفی غسل واحـد بقصـد الإزاله والوضوء،وإن کان برمسه فی الکر أو الجاری،نعم لو قصد الإزاله بالغمس والوضوء بإخراجه کفی،ولا یضر تنجّس عضو بعد غسله[۱]

وإن لم یتمّ الوضوء.

(مسأله ۱) لا بأس بالتوضّؤ بماء القلیان ما لم یصر مضافاً[۲]

.

(مسأله ۲) لا یضرّ فی صحّه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن[۳]

بعد کون محالّه طاهره،نعم الأحوط عدم ترک الاستنجاء قبله.

____

والوجه فی کونهـا معتبره هو أنّ الشیـخ رواهـا بسـنده إلی الحسن بن محبوب وفی الطریق أحمـد بن هلال (۱) ،ولکـن ذکر فی الفهرست لجمیع روایات الحسن بن محبوب طریقاً آخر صحیح فلاحظ (۲) ،ولکن هذا لا یفید اعتبار طهاره العضو فیما إذا توضّأ بالماء المعتصم،حیث إنّ المعتبره وغیرهاممّاورد فی الماء المسـتعمل ظاهرهما الماء القلیل،وما ذکر قـدس سره من قصد الوضوء عند الإخراج من الماء لا یفید؛ لما تقدّم من عدم کفایه الغسل البقائی فی الوضوء.

[۱]

کما هو مقضی ما ورد فی حدّ الوضوء من الإطلاق؛ ولأنّ تنجس العضو أثناء الوضوء أو بعده لیس من النواقض.

[۲]

الظاهر عدم خروج ماء القلیان إلی الإضافه أصلاً،وقد تقدّم فی بحث المیاه أنّ تغیّر لون الماء لا یخرجه عن الماء.

[۳]

وکأنّه لا خلاف فیه ویقتضـیه الإطلاق فی مثل صحیحه داود بن فرقد،عن أبی عبداللّٰه علیه السلام عن أبیه قال له رجل:وما حدّه؟ قال:«تغسل وجهک ویدیک وتمسح

۱- (۱)) التهذیب ۱:۲۲۱،الحدیث ۱۳.

۲- (۲)) الفهرست:۹۶،الرقم ۱۶۲.

....

رأسک ورجلیک» (۱) نعم،ورد فی بعض روایات الاستنجاء الأمر بإعاده الوضوء مع نسیان الاستنجاء،وفی موثّقه أبی بصیر:«إذا أهرقت الماء ونسیت أن تغسل ذکرک حتّی صلیت فعلیک إعاده الوضوء وغسل ذکرک» (۲) .

ولکن قد یقال بأنّ المراد من إعاده الوضوء الاستنجاء وقوله:«وغسل ذکرک» عطف تفسیری،وفیه أنّ هذا خلاف ظاهرها فإنّ الاستنجاء لم یقع قبل ذلک حتّی یؤمر بإعادته مع أنّ حمل الوضوء علی غیرما هو المعهود من لفظه خلاف الظاهر، فیتعیّن حمل الأمر بإعاده الوضوء علی الاستحباب؛ لما ورد فی الروایات من نفی إعادته بنسیان الاستنجاء.

وفی صحیحه علی بن یقطین،عن أبی الحسن علیه السلام فی الرجل یبول وینسی غسل ذکره ثمّ یتوضّأ وضوء الصلاه،قال:«یغسل ذکره ولا یعید الوضوء» (۳) ونحوها غیرها کصحیحه عمرو بن أبی نصر قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:أبول وأتوضّأ وأنسی استنجائی ثمّ أذکر بعد ما صلّیت؟ قال:«اغسل ذکرک وأعد صلاتک ولا تعد وضوءک» (۴) .

وقد یقال:إنّ الجمع بین الطائفتین بحمل الأمر بالفعل علی الاستحباب یتمّ فی التکالیف،وأمّا الأمر الإرشادی إلی شرطیه الاستنجاء فی الوضوء فیکون الأمر المزبور متعارضاً مع نفی الإعاده فی الطائفه الاُخری،نظیر ما تقدّم فی الأخبار الآمره بالوضوء بخروج المذی،مع ما دلّ علی عدم ناقضیه المذی،وعلیه فتحمل الأخبار الوارده فی إعاده الوضوء علی التقیه لحکایه القول المزبور عن العامّه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷،الباب ۱۵ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۶،الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۴،الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث الأوّل.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱:۲۹۴،الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۳.

(مسأله ۳) إذا كان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا یضرّه الماء ولا ینقطع دمه فلیغمسه بالماء[۱]

ولیعصره قلیلاً حتّی ینقطع الدم آناً ما ثمّ لیحرّکه بقصد الوضوء مع ملاحظه الشرائط الأُخر،والمحافظه علی عدم لزوم المسح بالماء الجدید إذا كان فی الید الیسری بأن یقصد الوضوء بالإخراج من الماء.

ولكن قد ذكرنا سابقاً أنّه لا یبعد أن یكون الحمل علی الاستحباب من الجمع العرفی لو ثبت استحباب الإعاده فی مثله،وفی موثّقه عمار الساباطی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل ینسی أن یغسل دبره بالماء حتّی صلّی إلّاأنّه قد تمسّح بثلاثه أحجار،قال:«إن كان فی وقت تلك الصلاه فلیعد الصلاه ولیعد الوضوء،وإن كان قد مضی وقت تلك الصلاه التی صلّی فقد جازت صلاته ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه» (۱) فإنّ هذه الموثّقه ظاهرها استحباب إعاده الصلاه والوضوء كما لا یخفی.

إذا كان فی مواضع الوضوء جرح

[۱]

مراده قدس سره أنّه مع كون الجرح المزبور علی العضو یمكن تحصیل شرط الوضوء من تطهیر ذلك الجرح قبل غسل موضعه للوضوء،وذكر فی علاج تحصیل الشرط أن یدخل العضو المزبور فی الماء المعتصم ویعصره فیه بحیث ینقطع الدم آناً ما ثمّ یحرّكه فی الماء بقصد الوضوء،ویراعی حصول سائر شرائط الوضوء كغسل العضو من الأعلی فالأعلی،وكون الرطوبه الباقیه علی الكفّ من بلّه الوضوء،ویكون ذلك بقصده الوضوء عند إخراج العضو من الماء شیئاً فشیئاً،وإذا وصل الخروج إلی موضع الجرح یفعل فیه ما تقدّم ثمّ یخرجه من الماء بقصد الوضوء.

أقول: ما ذكره قدس سره مبنی علی كفایه الغسل البقائی فی الوضوء،وأمّا بناءً علی اعتبار الغسل الحدوثی،فیتعیّن أن یزیل الدم عن ذلك الموضع قبل إدخاله فی الماء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۷،الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه،الحدیث الأوّل.

الثالث:أن لا ـ يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء الى البشره،ولو شكّ فی وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه،ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله[۱]

.

آنـاً بوضع إصبعه على موضع الجرح،ثمّ يـدخله فی المـاء ويرفع إصـبعه عنه عنـد وصول العضو إلى المـاء حتّى يحصـل الغسـل الحدوثی،وإن غسل عضوه تحت الأنابيب المعموله فی عصرنا فالأمر أسـهل حيث يكفی أنّه إذا وصـلت النوبه إلى غسل موضـع الجرح أن يجعله تحت الأُنبوبه ويقصد الوضوء بوصول المـاء إلى البشـره من موضع الجرح،فإنّ المـاء بوصوله إليه يزيـل الـدم ويصل إلى بشره الموضع.

أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء

[۱]

هـذا الشـرط ليس أمراً خارجياً كاشتراط طهاره الماء وطهاره محال الوضوء، بل شـرط داخلی لحصول غسل العضو،فإنّ المحقّق لهـذا الغسـل وصول المـاء إلى البشـره ومع الحاجب على الموضع لا يحصل،ولو شكّ المكلّف فی الحائل على عضوه فلا يكفی الاستصـحاب فی عـدم الحائل،فإنّه لا يثبت وصول الماء إلى البشـره، كما أنّ دعوى أصاله عدم الحاجب أصل مسـتقل ولا يرتبط بالاستصـحاب ليقال بأنه مثبت،قـد ذكرنا سابقاً أن ما ذكر مجرد دعوى،بل لو كان علم أو اطمئنان بعـدم الحاجب فهو،وإلّا وجب الفحص حتّى يحصـل أحـدهما،ولا يكفی مجرّد حصول الظن كما هو ظاهر الماتن؛ لعـدم الـدليل على اعتباره،بل لو علم بوجود الحاجب على العضو فلابدّ من تحصـيل أحدهما،ولا يعتبر خصوص تحصيل اليقين كما هو ظاهر الماتن رحمه الله حيث فرّق بين صورتی احتمال وجود الحاجب على العضو واحتمال بقاء الحائل المعلوم وجوده سابقاً.

ص :۱۶

الرابع:أن يكون الماء[۱]

وظرفه ومكـان الوضوء ومصبّ مـائه مباحـاً،فلا يصـحّ لو كان واحـد منها غصـباً من غير فرق بين صوره الانحصار وعـدمه؛ إذ مع فرض عـدم الانحصـار وإن لم يكن مـأموراً بـالتيمّم إلّاأنّ وضوءه حرام من جهه كونه تصـرّفاً أو مسـتلزماً للتصـرّف فی مال الغير فيكون باطلًا.

____

اشتراط إباحه الماء و ظرفه و مكان الوضوء و...

[۱]

لا ـ ينبغی التأمّل فی اشتراط إباحه الماء،فإنّ تركيب الغسل ولو بعنوان الوضوء فی التوضّؤ بالماء المملوک للغير مع العـدوان على الغير فی ملكه اتّحـادی، فلا ـ يمكن أن يعمّه الإطلاـق فی أدلّه مشـروعيه الوضوء أو إيجـابه الغيری أو يعمّه الـترخيص فی تطـبيق طبيعی الوضوء المقيّـد به الصـلاه ونحوهـا على التوضّؤ بالماء المملوک للغير،ولا يبعـد أن يكون الأمر كـذلک فی اشتراط إباحه ظرف المـاء فيمـا إذا كـان التوضّـؤ برمس العضـو فيه،فـإنّ إدخـال العضـو فی المـاء كمـا أنّه توضّؤ كـذلک تصـرّف فی الظرف المملوک للغير.

وبتعبير آخر،لا ـ يمكن فی الفرض الترخيص فی تطبيق الوضوء المـأمور به على الغسل بالارتماس ولو بنحو الترتّب؛ لأنّ النهی عن العدوان للغير فی ملكه انحلالی يعمّ جميع أفراد التصرف فی ملک الغير،ومنها نفس رمس العضو فی الماء فی الظرف المغصوب فـإنّ نفس الرمس فيه تصـرّف فی ملـک الغير،وهـذا بخلاف التوضّؤ من الماء المباح الموجود فی الظرف المغصوب فإنّ المحرم اغتراف الماء من ذلک الإناء،وأمّا غسل الوجه واليـدين ومسح الرأس والرجلين غير متّحد مع المحرم فيمكن الترخيص فی تطبيق الوضوء على الغسل بالماء المغترف على تقدير الاغتراف بنحو الترتّب،سواء كان دفعهً كما إذا صب الماء من الظرف المزبور إلى ظرفٍ آخر،أو كـان بنحـو التدريـج فـإنّ الـترخيص فی التطـبيق أو الأـمر بالصـلاه مـع الوضوء على تقـدير الاغترافـات الثلاـثه بلا محذور،كما ذكرنا تفصيل ذلک فی مسأله

....

التوضّؤ من أوانى الذهب والفضّه بنحو الاغتراف.

وبتعبير آخر،التركيب بين الوضوء والغصب فى الفرض انضمامى بحيث يمكن الأمر بالوضوء أو الترخيص فى التطبيق فيه يمكن بنحو الترتّب.

وممّا ذكر يظهر أنّه يحكم بصحّه الوضوء بنحو الاغتراف مع وجود ماء آخر ومع عدمه فلا يفرق فى الحكم بالصحّه بين المندوحه وعدمها.

نعم،الفرق بينهما أنّه فى صوره الانحصار يجب عليه الصلاه بالتيمّم،فيما إذا كان تفريغ الماء المباح من الظرف المغصوب أيضاً من أفراد التصرّف المحرّم فى الإناء المزبور،كما إذا كان إلقاء مائه فيه بسوء اختياره كإبقائه فيه على ما هو المقرر فى مسأله التوسّط فى الدار المغصوبه،وإلّا يجب عليه تفريغ الماء فى إناء آخر والوضوء به.

وأمّا إذا كان المغصوب مكان الوضوء،فإن كان المراد من المكان موقف المتوضّئ من غير أن يكون الفضاء مغصوباً فالأظهر صحّه الوضوء،سواء كان ذلك مع الانحصار أو عدمه،فأمّا مع عدم الانحصار،فلعدم اتحاد متعلّقى الأمر والنهى فى الوجود أصلاً وإمكان إبقاء كلّ من متعلّقى الأمر والنهى على إطلاقه،غايه الأمر يكون الترخيص فى تطبيق متعلّق الأمر على المأتى به فى المكان المغصوب على نحو الترتّب.

ومن هنا يظهر صحّته مع الانحصار للأمر بطبيعى الوضوء بنحو الترتّب،وإنّما الفرق بين الانحصار وعدمه أنّه فى الأوّل يستقلّ العقل بموافقه النهى عن الغصب، ومعها يكون فاقداً للماء فيتيمّم لصلاته،بخلاف صوره عدم الانحصار فإنّه يتعيّن عليه الوضوء فى غير ذلك المكان وترك الغصب امتثالاً لكلا التكليفين.

وأمّا إذا كان المغصوب هو الفضاء فيحكم ببطلان الوضوء فى المكان

....

المغصوب؛ لأنّ مسح الرأس والرجلين كما أنّه وضوء كذلك تصرّف فى الفضاء المغصوب،فيتّحد متعلّقى الأمر والنهى ففى مثله لا ـ يمكن الأـمر بـالوضوء مترتّباً كمـا لا ـ يمكن الـترخيص فى التطـبيق فيه كـذلك،ومن هنـا يحكم ببطلاـن الوضـوء المزبور مع الانحصار وعدمه.

ولو غسـل وجهه ويـديه فى الفضـاء المغصوب ومسـح رأسه ورجليه فى الفضاء المباح فيمكن أن يقال أيضاً بصـحّه الوضوء وإن ارتكب محرماً بالتصـرف فى الفضاء المغصوب؛ وذلك فإنّ إمرار اليـد على الوجه واليدين ليس داخلًا فى الوضوء،وإنّما الوضوء إيصـال المـاء إلى العضو بتمـامه؛ ولـذا يمكن الإيصـال بغير إمرار اليـد أيضاً فيمكن الأمر بإيصال الماء بنحو الترتّب على مخالفه النهى عن الغصب بإمرار اليـد على العضو،وأنّه يجب على تقـدير الارتكاب حمل الماء باليـد عنـد إمرارها على العضو،وكـذلك يصحّ على نحو الترتّب الترخيص فى التطبيق.

وعلى الجمله،لا ـ يفرّق بين صـوره انحصـار المكـان بـالغصب فى صـحّه التوضّؤ وعـدمه وأن يسـتقل العقـل فى صوره الانحصـار بموافقه كلا ـ التكليفين،ومعه فيتيمّم للصـلاه لكونه غير متمكّن من التوضّؤ وفى صوره عـدم الانحصـار بـالجمع بينهما فى الامتثال بالتوضّؤ فى غير ذلك المكان.

وأمّا إذا كان الغصب فى مصبّ غساله الوضوء فالأمر فيه يظهر ممّا ذكرناه من أنّه مع عـدم اتّحاد الوضوء مع الغصب يمكن الأمر بـالوضوء مع الانحصـار بنحـو الـترتّب على ارتكـاب المحرم أو الـترخيص فى التطـبيق على المـأتى بـه،ومعـه يحكـم الوضـوء بالصـحّه،والفرق أنّه مع الانحصـار يسـتقلّ العقل بامتثال كلا التكليفين ويصـلّى مع التيمم؛ لكونه فاقـداً الماء،بخلاف صوره عـدم الانحصار.

ولعلّ الماتن لا يرى صحّه الأمر ولا الترخيص فى التطبيق بنحو الترتّب،أو

نعم،لو صبّ الماء المباح من الظرف الغصبى فى الظرف المباح ثم توضّأ لا مانع منه وإن كان تصرّفه السابق على الوضوء حراماً،ولا فرق فى هذه الصوره بين صوره الانحصار وعدمه؛ إذ مع الانحصار وإن كان قبل التفريغ فى الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلّاأنّه بعد هذا يصير واجداً للماء فى الظرف المباح،وقد لا يكون التفريغ أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له وكان إبقاؤه فى ظرف الغير تصرفاً فيه فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأوّل مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار.

(مسأله ۴) لا فرق فى عدم صحّه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم والعمد والجهل أو النسيان وأمّا فى الغصب[۱]

.فالبطلان مختصّ بصوره العلم والعمد،سواء كان فى الماء أو المكان أو المصبّ فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان،بل وكذا مع الجهل بالحكم أيضاً إذا كان قاصراً،بل و مقصّراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربه،و إن كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصاً فى المقصّر الإعاده.

يلتزم بأنّه لا يكون العمل مقرّباً مع استلزامه ارتكاب المحرّم فيكون فاسداً،ولكن قد قرّر فى محلّه عدم المحذور فى الأمر بنحو الترتّب،وأنّه إذا أمكن ارتكاب اللازم المحرّم بدون الإتيان بالواجب فلا بأس بالإتيان بالواجب بقصد امتثال أمره ويكون العمل المزبور مقرباً،وإلّا لزم الحكم بالبطلان حتّى فى صوره ارتكاب المحرّم فى ضمن الإتيان بالواجب لكون الإتيان به كذلك غير مقرّب،وقد ذكر فى محلّه أنّ قصد التقرّب هو الإتيان بالعمل للّه تعالى بحيث لولا طلبه لتركه.

فى الجهل بإضافه الماء ونجاسته والحائل والغصبيه

[۱]

ذكر قدس سره أنّه مع تخلّف إطلاق الماء وطهارته وعدم الحائل يحكم ببطلان الوضوء بلا فرق بين صوره العلم بالتخلّف والجهل به،حيث إنّ الاشتراط بما ذكر

....

مطلق فيقتضى التخلّف عدم حصول الوضوء المقيّد به الصلاه ونحوها،وكان ينبغى إضافه طهاره محالّ الوضوء،فإنّه لا فرق بناءً على اشتراط طهارتها بينها وبين سائر الشرائط،وذكر أنّ إباحه الماء وظرفه والمكان والمصبّ،فتخلّفها يوجب بطلان الوضوء مع العلم والعمد،بلا فرق بين إباحه الماء والظرف والمكان والمصب،فمع الجهل بكونها غصباً أو النسيان لا بطلان،وكذا مع الجهل بحرمه الغصب فيما إذا كان قاصراً بل مقصّراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربه.

أقول: ما ذكره قدس سره مبنى على ما اشتهر بين القائلين بعدم جواز اجتماع الأمر والنهى من حصول ملاك الواجب والحرام فى المجمع،ولكن بما أنَّ الواحد لا يتحمّل تكليفين ولو بعنوانين وكذا المستلزم للحرام فيقدّم خطاب النهى فى المجمع على خطاب الأمر فيه؛ لكون العنوان المنهى عنه عنواناً ثانوياً للمجمع أو دلاله خطاب النهى على استيعاب أفراده بالوضع،وخطاب الأمر على الترخيص فى التطبيق بالإطلاق،أو إنَّ تقييد متعلّق الأمر بخطاب النهى من الجمع العرفى أو إنّ للواجب بدلاً،وعليه فإن كان الإتيان بالمجمع مع تنجّز الحرمه فيه كما إذا كان مع العلم والعمد فيحكم ببطلانه لوقوعه مبغوضاً فلا يصلح للتقرّب به لتصحّ عباده، بخلاف ما إذا كان مع الجهل وعدم الالتفات،فإنّه مع عدم وقوعه مبغوضاً يصلح للتقرّب به لوجود ملاك الغاصب فيه.

وبتعبير آخر،إذا لم يقع المجمع مبغوضاً لأثر ملاك الواجب فى وقوعه مقرّباً؛ ولذا استشكل فيما ذكر الماتن فى الأخير من حكمه بالصحّه حتّى مع الجهل بالحكم تقصيراً إذا حصل منه قصد القربه بأنَّ الفعل مع الجهل بحرمته تقصيراً يقع مبغوضاً وإن قصد المكلف لغفلته عن هذه المبغوضه التقرّب،فإنّ الغفله الناشئه عن ترك التعلّم تقصير لا يمنع عن وقوع الفعل مبغوضاً.

ص :٢١

....

ولكن ذكرنا فى باب اجتماع الأمر والنهى أنَّ التنافى بين الأمر والنهى فى مورد كون التركيب فى المجمع اتّحادياً واقعى وغير منوط بتنجز الحرمه،والقائل بالامتناع أيضاً يسلّم بذلك،وعليه فإذا لم يعمّ متعلّق الأمر والترخيص فى التطبيق للمجمع فلا سبيل إلى إحراز ملاك الواجب فيه فإنّ الكاشف عنه لنا هو الأمر.

نعم،لو سقطت الحرمه عن المجمع واقعاً،كما فى موارد الغفله والنسيان من غير الغاصب،فلا بأس بالحكم بصحّه الوضوء أخذاً بإطلاق الأمر والترخيص فى التطبيق بالإضافه إلى المجمع،وإلّا كان الإتيان بالمجمع إجزاءه ظاهرياً ولا قيمه له بعد انكشاف أنّه لم يأتِ بما تعلّق به الأمر إلّافى مورد قيام دليل خاص فيه على الإجزاء الواقعى،كما لا يبعد دعوى ذلك فيما إذا صلّى فى مكان مع احتمال كونه غصباً أخذاً بأصاله عدم كون المكان للغير،ثمّ ظهر أنّه كان ملكاً له ولم يكن راضياً بالتصرف فيه،فإنّه لا يبعد الحكم بالصحّه أخذاً بعموم قوله عليه السلام:«لا تعاد الصلاه إلّا من خمس». (1)

لا يقال: تسقط الحرمه عن المجمع بنسيان الغصب ولو من الغاصب،فلمَ لا يحكم بصحّته.

فإنّه يقال: يقع الفعل من الغاصب مبغوضاً نظير الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار،و كما أنّ حديث رفع الاضطرار لا يعمّه كذلك ما ورد فى حديث رفع من رفع النسيان لا يعمه.

لا يقال: فى موارد الغفله عن الحكم لا يمكن الالتزام بارتفاع الحرمه فإنّه لا يمكن تقييد الحرمه أو غيرها من التكاليف بصوره العلم أو الالتفات إليها.

1- (1)) وسائل الشيعه 1:371-372،الباب 3 من أبواب الوضوء،الحديث8.

(مسأله ۵) إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صحّ ما مضى من أجزائه ويجب تحصيل المباح للباقى،وإذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبه فى يده ويصحّ الوضوء أو لا؟ قولان،أقواهما الأوّل؛ لأنّ هذه النداوه لا تعّد مالاًـ وليس ممّا يمكن ردّه إلى مالكه،ولكنّ الأحوط الثانى، وكذا إذا توضّأ بالماء المغصوب عمداً ثمّ أراد الإعاده هل يجب عليه تجفيف ما على محاّل الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتّى تجفّ أو لا؟ قولان، أقواهما الثانى،وأحوطهما الأوّل [۱]

.

____

فإنّه يقال: ضيق التكليف بالإضافه إلى الغافل ذاتى،وقد تقدّم فى بحث الاُصول أنّ الغرض من التكليف إمكان داعويته،ففى فرض عدم إمكان داعويته كما فى الغافل لا يصحّ تكليفه،فالممتنع التقييد اللحاظى فى التكليف المنشأ لا التقييد الذاتى من ناحيه الغرض ومع التقيد الذاتى من ناحيه الغرض لا يكون فى البين كاشف عن ملاك المبغوضيه فى المجمع.

[۱]

قد تقدّم الفرق بين احتمال الغصب والعلم به أثناء الوضوء،وبين الغفله عنه والعلم به أثنائه،وأنّه يجب إعاده الوضوء فى الأوّل،ويجوز إتمام الوضوء بالماء المباح فى الثانى،وإذا التفت إلى الغصب بعد غسل الأعضاء فهل يجوز له المسح بالبلّه الباقيه فى بدنه؟ ذكر قدس سره جوازه؛ لأنّ البلّه ليست بمال وغير قابل للردّ على مالك الماء.

وقد يناقش فى ذلك بأنّ الشىء لا يخرج بخروجه عن الماليه عن ملك مالكه سواء أمكن ردّه عليه أم لم يمكن،فإنّ الخيوط التى قد يخاط بها الثوب تسقط عن الماليه،بل قد لا تكون قابله لردّها على مالكها لعدم إمكان نزعها من الثوب إلّاأنّها باقيه على ملك مالكها،وأثر بقائها على ملكه عدم جواز التصرّف فى الثوب المزبور بلا رضا مالكها.

وإذ قال المالک:أنا لا أرضی أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرّف فیها لا یسمع منه بناءً علی ما ذکرنا،نعم لو فرض إمکان انتفاعه بها فله ذلک ولا یجوز المسح بها حینئذ[۱]

(مسأله ۶) مع الشکّ فی رضا المالک لا یجوز التصرّف ویجری علیه حکم الغصب[۲]

نعم،قد یقال:إنّه إذا خرج من ضمانها بدفع بدلها مثلاً أو قیمه تملّک الخیوط؛ لأنّ الخروج عن الضمان معاوضه قهریه فی مقابل من یدّعی أنّ دفع البدل مجرّد تغریم، ولکن ذکرنا أنّ الضمان بدفع البدل فی سیره العقلاء یعتبر دفعاً لمال الغیر إلیه بعنوان العوض،وعلیه فإن کان للماء المصروف فی الوضوء مالیه ودفع بدله إلیه فلا إشکال فی جواز المسح بالنداوه المزبوره مع بقائها،وإنّما الکلام فیما لم یکن له مالیه أو لم یدفعها.

یمکن الجواب بأنّه لو سلّم کون الرطوبه الباقیه فی أعضاء الوضوء ملک لمالک الماء مع عدم کونها مالاً،إلّاأنّ الدلیل علی حرمه التصرف فی ملک الغیر هو الظلم والعدوان علی المالک فی ملکه ومثل المسح بالبلّه لا یعدّ عدواناً علیه نظیر الاتّکاء علی حائط الغیر کما لا یخفی.

وعلیه فلو توضّأ بماء الغیر عدواناً ثمّ استأنف الوضوء بالماء المباح لم یجب علیه تجفیف أعضاء الوضوء قبل الاستیناف وإن کان أحوط.

[۱]

إذا لم تعدّ الرطوبه الباقیه بیده ملکاً لمالک الماء أو یلتزم بأنّ استعمال تلک الرطوبه لا تعدّ تصرّفاً عدوانیاً وظلماً علی المالک فی ملکه فیجوز للمتوضئ الغافل الملتفت بعد تمام غسل الأعضاء المسح بالرطوبه حتّی فیما إذا أمکن للمالک الانتفاع بتلک الرطوبه،فإنّ جواز انتفاع المالک لا یمنع الغیر عن انتفاعه بها أیضاً کما لایخفی.

[۲]

لأصاله عدم طیب نفس المالک فی تصرفه فی الماء ولأصاله عدم إذنه فی

فلابدّ فيما إذا كان ملكاً للغير من الإذن فى التصرّف فيه صريحاً أو فحوى أو شاهد حال قطعى[١]

التصرف فيه فيثبت بذلك الموضوع بعدم جوازه،كما أنّه لو كان لرضاه وإذنه حاله سابقه فيستصحب فيحرز به الموضوع للجواز،وهذا فيما إذا كانت الحاله السابقه بنحو الإذن العام والرضا بكلّ تصرّف فى أى زمان واحتمل رجوعه عن إذنه وتبدّل رضاه بالكراهه،وأمّا لو أُحرز الإذن بالتصرّفات السابقه واحتمل رضاه من الأوّل بالتصرّفات بعد هذا الزمان فالأصل عدم رضاه بذلك من الأوّل،فإنّ كلّاً من الرضا والإذن بالإضافه إلى التصرّفات ولو بحسب الأزمنه انحلالى،فيؤخذ عند الشكّ بالمقدار المتيقّن،ويؤخذ فى غيره بعموم:لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّابطيبه نفسه (١) بعد إحراز عدم طيب نفسه بالأصل.

[١]

الإذن الصريح كما إذا صرّح بأنّ له الوضوء بالماء المملوك له،والإذن بالفحوى كما لو قال:له إتلاف ماله فإنّ فحواه الإذن فى التصرف بمثل الوضوء، وشاهد حال قطعى كما فى الضيافه فإنّها قرينه على رضاه بما هو المتعارف فى الضيافات خصوصاً فى المضيفات،وليعلم أنّه لا يعتبر القطع فى المقام،بل يكفى الوثوق والاطمئنان فإنّ الوثوق طريق عقلائى إلى إحراز الشيء وعلم به فى بنائهم كما فى سائر المقامات.

ثمّ إنّ الوارد فى موثّقه سماعه عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله:«قال من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّابطيبه نفسه». (٢) وفى موثّقه أبى بصير،عن أبى جعفر عليه السلام قال:

قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:«سباب المؤمن فسوق،وقتاله كفر،وأكل لحمه معصيه للّه

١- (١)) وسائل الشيعه ٥:١٢٠،الباب ٣ من أبواب مكان المصلّى،الحديث الأوّل.

٢- (٢)) المصدر السابق.

....

وحرمه ماله كحرمه دمه» (١) .وفى التوقيع المروى فى «إكمال الدين» عن محمد بن أحمد الشيبانى وعلى بن أحمد بن محمّد الدقاق،والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب،وعلى بن عبداللّه الورّاق،عن أبى الحسين محمد بن جعفر الأسدى قال:كان فيما ورد علىَّ من الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى قدس سره فى جواب مسائلى إلى صاحب الزمان إلى أن قال:فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه. (٢)

فيقع الكلام فى أنّ المعتبر فى جواز التصرّف فى مال الغير إحراز رضاه بالتصرّف أو أنّ المعتبر إظهار المالك رضاه به المعبّر عن الإحراز بالإذن،فإنّ المذكور فى موثّقه سماعه اعتبار طيب نفس المالك ولو أُحرز من أمر آخر،والوارد فى التوقيع اعتبار الإذن يعنى إظهار رضاه ولو لم يعلم رضاه واقعاً،وقد ذكرنا فى بحث الإكراه على البيع والبيع الفضولى أنّ التصرف الخارجى فى ملك الغير وماله لا يحتاج إلّا إحراز رضا وطيب نفس مالكه فإنّ معه لا يكون التصّرف عدواناً وهتكاً لحرمه ملك الغير وماله،بل تحفّظاً لحرمته وإنّ التوقيع مع الغمض عن سنده فإنّه لم يثبت لمن يروى الصدوق قدس سره عنهم،عن محمد بن جعفر الأسدى إلّاكونهم مشايخه قد روى عنهم بعض الروايات مترضياً.

ومع ذلك لا ينافى ما ذكرنا فإنّ مورده يعمّ التصرّفات الاعتباريه التى ذكرنا أنّ تلك التصرّفات المحتاجه إلى التوكيل والإذن لا تصحّ بمجرّد إحراز الرضا وطيب نفس المالك،ومع قطع النظر عن المورد يحمل على أنّ ذكر الإذن لكونه طريق إحراز الرضا عاده.

١- (١)) وسائل الشيعه ١٢:٢٨١ - ٢٨٢،الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشره،الحديث ١٢.

٢- (٢)) إكمال الدين وتمام النعمه ٢:٥٢١،الحديث ٤٩.

(مسأله ۷) يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار[۱]

سواء كانت قنوات أو منشقّه من شطٍّ وإن لم يعلم رضا المالكين،بل وإن كان فيهم الصغار والمجانين، نعم،مع نهيهم يشكل الجواز،و إذا غصبها غاصب أيضاً يبقى جواز التصرّف لغيره ما دامت جاريه فى مجراها الأوّل،بل يمكن بقاؤه مطلقاً،وأمّا للغاصب فلا يجوز، وكذا لأتباعه من زوجته وأولاده وضيوفه وكلّ من يتصرّف فيها بتبعيته.وكذلك الأراضى الوسيعه يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرّفات كالجلوس والنوم ونحوهما ما لم ينه المالك ولم يعلم كراهته،بل مع الظن أيضاً الأحوط الترك،ولكن فى بعض أقسامها يمكن أن يقال:ليس للمالك النهى أيضاً.

وقد ذكرنا فى ذلك البحث أنّه لا يعتبر فى المعاملات إلّاالتراضى المعاملى بعدم الإكراه عليها ولا يعتبر فيها طيب النفس،و إلّاالتعين الحكم بالبطلان فى معاملات المضطر إليها ونحوها فراجع،وكلّ ذلك أخذاً بالإطلاق والعموم فى دليل إمضاء المعاملات من غير أن يثبت المقيد لها إلّافى صوره الإكراه عليها.

الوضوء من الأنهار الكبيره

[۱]

المشهور بين الأصحاب جواز الوضوء والشرب من الأنهار الكبيره المملوكه للغير سواء كانت قنوات أو منشقّه من شط وإن لم يعلم رضا المالكين أو حتى إذا علم أنّ فى المالكين قصّر كالأطفال والمجانين ممّن لا يعتبر رضاهم أو رضا أوليائهم؛ لعدم كون هذا التصرّف صلاحاً لهم.

ويستدلّ على ذلك بوجوه:

الأوّل:أنّ ما دلّ على حرمه مال الغير وعدم حلّيه التصرف فيه ينصرف عن مثل الوضوء والشرب من الأنهار المملوكه للغير،وأنّ مثل هذا التصرّف يعدّ فى العرف من الانتفاع بملك الغير وماله نظير الاتكاء بحائط البيت والاستظلال به وإنّما يعدّ مثل ذلك تصرّفاً فى المياه القليله عرفاً ممّا يملكه الغير على ما تقدّم.

....

الثانی:أنّ مثل هذه التصرفات ممّا لا یکون فیه ضرر علی المالک حیث إنّ الماء المأخوذ للوضوء أو الشرب أو لقضاء الحاجه ممّا لا مالیه له ممّا یرضی المالکین بها نوعاً،فیعتبر هذا العلم بالرضا النوعی حتّی فیما إذا کان بین المالکین القصّر حیث یعتبر لعدم الفساد فی مثل هذه التصرّفات رضا الأولیاء وإذنهم،والفرق بین هذا الوجه والوجه السابق أنّه إذا منع مالک نهر عن الوضوء والشرب ونحوهما ینفذ نهیه علی الثانی،بخلاف الوجه الأوّل فإنّ نهیه نظیر نهیه عن الانتفاع بماله من غیر تصرّف فیه لا یؤثر فی شیء،کما ذکروا ذلک فی نهی المالک عن الاستظلال بحائطه ونحوه، ویمکن دعوی أنّ کلا الوجهین مشترک فی عدم جواز التصرّفات المزبوره من الغاصب ومن یتصرّف فیها بتبعیته کأهله وضیوفه.

الثالث:ما عن المجلسی والکاشانی ۰ (۱) بما ورد:أنّ المسلمین شرکاء فی الماء والنار والکلأ فإنّ مقتضی ذلک ثبوت الحقّ فی الماء للجمیع وإن لم یرضَ الملّاک بالتصرّفات المزبوره،وفیه أنّ الروایه فی سندها محمد بن سنان،ومع الإغماض عنه فلا دلاله له علی ذلک فإنّها ناظره إلی المیاه المباحه کما هو الحال فی ماء الأودیه قبل حیازتها قال:سألته عن ماء الوادی؟ فقال:«إنّ المسلمین شرکاء فی الماء والنار والکلأ» (۲) ولو ادعی إطلاق الجواب فلابدّ من رفع الید عنه بما دلّ علی تملّک الشخص الماء وجواز بیعه کصحیحه سعید الأعرج،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یکون له الشرب مع قوم فی قناه فیها شرکاء فیستغنی بعضهم عن شربه أیبیع شربه؟ قال:«نعم،إن شاء باعه بورق وإن شاء باعه بحنطه» (۳) ونحوها

۱- ((۱)) بحار الأنوار ۶۳:۴۴۶،ومفاتیح الشرائع ۳:۲۵،المفتاح ۸۶۶.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲۵:۴۱۷،الباب ۵ من أبواب کتاب إحیاء الموت،الحدیث الأوّل.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۱۷:۳۷۳،الباب ۲۴ من أبواب عقد البیع،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۸) الحياض الواقعه فی المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفيّه وقفها من اختصاصـها بمن يصـلّی فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عـدم اختصاصـها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها إلّامع جريان العاده بوضوء كلّ من يريـد مع عـدم منع من أحـد،فإنّ ذلك يكشف من عموم الإذن،وكذا الحال فی غير المساجد والمدارس كالخانات ونحوها[۱]

.

____

غيرهـا،ولاـ يحتمـل الفرق بين القنـاه والنهر المملوك المنشق مـاؤه من الشط فإنّ الماء بعـد حيازته ولو بالنهر المزبور يـدخل فی ملك ملاك النهر فما فی الروايه ناظر إلی حكم الماء قبل الحيازه.

الرابع:مـا دلّ علی جواز الوضوء والشـرب بالمـاء إذا لم يتغيّر وكون المـاء طهوراً من الحـدث والخبث وأنّ الأمر بالتيمّم مع عـدم وجدان الماء،وفيه أنّ الإطلاق فی تلك الروايات ناظر إلی عدم المنع فی الماء من حيث النجاسه لا أنّه يجوز لكلّ أحد اسـتعمال كلّ ماء فی رفع حدثه وخبثه و إلّالكان مقتضاها جواز الوضوء بالماء اليسير المملوك للغير أيضاً.

الخامس:جريان السـيره القطعيه من المتشـرعه فی التصـرّف فی الأنهار الكبار ونحوها بالوضوء والشـرب وأخـذ الماء وللاسـتنجاء وغسل الثوب ونحوه،وهذه السـيره لم تحدث جديداً،بل كانت عند زمان الأئمه عليهم السـلام ولو كان أمراً منكراً لتعرّضوا عليهم السلام لعدم الجواز إلّامع إحراز الإذن والرضا من الملّاك،والمحرز من السيره صوره عدم إحراز منع المالكين الموجب للاقتصار بما إذا لم يحرز النهی،وإن يمكن دعوی عموم السـيره فی الأنهار الكبار كما هو الحال فی التوضّؤ والجلوس والنوم وأمثال ذلك فی الأراضی الواسعه جدّاً التی لا تكون مستوره بالجدران ونحوها.

الوضوء من حياض المدارس

[۱]

قد تقدّم سابقاً أنّ عدم جواز التصرّفات ومنها التوضّؤ مقتضی أصاله عدم

ص :۲۹

(مسأله ۹) إذا شقّ نهر أو قناه من غير إذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشقّ وإن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له،بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشقّ وتوضّأ فى مكان آخر وإن كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناه[۱]

.

(مسأله ۱۰) إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكه وإن لم يغصب الماء ففى بقاء حقّ الاستعمال الذى كان سابقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب إشكال،وإن كان لايبعد بقاء هذا بالنسبه إلى مكان التغيير،وأمّا ما قبله وما بعده فلا إشكال.

كونها وقفاً على العموم،وذكرنا أنّها لا تعارض بأصاله عدم وقفها على العنوان الخاصّ،حيث إنّ المراد بعدم كونها وقفاً على الخاص لا أثر لها فإنّ جواز الاستعمال والتوضّؤ لمن يدخل فى ذلك العنوان مقطوع،سواء كان وقفاً على العام أو الخاصّ،وإثبات عدم كونها وقفاً على الخاصّ لإثبات أنّها وقف على العامّ من الأصل المثبت.

نعم،مع السيره العمليه من المتشرّعه على التوضّؤ منه من غير ردع يحرز عموم الوقف حيث يكشف عند الوقف أيضاً كان الأمر كما يكون بالفعل وهو لا يكون إلّا مع عدم الوقف،وعليه فلابدّ من الاطمئنان والوثوق بعدم حدوث ما نراه بالفعل لاعتبار انعدام صوره كيفيه الوقف والرعايه عليها لبعض الطوارئ كما فى المدارس التى خلت فى برهه من الزمان من الطلّاب،ولعدم كون الوقف معطّلاً استفاد منها سائر الناس وصار التوضّؤ ونحوه من التصرّفات عاده لغيرهم.

[۱]

اذا شقّ نهر مملوك أو قناه مملوكه وأُجرى بعض الماء فى ذلك المنشقّ ففى الوضوء بذلك الماء مع عدم إذن المالك فى الشقّ ما تقدّم فى التوضّؤ من الغاصب ومن يتوضّأ منه بتبعه كعياله وضيوفه،وأمّا توضّؤ غيره من ذلك الماء فلا يجوز أيضاً على الأحوط؛ لعدم إحراز السيره المشار إليها فى الفرض،وما تقدّم سابقاً من جواز الوضوء لغيره فيما إذا غصب الغاصب تمام الماء وكان الماء فى

(مسأله ۱۱) إذا علم أنّ حوض المسجد وقف على المصلّين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر،ولو توضّأ بقصد الصلاه فيه ثمّ بدا له أن يصلّى فى مكان آخر أو لم يتمكّن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه،بل هو معلوم فى الصوره الثانيه كما أنّه يصحّ لو توضّأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، ولا يجب عليه أن يصلّى فيه،وإن كان أحوط،بل لا يترك فى صوره التوضّؤ بقصد الصلاه فيه والتمكّن منها[۱]

.

____

مجراه الأوّل وإن لم يستبعد بقاء الجواز حتّى مع تغيير مجراه،وعليه فالفرق بين ما نفى البعد عنه فى السابق وما حكم بعدم الجواز فى الفرض على الإطلاق لا يخلو عن التأمل.

ويظهر ممّا ذكرنا الحال فى المسأله العاشره وأنّه لا مجال للمنع لغير الغاصب وغير المغيّر،وأمّا الغاصب والمغيّر منهما على حدّ سواء فى السيره المتشرعه.

الوضوء من حياض المساجد

[۱]

بما أنَّ الوضوء عمل عبادى يعتبر فى صحّته تعلّق الأمر به أو الترخيص فى تطبيق الطبيعى عليه أو أن يقصد بالإتيان به التقرّب،وإذا توضّأ المكلّف مع علمه بأنَّ الماء وقف على المصلّين فى المسجد المزبور بقصد الصلاه فى غيره يحكم ببطلان وضوئه حتّى ما إذا بدا له بعد الوضوء وأراد الصلاه فيه،حيث إنّ مع عدم صلاته فيه يكون فى الوضوء خللًا لحرمته لكونه على خلاف وجوب العمل بالوقف ولو صلّى فيه يكون الخلل فيه لفقد قصد التقرّب عند التوضّؤ.

كما أنّه لو توضّأ من ذلك الماء معتقداً عموم الوقف أو بانياً على الصلاه فى ذلك المسجد ثمّ ظهر عدم تمكّنه من الصلاه فيه لسدّ باب الوقف أو غيره يحكم بصحّه الوضوء؛ لأنّ الوضوء المزبور وإن لم يكن على وفاق الوقف إلّاأنّ المكلّف بما أنّه غافل عن كونه على خلاف الوقف،وكذا فى الثانى مع اعتقاده تمكّنه من الصلاه

....

فی المسجد المزبور یمکن الترخیص فی التطبیق أو الأمر بذلک الوضوء؛ لأنّ المفروض سقوط الحرمه عن الوضوء المزبور واقعاً للغفله،کما أنّ المفروض حصول قصد التقرّب حین التوضّؤ ولا موجب لفرض الصلاه فیه وإن توضّأ بقصدها.

وأمّا إذا احتمل عند التوضّؤ کون الماء وقفاً علی خصوص المصلّین فیه فلا یجوز له الوضوء بقصد الصلاه فی مکان آخر؛ لما تقدّم.فی المسأله الثامنه من جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم وقفه علی العموم،وإن توضّأ بقصد الصلاه فی ذلک المکان فإن لم یصلِّ فی ذلک المسجد یحکم ببطلان وضوئه،فإنّ ترکه الصلاه فیه کاشف عن کون وضوئه علی خلاف الوقف مع فعلیه عدم جواز مخالفه الوقف فی حقه کما هو فرض احتماله عند التوضّؤ حتّی فیما إذا کان ترکه لطریان عجز کان یحتمله عند التوضّؤ.وهذا من أحد الموارد التی یکون جواز الفعل واقعاً مشروطاً بالشرط المتأخّر نظیر ما اذا لم تغتسل المستحاضه الصائمه فی اللیل بعد صومها فإنّه یکشف عن ترکها الصوم الواجب فی الیوم.

اللهم إلّاأن یقال:إنّ قول الواقف إنّ هذا الماء وقف علی المصلین فی هذا المسجد ظاهره أنّ الموقوف علیهم من یرید الصلاه فی ذلک المسجد وإن ترکها فیه لعارض احتمله أو لا یحتمله عند التوضّؤ،وفتوی الماتن بالصحّه فی فرض البداء أو طریان العجز مبنی علی کون المستفاد من الوقف ذلک ولیس ببعید إلّاأنّ الحرمه الواقعیه مع عدم تنجّزها لا توجب بطلان العمل لیختصّ الحکم بالصحه بصوره عدم احتمال البداء کما هو المشهور عند القائلین بامتناع اجتماع الأمر والنهی،إذ مع احتمال البداء کصوره العلم بحصوله لا تسقط الحرمه عن التنجّز حیث إنّ البداء لا یوجب ارتفاع التمکّن من الصلاه فی المسجد المزبور،والمفروض أنّ الصلاه فیه شرط لجواز التوضّؤ فیکون المکلّف مع احتماله البداء بعد الوضوء وترکه الوضوء

....

بعده عالماً بحرمه التوضّؤ علیه،بل یحکم ببطلان الوضوء مع احتماله عند التوضّؤ طریان العجز بعده فإنّ الاستصحاب فی عدم حصول الصلاه فیه ولو بعد الوضوء یحرز عدم جواز التوضّؤ به.

وعلی الجمله،الصحّه فی مورد الاجتماع فی موارد الترکیب الاتّحادی وإن تجتمع مع الحرمه الواقعیه مع عدم تنجّزها عند المشهور إلّاأنّ عدم تنجّزها ینحصر بصوره عدم احتمال حصول البداء والغفله عن طریان العجز،کما أنَّ الصحّه فیهما علی مسلکنا فی الصورتین لعدم الحرمه واقعاً لا لعدم تنجّزها،فتدبّر جیّداً.

وبتعبیر آخر،الفرق بین مسلک المشهور وما تقدّم منّا فی صوره احتمال الحرمه الواقعیه عند العمل ثمّ انکشاف الحرام بعد العمل فیما إذا لم یکن عند العمل أصل موضوعی یحرز به حرمه العمل و إلّافلا کلام فی البطلان علی کلا القولین.

نعم،تظهر الثمره بین القولین فیما إذا أخبر ثقه بعدم عجزه عن الصلاه فیه وبأنّ باب المسجد لم یغلق مثلاً ثمّ بعد وضوئه سدّ باب المسجد،فبناءً علی مسلک المشهور من أنّ الحرمه الواقعیه لا توجب بطلان العمل یحکم بصحّه وضوئه، بخلاف ما اذا قیل بأنّها مانعه عن صحه العمل ولولم تکن منجّزه کما لا یخفی.

ثم إنّه قد بقی فی المقام أمر وهو: أنّ الحکم بصحّه الوضوء بناءً علی الوقف علی المصلّین فی المسجد المزبور ظاهر اشتراط الصلاه فی الوقت لا إرادتها لا یوجب الحکم بصحّه الوضوء فی بعض الفروض عدم الضمان،کما إذا کان للماء الذی صرفه فی وضوئه مالیه فإنّ المتوضّی مع عدم الصلاه فی المسجد یضمن الماء الذی یتلفه أخذاً بقاعده الإتلاف حیث إنّ الماء إمّا ملک للواقف،کما إذا کان الوقف انتفاعیاً،وإمّا ملک المصلّین،کما إذا کان الوقف تملکیاً.

وعلی الجمله،صحّه الوضوء وبطلانه لا یستلزم مع مالیه الماء ضمانه أو عدم ضمانه.

ص :۳۳

(مسأله ۱۲) اذا کان الماء فی الحوض وأرضه وأطرافه مباحاً لکن فی بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبی یشکل الوضوء[۱]

منه،مثل الآنیه إذا کان طرف منها غصباً.

(مسأله ۱۳) الوضوء فی المکان المباح مع کون فضائه غصبیاً مشکل[۲]

بل لا یصحّ؛ لأن حرکات یده تصرّف فی مال الغیر.

---

[۱]

یجری فی التوضّؤ فی الحوض المزبور - فیما إذا عُدّ الوضوء فیه أو أخذ الماء منه تصرّفاً فی ذلک الآجر والحجر المغصوب - أیضاً ما تقدّم فی التوضّؤ من الإناء المغصوب،وذکر أنّه لو کان الوضوء فیه برمس الأعضاء فی الوضوء یحکم ببطلان الوضوء؛ لکون الرمس فی الماء کما أنّه وضوء یعنی غسل العضو کذلک تصرّف فی ملک الغیر ولو بتحریک الماء.

وأمّا إذا کان الوضوء؛ بنحو الاغتراف فلا یبطل الوضوء؛ لأنّ الاتّحاد بین الحرام والوضوء علی فرض الاغتراف انضمامی بحیث یصحّ الأمر بالوضوء أو الترخیص فی التطبیق فیه ولو بنحو الترتب علی العصیان،وبذلک تظهر صحّه الوضوء بنحو الاغتراف مع انحصار الماء وعدمه وإن کان مع الانحصار یتعیّن التیمم تجنباً من الحرام،بخلاف صوره الارتماس فإنّه لا یصحّ الوضوء بنحو الرمس،سواء کان مع انحصار الماء وعدمه؛ لعدم إمکان الأمر أو الترخیص فی التطبیق فی الوضوء بنحو الرمس؛ لما تقدم من أنّ الأمر بالوضوء المزبور أو الترخیص فی تطبیق الطبیعی علیه لو لم یکن بعینه أمراً بالغصب أو الترخیص فیه،ولکن الأمر والترخیص یستلزم الأمر والترخیص فی الغصب لا محاله أو بتعبیر آخر فرق بین کون الحرام مقدّمه للوضوء کما فی صوره الاغتراف وبین کون الوضوء علّه تامّه منحصره للحرام ولو ببعض أفعاله.

[۲]

وقد یفصّل بین غسل الأعضاء فی الفضاء المغصوب وبین المسح فیه،

(مسأله ۱۴) إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغصوب فهو باطل[۱]

.

(مسأله ۱۵) الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرّفاً فيها كما فى حال الحرّ والبرد المحتاج إليها باطل[۲]

.

وأنه إذا غسل وجهه ويديه فى الفضاء المغصوب ومسح رأسه أو رجليه فى مكان مباح صحّ وضوءه؛ لأنّ التركيب بين الحرام والوضوء فى غسل الأعضاء انضمامى، فإنّ المعتبر فى غسل الأعضاء وصول الماء إليها ولولم يكن فيه تحريك اليد فيمكن الأمر أو الترخيص فى التطبيق بنحو الترتّب،وإنّه لو أمررت يدك على وجهك أو يديك فلتكن يدك مصاحبه لأجزاء الماء بخلاف المسح فإنّ المعتبر فيه المسح باليد الماسحه فتحريك اليد فى الفضاء يدخل فى الغصب،ومنه تحريكها على العضو الممسوحه فى ذلك الفضاء.

وبتعبير آخر مجرد وصول بلّه اليد على العضو الممسوح لا يكون كلّ المعتبر فى المسح،بل المسح باليد ببلّتها معتبر،وعليه فالفرق بين الغسل باليد والمسح بها ظاهر.

[۱]

قد تقدّم أنّ الوضوء هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين والمحرّم هو تحريك الثوب المغصوب فإنّه داخل فى التصرّف فيه،وبما أنّه يمكن التحريك المزبور بدون الوضوء وليس ممّا يتوقف على التوضّؤ فلا مانع عن الأمر بالوضوء أو الترخيص فى تطبيق الطبيعى عليه بنحو الترتّب.

وعلى الجمله،فرق بين الوضوء فى هذه الصوره وبين الوضوء برمس العضو فى الماء فى الظرف أو الحوض المغصوب ولو ببعض أجزائه،حيث إنّ التحريك فى الفرض لا يتوقف على الوضوء ولا على غسل العضو،بخلاف فرض الرمس فى الماء على ما تقدم.

الوضوء والغصب

[۲]

الاستيلاء على الخيمه المملوكه للغير ونصبها على الأرض تصرّف فى مال

(مسأله ۱۶) إذا تعّدى الماء المباح عن المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه[۱]

.

(مسأله ۱۷) إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر فى ملك الغير إن قصد المالك تملّكه كان له[۲]

و إلّاكان باقياً على إباحته فلو أخذه غيره وتملكه ملك --------------

الغير،وإذا كـان بغير رضـاه يكون غصـباً بلاـ فرق بين أن ينتفع بهـا بـالجلوس تحتهـا أم لاـ فـالجلوس تحتها انتفاع بملك الغير و مـاله،وعليه فـإذا توضّـأ غير الغـاصب تحت تلك الخيمه ولو مع علمه بكونها مغصوبه فلا موجب للحكم ببطلان الوضوء،بل الأمر فى توضّـؤ الغـاصب أيضـاً كـذلك،ومثلهـا السـقف المغصوب فـإنّ الوضوء تحته كسـائر الأفعـال تحته لاـ يعـدّ انتفاعـاً بالسـقف المزبور،بل التصـرّف هو الإمساك به وعدم ردّه على مالكه،وما عن المصـنف قدس سـره من الوضوء كغيره من الأفعال فى زمان الاحتيـاج إلى الاسـتظلال من المطر أو الشـمس إلى الخيمه يعـدّ تصـرّفاً فى الخيمه لاـ يمكن المساعـده عليه،فلاـ موجب للحكم ببطلان الوضوء أو الصلاه تحتها.

[۱]

فإنّ الماء لا يخرج عن إباحته بمروره على ملك الغير بغير رضاه،وإذا وصل إلى مكان مباح و فضاء مباح فلا بأس بالتوضّؤ منه.

[۲]

بنـاءً على مـا هو الظـاهر من أنّ حيـازه الماء المباح بقصـد تملّكه يوجب تملّكه كسائر المباحات القابل:للنقل على ما هو مقتضـى السيره الجاريه من العقلاء على تملّك المباحات بحيازتها فيما إذا كان قابلًا للنقل.

ويدلّ عليه فى الجمله بعض الروايات مثل معتبره السـكونى الوارده فيمن أبصـر طيراً وأخذه آخر:«للعين ما رأت ولليد ما أخذت» (۱) وأمّا ما ورد فى موثّقه يونس بن يعقوب بناءً على أنّ محمد بن الوليد الراوى عنه الخزازى لا شباب الصيرفى،عن أبى عبداللّه عليه السلام:«من استولى على شىء منه فهو له» (۲) فلا دلاله على حكم المقام،

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۳:۳۹۱،الباب ۳۸ من أبواب الصيد،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۶:۲۱۶،الباب ۸ من أبواب ميراث الأزواج،الحديث ۳.

إلّا أنّه عصى من حيث التصرّف فى ملك الغير[۱]

وكذا الحال فى غير الماء من المباحات،مثل الصيد وما أطارته الريح من النباتات.

(مسأله ۱۸) إذا دخل المكان الغصبى غفله وفى حال الخروج توضّأ بحيث لا ينافى فوريته فالظاهر صحّته[۲]

لعدم حرمته حينئذٍ،وكذا إذا دخل عصياناً ثمّ تاب وخرج بقصد التخلّص من الغصب،وإن لم يتب ولم يكن بقصد التخلّص ففى صحّه وضوئه حال الخروج إشكال.

بل ظاهرها متاع البيت وأنّ اليد عليها من الزوج أو الزوجه أماره كونه لذى اليد.

وبتعبير آخر،لم يحرز أنّ سيره العقلاء على ملكيه ما توضع اليد عليه من المباحات من غير الأراضى ونحوها ممّا يحتاج تملّكها على الإحياء بمجرد وضع اليد عليها ولو من غير قصد التملّك والمتيقّن منه صوره قصد التملّك،وفى صحيحه عبداللّه بن سنان:«من أصاب مالاً أو بعيراً فى فلاه من الأرض قد كلّت وقامت وسيّبها صاحبها ممّا لم يتبعه فأخذها غيره فأقام عليها وأنفق نفقه حتّى أحياها من الكلال ومن الموت فهى له ولا سبيل له عليها،وإنّما هى مثل الشىء المباح» (۱) وممّا ذكر يظهر أنّ مجرّد قصد التملّك بلا وضع اليد والاستيلاء عليه لا يوجب الملك.

[۱]

فيما إذا لم يكن الدخول فى الأراضى الوسيعه ممّا تقدّم جواز الدخول والمكث فيها.

[۲]

لا ينبغى التأمّل فى صحّه الوضوء كما تقدّم فيما إذا كان الماء مباحاً كما هو المفروض؛ لأنَّ مع صبّ الماء على تلك الأرض من غساله الوضوء وإن كان محرّماً إلّا أنّ التركيب بينه وبين الوضوء انضمامى،ولكن على المصنّف أن يلتزم ببطلان الوضوء فى الفرض حيث حكم ببطلانه مع صبّها على ملك الغير،نعم إذا لم يكن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۵:۴۵۸،الباب ۱۳ من أبواب كتاب اللقطه،الحديث ۲.

هـذا التصـرّف فی ملـک الغیر کمـا إذا جری المطر علی أعضـائه فقصـد بـه الوضـوء کـان (مسأله ۱۹) إذا وقـع قلیـل من المـاء المغصوب فی حوض مباح فإن أمکن ردّه إلی مالکه وکان قابلاً لذلک لم یجُز التصرّف فی ذلک الحوض[۱]

وإن لم یمکن ردّه یمکن أن یقال بجواز التصرّف فیه؛ لأنّ المغصوب محسوب تالفاً لکنّه مشکل من دون رضا مالکه.

الوضوء صحیحاً علی ما ذکره أیضاً،هـذا فیما إذا کان الـدخول لغفله عن الغصب و إلّا یکون وضوءه محکوماً بالبطلان حتّی بعد التوبه وقصد التخلّص بناءً علی ما هو الصحیح من أنّ التوبه کفاره للذنب وماحیه له من حیث العقاب لا من حیث مبغوضیه الفعل وحرمته،وبمـا أنّ هـذا الخروج کالـدخول فیهـا أو المکث فیهـا متعلّق للنهی سابقـاً،فلا یمکن أن یتقرّب إلی اللّه سبحانه بـذلک الوضوء المشتمل علی المسح المعدود من التصرّف فی ملک الغیر علی ما تقدّم.

[۱]

قـد یقـال فی المقـام إنّ الاـمتزاج فی المتمـاثلین خصوصـاً فی المایعـات یوجب الشـرکه فی المجموع بنسـبه الملکین ویکون ردّ الملـک إلی مالکه بالقسـمه، فمادام لم تحصل القسـمه أو رفع المالک یـده عن ملکه بالإعراض عنه أو رضاه بالتصـرّف الآخر لا یجوز استعمال ذلک الماء ویکون الوضوء بماء یکون فیه ملک الغیر،وقد یفصّل بین ما إذا کان الماء القلیل المغصوب ممتازاً فی وصفه عن الماء الآخر قبل الامتزاج بأن کان ماءً حلواً أو ماءً صافیاً أو لیس فی أوصافه تغیّر وبعد الامتزاج لقلّته وکثره الماء الآخر لاـ یمکن ردّه إلی مـالکه بالقسـمه أو بغیرهـا،ففی هـذه الصوره یعـدّ المـاء القلیـل المزبور تالفـاً فیرجع مـالکه،إلی البـدل،فیجوز للغاصب یعنی مالک الماء الآخر استعمال الممتزج،ویحمل ما ذکره الماتن قدس سره علی ذلک،بل ظاهر عبارته ما ذکر،وفیه أنّه یلزم علی القائـل أن یلتزم بجواز اسـتعمال مـاء الغیر والوضوء به فیمـا إذا کـان ماء الغیر صافیاً أو حلواً فألقی فیه شـیئاً أخرجه عن کونه صافیـاً أو حلواً فإنّه بـذلک یکون الماء المملوک للغیر تالفاً،فإن قیل هـذا من تلف الوصف لا نفس الماء فیقال:إنّ الامتزاج المفروض أیضاً من إتلاف الوصف لا العین.

الشرط الخامس – أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضه و إلّا بطل[۱]

سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه وسواء انحصر فيه أم لا ومع --------------

وعلى الجمله،تلف الوصف فيما إذا سقط الشىء عن الماليه يحسب تلفاً،ومع ذلك لا يجوز للمتلف التصرّف فى بقايا التالف حتّى فى ما إذا قيل تحصل المبادله القهريه بمجرّد تلف الشىء فيكون لمن أتلف عليه الماء بدله،فتكون بقايا العين التالفه للمتلف بالكسر ولا تتوقف المبادله القهريه على دفع البدل أو تكون بدفعه و إلّالزم كون شىء مالكاً للبدل والمبدل وذلك فإنّ الضامن ما لم يدفع البدل يكون للمضمون له حقّ الإمساك ببقايا الشىء،فيكون تصرف الضامن فيها مع عدم دفع البدل من التصرّف فى العين المتعلّق به حقّ الآخر فلا يجوز فانّه عدوان على المضمون له.

الوضوء من آنيه الذهب والفضّه

[۱]

قد تقدّم أنّ المحرّم هو استعمال آنيه الذهب والفضّه فى الأكل والشرب ونحوهما من الوضوء والاغتسال،وأمّا نفس الأكل وشرب الماء المتناول منهما فلا يكون محرّماً،وعليه فإن كان الوضوء من آنيه الذهب أو الفضّه بنحو رمس الأعضاء فيه فيكون التوضّؤ بنفسه استعمالاً لهما فيحكم ببطلانه،بخلاف ما إذا كان بنحو الاغتراف فإنّ استعمالها يكون بأخذ الماء منهما لوضوئه،فيكون التركيب بين المحرم والوضوء انضمامياً،فيمكن الأمر بالوضوء أو الترخيص فى تطبيق الطبيعى على ذلك الوضوء بنحو الترتّب،نعم إذا انحصر الماء بالماء فيهما يجب على المكلّف تفريغهما بإناء آخر ونحوه ممّا لا يعدّ تفريغه عليه استعمالاً لهما،بل قطعاً وإنهاءً لاستعمالهما ثمّ الوضوء به.

وأمّا التوضّؤ منهما بنحو الصبّ على الأعضاء فإن قصد بالصبّ الوضوء فيحكم ببطلان الوضوء للتركيب الاتحادى بين بعض الوضوء واستعمالهما،وأمّا إذا صب

الانحصار يجب أن يفرغ ماءه فی ظرف آخر ويتوضّأ به،وإن لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضّؤ يجوز ذلك حيث إنّ[۱]

التفريغ واجب ولو توضّأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفله صحّ كما فی الآنيه الغصبيه،والمشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

____

الماء على العضو،لا ـ بقصد الوضوء ثمّ أخذ الماء الجاری ولو مقداراً منه بيده وأعاد الغسل بقصد الوضوء على ذلك العضو فالوضوء محكوم بالصحه لعدم اتحاد الوضوء مع استعمال الآنيه فی صبّ الماء للوضوء.

وعلى الجمله،الوضوء من آنيه الذهب والفضّه كالوضوء من الآنيه المغصوبه.

وقد ظهر ممّا ذكرنا فی الوضوء من تلك الآنيه أنّه لا فرق فی الحكم ببطلان الوضوء منها بين كون الوضوء منها مع العلم والعمد أو مع الجهل البسيط بمعنى الاحتمال.

ويبقى الكلام فيما ذكره قدس سره فی المقام من أنّه لو لم يمكن التفريغ إلّابالتوضّؤ يجوز ذلك،يعنی التفريغ بالتوضّؤ حيث إنّ التوضّؤ يكون واجباً بعنوان التفريغ، ولكن قد ذكر فی (مسأله ۱۴) من مسائل الأوانی أنّه إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی إحدى الآنيتين فإن أمكن تفريغه فی ظرف آخر وجب و إلّاسقط وجوب الوضوء أو الغسل ووجب التيمم،وإن توضّأ أو اغتسل منهما بطل،سواء أخذ الماء منهما بيده أو صّب على أعضاء محل الوضوء بهما أو ارتمس فيهما،والصحيح ما ذكره فی تلك المسأله من وجوب التيمّم فإنّ الوضوء من الإناء يكون استعمالاً للآنيه وإن ترتّب على هذا الاستعمال فراغ الآنيه من الماء فالتفريغ هو قطع الاستعمال؛ ولذا لو كان المتعارف فی استعمال الآنيه الإفراغ فی ظرف آخر والتناول منه،كما فی صب الماء من السماور بطبخ الشای ونحوه يكون استعمالاً محرّماً،واللّه العالم.

[۱]

لجريان الاستصحاب فی ناحيه عدم كون الإناء ذهباً أو فضّه؛ لأنّ الذی ليس له حاله سابقه عدم كون الذهب ذهباً بالحمل الأولی لا بالحمل الشايع،ومع

(مسأله ۲۰) إذا توضّـأ من آنيه باعتقـاد غصبيتها أو كونها من الـذهب أو الفضّه ثمّ تبيّن عـدم كونها كـذلك ففى صـحّه الوضوء إشكال،ولا يبعد الصحه إذا حصل منه قصد القربه[۱]

.

الشرط السادس:أن لا يكون ماء الوضوء مستعملًا فى رفع الخبث[۲]

ولو كـان طاهراً مثل ماء الاسـتنجاء مع الشـرائط المتقـدّمه،ولا فرق بين الوضوء الواجب والمسـتحب على الأقوى حتّى مثل وضوء الحائض،وأمّا المستعمل فى رفع الحدث الأصغر فلا إشكال فى جواز التوضّؤ منه.

الإغماض فلا أقل من جريان أصاله الحلّيه فى التصرّف والاستعمال وأصاله البراءه عن الاشتراط.

[۱]

إذا فرض أنّ المعتقد بغصبيه الإناء أو كونه من الذهب والفضّه يعلم بحرمه الوضوء وغيره من الاسـتعمال فى الغصب أو فى الإناء من الذهب أو الفضّه فلا تحصل قصد القربه المعتبره فى الوضوء.نعم،إذا كان جاهلًا كما يتفق ذلك فى اسـتعمال آنيه الذهب أو الفضّه فلاـ بأس بالحكم بالصـحه؛ لإمكان حصول قصـد التقرّب بوضوئه،والمفروض عـدم كون التوضّؤ محرماً واقعاً؛ لعـدم كون الإناء غصـباً أو من الـذهب أو الفضّه،وكذا لو أخذ الماء من الإناء باعتقاد الغصب أو الذهب والفضّه وتوضّأ بالاغتراف معتقداً أنّ المحرم هو أخـذ الماء منه وليس الوضوء بعـد الأخـذ محرّماً ففى مثل ذلك لحصول قصـد القربه وعـدم حرمه الأخذ واقعاً؛ لعدم كون الإنـاء غصـباً أو ذهبـاً أو فضّه يحكم بصـحّه الوضوء حتّى مع الالـتزام بأنّ الوضوء اغترافاً من الآنيه المغصوبه أو من الـذهب والفضّه محكوم بالحرمه والفساد.

أن لا يكون الماء مستعملاً فى رفع الخبث

[۲]

المشـهور بينهم عـدم جواز الوضوء من الماء المسـتعمل فى رفع الخبث حتّى ما لو كان طاهراً كماء الاسـتنجاء أو بناءً على طهاره غساله الغسله المتعقّبه

والأقوی جوازه من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر وإن کان الأحوط ترکه مع وجود ماء آخر،وأمّا المستعمل فی الأغسال المندوبه فلا إشکال فیه أیضاً، والمراد من المستعمل فی رفع الأکبر هو الماء الجاری علی البدن للاغتسال إذا اجتمع فی مکان،وأمّا ما ینصب من الید أو الظرف حین الاغتراف أو حین إراده الإجراء علی البدن من دون أن یصل إلی البدن فلیس من المستعمل،وکذا ما یبقی فی الإناء وکذا القطرات الواقعه فی الإناء ولو من البدن[۱]

.

لطهاره المغسول،ویدلّ علی ذلک کما تقدّم صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«قال لا بأس بأن یتوضّأ بالماء المستعمل؟ فقال:الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضّأ منه وأشباهه،وأمّا الماء الذی یتوضّأ الرجل به فیغسل به وجهه ویده فی شیء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره ویتوضّأ به» (۱) والوجه فی کونها صحیحه فإنّ للشیخ لجمیع کتب الحسن بن محبوب الراوی عن عبداللّه بن سنان وروایاته طریق معتبر،ودلالتها أیضاً علی الحکم لا بأس بها حیث إنّ ظاهر قوله علیه السلام:وأمّا الذی یغسل الثوب،بملاحظه ما فی ذیله:وأمّا الذی یتوضّأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده،إلخ هو غساله الثوب المتنجس حیث لا یحتمل الماء الذی یغسل به ید طاهره أو ثوب طاهر،نعم ما ذکر فیه من المنع عن التوضّؤ بماء یغتسل به من الجنابه فلا بأس بالالتزام به إلّاأنّه یظهر من بعض الروایات أنّ ذلک لکون مائه محکوماً بالنجاسه،وبما أنّ صریح بعض الروایات طهاره الماء المزبور فیحمل علی صوره وجود الخبث فی بدن الجنب عند الاغتسال کما هو مظنته،ولکن هذا لا ینافی منع الوضوء فلا یترک الاحتیاط.

[۱]

وفی حسنه شهاب بن عبد ربه،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه قال فی الجنب یغتسل فیقطر الماء عن جسده فی الإناء فینضح الماء من الأرض فیصیر فی الإناء أنّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲۱۵:۱،الباب۹ من أبواب الماء المضاف،الحدیث۱۳.

ولو توضّأ من المستعمل فی الخبث جهلًا أو نسیاناً بطل[۱]

ولو توضّأ من المستعمل فی رفع الأکبر احتاط بالإعاده.

السابع:أن لا یکون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلک،و إلّافهو مأمور بالتیمّم ولو توضّأ والحال هذه بطل[۲]

ولو کان جاهلًا بالضرر صحّ وإن کان متحقّقاً فی الواقع والأحوط الإعاده أو التیمّم.

لا بأس بهذا کلّه، (۱) فإنّ نفی البأس لولم یعمّ الوضوء من ذلک الماء بعد ذلک فلا أقل من عدم احتمال الفرق بین جواز الاغتسال منه وجواز التوضّؤ منه.

[۱]

کما هو مقتضی إطلاق ما دلّ علی اعتبار الوضوء بماء غیر مستعمل فی الخبث.

أن لا یکون مانع من استعمال الماء کالمرض

[۲]

لو کان المانع عن استعمال الماء موجباً لکون غسل العضو محرّماً ولو بعنوان کونه من إتلاف الماء بأن یکون غسل العضو من الجنایه علی النفس أو تعریضها للهلاک فلا ینبغی التأمّل فی بطلان الوضوء،فإنّ المحرّم غیر قابل للتقرّب به ولا یدخل فی إطلاق المتعلّق فی خطاب الأمر الاستحبابی بالوضوء أو خطاب الأمر الغیری أو اشتراط الصلاه ونحوها به،ومن ذلک ما لو کان له عطش یخاف من صرف الماء فی وضوئه علی نفسه أو من یجب التحفّظ علی نفسه علیه فإنّ صبّ الماء علی العضو وغسله تعریض للنفس للهلاکه والضرر فلا یجوز.

وأمّا إذا کان المانع موجباً لارتفاع الوجوب فقط کما فی مورد کون الوضوء حرجیاً أو ضرریاً لا یکون تحمّل ذلک الضرر محرّماً،ففی الفرض لا مانع من الأخذ بالإطلاق فی خطابات استحباب الوضوء حیث إنّ الاستحباب باعتبار کونه حکماً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۱۲،الباب ۹ من أبواب الماء المضاف،الحدیث ۶.

....

غیر إلزامی لا یعمّه خطاب نفیهما؛ إذ لا امتنان فی نفی الحکم غیر الإلزامی یعنی الحکم الموکول إلی امتثاله إلی مشیه المکلف.

ونتیجه هذا الإطلاق مع خطاب نفی الحرج أو الضرر کون المکلف فی الفرض مخیّراً بین الوضوء والتیمّم،وهذا هو المورد الذی یکون مقتضی الجمع العرفی بین الخطابات وقوع التیمّم فی عرض الوضوء.

وقد ظهر أنّ الحکم بالصحّه فی الفرض لیس للأخذ بالمدلول الالتزامی لخطاب الوجوب الغیری،بدعوی أنّه بالالتزام یدلّ علی کون الوضوء ذا ملاک، ودلیل نفی الحرج أو الضرر إنّما یعارض المدلول المطابقی للأمر بالوضوء حیث لا منافاه بین عدم الأمر الغیری بالوضوء وحصول الملاک فیه؛ وذلک لما بیّنا فی محلّه من أنّ المدلول الالتزامی کما یتبع المدلول المطابقی فی الوجود کذلک یتبعه فی الحجیه والاعتبار؛ ولذا لا یمکن نفی الثالث بالمتعارضین وقد تقدّم بعض الکلام فی ذلک فی مسائل طریق ثبوب النجاسه.

وقد یقال بتعیّن التیمّم فی موارد فعلیه تکلیف آخر لا یتمکّن المکلّف من امتثاله إلّابالصلاه مع التیمم،کما إذا کان للمکلّف ماء لاـ یکفی بالوضوء وتطهیر المسجد المتنجّس،فإنّه فی الفرض یتعیّن علیه تطهیره والصلاه بالتیمّم،ولو ترک الإزاله وأراد الوضوء بذلک الماء یحکم علی وضوئه بالبطلان،ولا یجری فی المقام الأمر بالوضوء بنحو الترتّب؛ لأنّ اشتغال الذمّه بإزاله النجاسه عن المسجد یوجب کون المکلّف غیر متمکّن من الوضوء.

وبتعبیر آخر،یختص الترتّب بما إذا کان أخذ القدره فی کلّ من التکلیفین بنحو واحد لا أن یکون فی أحدهما عقلیاً وفی الآخر شرعیاً،فإنّ مع کون القدره فی أحدهما شرعیه یکون نفس التکلیف بالآخر معجّزاً عنه.

....

وفیه أنّ أخذ القدره فی الأمر بفعل لا یقتضی إلّاالتمکّن من متعلّقه عقلاً وعدم حرمه مقدّمته شرعاً،وأمّا عدم الاشتغال بتکلیف لا یجتمع امتثاله مع الإتیان بالمتعلّق المزبور فلا ینافی أخذ القدره،وعلیه فالأمر بالإزاله لا ینافی الأمر بالصلاه مع الوضوء بنحو الترتّب،فإنّ ترک الإزاله وإن کان عصیاناً إلّاأنّه لا یتوقّف علی ترک الوضوء لیکون الوضوء محرّماً غیریّاً،کما أنّ الوضوء لا یتوقّف علی ترک الإزاله حتّی یقال مقدّمه الوضوء غیر جائزه کما تقرّر ذلک فی بحث عدم اقتضاء الأمر بشیء النهی عن ضدّه الخاص،وأنّ ترک ضدّ لا یکون مقدّمه لفعل الضدّ الآخر.

بقی الکلام فیما ذکره الماتن رحمه الله من أنّه لو توضّأ مع الجهل بالضرر صحّ وإن کان متحقّقاً فی الواقع واحتاط استحباباً بإعاده الوضوء مع عدم کون الإعاده ضرریاً ومع بقائه بالتیمم،فنقول:إن کان نفی وجوب الوضوء بحدیث:نفی الضرر (۱) کما إذا سرق ماله ونحوه،فمع الجهل بذلک یحکم بصحّه الوضوء؛ لأنّ حکومه قاعده نفی الضرر تختصّ بموارد الامتنان فی الرفع ولا امتنان فی الرفع مع الجهل بالحال،سواء کان الجهل بمعنی الغفله أو مجرد الاحتمال غیر البالغ حدّ الخوف،بل ذکرنا أنّ فی مثل هذه الموارد یصحّ الوضوء مع الخوف والعلم أخذاً بما دلّ علی مطلوبیته من المحدث وإن لم یکن واجباً.

وأمّا إذا کان الضرر المزبور موجباً لحرمه الفعل کما فی صوره کون الوضوء من إیقاع النفس فی الهلاکه فمع احتماله یحکم بالبطلان؛ لما تقدّم من أنّ المحرّم الواقعی لا یمکن أنّ یعمّه الأمر بالطبیعی ویرخّص فی تطبیقه علیه،بخلاف ما إذا کان غافلاً عن کونه کذلک فإنّه لا محذور فی الترخیص فی التطبیق معه.

نعم،إذا کان فی البین دلیل خاصّ علی التیمّم فی الفرض کما فی المریض

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۸:۳۲،الباب ۱۷ من أبواب الخیار،الحدیث ۳.

الثامن:أنّ یکون الوقت واسعاً للوضوء والصلاه بحیث لم یلزم من التوضّؤ وقوع صلاته ولو رکعه منها خارج الوقت[۱]

و إلّاوجب التیمّم إلّاأن یکون التیمّم أیضاً کذلک،بأن یکون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أکثر إذ حینئذ یتعیّن الوضوء.

الذی یضرّه استعمال الماء فیمکن الحکم ببطلان وضوئه حتّی فی صوره الغفله عن مرضه،فإنّ ظاهر قوله سبحانه: «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ» (۱) الخ أنّ وظیفه المریض المضرّ بحاله الوضوء مکلّف بالصلاه مع التیمّم،وکذلک مدلول بعض الروایات الوارده فی الأمر بالتیمّم فی صوره المرض الظاهره فی کون التیمّم هو الطهاره فی حقّه.

اعتبارسعه الوقت للوضوء

[۱]

لا یلزم فی تعیّن التیمّم لزوم وقوع رکعه من الصلاه خارج الوقت،بل یکفی فی الانتقال إلی التیمّم لزوم وقوع جزء منها خارج الوقت؛ وذلک فإنّ المکلّف فی الفرض لا یتمکّن من التحفّظ باشتراط الوقت بالإضافه إلی تمام الصلاه،وباشتراط الوضوء لها،ومع ذلک یتعیّن علیه رعایه الوقت لاستفاده ذلک من الکتاب العزیز، حیث إنّ ظاهره أنّ الصلاه المأتی بها بتمام شرائطها ومنها رعایه الوقت مشروط بالوضوء أیضاً مع تمکّن المکلّف منه،ومع عدم تمکّنه فالصلاه المزبوره مشروطه بالتیمّم،وفی الفرض لا یتمکّن المکلّف من الوضوء للصلاه المأتی بها بتمام شرائطها التی منها إیقاعها بتمامها فی الوقت.

لا یقال: مقتضی حدیث:من أدرک من صلاه الغداه رکعه، (۲) أنّ الصلاه التی تقع رکعه منها داخل الوقت،کالصلاه الواقعه فی الوقت،وعلیه فیتمکّن المکلّف فی الفرض من الوضوء للصلاه فی الوقت.

۱- (۱) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه۴:۲۱۷،الباب ۳۰ من أبواب المواقیت،الحدیث۲.

....

فإنه يقال: الحديث لا ـ يعمّ صوره تمكّن المكلّف من إيقاع الصلاه بتمامها فى الوقت بأن يكون مفادها جواز تأخيرها إلىٰ بقاء ركعه منها فى الوقت،نعم،لو خالف وأخّرها إليه ولو عصياناً فيدخل فى ذلك الوقت فى إطلاق الحديث المزبور.

نعم،قد ناقش بعض فيما إذا أخّر المكلّف صلاته إلى آخر الوقت عمداً بحيث لو توضّأ لها يقع بعض صلاته خارج الوقت،بخلاف ما إذا تيمّم لها فإنّها تقع بتمامها داخل الوقت.

ووجه الإشكال خروج الفرض عما دلّ على التيمّم للصلاه مع عدم التمكّن من الوضوء فإنّه يختصّ بما إذا كان ذلك لعدم التمكّن من الوضوء فى نفسه لفقد الماء أو كون استعماله ضررياً كالمريض،وأمّا عدم التمكّن منه لضيق الوقت فهذا لا يوجب مشروعيه التيمّم،بل عليه الوضوء حتّى مع تمكّن إدراك ركعه من الصلاه فى وقتها، ولازم ذلك أن يتعيّن عليه الوضوء وإن وقع بعض صلاته خارج الوقت فى فرض الاتفاق أيضاً،ومع عدم إدراكه الركعه يسقط التكليف بالصلاه وإن كان متمكّناً من إدراك ركعه مع التيمّم فإنّ التيمّم لا ـ يشرع فى الفرض،ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ مع عدم التمكّن من الوضوء تكون الوظيفه التيمّم لو كان عدم التمكّن لضيق الوقت كما هو مقتضى قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» (1) فإنّ السفر أو المرض لا خصوصيه لهما،بل الموضوع التمكّن من الوضوء ولو كان لغيرهما ألا ـ ترى أنّه لو كان عند المكلّف فى النهر ماء مملوك للغير لا يأذن مالكه فى الوضوء به ولكنّه يأذن فى كلّ تصرّف غير الوضوء يدخل فى الآيه لعدم تمكّنه من الوضوء،وكذا فى الفرض بعد ما ذكرنا أنّ مفاد الحديث أنّ إدراك ركعه من الصلاه فى وقتها واجداً لسائر شرائطها أداءً وليست الصلاه بقضاء،وأمّا الصلاه الواجده لتمام شرائطها صلاه مع الطهاره المائيه

ص: ۴۷

۱- (۱)) سوره النساء:الآيه ۴۳.

ولو توضّأ فی الصوره الأولی بطل إن کان قصده امتثال الأمر المتعلّق به من حیث هذه الصلاه علی نحو التقیید.نعم،لو توضّأ لغایه أُخری أو بقصد القربه صحّ،وکذا لو قصد ذلک الأمر بنحو الداعی لا التقیید[۱]

.

(مسأله ۲۱) فی صوره کون استعمال الماء مضرّاً لو صبّ الماء علی ذلک المحل الذی یتضرّر به ووقع فی الضرر ثمّ توضّأ صحّ[۲]

إذا لم یکن الوضوء موجباً لزیادته لکنّه عصی بفعله الأول.

أو الترابیه فلیست الروایه ناظره إلیها،ویمکن الاستدلال علی الحکم فی الفرض بصحیحه زراره عن أحدهما علیهما السلام قال:«إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت،فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمّم ولیصلّ فی آخر الوقت» (۱) فإنّ إطلاقها یعمّ ما إذا علم بالظفر بالماء مع الفحص،وقد تقدّم أنّ ظاهر الوقت والقبله ونحوهما ممّا یکون فیه توسعه عند الاضطرار ظاهره عند الإطلاق هو الاختیاری؛ ولذا قلنا بجواز التخلّی فی ما بین المشرق والمغرب مع الانحراف عن القبله الاختیاریه.

[۱]

قد تقدّم سابقاً أنّ الوضوء حقیقه واحده لا یختلف نوعه بقصد الندب أو الوجوب الغیری،وعلیه فإن توضّأ فی الصوره الأُولی وحصل منه قصد التقرّب،کما إذا تخیّل سعه الوقت أو أنّه عند مزاحمه الوقت والوضوء یجب رعایه الوضوء فیحکم بصحّه الوضوء،وإذا لم یحصل قصد التقرّب کما إذا توضّأ مع علمه برعایه الوقت أو مع جهله بالحکم بقصد تعیّن الوضوء فی الفرض یحکم بفساده؛ لعدم حصول التقرّب مع التشریع.

[۲]

هذا فیما إذا کان الإضرار المزبور محرّماً و إلّاذکرنا أنّه لا دلیل علی حرمه مطلق الإضرار،اللهمّ إلّاأن یقال:مطلق الإضرار ولو لم یکن محرّماً إلّاأنّ الوضوء الموجب للضرر علی النفس غیر مشروع کما هو ظاهر الآیه المبارکه،وعلیه فلو صبّ

۱- (۱)) الکافی ۳:۶۳،الحدیث ۲.

التاسع:المباشره فی أفعال الوضوء فی حال الاختیار،فلو باشرها الغیر أو أعانه فی الغسل أو المسح بطل[۱]

.

____

الماء لا بقصد الوضوء ثم صبّ ماءً آخر بقصد الغسل وضوءاً فلا یکون الوضوء المزبور ضرریاً فیصحّ لتعلّق الأمر به وإن عصی بصبّ الماء الأوّل.

اعتبار المباشره فی أفعال الوضوء

[۱]

بلا خلاف معروف أو منقول،بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه ویقتضیه ظاهر مثل قوله سبحانه: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ » (۱) الآیه حیث إنّ ظاهر الأمر بفعل خارجی متوجّه إلی شخص کون المتعلّق الفعل المباشری،حیث إنّه الفعل المستند إلیه.

نعم،فی موارد صحّه إسناد الفعل إلی الشخص بالتسبیب کالذبح والحلق والصدقه والاعتباریات من العقود والإیقاعات یعمّ الأمر الإتیان بها بنحو التسبیب وکون الغسل من تلک الأفعال محرز،ولکن فیما إذا کان الأمر به من الخبث،حیث إنّ معلومیه ملاک الطهاره من الخبث توجب ذلک،بخلاف الوضوء والغسل والتیمّم وغیر ذلک من الفعل العبادی الذی لم یسند الفعل فیها إلّاإلی المباشر،فإنّ إطلاق الأمر فیها بالفعل یعیّن الفعل المباشری،سواء أتی به الغیر تولیه ونیابه أم لا،بل لمعلومیه ملاک الأمر بالغسل من الخبث لا یحتاج إلی التسبیب أیضاً،ولو حصل غسل منه ولو بإطاره الریح ونحوه الثوب فی الماء المعتصم وأُخرج عنه حصل غسله،وهذا بخلاف الغسل الوضوئی أو الاغتسال من الحدث.

ویمکن الاستدلال علی اعتبار المباشره فی الوضوء بالأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه حیث إنّ الامام علیه السلام باشر فیها بإسدال الماء من أعلی الوجه أو من مرفقه وأمرّ یده إلی الذقن إلی الأصابع حاکیاً عن أنّ الوضوء من رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان

۱- (۱) سوره المائده:الآیه ۶.

وأمّا المقدّمات للأفعال فهی أقسام:أحدها المقدّمات البعیده کإتیان الماء أو تسخینه أو نحو ذلک،وهذه لا مانع من تصدّی الغیر لها،الثانی:المقدّمات القریبه مثل صبّ الماء فی کفّه،وفی هذه یکره مباشره الغیر.

الثالث:مثل صبّ الماء علی أعضائه مع کونه هو المباشر لإجرائه وغسل أعضائه،وفی هذه الصوره وإن کان لا یخلو تصدّی الغیر عن إشکال إلّاأنّ الظاهر صحّته فینحصر البطلان فیما لو باشر الغیر غسله أو أعانه علی المباشره بأن یکون الإجراء والغسل منهما معاً[۱]

.

کما یفعله،وکان الإمام علیه السلام بصدد خصوصیات ذلک الفعل المباشری التی خالف فیها بعض الناس،فدلالتها علی کون وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله مباشریاً أمر ظاهر،وهذا المقدار من فعله کافٍ فی إثبات الاعتبار.

[۱]

قد تقدّم أنّ الوضوء عباره عن غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین،وأنّه یعتبر أن یکون کلّ من الغسلتین والمسحتین بالمباشره،وأمّا مقدّمات الغسل فقد قسّمها علی ثلاثه أقسام:

الأوّل:المقدّمه البعیده کالإتیان بالماء أو تسخینه والتزم بعدم المانع عن تصدّی الغیر بهذه المقدّمات،بمعنی أنّه کما لایحرم تصدّی الغیر بها کذلک لاکراهه أیضاً فی تصدّی الغیر لتعارف هذا النحو من تصدّی الغیر فی البیوت والمساجد،من غیر ورود منع عن ذلک فی شیء من الروایات،بل ورد فی روایات الوضوءات البیانیه طلبه علیه السلام الماء لیتوضّأ به.

والثانی:المقدّمات القریبه لصبّ الماء بید المتوضّئ لیغسل به وجهه أو یدیه والتزم بالکراهه بتصدّی الغیر لذلک،ویستدلّ علی ذلک بروایات منها روایه الحسن بن علی الوشا قال:دخلت علی الرضا علیه السلام وبین یدیه إبریق یرید أن یتهیّأ منه للصلاه فدنوت لأصبّ علیه فأبی ذلک فقال:مه یا حسن،فقلت له:لم تنهانی أن

....

أصبّ على يديك تكره أن أُوجر؟ قال:تؤجر أنت وأُوزر أنا،فقلت:وكيف ذلك؟ فقال:أما سمعت اللّه عزّ وجلّ يقول: «فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» وها أنا ذا أتوضّأ للصلاه وهی العباده فأكره أن يشركنی فيه أحد» (١) وظاهر هذه الروايه أنّ الاستعانه بذلك يوجب قلّه ثواب العباده من فاعلها لا ثبوت الوزر له بمعنی العقاب،و إلّالم يكن وجه لنيل المعين للأجر.

ولكن فی الاستشهاد لقلّه الثواب بالآيه المباركه يعنی بقوله عليه السلام «وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» نوع صعوبه فی الفهم حيث إنّ ظاهره النهی عن إحداث الشركه فی المعبوديه لا اجتماع شخصين أو أكثر فی الإتيان بعمل واحد للّه،كما إذا اجتمع اثنان فی تغسيل الميّت ونحوه،ولعلّ الاستشهاد لتقريب الكراهه إلی الأذهان أو من التفسير بالباطن،ولكنّ استشهاد الإمام عليه السلام لبيان كراهته للشركه فی الصلاه التی يتوضّأ لها فيلزم علی ذلک كراهه الصلاه فيما إذا غسل ثوب المصلّی من الخبث غيره، وأيضاً مدلول الآيه بالظاهر آب عن التقييد والتخصيص،مع أنّه يأتی جواز الاستعانه بالغير فی نفس الوضوء،بل الصلاه عند الاحتياج وتوقفهما عليها.

ولكنّ الذی يسهّل الأمر أنّ الروايه ضعيفه سنداً؛ لأنّ الراوی عن الحسن بن علی الوشّاء إبراهيم بن إسحاق الأحمر وهو ضعيف فی حديثه متّهم فی دينه، ودعوی انجبار ضعفها بعمل الأصحاب لا مجال لها ممّا يحتمل أن يكون وجه عملهم التزامهم بالتسامح فی أدله السنن،وقد ذكرنا منعه،وعلی تقديره فلا يعمّ موارد ورود النهی عن العمل منعاً أو كراهه بأن يلتزم باستحباب ترک المنهی عنه،فإنّ ظاهر إخباره الثواب علی ورود العمل لا ما يعمّ ورود الثواب علی الترک.

وبهذا يظهر الحال فی مرسله الصدوق قال:كان أميرالمؤمنين عليه السلام إذا توضّأ لم يدع

١- (١) وسائل الشيعه ١:۴٧۶،الباب ۴٧ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل،و الآيه ١١ من سوره الكهف.

....

أحداً يصبّ عليه الماء فقيل له:يا أميرالمؤمنين لمَ لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال:لا أُحبّ أن أُشرك في صلاتي أحداً،وقال اللّه تبارك وتعالى: «فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» (۱) وهذه المرسله وإن رواها في العلل (۲) عن أبيه،عن محمّد بن يحيى،عن محمّد بن أحمد،عن إبراهيم بن إسحاق،عن عبداللّه بن حمّاد،عن إبراهيم بن عبدالحميد،عن شهاب بن عبد ربه، عن أبي عبداللّه عليه السلام عن أميرالمؤمنين عليه السلام إلّاأنّ في السند إبراهيم بن إسحاق أيضاً.

نعم،رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن هاشم،عن عبدالرحمن بن حمّاد - يعني الكوفي - عن إبراهيم بن عبدالحميد،عن شهاب بن عبد ربه. (۳) ولا يبعد اعتبار السند،فإنّ عبدالرحمن بن حمّاد وإن لم يصرّح بتوثيقه إلّاأنّه من المعاريف صاحب كتاب روى عنه غير واحد من الرواه المعروفين،تبلغ رواياته في الكتب الأربعه قرابه الخمسين.

أضف إلى ذلك ما رواه في الخصال عن أبيه،عن علي بن إبراهيم،عن أبيه،عن النوفلي،عن السكوني،عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:خلّتان لا أُحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنّه من صلاتي،وصدقتي فإنّها من يدي إلى يد السائل فإنّها تقع في يد الرحمن. (۴) إلّاأنّه قد يناقش في دلالتها على أنّ ظاهر التشريک في وضوء الصلاه صدوره عن اثنين نظراً للتشريک في الصدقه بأن يتوضّأ بالتسبيب نظير الصدقه،وفيه مناسبه الحكم والموضوع مقتضاه كون التشريک في

۱- (۱) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۳،الحديث ۸۵.والآيه ۱۱۰ من سوره الكهف.

۲- (۲) علل الشرائع ۱:۲۷۸ - ۲۷۹،الباب ۱۸۸.

۳- (۳) التهذيب ۱:۳۵۴،الحديث ۲۰.

۴- (۴) الخصال:۳۳،الحديث ۲.

....

الوضوء بنحو الصبّ على العضو أو اليد بخلاف الصدقه،ولكن فى صحيحه أبى عبيده الحذّاء قال:وضّأت أبا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماءً فاستنجى ثمّ صببت عليه كفّاً فغسل به وجهه وكفّاً غسل به ذراعه الأيمن وكفّاً غسل به ذراعه الأيسر،ثمّ مسح بفضله الندى رأسه ورجليه (۱) .

ويمكن أن يقال:إنّ فى موردها كانت خصوصيه تقتضى مباشره الغير بالصبّ ولو كانت تلك الخصوصيه إعلامه عليه السلام بكيفيه الوضوء واعتبار كون المسح بالبلّه الباقيه فى اليدين.

وعلى الجمله،فلا بأس بالالتزام بالكراهه بمعنى قلّه الثواب،واللّه سبحانه هو العالم.

وممّا ذكر يظهر كراهه الاستعانه فى القسم الثالث فإنّه يدخل تحت مدلول المعتبرتين ولو بالفحوى،هذا فيما إذا كان الصبّ بنحو لا يستند الغسل إلّاإلى مجرى الماء على وجهه ويديه،وأمّا إذا كان بحيث يستند الغسل ولو فى بعض مواضع الغسل إلى الصابّ كما إذا أجرى اليد من بعد موضع المصبوب،وكان موضع المصبوب داخلاً فى حدّ المغسول لما استند غسل ذلك الموضع إلّاإلى الصابّ فلا يصحّ؛ لعدم المباشره فى غسل ذلك المقدار.

ثمّ إنّ النهى عنه هو الاستعانه بالغير كما تقدّم لا الاستعانه بالآلات فالاستعانه بالآلات غير مانع عن فضل الصلاه والوضوء كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مع الإغماض عمّا ذكرنا من اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء كما هو مقتضى ما تقدّم وصلت النوبه إلى الأصل العملى فى اعتبارها بأن شكّ أنّ المعتبر فى الصلاه الوضوء مباشره أو الوضوء ولو بنحو التسبيب،فيمكن أن يقال بأصاله

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۹۱،الباب ۱۵ من أبواب الوضوء،الحديث ۸.

(مسأله ۲۲) إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ[۱]

،ولا ينافى وجوب المباشره،بل يمكن أن يقال:إذا كان شخص يصبّ الماء من مكان عالٍ لا بقصد أن يتوضّأ به أحد وجعل هو يده أو وجهه تحته صحّ أيضاً ولا يعد هذا من إعانه الغير أيضاً.

البراءه عن وجوب الصلاه المتقيّده بالوضوء المباشرى ولا تعارضها أصاله البراءه عن تعلّق الوجوب بالصلاه المتقيّده بمطلق الوضوء،فإنّ وجوب الصلاه كذلك نفيه ينافى الامتنان؛ لما فيه من التوسعه على ما ذكر فى دوران أمر الواجب بين المطلق والمقيّد.

نعم،لو قيل بأنّ الطهاره المشروطه بها الصلاه أمر مسببى عن الوضوء والغسل والتيمّم،يكون الشكّ فى حصول الطهاره بالوضوء التسبيبى، والمشهور عندهم أنّ موارد الشك فى الامتثال ولو كان منشؤه الشبهه الحكميه مجرى قاعده الاشتغال.

الوضوء من الميزاب

[۱]

لأنّ المكلف بجعل وجهه من قصاص شعره إلى آخر ذقنه تدريجاً تحت الماء المصبوب،وكذا جعله يديه تحته ثمّ مسحه رأسه ورجليه وضوء مباشرى، وكذا إذا كان صبّ الماء من مكان عالٍ من إنسان فإنّ جعل المكلف وجهه ويديه تحت الماء المزبور وضوء مباشرى،بلا فرق بين أن يقصد الصابّ بصبّه أن يتوضّأ أحد بمائه المصبوب أم لم يقصد،فإنّ قصده ذلك لا يوجب أن يصدق أنّه يغسل الوجه واليدين من المكلّف،غايه الأمر أنّ ذلك إذا كان بقصد أن يتوضّأ به الآخر يعد من الإعانه للغير فى أن يتوضّأ الغير،بخلاف ما إذا لم يقصد ذلك فإنّه لا يصدق الإعانه أيضاً.

(مسأله ۲۳) إذا لم يتمكّن من المباشره جاز أن يستنيب بل وجب[۱]

وإن توقّف على الأُجره،فيغسل الغير أعضاءه وينوى هو الوضوء،ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده ويصبّ الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا؟ الأحوط ذلك،وإن كان الأقوى عدم وجوبه؛ لأنّ مناط المباشره فى الإجراء، واليد آله،والمفروض أنّ فعل الإجراء من النائب.نعم،فى المسح لابد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب،فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه،وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبه التى فى يده ويمسح بها،ولو كان يقدر على المباشره فى بعض دون بعض بعّض.

تجوز الاستنابه إذا لم يتمكّن من المباشره

[۱]

بلا خلاف يعرف بل عن المنتهى دعوى الإجماع (۱) وعن المعتبر دعوى اتّفاق الفقهاء عليه، (۲) ويمكن أن يستدلّ على ذلك بما ورد فى توليه الاغتسال،وفى معتبره ابن مسكان،عن عبدالله بن سليمان جميعاً،عن أبى عبداللّه عليه السلام – فى حديث – أنّه كان وجعاً شديد الوجع فأصابته جنابه وهو فى مكان بارد،قال:

فدعوت الغلمه فقلت لهم:احملونى فاغسلونى فحملونى ووضعونى على خشبات ثمّ صبوا علىّ الماء فغسلونى. (۳) ووردت هذه التوليه فى التيمّم أيضاً فى صوره العجز عن المباشره،ولا يحتمل جواز التوليه فى الغسل والتيمّم ولا يجوز فى الوضوء،بل ربّما يقال إنّ جواز الوضوء تسبيباً لا يحتاج إلى نصّ،بل هو مقتضى القاعده لا لقاعده الميسور الجاريه فى الوضوء ليقال إنّ تلك القاعده لم يتمّ عليها دليل لتكون كبرى كلّيه،بل لأنّ اشتراط المباشره فى الوضوء ليس لدليل لفظى عليها

۱- (۱)) المنتهى المطلب ۲:۱۳۲ – ۱۳۳.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۱۶۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۸ – ۴۷۹،الباب ۴۸ من أبواب الوضوء.

....

ليقال إنّ الأمر الإرشادى لا يقيّد بصوره التمكّن،حيث إنّ هذا التقييد يختصّ بالتكاليف المولويه المتعلّقه بالأفعال.

وعلى الجمله،فاشتراط المباشره لظهور الأمر بفعل خارجى المتوجه إلى شخص فى طلب صدوره عنه مباشره،ولكن الظهور المزبور يختصّ بصوره التمكّن من المباشره.

وأمّا مع العجز فطلب الفعل من المكلّف مقتضاه صدوره عنه بالتسبيب.

وبتعبير آخر،طلب فعل خارجى من شخص يختلف باختلاف عجز ذلك الشخص بالمباشره وتمكّنه منه فمع تمكّنه منه لا يكون إسناد الفعل إليه حقيقه، بخلاف صوره عجزه،فإنَّ إسناده إليه بالتسبيب فى هذا الحال كإسناده إليه فى صوره التمكّن من المباشره،فإذا قال شخص مع تمكّنه من المباشره فى البناء:بنيت دارى، ظاهره بناؤها بالمباشره،بخلاف ما إذا لم يكن متمكّناً من المباشره فإنّ ظاهره البناء بالتسبيب،وفيه أنّ العجز عن المباشره قرينه على إراده البناء بالتسبيب،بخلاف صوره تمكّنه فإنّه لا يظهر منه إلّاتحقّق البناء المنتسب إليه من غير كونه ظاهراً بالمباشره أو بالتسبيب إلّامع قرينه حاليّه تعيّن المباشره أو غيرها؛ ولذا لم يفصّلوا فى باب الحجّ فى أفعال منى من الحلق والتقصير وذبح الهدى بين صورتى تمكّن المكلّف من المباشره وعدمه.

والحاصل إذا كان ظاهر الخطاب طلب صدور الفعل من المكلّف بالمباشره فمقتضى القاعده سقوط التكليف عنه عند عدم التمكّن من المباشره،والاكتفاء بفعل الغير استنابه يحتاج إلى قيام دليل عليه غير خطاب الأمر بذلك الفعل،وما ذكر المصنف قدس سره من أنّه فى صوره التوليه ينوى الشخص الوضوء فليكن مراده الوضوء بنحو التسبيب،بلا فرق بين أن يقصده المتولى أم لا،فلو فرض أنّ المتولى صبى

....

لا يعرف الوضوء،ولكن أجرى الماء بأمر المكلّف على وجهه بتعليمه كيفيه الإجراء وكذا فى اليدين ثمّ أمره أن يرفع يده ومسح بإعانه الصبى فى أخذ يده وإمرارها على الرأس والرجلين كفى؛ لأنّ المكلّف بالوضوء ليس هو المباشر.

اللهمّ إلّاأن يقال:إنّ هذا فى الأفعال الصالحه للاستناد إلى الشخص بالمباشره والتسبيب،وأمّا إذا فرض أنّ الفعل غير صالح للاستناد إلّابالمباشره فالاكتفاء بالاستنابه فيه بالتعبد،وإذا كان التعبد وارداً فى مورد بلوغ المتولى وإيجاده الفعل فى عضوه فعلى المتولى أيضاً قصده.

والحاصل فرق بين الاستنابه فى الوضوء والغسل والتيمم،وبين الاستنابه فى الحلق والذبح المعتبرين فى الحجّ فإنّه يكفى القصد فى المنوب عنه فقط فى الثانى دون الأوّل.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يعتبر فى صوره عجز المكلّف عن إجراء الماء على عضوه أن يأخذ المتولّى بيد الشخص ويجرى الماء على عضوه بيده،حيث إنّ الإجراء باليد غير مأخوذ فى غسل الأعضاء،وهذا بخلاف المسح فإنّه يعتبر أن يكون بيد من غسل أعضاءه حتّى ما إذا كان غسلها بالتوليه،نعم لولم يمكن إمرار يده على رأسه أو رجليه يأخذ الغير البلّه من يده ويمسح بها رأسه ورجليه،ولا حاجه إلى ضمّ التيمّم فيما إذا لم يمكن التيمّم بالمسح بيد الشخص ولو بالاستعانه و إلّا فالأحوط ضمّ التيمّم؛ لأنّ المقدار الثابت من التوليه فى الوضوء للوثوق بل العلم بعدم الفرق بين الغسل والتيمّم وبين الوضوء فى صوره تمكّن الشخص من المسح بيده ولو بالاستعانه.

والمتحصّل أنّ مثل قوله سبحانه: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ » (۱)

۱- (۱)) سوره المائده :الآيه ۶.

...

____

وإن كـان خطابـاً لعـامّه المكلّفين،ولكن دعوى أنّ الأمر بغسل الوجه واليـدين إلـخ بالإضافه إلى المتمكّنين من الغسل بالمباشـره ظاهر فى الغسل بالمباشـره،وبالإضافه إلى غير المتمكّنين منه بالمباشـره ظاهر فى الغسل بالتسبيب لا يمكن المساعده عليه،فإنّه إن كان غسل الوجه واليـدين والمسح على الرأس والرجلين من قبيل الصوم والقيام والقعود الذى لا ينتسب إلّاإلى المباشـر فالأمر بها يتـوجّه إلى المتمكّنيـن مـن الوضـوء بالمباشــره،وإن كـان مـن قبيـل الحلـق والذبـح جـاز الإتيـان بهـا بـالتسبيب ولـو مـع التمكّن المباشـره،وبما أنّ الوضوء من قبيل الأوّل كما هو الفرض فتحتاج مشـروعيه الإتيان بالنيابه والتسبيب إلى قيام الـدليل عليه كما هو الحال فى النيابه فى الصلاه والصوم والحج،واللّه سبحانه هو العالم.

وأمّا مسأله لزوم إعطاء الأُجره لو توقّف الوضوء تسبيباً على إعطائها فقد يقال إنّ ذلك مقتضـى أمر العاجز عن المباشـره بالوضوء تسبيباً حيث إنّ الوضوء من الغير كالغسـل والتيمّم منه عمـل محترم له مـاليه فيكون الأـمر بـالوضوء بمنزله الأـمر بأدائهـا، نعم،إذا اسـتدعى فى مورد التوضّؤ أو الاغتسال أو التيمّم كـذلك الأُجره الزائـده على المتعارف فيمكن نفى وجوبها بقاعـده نفى الضـرر حيث إنّ التكليف بالصـلاه مع الوضوء تكليف ضـررى ينـاسب الامتنـان رفعه،ولو قيـل بأنّ الاسـتنابه فى الوضوء ليست على طبق القاعده بل هو حكم اسـتفيد من الاطمينان بعدم الفرق بين الغسل والتيمّم وبين الوضوء أو من الإجماع على عدم سـقوط الوضوء بالاستنابه مع تعذّره بالمباشره فالمتيقّن فى الإجماع والاستفاده صوره عدم توقّف الاستنابه على صرف المال،و فيه أنّه إن أُريد أنّ الوضوء باسـتنابه الغير فيمـا يتوقّف على بـذل الأُـجره لا يسـتفاد مشـروعيته من الإجماع أو الروايات الوارده فى الغسل والتيمّم فلا أظن الالتزام به.

العاشر:الترتيب بتقديم الوجه[۱]

ثمّ الیـد الیمنی،ثمّ الیـد الیسری،ثمّ مسـح الرأس،ثمّ الرجلین،ولاـ یجب الـترتیب بین أجزاء کـلّ عضـو.نعم،یجب مراعـاه الأـعلی فالأعلی کما مرّ.

____

وإن أُرید عدم استفاده وجوبه فیقال إذا کان الوضوء کذلک مشروعاً فیدخل المکلّف فی واجد الماء فی الآیه فیجب،و إن ادّعی أنّ قاعـده لاـ ضـرر ترفع وجوبه لکونه ضـرریاً،فنقول کـذلک الأـمر فیما کان الوضوء بالاسـتنابه من العاجز عن المباشـره وضوءاً حقیقه فـإنّ هـذا الوضوء فیما لا یتوقّف علی بـذل المال یجب بالآیه و وجوبه علی توقّفه علی بـذل المال بالعموم والإطلاق فیرفع الید عن العموم والإطلاق بحکومه قاعده نفی الضرر.

اعتبار الترتیب بین أعضاء الوضوء

[۱]

بلا خلاف یعرف أو ینقل،بل عن غیر واحد من القدماء والمتأخّرین دعوی الإجماع علیه ویدلّ علیه ما ورد فی الوضوءات البیانیه وفی صـحیحه زراره قال:قال أبو جعفر علیه السـلام:ألا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صـلی الله علیه و آله ؟ فقلنا:بلی،فدعا بقعب فیه شـیء من ماء فوضـعه بین یدیه،ثمّ حسر عن ذراعیه،ثمّ غمس فیه کفّه الیمنی، ثمّ قال:هکذا إذا کانت الکفّ طاهره،ثمّ غرف مِلأها مـاءً فوضـعهما علی جبهته،ثمّ قال:بسم اللّه وسـدله علی أطراف لحیته،ثمّ أمرّ یـده علی وجهه وظاهر جبینه مرّه واحـده،ثمّ غمس یـده الیسـری فغرف بها مِلأها،ثمّ وضـعه علی مرفقه الیمنی فأمرّ کفه علی ساعـده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه،ثمّ غرف بیمینه مِلأهـا فوضـعه علی مرفقه الیسـری فأمرّ کفّه علی ساعـده حتّی جری الماء علی أطراف أصابعه،ومسـح مقـدّم رأسـه وظهر قـدمیه ببلّه یسـاره وبقیه بلّه یمناه (۱) .فقـد ذکرنا سابقاً أنّ المسـتفاد منها اعتبار مسـح الرأس بالیـد الیمنی قبل مسح الرجل الیمنی بالید

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۷ - ۳۸۸،الباب ۱۵ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

....

اليمنى ومسح الرجل اليسرى باليد اليسرى كما هو ظاهر قوله عليه السلام:وظهر قدميه ببلّه يساره وبقيه بلّه يمناه.

وكيف كان فقد تقدّم اعتبار كلّ ما ورد في مثل هذه الوضوءات البيانيه إلّامع قيام الدليل على عدم اعتبار تلك الخصوصيه كغسل الوجه باليد اليمنى حيث تقدّم أنّ اليد بالإضافه إلى غسل الوجه آله.

ولا يعتبر فيه الغسل باليد فضلًا عن كونه باليمنى وهكذا غيرها من الروايات الوارده في بيان الوضوء عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله وفي صحيحته الأُخرى قال أبو جعفر عليه السلام:

«تابع بين الوضوء كما قال اللّه عزّ وجلّ ابدأ بالوجه ثمّ باليدين،ثمّ امسح الرأس والرجلين ولا تقدّمنّ شيئاً بين يدى شيء تخالف ما أُمرت به فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع،و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثمّ أعد على الرجل ابدأ بما بدأ اللّه عزّ وجلّ به (۱) .

وأمّا اعتبار كون غسل اليد اليمنى قبل اليسرى فمضافاً إلى ما ورد في الوضوءات البيانيه يدلّ عليه مثل صحيحه منصور بن حازم في الرجل يتوضّأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال:«يغسل اليمين ويعيد اليسار» (۲) وفي معتبرته عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:«ألا ترى أنّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» (۳) كما تقدّم سابقاً،وتقدّم أيضاً أنّ الأحوط،بل الأظهر تقديم المسح على الرجل اليمنى باليد اليمنى على المسح بالرجل اليسرى،باليد اليسرى وفي صحيحه زراره:«وتمسح ببلّه يمناك ناصيتك،وما بقي من بلّه يمينك ظهر

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۴۸ - ۴۴۹،الباب ۳۴ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۱،الباب ۳۵ من أبواب الوضوء،الحديث ۲.

۳- (۳)) المصدر السابق:الحديث ۶.

ولو أخلّ بالترتيب ولو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكّر بعد الفراغ وفوات الموالاه[۱]

وكذا إن تذكّر في الأثناء ولكن كانت نيّته فاسده حيث نوى الوضوء على هذا الوجه،وإن لم تكن نيّته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب،ولا فرق في وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبي والارتماسي.

قدمك اليمنى،وتمسح ببلّه يسارك ظهر قدمك اليسرى» (۱) وصحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:«امسح على القدمين وابدأ بالشقّ الأيمن» (۲)

وأمّا عدم لزوم الترتيب بين أجزاء كلّ عضو فهو بمعنى جواز أن يغسل الجانب الأيمن من وجهه إلى الذقن قبل أن يغسل جانبه الأيسر وبالعكس،كما يجوز أن يغسل جانبيه إلى الذقن معاً،وكذا في غسل اليدين يجوز أن يغسل ظاهر ذراعه إلى أطراف الأصابع ثمّ يغسل باطن ذراعه كذلك،ويجوز غسل باطن ذراعه إلى أطرافها أوّلاً ثم يغسل ظاهر ذراعه كذلك،كما يجوز أن يغسل تمام ذراعه ظاهرها وباطنها معاً إلى أطراف الأصابع.

نعم،يجب في ذلك كلّه مراعاه الغسل من الأعلى فالأعلى بمعنى عدم جواز الغسل منكوساً ولو في بعض العضو،فإنّ هذا كلّه يستفاد من الروايات الوارده في الوضوءات البيانيه،ومن إطلاق الأمر بغسل الوجه واليدين بضميمه ما يستفاد منه اعتبار كون الغسل من الأعلى والنهي عن ردّ الكّف والشعر إلى المرفق.

الإخلال بالترتيب

[۱]

ويشهد لإطلاق شرطيه الترتيب وأنّ الوضوء يتدارك ولو بالإعاده في فرض فقد الموالاه المعتبره فيه عدّه من الروايات منها صحيحه زراره عن أحدهما عليه السلام عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۸۷ - ۳۸۸،الباب ۱۵ من أبواب الوضوء،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۱۸،الباب ۲۵ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

....

رجل بـدأ بيده قبل غسل وجهه وبرجليه قبل يديه؟ قال:«يبدأ بما بدأ اللّه به وليعد ما كان» (۱) وفى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبـداللّه عليه السـلام فى الرجل يتوضّأ فيبدأ بالشـمال قبل اليمين،قال:«يغسل اليمين ويعيد اليسار» (۲) وفى صحيحته الأُخرى عمّن نسى مسح رأسه حتّى قام فى الصلاه؟ قال:«ينصرف ويمسح رأسه ورجليه» (۳) .

وفى معتبره زراره،عن أبى عبـداللّه عليه السـلام فى الرجل ينسـى مسـح رأسه حتّى يدخل فى الصـلاه،قال:«إن كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصلّ،قال:وإن نسـى شـيئاً من الوضوء المفروض فعليه أن يبدأ بما نسى ويعيد ما بقى لتمام الوضوء» (۴) وما فى موثّقه سماعه عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«من نسى مسح رأسه أو قدميه أو شيئاً من الوضوء الذى ذكره اللّه تعـالى فى القرآن كـان عليه إعاده الوضوء والصـلاه» (۵) ظـاهره التـذكّر بعـد فوات الموالاه كما هو فرض الأمر بإعاده الصلاه،كما أنّ ما فى صحيحه على بن جعفر،عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن رجل توضّأ ونسى غسل يساره؟ فقال:«يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شىء غيرها» (۶) يعنى لا يغسل الوجه واليد اليمنى.

وممّا ذكر يظهر أنّ ما فى موثّقه أبى بصـير،عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال:«إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك،ثمّ اغسل ذراعيك بعد الوجه،

ص: ۶۲

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۰،الباب ۳۵ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

۲- ((۲)) المصدر السابق:۴۵۱،الحديث ۲.

۳- ((۳)) المصدر السابق:الحديث ۳.

۴- ((۴)) المصدر السابق:الحديث ۴.

۵- ((۵)) المصدر السابق:الحديث ۵.

۶- ((۶)) المصدر السابق:۴۵۲،الحديث ۷.

....

فإن بـدأت بـذراعک الأيسـر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن،ثمّ اغسل اليسار، وإن نسـيت مسح رأسک حتّى تغسل رجليک فامسح رأسک ثمّ اغسل رجليک» (۱) .

وما في مرسله الصدوق قدس سره.فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنّه يعيد على يمينه ثمّ يعيد على يساره، (۲) أنّه لا وجه لإعاده الغسل على اليمنى،بل يتعيّن إعادته على اليسرى كما هو ظاهر معتبره منصور بن حازم المتقـدّمه،وعليه يتعيّن حملهما على البـدء بغسل اليسـرى لنسـيان غسل اليد اليمنى أصلاً،ويؤيّد ذلک قوله عليه السلام في موثّقه أبى بصير (۳) إعاده غسل الوجه مع نسيانه قبل غسل الذراعين،كما ظهر أنّ ما في روايه على يعنى على بن أبى حمزه التى رواها في العلل قال:سألت أبا عبداللّٰه عليه السـلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصـفا؟ قال:«يعيد ألا ترى أنّه لو بدأ بشـماله قبل يمينه في الوضوء أراه يعيد الوضوء» (۴) محمول على صوره فقد الموالاه بقرينه ما تقدّم أو يحمل المراد من إعادته إعاده غسل الأيسر بعد غسل اليمين.

بقى الكلام فيما ذكر قـدس سره من أنّه لو أخلّ بالترتيب ولو جهلاً أو نسـياناً بطل إذا تـذكّر بعـد الفراغ وفقـد المولاه،وكذا إذا تـذكّر في الأثنـاء لكن كـانت نيّته فاسـده.حيث نـوى الوضوء على هـذا الوجه،وإن لم تكن نيّته فاسـده فيعود على مـا يحصـل به الترتيب،وكأنّ مراده قدس سـره أنّه إذا قصد المكلّف الإتيان بما يأتى بما أنّه الوضوء المشروع فيحكم ببطلانه لعدم كونه وضوءاً مشروعاً.

وأمّا إذا قصد الوضوء المشروع في الشـرع ولكن نسـى أن يغسل يده اليمنى قبل اليسرى مثلاً فله أن يغسل اليمنى ثمّ يعيد الغسل على اليسرى فلا حاجه إلى إعاده

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الوضوء،الحديث ۸.

۲- ((۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۴۶،الحديث ۹۰.

۳- ((۳)) المتقدّمه آنفاً.

۴- ((۴)) علل الشرائع ۲:۵۸۱،الحديث ۱۸.

الحادی عشر - الموالاه بمعنی عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشروع فی اللاحقه[۱]

.

____

أصل الوضوء من الأوّل مع عدم فقد الموالاه کما هو الفرض.

وعلی الجمله،الوضوء بما أنّه عنوان قصدی فلا یحصل إلّابالإتیان بما اعتبره الشارع وضوءاً،والمفروض أنّ المکلّف لم یقصده فیما اعتبره الشارع وضوءاً،بل قصده فی غیره فعلیه الإتیان بالوضوء المشروع من الأوّل ولیس المانع مجرد فقد قصد التقرّب حتّی یقال إنّه یحصل مع الجهل بالإضافه إلی الجزء الذی أتی به علی طبق المشروع کما لا یخفی.

ومن شرائط الوضوء الموالاه

[۱]

کما علیه الإجماع فی کلام غیر واحد (۱) وفسّر الموالاه بمعنی عدم جفاف الأعضاء السابقه بالتأخیر قبل الشروع فی اللاحقه وتفسیر المتابعه بهذا المعنی منسوب (۲) إلی المشهور،ویستدلّ علی ذلک بموثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إذا توضّأت بعض وضوئک وعرضت لک حاجه حتّی ییبس وضوءک فأعد وضوؤک فإنّ الوضوء لا یبعّض» (۳) وصحیحه معاویه بن عمّار قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:ربما توضّأت فنفد الماء فدعوت الجاریه فأبطأت علیّ بالماء فیجفّ وضوئی؟ فقال:«أعد» (۴) .

ولا یخفی أنّه لولا الروایتان لکان مقتضی الإطلاقات الوارده فی تحدید

۱- (۱) منهم:المحقّق فی المعتبر ۱:۱۵۶،والعلّامه فی منتهی المطلب ۲:۱۱۲،وفی التذکره ۱:۱۸۸،والشهید فی الذکری ۲:۱۶۴.
۲- (۲) نسبه السید الحکیم فی المستمسک ۲:۴۵۳.
۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۴۴۶،الباب ۳۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.
۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۴۴۷،الباب ۳۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۳.

....

الوضوء بأن تغسل وجهک ویدیک وتمسح رأسک ورجلیک،جواز تأخیر غسل الیدین عن غسل الوجه حتّی إذا یبس عند غسل الید الیمنی تمام الوجه،وکذلک الأمر یجوز غسل الید الیسری عن الیمنی کما هو الحال فی الغسل من الجنابه أو غیرها،غایه الأمر بما أنّه یعتبر کون المسح بالبلّه الباقیه علی الید،فلا یجوز تأخیر المسح علی الرأس والرجل حتّی لا تبقی البلّه للمسح،ولکنّ ظاهر الصحیحه والموثّقه عدم جواز التأخیر فی غسل العضو حتی تجفّ الأعضاء السابقه،وکأنّ تبعیض الوضوء المنهی عنه إرشاداً إلی عدم حصوله بالتبعیض هو الحاصل بالتأخیر فی غسل حتّی یجفّ الأعضاء السابقه فلا یبطل بالتأخیر فی الغسل مع عدم جفاف الأعضاء،کما أنّه لا یبطل بالجفاف فیما إذا لم یستند إلی التأخیر بل إلی الریاح العاصفه وحراره الهواء.

لا یقال: کیف لا یکون التأخیر مع عدم جفاف الأعضاء موجباً لفوات الموالاه؟ مع ظهور صحیحه زراره المتقدّمه فی عدم جواز التأخیر حیث قال أبو جعفر علیه السلام فیها:

«تابع بین الوضوء کما قال اللّه عزّ وجلّ» (۱) إلخ.وفی صحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله ومسح رأسه ورجلیه فذکر بعد ذلک غسل یمینه وشماله ومسح رأسه ورجلیه وإن کان إنّما نسی شماله فلیغسل الشمال ولا یعید علی ما کان توضّأ وقال:اتبع وضوءک بعضه بعضاً» (۲)

فإنّه یقال: لا یمکن الالتزام ببطلان الوضوء مع التأخیر وعدم جفاف الأعضاء؛ لظهور موثّقه أبی بصیر فی دخاله یبس الأعضاء مع التأخیر فی وجوب الإعاده فلابد من حمل قوله علیه السلام:«تابع بین الوضوء» علی لزوم رعایه الترتیب بأن لا یقدّم ما أخّر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۴۸ - ۴۴۹،الباب ۳۴ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق:۴۵۲ - ۴۵۳،الباب ۳۵،الحدیث ۹.

فلو جف تمام ما سبق بطل[۱]

بل لو جفّ العضو السابق على العضو الذى يريد أن يشرع فيه الأحوط الاستئناف وإن بقيت الرطوبه فى العضو السابق،على السابق واعتبار عدم الجفاف إنّما هو إذا كان الجفاف من جهه الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان،وأمّا إذا تابع فى الأفعال وحصل الجفاف من جهه حراره بدنه أو حراره الهواء أو غير ذلك فلا بطلان،فالشرط فى الحقيقه أحد الأمرين؛ من التتابع العرفى وعدم الجفاف،وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاه،بمعنى التتابع وإن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاه بمعنى عدم الجفاف، --------------

اللّه ذكره أو حمل الصحيحتين على كون الموالاه بمعنى ترك التأخير واجباً نفسياً وإن لم يكن موجباً لبطلانه كما حكى ذلك عن الشيخ والسيد والمحقق فى المعتبر والعلّامه فى التحرير والشهيد فى الدروس (۱) ولكن احتمال الوجوب النفسى بعيد غايته،فالمتعين هو الاحتمال الأوّل ويؤيّده ذكر رعايه الترتيب فيهما.

ثمّ إنّ ظاهر موثّقه أبى بصير أنّ المانع عن صحّه الوضوء ما إذا كان للتأخير دخاله فى جفاف الأعضاء،سواء كانت دخالته بنحو السبب التام أو بنحو جزء السبب،وعليه فإن لم يكن جفاف الأعضاء بمجرد أمر آخر كحراره الهواء وهبوب الرياح وكان للتأخير دخاله يحكم ببطلان الوضوء أيضاً،بخلاف ما إذا لم يكن فى البين أى تأخير فإنّ جفافها لا يضرّ بصحّه الوضوء فيما إذا أمكن المسح ببلل الوضوء على ما تقدّم،ولعلّ ما فى كلام الماتن من أنّ اعتبار عدم الجفاف إنّما هو إذا كان الجفاف من جهه الفصل بين الأعضاء،أو طول الزمان يراد به ما ذكرنا من أن يكون الجفاف فيه مستنداً إلى التأخير فى غسل العضو مع دخاله حراره الهواء ونحوه،أو يكون الجفاف مستنداً إلى مجرد التأخير والفصل فى شروع غسل العضو اللاحق.

[۱]

فإنّ المتيقّن من موثّقه أبى بصير المتقدّمه صوره يبس تمام الأعضاء

۱- (۱)) انظر ما حكاه السيد الحكيم فى المستمسك ۲:۴۵۴.

ثمّ إنّه لا يلزم بقاء الرطوبه فی تمام العضو السابق بل یکفی بقاؤها فی الجمله ولو فی بعض أجزاء ذلک العضو.

المغسوله سابقاً حیث حکم الإمام علیه السلام فیه بإعاده الوضوء.

وأمّا إذا یبست بعض الأعضاء السابقه فقد التزم الماتن قدس سره فی صوره یبس تمام العضو السابق علی العضو الذی یرید أن یشرع فی غسله ولو مع عدم جفاف العضو السابق علی العضو الذی جفّ باستئناف الوضوء بالاحتیاط اللازم،وکأنّ هذا الفرض أیضاً کالفرض السابق یدخل فی مدلول موثّقه أبی بصیر،وإن کان دخوله فیه غیر محرز مثله.وفیه أنّ الوارد فی موثّقه أبی بصیر جفاف الوضوء یعنی جفاف ما حصل من غسل الوضوء من قبل ولا یصدق ذلک مع عدم جفاف بعضها؛ ولذا لا یصدق أنّه یبس الثوب إلّامع جفاف تمام ما غسل منه،وکذا غیر الثوب من سائر الأشیاء المغسوله،وعلیه فالاحتیاط المزبور استحبابی،ویؤیّده جواز المسح ببلّه الوضوء المأخوذه من اللحیه.

وممّا ذکر یظهر أنّه لا بأس بالإتیان بالبقیه مع جفاف بعض العضو السابق الذی یرید أن یشرع فی اللاحق علیه.

بقی فی المقام أمران:

أحدهما: أنّه قد ورد فی مضمره حریز فی الوضوء یجفّ قال:فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذی یلیه؟ قال:جفّ أو لم یجفّ اغسل ما بقی،قلت:وکذلک غسل الجنابه؟ قال:هو بتلک المنزله. (۱) الحدیث.

وربّما یجمع بینها وبین ما تقدّم من موثّقه أبی بصیر،وصحیحه معاویه بن عمار بأنّ مدلول الموثّقه والصحیحه بطلان الوضوء بخصوص الجفاف بالتأخیر،فتحمل المضمره علی ما إذا کان الجفاف مستنداً إلی أمر آخر غیر التأخیر کحراره الهواء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۴۷،الباب ۳۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۴.

....

والریح العاصفه،وأنّ الجفاف بذلک لا یضرّ بصحّه الوضوء.وفیه أنّ ظاهر المضمره أنّ الجفاف بالتأخیر فی الوضوء کالجفاف بالتأخیر فی الاغتسال،وأنه یجوز التأخیر فیه کما یجوز التأخیر فی الاغتسال،وعلی ذلک فهی متعارضه مع الموثّقه والصحیحه.

لا یقال: لا معارضه بینها وبینهما فإنّه یحمل الأمر بالإعاده فی الموثّقه والصحیحه علی الاستحباب.

فإنّه یقال: لاـ تقبلاـن الحمل علی الاستحباب فإنّ قوله علیه السلام تعلیل الإعاده فی الموثّقه بأنّ الوضوء لا یتبعّض کما فی الاغتسال یأبی عن الحمل المزبور؛ ولذا تحمل المضمره علی التقیه؛ لأنّ عدم اعتبار الموالاه بالمعنی المتقدّم مذهب العامّه،ولکن یرد علی هذا الحمل بأنّ مضمره حریز التی رواها فی «مدینه العلم» مسنداً عن أبی عبداللّه علیه السلام موافقه لإطلاق الکتاب وموافقته هو المرجّح الأوّل ولا أقل فی ثبوت المرجّح لکلّ منهما.

والصحیح فی الجواب أنّ الوضوء لم ینزّل فی المضمره منزله غسل الجنابه لیکون ظاهراً فی جواز التأخیر فی غسل الجزء التالی مع جفاف الجزء السابق ولو مع التأخیر عمداً،بل نزّل فیها الغسل منزله الوضوء،وإذا کان جفاف العضو السابق غیر مضرّ فی صوره الاضطرار کما فی صوره حراره الهواء والریح العاصفه یکون الأمر فی غسل الجنابه أیضاً کذلک فی جواز الغسل مع جفاف العضو السابق،ثمّ سأل حریز عن جواز التأخیر فی الغسل عمداً فأجاب علیه السلام بالإیجاب،فالتنزیل السابق علی ذلک لا یوجب جریان ذلک فی الوضوء أیضاً کما لا یخفی.

وعلی الجمله،ترفع الید عن إطلاق عدم البأس بجفاف العضو السابق فی الوضوء بالموثّقه والصحیحه المتقدّمتین،واللّه العالم.

ص: ۶۸

(مسأله ۲۴) إذا توضّأ و شرع فی الصلاه ثمّ تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته[۱]

ووضوءه أیضاً إذا لم یبقَ الرطوبه فی أعضائه وإلّا أخذها ومسح بها واستأنف الصلاه.

الأمر الثانی: قد تقدّم أنّ ظاهر اعتبار جفاف الوضوء فی إعادته جفاف تمام الأعضاء المغسوله قبل الشروع فی غسل الجزء اللاحق،والأظهر عدم الفرق فی لزوم الإعاده بین حصول الجفاف بالتأخیر قبل أن یشرع فی الجزء اللاحق أو شرع فیه ولکن أخّر إدامته حتّی جفّ ما غسله سابقاً من الأعضاء السابقه وبعض العضو اللاحق؛ وذلک للإطلاق فی صحیحه معاویه بن عمار،وموثّقه أبی بصیر المتقدّمه حیث لم یستفصل الإمام علیه السلام فی الأُولی بین نفاد الماء أثناء غسل العضو أو قبل الشروع فی غسل ذلک العضو،وکذلک فی موثّقه أبی بصیر لم یقید یبس الوضوء بما إذا کان قبل الشروع فی غسل العضو اللاحق من أعضاء الوضوء،وأیضاً المعتبر من جفاف ما أتی من غسل الوضوء هو الجفاف الفعلی لا التقدیری،ولو أخّر المکلّف فی بدء غسل العضو اللاحق أو إدامته ولکن لم یجفّ الوضوء لبروده الهواء ونحوها لم تجب إعاده الوضوء،حیث إنّ ظاهر کلّ عنوان أخذ وجوده أو عدمه فی الخطاب فی ناحیه الموضوع أو المتعلّق أو الحکم ظاهره فعلیته لا ـ شأنیته وتقدیریته کما ذکرنا ذلک فی مسأله تغیّر الماء المعتصم فی الحکم بانفعاله أو غیرها.

[۱]

أمّا بطلان الصلاه؛ لاشتراطها بالوضوء التامّ،وأمّا بطلان الوضوء؛ لاشتراطه بالمسح علی الرأس والرجلین ببلّه الوضوء،وفی موثّقه سماعه عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«من نسی مسح رأسه أو قدمیه أو شیئاً من الوضوء الذی ذکره اللّه تعالی فی القرآن کان علیه إعاده الوضوء والصلاه» (۱) وفی معتبره زراره عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل ینسی مسح رأسه حتّی یدخل فی الصلاه؟ قال:إن کان فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۰،الباب ۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۳.

(مسأله ۲۵) إذا مشی بعد الغسلات خطوات ثمّ أتی بالمسحات لا بأس[۱]

وكذا قبل تمام الغسلات إذا أتی بما بقی ویجوز التوضّؤ ماشیاً.

(مسأله ۲۶) إذا ترک الموالاه نسیاناً[۲]

بطل وضوءه مع فرض عدم التتابع العرفی أیضاً،وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثمّ تبین الخلاف.

____

لحیته ببلل بقدر ما یمسح رأسه ورجلیه فلیفعل ذلک ولیصلّ. (۱) فإنّ مقتضی الجمع بین المعتبره والموثّقه علی صوره عدم بقاء البلل بتدارک المسح،كما یشهد بذلک الأمر بإعاده الصلاه الظاهر فی التذّكر بعد الجفاف وعدم بقاء البلّه،وبهذا یرفع الید عمّا ورد من تدارک غسل الجزء المنسی بالعود إلی غسله حیث یحمل علی صوره عدم فوت الموالاه بمعنی عدم جفافها تماماً علی ما تقدّم.

[۱]

لعدم الإخلال بما یعتبر فی المسح من كونه ببلّه الید كما أنّ عدم مانعیه المشی عند الوضوء مقتضی ما ورد فی بیان حدّ الوضوء من أنّه غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین ولو كان ذلک حال المشی وغیره.

[۲]

قد تقدّم أنّ ترک الموالاه هو حصول جفاف الأعضاء بالتأخیر فی الغسل والمسح،فمع حصول الجفاف وعدم حصول التتابع یتحقّق عدم الموالاه ولو كان هذا التأخیر لنسیان اعتبار عدم الجفاف أو الاعتقاد بعدم الجفاف بالتأخیر المزبور.

ویبقی فی المقام أنّه لو حصل جفاف الأعضاء لحراره الهواء والریح العاصفه من غیر تأخیر فی غسل ما غسل فهل یجب بعد ذلک غسل بقیه الأعضاء بلا فصل أو أنّه یجوز التأخیر؟ فمقتضی الإطلاق فی أدلّه بیان حدّ الوضوء وإن كان ذلک كما تقدّم إلّاأنّه قد یقال:إنّ مقتضی ما ورد فی موثّقه أبی بصیر من قوله علیه السلام «فإنّ الوضوء لایبعّض» (۲) عدم جواز التأخیر،فإنّه لا ینبغی التأمّل فی صدق التبعیض بغسل ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۰۸،الباب ۲۱ من أبواب الوضوء،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۴۶،الباب ۳۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

(مسأله ۲۷) إذا جفّ الوجه حين الشروع فی الید لکن بقیت الرطوبه فی مسترسل اللحیه أو الأطراف الخارجه عن الحدّ ففی کفایتها إشکال[۱]

.

الثانی عشر:النیّه وهی القصد إلی الفعل[۲]

مع کون الداعی أمر اللّه تعالی.

____

بقی من الأعضاء بعد ساعه أو ساعتین.

وبتعبیر آخر،الوضوء فی ارتکاز المتشرّعه عمل واحد یکون التأخیر فیه فی الفرض تبعیضاً فیه،أو بما أنّ التأخیر مع عدم جفاف الأعضاء یحسب نوعاً من الموالاه وعدم التبعیض فی الوضوء فلا یکون جوازه موجباً للتبعیض فی الفرض، وفیه أنّ مقتضی صحیحه حریز المتقدّمه عدم مانعیه الجفاف فی الفرض،ویجوز غسل ما بقی من الأعضاء ولو مع التأخیر بعد الجفاف والمتیقّن من نفی التبعیض فی الوضوء هو التبعیض الجائز فی الغسل کما تقدّم،وإن کان رعایه عدم التأخیر أحوط خصوصاً بملاحظه المرتکز عند المتشرّعه من عدم جواز التأخیر.

[۱]

والوجه فی الإشکال ما یستفاد من موثّقه أبی بصیر من أنّ الموضوع لبطلان الوضوء جفافه،ومع جفاف أعضاء الوضوء بتمامها یصدق جفاف الوضوء وإن بقی فی أطرافها أو غیرها من البلل والأثر من الوضوء و غسل مقدار الاسترسال من اللحیه لا یکون من غسل الوضوء علی ما تقدّم فی بیان حدّ الوجه.

نیه الوضوء

[۲]

یقع الکلام تاره فی أنّ الوضوء کالأغسال عنوان قصدی فیحتاج انطباق عنوانه علی غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین علی قصد عنوان الوضوء ولو إجمالاً کما هو الحال فی سائر العناوین القصدیه،أو أنّه لا یکون منها وأُخری فی اعتبار قصد التقرّب فی وقوعه صحیحاً بأن کان قصد التقرّب فیه کقصده فی سائر العبادات وقصد العنوان فیه علی تقدیر کونه عنواناً قصدیاً غیر قصد التقرّب المعتبر فیه،مثلًا إذا کان وجهه متنجّساً وخاف أن ینسی غسله عند القیام إلی الصلاه وغمسه

....

فی الماء من أعلی الوجه إلی ذقنه،ثمّ بعد إخراجه عن الماء تذکّر أنّه علی غیر وضوء فبدا له فی الوضوء ولولم یکن الوضوء أمراً قصدیاً کفی فی حصوله غسل الیدین ومسح الرأس والرجلین؛ لأنّ المفروض أنّ غسل الوجه قد حصل منه مع قصد التقرّب یعنی التهیؤ للصلاه التی أمر بها الشارع،أو الکلام فی أنّ الالتزام بعدم کفایه الغسل المزبور ولزوم الإتیان به بقصد الوضوء من أی دلیل یستفاد.

أمّا الکلام فی اعتبار قصد التقرّب فی الوضوء وکونه عباده بنفسه أو بالغایه المقصوده منه فلا ینبغی التأمّل فیه.

و یشهد لذلک - مضافاً إلی أنّ المرتکز فی أذهان المتشرّعه أنّ الوضوء کالأغسال یمتاز عن مثل غسل الثوب والبدن من النجاسات وسائر الواجبات التوصّلیه والمحرّمات فی لحوقه العبادات -بعض الروایات الوارده فی أنّه من الصلاه کمعتبره السکونی عن أبی عبداللّه علیه السلام عن آبائه عن علی علیهم السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«خصلتان لا احبّ أن یشارکنی فیها أحد وضوئی فإنّه من صلاتی وصدقتی» (۱) فإنّ ظاهر کلمه «من» التبعیض ومناسبه عدم حبّ المشارکه فیه لمطلوبیه الخلوص والاستقلال فی تحمّل تعب العباده.وفی صحیحه الحلبی عن أبی عبداللّه علیه السلام:«الصلاه ثلاثه أثلاث:ثلث طهور،وثلث رکوع،وثلث سجود». (۲)

ولا ینافی ذلک عدم اعتبار ما یعتبر فی الصلاه من الشرائط کاستقبال القبله ونحوه من ترک الموانع فی الوضوء،فإنّ الوضوء و إن کان من الصلاه أو ثلثاً منها إلّا أنّ کونه کذلک فی مجرد کونه عباده لا تحصل الصلاه بدونه مطلقاً و إلّایکون تحریم الصلاه هو التکبیر وتحلیلها التسلیم ویجب بعد التحریم لها واجبات أُخر لا تحصل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۷۸،الباب ۴۷ من أبواب الوضوء،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۶:۳۱۰،الباب ۹ من أبواب الرکوع،الحدیث الأوّل.

....

الصلاه بدونها ولو فی بعض الأحوال کما لا یخفی.

وربّما یستدل علی اعتبار قصد التقرّب فیه بأنّ الأصل فی کلّ ما أمر به فی الشرع التعبدیه فکون فعل واجباً توصّلیاً یحتاج إلی قیام دلیل خاصّ علیه لقوله سبحانه «وَ مٰا أُمِرُوا إِلاّٰ لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفٰاءَ» (۱) حیث إنّ مقتضی الحصر کون المأمور به فی الدین یعتبر فی الإتیان به الإخلاص،ولکن لا یخفی ما فیه،فإنّ دخول «اللام» الظاهر فی الغایه یعطی أنّ ظاهر الآیه «وَ مٰا أُمِرُوا» بعباده «إِلاّٰ لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ » بها «مُخْلِصِینَ » کما یشهد بذلک أیضاً ما قبل الآیه المبارکه وما فی ذیلها من قوله سبحانه: «وَ یُقِیمُوا الصَّلاٰهَ وَ یُؤْتُوا الزَّکٰاهَ وَ ذٰلِکَ دِینُ الْقَیِّمَهِ ».

وعلی الجمله،فالآیه المبارکه بصدد بیان انحصار المعبود باللّه سبحانه،و أنّ عباده غیره أمر لم یشرع و أنّ الکافرین من أهل الکتاب حیث عبدوا العزیر وابن مریم و المشرکین حیث عبدوا الوثن ونحوه،إنّما افترقوا بعد ما جاءتهم البیّنه وإلّا لم یکونو مأمورین إلّالیعبدوا اللّه مخلصین له.

أضف إلی ذلک أنّ هذا بالإضافه إلی الأوامر السابقه علی الشریعه الإسلامیه فلا تعمّ الأوامر فی شرعنا،وربّما یستدلّ علی الأصل المزبور بما ورد فی صحیحه أبی حمزه،عن علی بن الحسین علیه السلام قال:«لا عمل إلّابنیّه» (۲) بدعوی أنّ المنفی نفس العمل أو صحّته فکلّ مورد ثبت عدم الحاجه فی صحّه العمل إلی قصده وإلّا یؤخذ بمقتضی العموم،وفیه أنّ ظاهر الحدیث أنّ إعطاء الأجر الأُخروی علی عمل العباد یتبع نیّاتهم،فإن کانت نیاتهم النیل من رضا اللّه سبحانه ورضوانه یکون لهم عند اللّه الأجر الأُخروی و إلّالا یکون لهم هذا الأجر؛ ولذا یستوی فی ذلک

۱- (۱)) سوره البیّنه:الآیه ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۶،الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث الأوّل.

....

التوصّليات والتعبّديات فی أنّ العبد لا یستحقّ الأجر الأُخروی حتّی فی التوصّلیات إلّا بالإتیان بها طلباً لرضا اللّه وأمّا أنّ کلّ عمل یعتبر فی صحّته وسقوط التکلیف به قصد التقرّب فلا ظهور لها فیه ویوضّح ذلک ما فی بعض الروایات من التفریع علی النیّه ما عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی ما فی الوسائل:«لکلّ امرئ مانوی فمن غزا ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره علی اللّه عزّ وجلّ،ومن غزا یرید عرض الدنیا أو نوی عقالاً لم یکن له إلّاما نوی» (۱) کیف وإن الواجبات التوصّلیه أکثر من التعبّدیات والمحرّمات کلّها توصّلیات فهل یسمع أن یقول أحد بدلاله الحدیث علی اشتراط الأعمال کلّها بقصد التقرّب فی صحّتها وسقوط التکلیف بها عن المکلّف؟

نعم،قد یقال إنّه عند الشکّ فی کون عمل عبادیاً یعتبر فی صحّته قصد التقرّب أو توصّلیاً یصحّ ولو بلا قصد التقرّب،مقتضی قاعده الاشتغال عدم سقوطه عن عهده المکلّف إلّابقصد التقرّب،وکذلک الحال فیما إذا شکّ فی کون عمل عنواناً قصدیاً لا یحصل إلّابقصد عنوانه تفصیلاً أو إجمالاً إو أنّ عنوانه ذاتی لا یحتاج إلی قصد العنوان بوجه،فإنّ مقتضی قاعده الاشتغال لزوم إحراز حصوله بقصد عنوانه خصوصاً فیما إذا قیل بأنّ الطهاره المشروط بها الصلاه ونحوها أمر مسبب عن الوضوء کما علیه المشهور،حیث إنّه لا یحرز حصولها بدون رعایه ما یحتمل دخله فیها ولکن مع أنّ قاعده الاشتغال فی موارد الشکّ فی اعتبار قصد التقرّب محل المناقشه،کما ذکرنا فی بحث الأُصول أنّ قاعده الاشتغال إنّما تصل النوبه الیها مع عدم ثبوت إطلاق مقامی فی بیان ما یعتبر فی العمل،و فی المقام یمکن دعوی ثبوت الإطلاق المقامی،نظیر ما ورد فی صحیحه داود بن فرقد بعد السؤال عن حدّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۸ - ۴۹،الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث ۱۰.

إمّا لأنّه تعالى أهل للطاعه[١]

وهو أعلى الوجوه أو لدخول الجنه والفرار من النار وهو أدناها وما بينهما متوسّطات.

الوضوء قال:«تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك» (١) .

أللهم إلّاأنّ يقال إنّ هـذه وارده فى تحديـد ذات المنوى من العمل وغير ناظره إلى عـدم اعتبار القصـد فيه،بل اعتبار القصـد فيه مفروغ عنه.

كمـا هو ظاهر من قوله عليه السـلام «إنّ للوضوء حـدّاً من تعـدّاه لم يؤجر» (٢) حيث إنّ مقتضاه أنّ الوضوء مع عـدم التعـدّى فيه يلازم الأجر وهذا لا يكون إلّابفرض قصد التقرّب فيه.

[١]

ظاهر كلامه قـدس سـره أنّ الوضوء عباديته غير ذاتيه كذكر اللّه والتضـرّع إليه،وإنّما تكون عباديته لتعلّق أمر الشارع به الكاشـف عن ملاـك يترتّب عليه محبوب للّه سبحانه يتعيّن فى وقوعه عباده الإتيان به بـداعويه أمر الشارع به وحيث إنّ داعويه الأمر حتّى مع إحرازه عرضـى يكون فى داعويته لمتعلّقه من موجب،وذلـك الموجب إمّـا لكون اللّه سبحانه أهلاً للطاعه،وهـذا أعلى أقسام الطـاعه وأرقاهـا و إمّـا أن يكون الموجب له نيـل العبـد جزاءه بـالجنه وفراره من عقـابه وجحيمه وهـذا أدنى أقسـام الطاعه وأنزل مراتبهـا،وإذا كـان الموجب لـداعويه الأـمر غير ذلـك ككون اللّه سبحانه أنعم عليه فعليه شـكره فى مقابل نعمه،نظير داعويه أمر الوالد بالإضافه إلى ولده،وهذا القسم ونحوه متوسّط بين أعلى أقسام الطاعه وبين أدناها.

أقول: لا يخفى أنّ داعويه الأمر لدخول الجنه أو الفرار من النار على نحوين:

- فإنّه ربّما يكون تمام الموجب لداعويه أمر اللّه سبحانه إلى الفعل نيل الجنه أو الفرار من النار.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٨٧،الباب ١٥ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

٢- (٢)) المصدر السابق.

....

- وأُخرى ينضم إلى ذلك بعض الأُمور بحيث لولا انضمامه لما كان في الأمر داعويه للشخص إلى العمل،كمن يعطي الزكاه امتثالاً لأمر اللّه سبحانه؛ لأنّ الامتثال مع كونه مبعّداً له عن النار موجباً لنموّ ماله.

وكمن يصلّي صلاه الليل امتثالاً لندب الشارع،والموجب لداعويه الندب مع نيله الجنه كون تلك الصلاه موجباً لعدم فقره،بل ربّما يكون مجرد نمو المال أو انتفاء فقره موجباً لامتثال أمر الشارع ففي كلّ ذلك و إن يصحّ العمل عباده؛ لكون الداعي إلى داعويه أمر الشارع لا ينافي تحقّق الطاعه بأي موجب فرض إلّاأنّه لا أظن أن يلتزم الماتن قدس سره أو غيره بجعل مثل ذلك من المراتب المتوسطه بين ما ذكره من أعلى المرتبه وما ذكره في المرتبه الأدنى،بل المتعيّن في المرتبه أو المراتب المتوسّطه لحاظ أنّ طاعته شكر لنعمه وشكر نعمه من حقّ المنعم عليه ونحو ذلك،فما عن بعض الأعاظم من أنّ داعويه الأمر هي الغايه المترتّبه على الفعل فهي منحصره في ثلاثه:فتلك الغايه إمّا لخصوصيه في المعبود فقط فهي أرقى مراتب الإطاعه،وإمّا لخصوصيه عائده إلى العبد فتلك الخصوصيه إمّا النيل لما يلائمه من متاع الدنيا والآخره أو الفرار من الوزر الدنيوي أو الأُخروي (1) ،لا يمكن المساعده عليها فإنّه يمكن أن تكون الغايه التعويض بقدر إمكانه عن نعمه يعني مجموع خصوصيه المعبود والعبد فتدبّر.

وفي معتبره هارون بن خارجه،عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:«إنّ العباده (العباد) ثلاثه:قوم عبدوا اللّه عزّ وجلّ خوفاً فتلك عباده العبيد،وقوم عبدوا اللّه تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عباده الأُجراء،وقوم عبدوا اللّه عزّ وجلّ حبّاً له فتلك

۱- (۱)) و هو السيد الخوئي في التنقيح ۴:۴۷۹ - ۴۸۰.

ولا یلزم التلفّظ بالنیّه[۱]

بل ولا إخطارها بالبال،بل یکفی وجود الـداعی فی القلب بحیث لو سـئل عن شـغله یقول:أتوضّأ مثلاً وأمّا لو کان غافلاً بحیث لو سئل بقی متحیّراً فلا یکفی وإن کان مسبوقاً بالعزم والقصد حین المقدمات.

عبـاده الأحرار وهی أفضل العباده» (۱) وفیمـا حکی عن أمیرالمؤمنین علیه السـلام أنه قال:«ما عبـدتک خوفاً من نارک ولا طمعاً فی جنتک ولکن وجـدتک أهلاً للعباده فعبدتک» (۲) وفی نهج البلاغه علی ما حکاه الرضـی قدس سره عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أنّه قال:«إنّ قوماً عبدوا اللّه رغبه فتلک عباده التجار،وأنّ قوماً عبدوا اللّه رهبه فتلک عباده العبید،وإنّ قوماً عبدوا اللّه شکراً فتلک عباده الأحرار» (۳) ولکن مقتضـی ما تقـدّم کمعتبره هارون بن خارجه أنّ العباده حبّاً أعلی مراتب العباده فلا ینافی ما عن نهج البلاغه حیث إنّ العباده للّه شکراً و إن کان دون مرتبه عبادته حبّاً إلّاأنّها مثلها فی خروجها عن عباده الأُجراء والتجار والعبید ودخولهـا فی عبـاده الأـحرار،وأمّا ما حکی عن أمیرالمؤمنین وإن لم یوجـد فی روایتنا إلّاأنّه یطابق ما فی روایه هارون بن خارجه من کون العباده حبّاً أفضل العباده.

لا یعتبر التلفّظ فی النیّه

[۱]

لا یعتبر فی نیّه الوضوء کنیه غیره من العبادات التلفّظ بما هو مبرز للقصـد حیث إنّ الوضوء کمثلها یتوقّف علی قصد الفاعل کان متعلّقه مـا هو العنوان القصـدی أو قصـد التقرب لا علی إبراز ذلک القصـد بالتکلم أو بغیره،وأیضاً لا یعتبر فی الوضوء کغیره من العبـادات إخطـار النیّه بالبـال بأن یکون قصـده الوضوء بنحو التقرّب ملتفتاً إلیه بالتفصـیل،بل یکفی فی وقوع الأعمال عباده کون الداعی إلی الإتیان بها أمر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۶۲،الباب ۹ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) بحار الأنوار ۶۷:۱۸۶.

۳- (۳)) نهج البلاغه:الحکمه ۲۳۷.

ويجب استمرار النّيه إلى آخر العمل[۱]

فلو نوى الخلاف أو تردّد وأتى ببعض الأفعال بطل إلّاأن يعود إلى النّيه الأُولى قبل فوات الموالاه.

الشارع ولو كان داعويته كقصد العنوان إرتكازيه إجماليه تحصل بالاعتياد على ذلك الفعل كذلك،وفسّر قدس سره هذا القصد الإجمالى بما إذا سئل عما يشتغل قال:إنّه يتوضّأ وأمّا إذا تحيّر فى الجواب فيعلم أنّه لم يقصد الفعل وإن كان عند الإتيان بمقدمات ذلك الفعل قاصداً له،ولكن ما ذكره فى الكاشف القصد الارتكازى الإجمالى تعبير عن الغالب،فإنّه ربّما يكون الفاعل يصدر عنه الفعل بلا تعمّد وقصد،وبعد السؤال عنه يلتفت إلى فعله كمن دقّ باب جاره خطأً وإذا سئل عنه يلتفت أنّه باب جاره لا نفسه،فمجرّد الجواب بأنّه يدقّ باب جاره لا يكون مع القصد الإجمالى،حيث إنّه لا يجتمع مع الغفله.

وقد يأتى بالفعل مع القصد الإجمالى الارتكازى ومع ذلك إذا سئل عنه عما يشتغل يتوقّف عن الجواب فيتردّد فيه لدهشه حصلت له من السائل أو كيفيه سؤال السائل.

وعلى الجمله،بما أنّ كلًا من القصد التفصيلى والقصد الإجمالى الارتكازى أمر وجدانى يجده الفاعل من نفسه،فمع أحدهما يقع الفعل عن قصد والتفات فلا عبره مع الوجدان بالكاشف المزبور.

لزوم الاستمرار فى نيه الوضوء

[۱]

فإنّ العمل بمجموعه عنوان قصدى أو يعتبر فيه قصد الامتثال،فإن نوى الخلاف أو تردّد فى الأثناء فلا مانع عن الرجوع إلى النّيه فيما إذا أمكن ذلك،كما فى الوضوء فيما إذا بدا له بعد غسل الوجه مثلًا ثمّ أراد الرجوع إلى إتمام ما شرع.

فإنّه بغسل يديه ومسح رأسه ورجليه بنيه الوضوء صحّ وإذا غسل بعد غسل وجهه - وندمه عن إتمام الوضوء -بعض يديه بقصد تطهيره من الخبث مثلًا فلابدّ

....

من أن يعيد الغسل على ذلك البعض بقصد الوضوء،هذا إذا لم تفت الموالاه وإلّا تعيّن استئناف الوضوء من الأوّل،هذا بالإضافه إلى الوضوء.

وأمّا سائر العبادات فيقال:

- منها ما يبطل العمل بمجرد قصد الخلاف والتردّد كما فى الصوم،فإنّه إذا تردّد فى جزء من أجزاء نهار شهر رمضان أو قصد الإفطار فيه يحكم ببطلان صومه فإنّ الإمساك من طلوع الفجر إلى دخول الليل يعتبر وقوعه بقصد امتثال الأمر به،وإذا فرض قصد الإفطار فى الأثناء فالإمساك فى ذلك الآن لا يكون بقصد الامتثال، فالبطلان لا من حيث إنّ قصد الإفطار من تناول المفطر ليجب فيه الكفاره،بل لعدم وقوع الإمساك بقصد التقرّب،و وجوب الإمساك بعد بطلانه حكم آخر ووجوب توصلى على ما تقرر فى محلّه.

- ومنها ما يبطل العمل إذا أتى ببعضه بقصد الخلاف والتردّد،كما فى الصلاه فإنّه إذا عدل عن قصد الصلاه ثمّ عاد إليها من غير أن يأتى ببعض أجزائها مع قصد الخلاف أو التردّد يحكم بصحّه الصلاه إذا عاد إلى نيّتها وأتمّها،حيث إنّ الأكوان المتخلله بين أجزاء الصلاه غير داخله فى الصلاه وبطلانها بوقوع شىء من منافياتها وقواطعها فيها لاعتبار الشارع أن لا تقع تلك المنافيات والقواطع حتّى فيها،فإنّ تحليل تلك المنافيات بالتسليمه وكذلك الأمر فى شرائط صحّه الصلاه كالطهاره والاستقبال وغيرهما،وأمّا وقوعها صلاه وعباده فالمعتبر من القصد فى أجزائها والتقرّب بها دون غيرها من الأكوان المتخلله،وإن أتى ببعض أجزائها مع التردّد ثمّ عاد إلى النيّه فيحكم ببطلانها؛ لأنّ ما أتى به من الأجزاء عند العدول زياده عمديه مبطله للصلاه.

أقول: إذا تردّد فى الأثناء وأتى ببعض أفعال الوضوء متردّداً ثمّ أتمّه فإن كان

....

بمعنی الإتیان بتلک الأجزاء لاحتمال أنّه یتم الوضوء ولا یقطعه،فالأظهر هو الحکم بالصحّه وعدم الحاجه إلی تدارکها بالاستیناف؛ لحصول کلا القصدین یعنی الإتیان بالأفعال بعنوان الوضوء وکون داعیه إلی الإتیان بها التقرّب إلی اللّه سبحانه.

وقد یقال مع التردّد فی إتمام الوضوء لا یکون الإتیان ببعض الأفعال بقصد الوضوء وبداعویه الأمر المتعلّق به،حیث إنّ الوضوء اعتبر عنواناً لمجموع الأجزاء،فتکون داعویه الأمر به إلی الإتیان ببعض أجزائه فی ضمن داعویته إلی الإتیان بالکلّ،وإنّ القصد ببعض أفعاله فی ضمن القصد بالإتیان بالکلّ،ومع التردد فی أنّه یتمّه لا یکون الإتیان بالبعض فی ضمن القصد بالإتیان بالکلّ،ولا داعویه الأمر إلی ذلک البعض فی ضمن داعویته إلی الإتیان بالکلّ.

وهذا بخلاف الموارد التی یحتمل المکلّف عروض قاصر خارجی لا یکون من الفعل الاختیاری للمکلّف بحیث یمنع عروضه عن إتمام الوضوء،فإنّ احتمال عروضه لا یمنع عن قصد المکلّف الوضوء بتمامه،وکون الداعی إلی الإتیان بالبعض فی ضمن داعویه الأمر له إلی الإتیان بالکلّ،فإنّ قصد الإتیان بالمجموع یکون موجوداً فی نفس المکلّف فی الثانی دون الأوّل؛ ولذا لو تردّد المکلّف فی أنّه یتمّ صومه فی الیوم من شهر رمضان أو أنّه یترکه یوجب بطلان صومه بهذا التردّد،فإنّ مع التردّد فی أنّه یترک الصوم الذی عباره عن مجموع الإمساک من طلوع الفجر إلی اللیل لا یکون إمساکه حال التردّد بداعویه الأمر المتعلّق به فی ضمن داعویه الأمر بالإتیان بصوم ذلک الیوم ولا قصده الإمساک فی ذلک الحین فی ضمن القصد بالإمساک عن المفطرات فی ذلک الیوم.

ولا یقاس هذا بما إذا احتمل المکلّف حصول ما یمنع عن إتمامه الصوم إلی دخول اللیل ممّا لا یکون ذلک المانع من فعله الاختیاری،فإنّ احتمال عروضه

....

لاـ يمنع عن كون إمساكه فى كلّ آن بقصده مجموع الإمساكات من طلوع الفجر إلى دخول الليل وإنّ الإتيان بذلك الصوم بداعى الأمر به فيكون داعويّه الأمر بالإمساك فى كلّ آن فى ضمن داعويته له إلى كلّ الإمساكات.

وبهذا يظهر الحال فيما إذا أراد قطع الصوم أو الإتيان بالمفطر فعلاًـ أو مستقبلاً قبل دخول الليل،فإنّ القصد المعتبر فى صحّه الصوم ينتفى فى كلا الفرضين،فما عن بعضهم (١) من التفصيل بين نيّه القطع فعلاً أو قصده تناول المفطر فإنّه من قصد الإفطار مستقبلاً غير صحيح،فإنّ هذا التفصيل راجع إلى قصد الإفطار بالإضافه إلى طبيعى الإمساك لا بالإضافه إلى مجموع الإمساكات المتعلّق به الأمر،فإنّ قصده ينتفى فى كلا الفرضين حال إراده القطع أو الإتيان بالقاطع فى هذا الآن أو فيما بعد.

وممّا ذكر يظهر الحال فى مثل الصلاه فيما إذا حصل للمكلّف التردّد فى إتمامها فى أثنائها فإنّه إن لم يشتغل بعد التردّد ببعض أفعالها فيمكن أن يعود إلى قصد الصلاه وامتثال الأمر بها،وإنّ التردّد فى الآنات المتخلله لا يضرّ بصحّتها فإنّها ليست من أفعال الصلاه،بخلاف ما إذا أتى ببعض أفعالها مع التردّد فى الإتمام فإنّ البعض المؤتى به بما أنّه لاـ يمكن أن يكون امتثالاًـ للأمر بالصلاه تكون زياده عمديه فيها فتبطل بها.

أقول: لو تمّ فى مورد أنّ المعتبر فى العمل المركّب المتدرج فى الوجود أو غيره الموضوع للحكم أو المتعلّق للتكليف أن يكون المكلّف حال الإتيان بشىء منه قاصداً للكلّ لما يفيد الإتيان بشىء منه بلا قصد الكلّ فى ترتّب ذلك الحكم أو حصول المتعلّق وإن اتفق حصول سائر الأجزاء بإراده جديده،كما فى باب السفر فإنّ

١- (١)) كتاب الصوم (للسيد الخوئى):٨۴ - ٨۵،المسأله ٢٢.

....

قصد المسیر ثمانیه فراسخ یعتبر عند التلبس بالسیر وبعده،فلو خرج بنیّه الذهاب إلی أقل من المسافه،ولکن احتمل استمراره إلی ثمانیه فراسخ،کما فی طالب الضاله ونحوها لا یکون ذلک السیر موضوعاً للحکم بقصر الصلاه حتّی إذا استمر إلی ثمانیه فراسخ متردّداً،نعم یجب علیه القصر عند الرجوع لقصده السفر بالإیاب.

والکلام فی أنّ المعتبر فی الواجبات الارتباطیه العبادیّه اعتبار القصد فیها کذلک؛ لأنّ بدون القصد إلیها کذلک لا یکون الإتیان بها بالقصد والتقرّب؛ لما تقدم من أنّ القصد إلی شی من الارتباطی لابدّ من أن یکون فی ضمن قصد الکلّ،والتقرّب فیه یکون بداعویّه الأمر إلیه فی ضمن داعویّته إلی الإتیان بالکلّ،أو أنّ القصد إلی أبعاضها بداعویّه احتمال أن یقصد الإتیان بباقیها کافٍ فی حصول ذلک العمل الواحد والتقرّب فیه علی تقدیر الإتمام.

وبتعبیر آخر،ما تقدّم من لزوم کون القصد إلی الجزء فی ضمن قصد الکلّ وإن تکون داعویه الأمر إلی الإتیان به فی ضمن داعویته فعلاً إلی الإتیان بالکلّ إنّما هو فی الإتیان بالجزء بما هو جزء بالنسبه المطلقه أی غیر المعلّقه،وأمّا إذا کان الإتیان بشیء من المرکّب الارتباطی لاحتمال انضمام سائر الأجزاء ولو بحصول الداعی له إلی الإتیان بسائرها،أو بحصول الداعویّه فی الأمر الموجود بالإضافه إلیها یکون قصد الجزئیه فی المأتی به معلّقاً علی حصول القصد بالإضافه إلی سائرها ولو مستقبلاً،وحیث إنّ القصد إلی الجزء بما هو جزء معلّقاً حاصل والتقرّب المعتبر فی العمل کونه بحساب اللّه سبحانه یکون الإتیان بشیء من العمل بداعویّه احتمال أنّه یحصل له الداعویّه فی الأمر الموجود بالإضافه إلی سائر الأجزاء موجباً لتمام العباده علی تقدیر حصول الداعویّه له فی الأمر بالإضافه إلی سائر الأجزاء فإنّه لو لا احتمال ذلک لم یکن یأتی بذلک البعض.

ولا يجب نيّه الوجوب والندب لا وصفاً ولا غايه،[۱]

ولا نيّه وجه الوجوب والندب بأن يقول:أتوضّأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه،أو أتوضأ لما فيه من المصلحه،بل يكفى قصد القربه وإتيانه لداعى اللّه.

وقد التزموا أنّه لو عدل عن تردّده فى الصلاه بعد الإتيان بشىء منه متردّداً تكون الصلاه محكومه بالبطلان و أنّ تدارك ما أتى به ثانياً لايصحّحها؛ لأنّ ما أتى به زياده عمديه،فإنّ هذا اعتراف بأنّ ما أتى به أتى به بقصد الجزئيه.

وعلى الجمله،فما قالوا من أنّ المعتبر فى صحّه العمل عباده القصد الجزمى لا يمكن المساعده عليه خصوصاً فى مثل الوضوء ممّا قيل بعدم تعلّق أمر بنفسه أصلًا لا غيرياً؛ لعدم الملازمه بين إيجاب شىء وإيجاب مقدّمته ولا نفسياً فإنّ المطلوب النّفسى هى الطهاره المترتبه على الوضوء بقصد التقرّب،واللّه سبحانه هو العالم.

عدم اعتبار قصد الوجوب والندب فى نيّه الوضوء

[۱]

تعرض قدس سره لأُمور وذكر عدم اعتبارها فى نيّه الوضوء:

منها قصد الوجوب أو الندب فإنّ قصدهما لا يعتبر فى صحّه الوضوء،سواء كان قصدهما بتوصيف الوضوء بأن ينوى المكلّف عند التوضّؤ الوضوء الواجب أو الوضوء المندوب بما هو واجب أو مندوب،أو بنحو الغايه أى بنحو الداعى بأن يقصد أنّ داعيه إلى التوضّؤ وجوب الوضوء أو ندبه،فإنّ الغايه تطلق على ما يترتّب على العمل خارجاً ويكون لحاظ فقده فعلًا محركاً له إلى العمل ليحصل،مثلًا إذا لاحظ الإنسان أنّ رفع عطشه يترتّب على شرب الماء،ولحاظ فقده فعلًا - أى عطشه - يدعوه إلى شرب الماء،وبما أنّ سقوط الوجوب أو الندب يترتّب على التوضّؤ خارجاً،فلحاظ فقده - أى ثبوت الوجوب أو الندب فعلًا يدعوه إلى التوضّؤ،فقصد أنّ داعيّه إلى التوضّؤ فعلًا خصوص الوجوب أو الندب غير معتبر فى صحّه الوضوء،

....

كما لا يعتبر فى نيّه الوضوء قصد وجه الوجوب أو الندب.

والمراد بالوجه الموجب لإيجاب الشارع الوضوء أو ندبه فإنّ الموجب بناءً على مسلك العدليه المصلحه الكامنه فيه فلا يعتبر فى صحّه الوضوء أن ينوى أنّه يتوضّأ لما فى الوضوء من المصلحه،فما فى عبارته:أو أتوضّأ لما فيه المصلحه،تفسير لقصد وجه الوجوب أو الندب.و لا يخفى أيضاً أنّ مراده من قوله:بأن يقول،هو أن ينوى فإنّ القول بمعنى التكلّم لا يعتبر لا فى نيّه الوضوء ولا فى نيّه غيره من العبادات.كما لا يخفى أنّ ظاهر عبارته:بل يكفى قصد القربه وإتيانه لداعى اللّه، حصول قصد التقرّب بمجرد كون الداعى إلى التوضّؤ ما يرجع إلى اللّه سبحانه لا خصوص أمره سبحانه بالوضوء،كما تقدّم فى صدر كلامه فى بيان النيّه.

وكيف كان،فالوجه فى عدم اعتبار شىء ممّا ذكر فى نيّه الوضوء هو أنّ الوضوء كما حدّد فى الروايات هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وما ثبت ممّا تقدّم كون الوضوء بنفسه أو بما يترتّب عليه من الطهاره من الحدث المعتبر فى الصلاه ونحوها لابدّ من الإتيان به بنحو التقرّب والعباده،وهذا يحصل فيما إذا كان داعيه إلى التوضّؤ بما هو أو لحصول الطهاره أمراً يرجع إلى اللّه سبحانه،وأمّا الزائد على ذلك فلا دليل على اعتباره فيه.

ولو قيل فى الشكّ فى دخاله مثل هذه الأُمور لا يمكن التمسّک بإطلاق متعلّق الأمر؛ لعدم إمكان أخذها فيه ولا تجرى البراءه عن اعتبارها؛ لأنّ الشكّ فى المقام فى سقوط التكليف بالوضوء بدونها أو فى سقوط التكليف بالصلاه المشروطه بها وليس من دوران الواجب بين الأقل والأكثر أو المطلق والمشروط أو أنّ الشكّ فى اعتبارها فى نيّه الوضوء من قبيل الشكّ فى المحصّل للطهاره المشروطه بها الصلاه ونحوها، والشكّ فى المحصل مورد لأصاله الاشتغال،فيدفع بأنّه مع عدم كون الشكّ فى

بل لو نوى أحدهما فى موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع[۱]

أو التقييد[۲]

فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غايه ثمّ تبيّن عدم دخوله صحّ إذا لم يكن على وجه التقييد وإلّا بطل،كأن يقول:أتوضّأ لوجوبه و إلّا فلا أتوضّأ.

المقام فى المحصّل وإمكان أخذ كلّ ما تقدّم فى متعلّق الأمر مع أنّ إمكان أخذ وجه الوجوب أو الندب بالمعنى المتقدّم ممّا لا ينبغى التأمّل فيه أنّ احتمال اعتبار ها مدفوع بالإطلاق المقامى حيث إنّ غير قصد القربه بالمعنى المتقدّم ممّا يغفل عن احتمال اعتباره عامّه الناس ولو كان شيء منها معتبراً لأُشير إليه فى الوضوءات البيانيّه وغيرها كما لا يخفى.

[۱]

إذا علم عدم دخول وقت الصلاه ومع ذلك قصد الوضوء الواجب مع علمه بأنّ الوضوء لا يجب قبل دخول الوقت يحكم ببطلان ذلك الوضوء؛ لكون الوضوء بالقصد المزبور افتراءً على اللّه سبحانه فيكون مبغوضاً والمبغوض غير قابل للتقرّب به،ولو قيل بأنّ التشريع فى حكم العمل لا يجعل العمل مبغوضاً والعمل فى نفسه مشروع فى المقام فيلزم أيضاً ببطلان الوضوء المزبور لفقد قصد التقرّب فإنّ الداعى إلى الإتيان به هو الافتراء على اللّه سبحانه،ويعتبر فى وقوع العمل عباده قصد التقرّب،وربّما يقال:إنّ التشريع فى مثل المقام ربّما لا ينافى قصد التقرّب،كما إذا كان التشريع فى خصوصيه وصف الوجوب بأن كان الداعى إلى الإتيان بالوضوء أمر الشارع وطلبه،ولكن وصف حكم بالوجوب تشريعاً كما قصد الإتيان بالوضوء الواجب لأمر الشارع وطلبه،وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ المنوى طلب خاصّ لا محاله اللهمّ إلّاأن يدّعى أنّ الخصوصيه فى البناء على عدم ترخيص الشارع فى ترك الفعل بلا دخل لهذه فى تؤضّئه.

[۲]

وفسّر قدس سره التقييد بما إذا اعتقد المكلّف دخول الوقت فتوضّأ لوجوبه وينوى

(مسأله ۲۸) لا یجب فی الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه علی الأقوی،ولا قصد الغایه التی أَمر لأجلها بالوضوء.[۱]

بحیث إنّه لولا-وجوبه فعلاً-لا-یتوضّأ أصلًا،ولکن قد تقدّم أنّ الاستحباب أو الوجوب حکم یتعلّق بالوضوء،ولا یکون الوضوء المتعلّق به الوجوب نوعاً من الوضوء،والوضوء المتعلّق به الاستحباب نوع آخر بحیث یختلف النوعان بالقصد، بل کما تقدّم إنّ الوضوء المتعلّق به الندب قبل دخول الوقت بعینه هو الوضوء المتعلّق به الوجوب بعد دخوله،بخلاف فریضه الفجر ونافلته فإنّهما نوعان من الصلاه یکون تنوعهما بالقصد.ویستفاد ما ذکر ممّا ورد فی تحدید الوضوء من أنه غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین،وغایه ما تقدّم أیضاً اعتبار قصد التقرّب فی الإتیان به،وعلیه فالغسلتان والمسحتان قد حصلتا خارجاً وأتی بها بداعویه أمر الشارع باعتقاد أنّه إیجاب بحیث لولا وجوبه لما یتوضّأ و هذا من قبیل تخلّف الداعی.والحاصل أنّه لو نوی الوضوء لوجوبه وإلّا فلا أتوضّأ یحکم بصحّه الوضوء لحصول الوضوء والتقرّب به.

وعلی الجمله،الأمر لا-یکون بوجوده الواقعی داعیاً إلی العمل وإنّما الموجب لإراده الفعل إحرازه والاعتقاد به أو احتماله،وإذا کان الاعتقاد بنحو یحسب الإتیان بداعویّته بحساب اللّه سبحانه کفی ذلک فی قصد التقرّب،والمفروض أنّ المکلف قصد کلّ الوضوء فلا قصور فی ناحیه الامتثال،ولا معنی للتقیید فیما إذا کان الوضوء فی جمیع الفروض حقیقه واحده فتدبّر جیداً.

لا یعتبر قصد رفع الحدث أو الاستباحه

[۱]

لو قیل بأنّ الوضوء بنفسه لا یکون متعلّقاً للاستحباب النفسی أصلًا ولا بذاته قیداً للصلاه،بل المتعلّق للاستحباب هو الطهاره الحاصله بالوضوء،

....

والطهاره الحاصله به قيد للصلاه ونحوها،فاللازم فی إتيان الوضوء بنحو العباده أن يؤتی به قاصداً الطهاره امتثالاً للأمر المتعلّق بها نفسياً أو غيرياً.

وأمّا إذا قيل بأنّ الوضوء بنحو القربی فی نفسه طهاره قد أُخذ قيداً للصـلاه ونحوها فلا يعتبر فی حصول قيد الصـلاه ونحوها زائداً علی التقرّب فی التوضّؤ.

وعلی الجمله،الوضوء بنحو القربی بنفسه طهاره لا يحصل انتقاضه إلّا بحصول أحـد نواقضه فلا موجب لقصـد ارتفاع الحدث،بل تقـدم سابقـاً أنّه لو قيـل بترتّب الطهـاره علی الوضوء بأن يكون الوضوء محصّـِلاً لها فلا يعتبر قصـد الطهاره فيما إذا أتی بالوضوء بنحو القربی،كمـا إذا تخيل أنّه علی وضوء فأتی به تجديـداً،حيث إنّ تجديـده من المتطهّر مسـتحبّ،وإذا صادف الحـدث يكون طهاره فاعتبار قصد الطهاره لحدوث التقرّب حيث إنّ الأمر النفسی أو الغيری علی القول به يتعلّق بالطهاره فقصد الطهاره لحصول الامتثـال لاـ أنّ مع الفحص عن الامتثال يعتبر فی صـحه الوضوء وإذا كان حال قصـد الطهاره ذلك فكيف قصـد رفع الحـدث أو استباحه الصلاه؟ فلا موجب لقصدهما.

وممّـِا ذكر يظهر أنّه لا دلاله فی قوله عليه السـلام «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصـلاه» (۱) علی اعتبار قصـد الطهاره أو رفع الحدث،فإنّ ظاهر تعلّق الوجوب بالطهور كون المراد منه الطهاره فإنّها المكلّف بها لا ما يتطهّر به من الماء والتراب.

وقـد ذكرنـا أنّ الطهـاره عنوان لنفس الوضوء القربی،قصـد أم لم يقصـد، واعتبارقصـدها امتثالاًـ للأمر المتعلّق بالطهاره مبنی علی كونها مسببه عن الوضوء القربی وينحصر التقرّب بالوضوء بقصد الأمر المتعلّق بالطهاره كما لا يخفی.

لا يقال: لا بأس بأن يكون المراد بالطهور فی قوله عليه السلام «اذا دخل الوقت وجب

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۲،الباب ۴ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

وكذا لا يجب قصد الموجب[١]

من بول أو نوم كما مرّ.نعم،قصد الغايه معتبر فى تحقق الامتثال بمعنى أنّه لو قصدها يكون ممتثلاً للأمر الآتى من جهتها، وإن لم يقصدها يكون أداءً للمأموربه لا امتثالاً،فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغايه عدم اعتباره فى الصحّه،وإن كان معتبراً فى تحقّق الامتثال.

نعم،قد يكون الأداء موقوفاً[٢]

على الامتثال فحينئذ لا يحصل الأداء أيضاً،كما لو نذر أن يتوضّأ لغايه معيّنه فتوضّأ ولم يقصدها فإنّه لايكون ممتثلاً للأمر النذرى، ولا يكون أداءً للمأمور به بالأمر النذرى أيضاً وإن كان وضوءه صحيحاً؛ لأنّ أداءه فرع قصده،نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

____

الطهور والصلاه» (١) معناه الظاهر بمعنى ما يتطهّر به فيكون ما يتطهّر به نفس الوضوء حيث يحصل به الطهاره فتكون الطهاره مسبّبه عن الوضوء المأتى به بنحو القربى.

فإنه يقال: بناء على كون الطهور بمعنى ما يتطهّر به فينطبق على الماء والتراب،ومع فرض عدم شىء منهما فعلاً فلابدّ من تقدير الفعل من الاستعمال ونحوه،حيث إنّ الوضوء بناءً على السببيّه مطهّر لا أنّه يتطهّر به كما فى الوقود بمعنى ما يتوقّد به.

[١]

والوجه فى ذلك أنّ كلّاً من نواقض الوضوء ناقض بالإضافه إلى الوضوء المحدود بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين فلا أثر للوجود الثانى من الناقض،سواء كان مثل الناقض الأوّل كالبول مرّه ثانيه قبل التوضّؤ أو من غيره كالنوم بعد البول.

لو نذر أن يتوضّأ لغايه معينه

[٢]

مراده قدس سره أنّه قد يحكم بصحّه الوضوء ولا يحصل الامتثال بالإضافه إلى أمر

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٣٧٢،الباب ۴ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

....

مخصوص،کما إذا توضّأ بقصد النوم ثمّ بدا له فی الصلاه،فإنّ الوضوء بداعی استحبابه للنوم یوجب حصول الوضوء بقصد التقرّب فیکون طهاره فتجوز الصلاه به مع عدم قصده امتثال الأمر الغیری المتعلّق به من قبل الأمر بالصلاه،حیث إنّ الامتثال بالإضافه إلی طلب خاصّ الإتیان بالمتعلّق بقصد موافقه ذلک الأمر والطلب، وقد یحکم بصحه الوضوء مع عدم حصول الامتثال بالإضافه إلی طلب مخصوص ولا۔ أداءً لما تعلّق به ذلک الطلب،کما إذا نذر أن یأتی بالوضوء لغایه معیّنه کقراءه القرآن ولم یتوضّأ لتلک الغایه بعد ذلک،بل توضّأ للصلاه فإنّ الوضوء المزبور صحیح لحصول التقرّب،ولکن لا یکون امتثالاً لوجوب الوفاء بالنذر،بل ولا وفاءً بالنذر.

وقد یقال فی وجه عدم کونه وفاءً بالنذر بأنّ الوفاء بالنذر کأداء الدین من العناوین القصدیّه،فإنّه کما لا یکون إعطاء المال لزید و مجرد تملیکه إیاه أداءً للدین، و إنّما یکون أداءً إذا قصد إفراغ ذمته ممّا علیه من الدین له،کذلک فی نذر الفعل فإنّ النذر هو تملیک اللّه سبحانه الفعل علی عهدته فیکون الإتیان به بقصد إفراغ ذمّته ممّا علیه للّه معتبراً فی حصول الوفاء بالنذر،ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ الوفاء بالنذر هو الإتیان بنفس العمل المنذور.

وإذا نذر صوم غد فصام فی الغد فقد أدّی ما علیه من النذر وإن کان الداعی إلی الصوم مطلوبیه الصوم للّه سبحانه وإذا نذر أن یصلی صلاته الفلانیه فی المسجد فصلّاها فیه فقد أدّی الفعل المنذور،وإن لم یکن صلاه فیه بقصد الوفاء بالنذر کما إذا نسی نذره وهذا وإن لم یکن امتثالاً لأمر الوفاء بالنذر فعدم الوفاء بالنذر فی مسأله الوضوء للصلاه لکون المنذور لیس نفس الوضوء بنحو التقرّب مطلقاً،بل الوضوء بنحو التقرّب الخاصّ یعنی الوضوء لغایه قراءه القرآن.

فلم یحصل هذا المنذور والحکم بصحّه الوضوء المزبور؛ لما تقرّر فی بحث الأُصول من أنّ الأمر بشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ.

ص :٨٩

الثالث عشر:الخلوص فلو ضمّ إليه الرياء[۱]

بطل،سواء كانت القربه مستقلّه والرياء تبعاً أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلّاً.

وعلى الجمله،فليس معنى قول الناذر:للّه عليّ كذا من تمليك العمل للّه سبحانه بحيث يصير العمل ديناً له على عهدته نظير تمليك الأجير العمل للمستأجر على عهدته،بل ظاهر النذر هو الالتزام للّه بالعمل،نظير شرط العمل للمشروط له في المعامله كما لا يخفى.

وثانياً:فقصد الوفاء بالدين في أداء الدين لوقوع تمليك المال للغير على وجوه فيكون تعيّن أحدها بالقصد بخلاف تمليك العمل للّه سبحانه،فإنّه لا معنى للّه للتمليك له إلّاالإتيان به طلباً لرضاه فتدبّر جيداً.

اعتبار الإخلاص في العباده

[۱]

ويعتبر في صحّه الوضوء وغيره من العبادات زائداً على قصد التقرّب فيها خلوصها من الرياء ولو انضمّ الى قصد التقرّب الرياء بطلت العباده على المشهور بين الأصحاب،بل من غير خلاف يعرف إلّاعن السيد المرتضى (۱) حيث ذهب إلى أنّ الخلوص معتبر في الثواب على العمل،و أمّا سقوط الإعاده أو القضاء فلا يتوقّف على خلوص العمل من الرياء،فيقع الكلام في المقام في أنّ الرياء في العمل يجتمع مع قصد التقرب أم لا،وعلى فرض الاجتماع هل يكون مقتضى القاعده - أي مع قطع النظر عن الأخبار الوارده في حكم الرياء في العباده - الحكم بصحّتها مطلقاً أو ببطلانها كذلك؟ أو لابدّ من التفصيل،و أنّ حكم العباده بالنظر إلى ما ورد في الرياء في العباده ماذا؟

فنقول: قد تقدّم أنّ قصد التقرّب المعتبر في العباده أن يكون الإتيان بها مضافاً

۱- (۱)) الانتصار:۹۹ - ۱۰۰،المسأله ۹.

....

إلی اللّه سبحانه بنحو من الإضافه کالإتیان بها بداعویّه أمره بها أو لکونها محبوبه للّه سبحانه و فیه رضاه وإذا کان الداعی للإنسان إلی الإتیان والعمل الریاء وکان أمر الشارع به أو رضاه فیه لمجرّد کونه مصحّحاً للریاء بذلک العمل فالعمل المزبور محکوم بالبطلان،لفقد قصد التقرّب،کما أنّه إذا کان داعیه إلی الإتیان والعمل مجرّد أمر الشارع بذلک العمل ولا دخل لغیر أمره فی العمل والإتیان،ولکن یسرّه بأنّ الآخرین یرون عمله وعبادته من غیر أن یکون لرؤیتهم دخاله فی ذلک العمل وکیفیته،فلا ینبغی التأمّل فی أنّ مجرّد السرور و حبّه أن یری عمله الناس لکی یمدحوه لا یوجب فقد قصد التقرّب فی العمل،بل ولا یصدق أنّه مراء بعمله لیقال أنّه تشمله الأخبار الوارده فی حرمه الریاء فی العباده وکونه مبطلًا لها.

و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یعمل الشیء من الخیر فیراه إنسان فیسرّه ذلک؟ قال:«لا بأس ما من أحد إلّاوهو یحبّ أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن صنع ذلک لذلک» (1) وقوله علیه السلام:«ما من أحد» ناظر إلی الناس یعنی المتعارف منهم.

و ربّما یقال:إنّه یعارضها ویدّل علی کون ذلک السرور أیضاً من الریاء فی العباده معتبره السکونی عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال أمیرالمؤمنین علیه السلام «ثلاث علامات للمرائی ینشط إذا رأی الناس،و یکسل إذا کان وحده،ویجب أن یحمد فی جمیع أُموره». (2)

ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ ظاهر النشاط فی العمل والکسل فیه اختلاف العمل

1- (1)) وسائل الشیعه 1:75،الباب 15 من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث الأوّل.

2- (2)) وسائل الشیعه 1:73،الباب 13 من أبواب مقدّمه العبادات.

....

بحسب حالتی النشاط والکسل ولولم یکن هذا ظاهره،فلا أقلّ من شموله لذلک فیحمل علیه بقرنیه صحیحه زراره المتقدّمه حیث صرح فی ذیلها:«ما لم یکن صنع ذلک لذلک» ثمّ إنّ الاختلاف بین الحالتین أی فیما کان العمل بمحضر من الناس وبین ما کان وحده إنّما یکون ریاءً إذا کان غرض العامل من الاختلاف إراءه عمله للناس لیحسبوه نعم العبد للّه سبحانه،و إمّا إذا کان الاختلاف لغرض إلهی کما إذا أطال إمام الجماعه رکوعه أو سجوده أو الجلوس بین السجدتین لیتمکّن الناس أی المأمومین أو یسهل لهم التبعیه فی الأفعال أو رفع صوته بالقراءه لیسمع الناس فینالون ثواب الإصغاء لها أو رفع صوته بالتکبیره حین الانتقال من حاله إلی أُخری لیأخذ الناس تبعیتهم فی الأفعال،و کمافیمن یعطی زکاته بمشهد من الناس لیتأسّوا به فی إخراجها إلی غیر ذلک،فلا یحسب شیء من ذلک ریاءً فی العباده،فالریاء إنّما یکون فیما إذا کان غرضه إراءه عمله للناس لیحسبوه نعم العبد أو یکون ذلک دخلاً فی غرضه أو یمدحونه علی عمله.

ثمّ إنّه لا ینبغی التأمّل فی حرمه الریاء فی العباده وأنّه کما تقدّم عند المشهور وهو الصحیح مبطل لها،و یشهد لذلک مضافاً إلی مثل قوله سبحانه: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * اَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاٰتِهِمْ سٰاهُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ يُرٰاؤُنَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمٰاعُونَ » (۱) وفی موثّقه مسعده بن زیاد،عن جعفر بن محمّد،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله سئل فیما النجاه غداً؟ فقال:إنّما النجاه فی أن لا تخادعوا اللّه فیخدعکم فإنّه من یخادع اللّه یخدعه،ویخلع منه الإیمان ونفسه یخدع لو یشعر، قیل له:فکیف یخادع اللّه؟ قال یعمل بما أمره اللّه ثمّ یرید به غیره فاتقوا اللّه فی

۱- (۱) سوره الماعون:الآیه ۴ - ۷.

....

الرياء فإنّه الشرك باللّه إنّ المرائی يُدعی يوم القيامه بأربعه أسماء:ياكافر يافاجر ياغادر ياخاسر حبط عملك وبطل أجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له» (۱) .

وفی روايه أبی الجارود علی ما رواه فی تفسير القمی فی تفسير قول اللّه عزّ وجلّ «فَمَنْ كٰانَ يَرْجُوا لِقٰاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صٰالِحاً وَ لاٰ يُشْرِكْ بِعِبٰادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» فقال:

من صلّی مراءاه للناس فهو مشرك - إلی أن قال:- من عمل عملاً ممّا أمر اللّه به... (۲)

وفی صحيحه علی بن جعفر،عن أخيه موسی بن جعفر،عن أبيه،عن آبائه صلوات اللّه عليهم قال:قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله:يؤمر برجال إلی النار فيقول لهم خازن النار:يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا كنّا نعمل لغير اللّه،فقيل لنا:خذوا ثوابكم ممّن عملتم له (۳) .ولا يفرق فی شمول هذه الأخبار ومثلها لما إذا كان كلّ من الرياء وأمر الشارع مستقلّاً فی الداعويّه إلی العمل أو كان الداعی إلی العمل أمر الشارع ولكن كان الرياء مؤكّداً لتلك الداعويه ويعتبر أن تكون القربه مستقلّه والرياء تبعاً وما إذا كان الرياء مستقلّاً فی الداعويه أو كان مجموع كلّ من أمر الشارع والرياء داعياً إلی العمل.

والفرق بين الصورتين الأخيرتين والأولتين أنّ الأخيرتين مع قطع النظر عن الأخبار الوارده فی الرياء محكومتان ببطلان العباده فيهما؛ لعدم قصد التقرّب فيهما،حيث إنّ المعتبر فی العباده أن يكون الداعی إلی العمل أمر الشارع ورضاه بحيث يكون الإتيان بحسابه،و هذا غير حاصل فی الأخيرتين بخلاف الأولتين،فإنّه

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۶۹،الباب ۱۱ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۱۶.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۱:۶۸،الحديث ۱۳.والآيه ۱۱۰ من سوره الكهف.

۳- (۳) وسائل الشيعه ۱:۷۰،الباب ۱۲ الحديث الأوّل.

وسواء كان الرياء فی أصل العمل[۱]

أو فی كيفيّاته أو فی أجزائه،بل ولو كان جزءاً مستحبّاً علی الأقوی،وسواء نوی الرياء من أوّل العمل أو نوی فی الأثناء وسواء تاب منه أم لا،فالرياء فی العمل بأیّ وجه كان مبطل له لقوله تعالی علی ما فی الأخبار:أنا خير شريک،من عمل لی ولغيری تركته لغيری.

لو فرض غمض النظر عمّا ورد فی حرمه الرياء وكونه مبطلاً للعباده تكون العباده فيهما محكومه بالصحه؛ لعدم قصور قصد التقرّب المعتبر فی العباده،فإنّه لو كان الرياء لغيره من الدواعی المباحه كالتبريد فی التوضّؤ لما كان فی قصد القربه المعتبره فی العباده خلل،ولكن إطلاق ما ورد فی كون الرياء شركاً وأنّه لا يصحّ العمل عباده للّه إلّاإذا كانت خالصه للّه سبحانه كمعتبره هشام بن سالم،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:

يقول اللّه عزّ وجلّ:«أنا خير شريک فمن عمل لی و لغيری» فهو لمن عمله لغيری أو كمن عمله لغيری (۱) .

وعلی الجمله،إذا كان الداعی إلی العمل كلّ من أمر الشارع والرياء مستقلّاً يكون العمل بالفعل مستنداً إلی كلا الأمرين،حيث إنّ استناده إلی أحدهما دون الآخر بلا مرجّح،وكذا فيما كان أمر الشارع بالعمل داعياً مستقلّاً ويكون الرياء» مؤكّداً لداعيه إلی العمل أو كان الأمر بالعكس بأن يكون داعيه إلی العمل الرياء مستقلّاً وأمر الشارع مؤكّداً لداعيه وفی تصوير ذلک تأمّل؛ لما أشرنا سابقاً من أنّ أمر الشارع يكون موجباً لحصول الموضوع للرياء فمع عدم أمره بالعمل لا يكون للرياء مورد.

[۱]

شرع قدس سره فی بيان ما يحصل من العمل بالرياء فإنّه قد يحصل أصل العمل بالرياء بحيث يكون الرياء دخيلاً فی أصله و أُخری تكون الكيفيه الخاصه من العمل بالرياء،و ثالثه يحصل الجزء بالرياء وهو إمّا الجزء الواجب من العمل أو الجزء المستحب منه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۷۲،الباب ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۷.

....

فقد أفتى قدس سره بعد الجزم ببطلان العمل بالرياء فى أصله وكيفيته وجزئه الواجب ببطلانه بالرياء فى جزئه المستحبّ أيضاً،بلافرق فى جميع ذلک بين التوبه من الرياء بعد وقوع العمل به أم لا؛لقوله تعالى «أنا خير شريک» على ما فى الأخبار،- أنا خير شريک من عمل لى ولغيرى ترکته لغيرى (۱) .

أقول: قد يقال إنّ الرياء فى الجزء الواجب إنّما يوجب بطلان ذلک الجزء،فإن اقتصر فى الإتيان الواجب به فيبطل الواجب؛ لأنّ ما أتى به جزءاً بالرياء لا يصلح کونه مقرّباً وأمّا إذا تدارک الجزء بالإعاده بقصد الخلوص فيتمّ العمل فى مثل الوضوء ممّا لا تکون الزياده فيه مبطله،وأمّا فى مثل الصلاه ممّا تکون الزياده العمديه فيها مبطله فلا تصحّحها إعاده الجزء.

ولکنّ الظاهر بطلان العمل رأساً مطلقاً؛ وذلک فإنّ الآتى بجزء العمل يقصد کون المجموع عملاً واحداً،وإذا حصل شىء منه بقصد الرياء فقد شرک فى العمل الواحد غير اللّه فيبطل،بمعنى أنّ ذلک العمل لا يصير عباده ولو بتدارک ذلک الجزء.

وأمّا الجزء المستحبّ فيمکن أن يقال:إنّ الرياء فيه لا يوجب إلّابطلان نفس ما يسمّى جزءاً ولا يوجب بطلان العمل الواجب،حيث إنّ الجزء المستحب خارج عن متعلّق الأمر بالواجب والمفروض حصول متعلّق الأمر الوجوبى بداعويه ذلک الأمر لا غير،وما قصد الإتيان به متعلّق أمر آخر قد أتى به رياءً فيکون کالرياء فى الکيفيه التى لا تکون متّحده فى الوجود مع العباده،کما إذا صلّى وتحنّک فى صلاته رياءً فإنّ الرياء فى مثل هذه الکيفيه لا يسرى إلى الصلاه حتّى تبطل،بخلاف ما إذا کان الرياء فى الکيفيه التى تتّحد مع الصلاه خارجاً،کما إذا صلّى فى أوّل الوقت أو فى المسجد

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۱:۷۲،الباب ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۷.

....

رياءً فإنّ الصلاه فی أوّل الوقت أو فی المسجد حصّته من الصلاه،فإن كان الداعی إلی اختيار تلک الحصّه من سائر الحصص هو الرياء تكون الصلاه المزبوره ممّا أشرک فيها غير اللّه سبحانه،فتكون مبغوضه،والمبغوض لا يمكن أن يتقرّب به.

وعلی الجمله،ما يسمّی بالجزء المستحب كالكيفيه المنحازه فی الوجود عن أصل متعلّق الأمر الوجوبی فی العباده متعلّق للأمر الاستحبابی،وظرف الإتيان بذلک المستحبّ هو الصلاه،وإذا أتی بها فی ظرف العباده وأثنائها يكون المبغوض نفس ذلک الفعل الذی تعلّق به الأمر الاستحبابی،ولا موجب لمبغوضيه نفس متعلّق الأمر بتلک العباده حيث لا ينطبق عنوان الرياء بما ينطبق عليه متعلّق ذلک الأمر الوجوبی.

اللّهمّ إلّاأن يقال إنّ الآتی بالجزء المستحب يقصد كونه جزءاً من فرد الواجب بمعنی أنّه يصير به الفرد الواجب من أفضل الأفراد،وإذا كان ذلک بقصد الرياء يصدق أنّه شرک فی عمله غير اللّه سبحانه فيبطل.

ثمّ إنّ مقتضی ما ذكر بطلان العمل بدخول الرياء فيه،سواء كان الرياء فيه من أوّل ذلک العمل أو أثنائه،واحتمال أنّه إذا دخل فيه الرياء فی أثناء العمل ثمّ تدارک ذلک المقدار من العمل بالإعاده بقصد الخلوص يتمّ العمل إلّاإذا كانت زياده ذلک المقدار موجبه لبطلانه كما فی زياده الصلاه،قد ذكرنا أنّ مقتضی ظاهر بعض أنّ العمل بدخول الرياء فيه يترک لغير اللّه فلا يفيد إعاده ذلک المقدار وتداركه،وكذا لا يصحّح العمل التوبه من الرياء فی صحّه العمل،سواء كانت التوبه قبل إكمال العمل أو بعده،فإنّ التوبه مكفره عن عقاب العمل لا إنّها مصحّحه للخلوص فی العمل الواقع مبغوضاً،وهذا ظاهر.

وقد أشرنا إلی أنّ ما دلّ علی حرمه الرياء وكونه شركاً للّه فی العمل يختصّ بالرياء فی العبادات،حيث يعتبر وقوعها خالصه للّه سبحانه،وأمّا غيرها فلا يعتبر فی

هذا،ولكنّ إبطاله إنّما هو إذا كان جزءاً من الداعی علی العمل،ولو علی وجه التبعیه وأمّا إذا لم یکن کذلک،بل کان مجرّد خطور فی القلب من دون أن یکون جزءاً من الداعی فلا یکون مبطلاً،وإذا شکّ حین العمل فی أنّ داعیه محض القربه أو مرکب منها ومن الریاء فالعمل باطل[۱]

لعدم إحراز الخلوص الذی هو الشرط فی الصحّه.

وقوعها التقرّب فضلاً عن الإخلاص ویسقط التکلیف بها بمجرد الإتیان بذات المتعلّق،فلا مورد فیها للسؤال:یا أشقیاء ما حالکم،حتّی یقال:کنا نعمل لغیر اللّه (۱) ، ولا لقوله سبحانه:أنا خیر شریک (۲) الخ.

[۱]

إذا شکّ بعد تمام العمل أنّه قد دخل فیه من الریاء حال العمل أم لا یحکم بصحّه العمل کما هو مقتضی قاعده الفراغ،وأمّا إذا شکّ فیه حین العمل فی أنّ داعیه محض القربه،فإن أمکن تصویر هذا الشکّ فإنّ القصد من الأُمور الوجدانیه التی یکون علم النفس بها حضوریاً،والشکّ إنّما یعقل فیما یکون علم النفس بها حصولیاً فالفاعل حال العمل لا یتردّد فی أنّه یأتی بالعمل بداعویه أمر الشارع فقط أو أنّ لغیر اللّه سبحانه دخاله فی الإتیان به،وإنّما المعقول تردّده فی أنّه کیف یقصده قبل ذلک أو یقصده بعد ذلک؟ ثمّ علی تقدیر الشکّ فلا یحکم ببطلان العمل مطلقاً فإنّه إذا أحرز أنّ داعیه إلی العمل أمر اللّه سبحانه و احتمل تأکّد هذا الداعی بالریاء فباستصحاب عدم تأکّده به یحرز الخلوص،حیث إنّه لیس الخلوص إلّاوقوع العمل بداعویه أمر الشارع من غیر دخاله رضا الغیر لیتأکّد ذلک الداعی به،وکذا فیما إذا أحرز أنّ أمر الشارع داع مستقلّ واحتمل أن یکون رضا الغیر أیضاً داعیاً مستقلّاً.

فإنّه إذا کان الریاء أیضاً داعیاً مستقلّاً تتأکّد داعویه الأمر به عند الاجتماع،

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۷۰،الباب ۱۲ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث الأوّل.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۱:۷۲،الحدیث ۷.

وأمّا العُجب[۱]

فالمتأخّر منه لا يبطل العمل،وكذا المقارن،و إن كان الأحوط فيه الإعاده.

____

وتقدّم أنّ مقتضى الاستصحاب عدم تأكّده به،و هذا بخلاف ما إذا شك فى أنّ لأمر الشارع داعويه له بالإضافه إلى العمل أو أنّ داعويه أمر الشارع مستقلّه فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم كون داعيه إلى العمل أمر اللّه سبحانه وإحراز عدم قصد التقرّب كافٍ فى الحكم ببطلان العمل كما لا يخفى.

فى العُجب

[۱]

العُجب إمّا يتعلّق بالنفس بأن يرى الشخص لنفسه مقاماً شاخصاً عند ربّه يمتاز به عن سائر الناس والعباد،وإمّا يتعلّق بالعمل بأن يرى لعمله وعبادته لربّه عظمه بحيث ربّما يجترئ بالمنّ على اللّه سبحانه بذلك العمل وعبادته له،والعُجب بالنفس من الصفات المذمومه كالعُجب بالعمل،وربّما يوجب التحقير لعباده الغير والتكبّر،بل ربّما يبتلى بأنّه يرى نفسه أنّه فاق مرتبه العبد لربّه،كما أنّ العُجب بعمله أيضاً ربّما يوجب ذلك وأنّه عبد ربّه وفاق فى عمله أزيد ممّا يستحق ربّه عليه من العمل،وقد عدّ فى بعض الروايات الإعجاب بالنفس من المهلكات ولا دلاله فيها ولا فى غيرها على بطلان العمل بالعجب كبطلانه بالرياء،و فقد قصد التقرّب بأن لا يسقط التكليف مع العُجب بالنفس أو مع العُجب بالعمل.

وعلى الجمله،لا يستفاد من الروايات الوارده فى العُجب بنفسه أو بعمله إلّا انحطاط العمل وفساد النفس،و أمّا بطلان العمل فلا يستفاد منها حيث إنّ ما يعتبر فى العباده من قصد التقرّب والخلوص ممّا لا ينافيه العُجب سواء كان متأخّراً عن العمل أو مقارناً له،أضف إلى ذلك أنّ العجب المتأخّر لا يزيد على الكفر المتأخّر فإنّه لا يوجب بطلان الأعمال بأن يجب عليه بعد إسلامه إعاده تلك العبادات،وما ذكر

....

الماتن من الاحتياط فی الإعاده استحباباً مع العُجب المقارن لعلّه لرعايه ما نقل عن بعض بطلان العمل به،ولكن المحكی عن بعض بطلانه حتّی بالعجب المتأخّر فإنّ الهمدانی (۱) قدس سره حكی عن السيد المعاصر بطلانه بالعُجب المتأخّر وردّه بأنّه مبنی علی الشرط المتأخّر والشرط المتأخّر مستحيل،وفيه ما لا يخفی من جواز اشتراط العمل بأمر متأخّر وجودی أو عدمی كما فی صوم المستحاضه المشروط بالاغتسال ليلاً حيث إنّ الشرط فی المقام قيد متعلّق الأمر لا معناه الفلسفی.

وما يمكن أن يستدل به علی بطلان العمل بالعُجب المقارن صحيحه أبی عبيده،عن أبی جعفر عليه السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله قال اللّه تعالی:إنّ من عبادی المؤمنين لمن يجتهد فی عبادتی فيقوم من رقاده ولذيذ وساده - إلی أن قال - فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعُجبه بأعماله ورضاه عن نفسه حتّی يظنّ أنّه قد فاق العابدين وجاز فی عبادته حدّ التقصير،فيتباعد منی عند ذلك وهو يظنّ أنّه يتقرّب إلیَّ (۲) .

فإنّه يقال إنّ مع العُجب لا يحصل القُرْب المعتبر فی العباده،وفيه أنّ المعتبر فی العباده قصد التقرّب بما أمر الشارع به والعُجب لا ينافی القصد به و إن ينافی حصول قرب العبد إلی اللّه كما هو ظاهرها.

والحاصل كون العجب بالنفس أو بالعمل موجباً لانحطاط الشخص عند ربّه وانحطاط عمله عن استحقاق المثوبه ظاهر إنّما الكلام فی كونه عنواناً للعمل بحيث يصير العمل مبغوضاً للّه سبحانه حتّی لا يمكن قصد التقرّب به ولا دلاله فی الصحيحه علی ذلك.

و أمّا ما فی معتبره عبدالرحمن بن الحجاج:«إنّ الرجل ليذنب الذنب فيندم

۱- (۱)) مصباح الفقيه ۲:۲۳۸ - ۲۴۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۹۸،الباب ۲۳ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث الأوّل.

....

عليه ویعمل العمل فیسرّه ذلک فیتراخی عن حاله تلک فلأن یکون علی حاله تلک خیر له ممّا دخل فیه» (۱) .

و فی صحیحته قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام الرجل یعمل العمل وهو خائف مشفق،ثمّ یعمل شیئاً من البرّ فیدخله شبه العُجب به،فقال:«هو فی حاله الأُولی وهو خائف أحسن حالاً منه فی حال عُجبه» (۲) وظاهرها أیضاً أنّ حال الشخص مع تندّمه عن ذنبه بالتوبه خیر ممّن عمل عملاً خیراً،مع إعجابه بعمله حیث ینحطّ ثواب عمله،بخلاف التائب فإنّه ینال ثواب التوبه مع إمحائها عقاب ذنبه.

والحاصل أنّ القائل بکون العُجب مبطلاً للعمل إمّا أن یلتزم یکون العُجب بالعمل یوجب حرمه العمل ومبغوضیته فلا یمکن أن یتقرّب به،وإمّا أن یلتزم بأنّ من شرط العبادات عدم دخول العُجب بها فیها،فإن قیل بالأوّل فلابُدّ من التفصیل بین العُجب المتأخّر والعُجب المقارن للعمل،فإنّ العمل بعد انقضائه لا ـ یمکن أن یتعلّق به التحریم حتّی یصیّره مبغوضاً لا ـ یمکن قصد التقرّب به،بخلاف الثانی فإنّه یمکن أن یلتزم باشتراط تمامیّه العباده بعدم تعلّق العُجب به سواء کان حال العمل أو بعد انقضائه،کما بیناه فی بحث الشرط المتأخّر وأمّا الإعجاب بالنفس من غیر تعلّق العُجب بالعمل فهو غیر قابل للحکم التکلیفی،فإنّه من الصفات،والذی یقبل التکلیف إزالته أو العمل الموجب لعدم حدوثه کالتفکّر فی ضعفه وفقره،وکون جمیع ما علیه النعم کلّها من جانب اللّه سبحانه،و إنّه یصیر بعد مکثه فی هذه الدنیاإلی عالم آخر لا ینجو من حساب اللّه سبحانه إلّابرحمته وفضله علی العباد إلی غیر ذلک.

ص: ۱۰۰

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۹۹ - ۱۰۰،الباب ۲۳ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۹۹،الباب ۲۳ من أبواب مقدّمه العبادات،الحدیث ۲.

....

وقد ذكرنا أنّه لا يستفاد من الأخبار الوارده فی العجب إلّاكون العُجب بالنفس یجر الإنسان إلی الهلاک بارتکاب السيّئه تحقيراً لها وحبط ثواب أعماله التی يكون الاستحقاق عليها بنحو الفضل والتفضّل من اللّه سبحانه،فإنّ العُجب بالنفس بحيث يمنّ علی اللّه سبحانه بإيمانه وأعماله يخرجه عن الحاله الموجبه لاستحقاق التفضّل بالثواب،وكذا العُجب بالعمل وحسبان أنّه أمر عظيم قد أتی به للّه فيحطّ ثوابه بذلک لخروجه عن استحقاق التفضل.

و أمّا حرمه العُجب بالعمل كحرمه الرياء فيه أو التشريع فيه فلا يستفاد من تلک الأخبار كما لا يستفاد منها اشتراط صحّه العباده بمعنی سقوط التكليف بها بعدم حصول العُجب.

وقد يقال إنّ ظاهر معتبره علی بن سويد،عن أبی الحسن عليه السلام قال:سألته عن العجب الذی يفسد العمل؟ فقال:«العجب درجات:منها أن يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنّه يحسن صنعاً،ومنها أن يؤمن العبد بربه فيمنَّ علی اللّه عزّ وجلّ وللّه عليه فيه المنّ» (۱) وفيه أنّ ظاهرها أنّه إذا كان العُجب فی الإنسان بحيث يری العمل السوء منه حسناً كتحقير الناس وإهانتهم وإيذائهم أو يری فی إيمانه باللّه منّته علی اللّه تعالی فهذه المرتبه من العجب توجب فساد أعماله الحسنه أيضاً فلا يری لها أی ثواب عند اللّه سبحانه،وأمّا كون هذا العُجب موجباً لعدم سقوط التكليف ولزوم تدارک العباده بالقضاء أو الإعاده فهذا خارج عن مدلول الروايه وكذا غيرها.

وفی صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:قال إبليس إذا

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۰۰،الباب ۲۳ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۵.

وأمّا السمعه فإن كانت داعيه على العمل أو كانت جزءاً من الداعى بطل،و إلّا فلا،كما فى الرياء[۱]

.

استمكنت من ابن آدم فى ثلاث لم أُبالى ما عمل فإنّه غير مقبول منه:إذا استكثر عمله ونسى ذنبه ودخله العجب». (۱)

فى السمعه

[۱]

ذكر قدس سره أنّ السمعه التى تكون داعيه للإنسان إلى العمل أو كانت جزءً من داعيه ولو بنحو التأكّد فتوجب بطلان العمل،كما هو ظاهر قوله أنّها كالرياء فى الصوره المزبوره،حيث إنّ العمل معها كذلك يكون لغير اللّه أو يكون لغير اللّه فيه شركه.

وعلى الجمله،فلولم يكن ظاهر الرياء يعمّ السمعه المزبوره فلا ينبغى التأمّل فى أنّ ما ورد فى الرياء يعمّها كقوله:«من عمل لى ولغيرى فهو لمن عمله غيرى» (۲) أو «من عمل لغير اللّه وكّله إلى عمله يوم القيامه». (۳)

والشاهد لكون حكم السمعه المزبوره حكم الرياء فى انتفاء الإخلاص فى النيّه مع كلّ منهما روايه ابن القداح حيث ورد فيها:«واعملوا للّه فى غير رياء وسمعه،فإنّه من عمل لغير اللّه وكّله اللّه إلى عمله يوم القيامه» (۴) وكذا فى روايه محمد بن عرفه قال:قال لى الرضا عليه السلام:«ويحك يابن عرفه اعملوا لغير رياء ولا سمعه،فإنّه من عمل لغير اللّه وكله اللّه إلى ما عمل» (۵) وبتعبير آخر الرؤيه المعتبره فى الرياء كالسماع

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۹۸،الباب ۲۲ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث۷.

۲- (۲)) وسائل الشعيه۱:۷۲،الباب۱۲،الحديث۷.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۱:۶۶،الباب ۱۱،الحديث۱۰.

۴- (۴)) المصدر السابق.

۵- (۵)) المصدر السابق:الحديث۸.

فإذا كان الـداعی له علی العمل هو القربه إلّاأنّه یفرح إذا اطلع علیه الناس من غیر أن یکون داخلًا فی قصـده لا یکون باطلًا،لکن ینبغی للإنسـان أن یکون ملتفتـاً فـإنّ الشـیطان غرور،و عـدوّ مبین،و أمّا سائر الضـمائم فإن کانت راجحه کما إذا کان قصـده فی الوضوء القربه وتعلیم الغیر فإن کان داعی القربه مستقلّاً والضمیمه تبعاً أو کانامستقلّین صحّ[۱]

وإن کـانت القربه تبعـاً أو کـان الـداعی هو المجموع منهمـا بطـل،وإن کـانت مباحه فالأقوی أنّها أیضاً کـذلک،کضمّ التبرّد إلی القربه لکنّ الأحوط فی صوره استقلالهما أیضاً الإعاده.

المعتبر فی السمعه سیّان فی وصول العامل إلی غرضه وهو أن یمدحه الناس فی عمله وکونه نعم العبد للّه تعالی.

فی الضمیمه الراجحه والمباحه

[۱]

فصّل قدس سره بین الضـمیمه الراجحه کتعلیم الوضوء وبین الضمیمه المباحه کالتبرید بالوضوء بأنّه إذا کانت الضمیمه الراجحه داعیاً مستقلّاً إلی الوضوء،وکذا أمر الشارع به یحکم بصحه الوضوء،وکذا فی غیره من العبادات بخلاف الضمیمه المباحه فإنّه إذا کانت داعیاً مستقلّاً إلی الوضوء وکذا الأمر به فلا یحکم بصحه الوضوء.

و بتعبیر آخر الضمیمه الراجحه لا تنافی صحه العباده فی صورتین:

إحداهما:ما إذا کان أمر الشارع بالوضوء داعیاً مستقلّاً و قصد الضمیمه الراجحه تبعیاً.

وثانیتهمـا:ما إذا کان کلّ من أمر الشارع بالعمل وقصـد الضـمیمه داعیاً مسـتقلّاً بخلاف ما إذا کانت الضـمیمه مباحه فإنّ الوضوء معه محکوم بالصحّه فی الصوره الأُولی فقط،و أمّا الثانیه فالعباده فیها محکومه بالبطلان.

ولكن لا يمكن المساعده على التفصيل فإنّ المعتبر فى العباده هو قصد التقرّب ...

بها وإنّما يحصل التقرّب بكون أمر الشارع داعياً مستقلًا إلى ذلك العمل،فإن كان تأكّد داعويته بضميمه مباحه موجباً لبطلان العمل فلا يفرق فى ذلك بين كون التأكد بالداعويه المستقلّه أو بغيرها،و حيث إنّ الزائد ممّا ذكر من كون أمر الشارع داعياً مستقلّاً غير معتبر فى صحّه العباده،وشرط الخلوص فى التقرّب يختصّ بضميمه الرياء والسمعه فلا وجه للتفرقه بين الضميمه الراجحه والمباحه فى كلتا الصورتين.

لا يقال :إذا كانت الضميمه الراجحه أو المباحه مستقلّه فى الداعويه و كذا أمر الشارع بها يتعين الحكم يبطلان العمل؛ لأنّ مع فرض اجتماع الداعيين المستقلّين يكون الداعى الفعلى إلى العمل مجموعهما،كما هو مقتضى اجتماع العلل مع فرض وحده المعلول،فيكون الفرض كالصوره التى لا يكون الأمر ولا الضميمه داعياً مستقلّاً،بل باجتماعهما يحصل الداعى إلى العمل ولذا ذكر أنّ الداعى إذا كان مجموعهما بطل.

فإنّه يقال :مع اجتماع الداعيين المستقلّين يحصل الداعى المؤكّد بحيث يكون ذات الداعى إلى العمل كلّ من أمر الشارع وغيره،وتتأكّد داعويته بالانضمام،وبتعبير آخر المقدار اللازم فى قصد التقرّب أن يصحّ استناد العمل وصدوره إلى أمر الشارع باستقلاله،و هذا حاصل والزائد على ذلك غير معتبر فى صحّه العمل.

و هذا بخلاف صوره عدم استقلال كلّ من أمر الشارع والضميمه فى الداعويه فإنّ أصل الداعويه إلى العمل غير موجود فى أمر الشارع استقلالاً،بل حصلت تلك الداعويه أى أصلها بمجموع الأمر والضميمه،وهذا غير قصد التقرّب.

لا يقال :ما ذكر من بطلان العمل مع الضميمه المباحه أو الراجحه وفرض عدم استقلال الأمر فى الداعويه،إنّما فيما لم تكن تلك الضميمه من قبيل الداعى إلى الداعى بأن لا يكون الموجب لداعويه أمر الشارع إلى العمل لحاظ تلك الضميمه،

و إن كانت محرّمه غير الرياء والسمعه فهى فى الإبطال مثل الرياء[١]

لأنّ الفعل يصير محرّماً فيكون باطلاً،نعم الفرق بينها وبين الرياء أنّه لولم يكن داعيه فى ابتداء العمل إلّاالقربه لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الأجزاء يختصّ البطلان بذلك الجزء،فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاه صحّ،وكذا لو كان ذلك الجزء مستحبّاً و إن لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فإنّ حاله حال الحدث فى الإبطال.

―――――――――――――

ومع كون تلك الضميمه موجبه لداعويه الأمر فلا موجب للحكم ببطلان العمل، فمجرد عدم استقلال الأمر فى الداعويه بهذا النحو لا يوجب بطلان العمل.

فإنّه يقال :فيما إذا كان الغرض المباح حاصلاً بامتثال أمر الشارع والإتيان بالعمل بطور العباده كما مثلنا ذلك فى أداء الزكاه حيث يتوقف إنماء المال بأدائها عباده يكون المورد من موارد الداعى إلى داعويّه الأمر فيصحّ العمل.وأمّا إذا كان الغرض المباح حاصلاً بالإتيان بذات العمل ولا يتوقف على قصد الامتثال،كما فى مسأله التبريد المنضم إلى قصد الوضوء فيمكن فيه أن لا يكون الفرض المباح داعياً إلى داعويه الأمر بأن يأتى بذات العمل على ما ذكر من تصوير الأقسام.

فى الضميمه المحرّمه

[١]

حاصل ما ذكره قدس سره فى المقام أنّه لو كان قصد الحرام الذى غير الرياء والسمعه حال العمل فى البين يكون المأتى به من العمل محكوماً بالبطلان،بلا فرق بين كون قصد الحرام كالأمر بالفعل داعياً مستقلّاً أو مؤكّداً أو كان مجموع القصدين داعياً إلى العمل فإنّ مع قصد عنوان الحرام بالعمل لا يمكن قصد التقرّب به.

و على الجمله،ما ذكر فى الضميمه المباحه أو الراجحه من الحكم بصحّه العمل فى بعض الفروض لا- يجرى فيما إذا كان فى البين قصد الحرام،بل يحكم على العمل بالبطلان كما فى ضميمه قصد الرياء والسمعه حال العمل وإنّما الفرق بين

....

ضميمه الرياء والسمعه وبين الضميمه المحرمه أنّه لو كان قصد الحرام أثناء العمل فی جزء منه وتدارك المكلف ذلك الجزء بالإعاده بداعويه الأمر بذلك العمل تمّ العمل،بل لو كان ذلك الجزء مستحباً لما يضرّ عدم تداركه بصحه العمل إذا عاد المكلّف إلى قصد امتثال الأمر بالعمل،و هذا بخلاف قصد الرياء فإنّه إذا دخل فی جزء من العمل ولو كان الجزء مستحبّاً لأوجب بطلان العمل من الأصل نظير الحدث أثناء الوضوء.

وذكر بعض الأعلام أطال اللّه عمره الشريف -بعد بيان أنّ الفرق المزبور بين الرياء والضميمه المحرّمه مبنی على أنّ الرياء يوجب بدخوله فی جزء العمل ولو كان جزءاً مستحبّاً بطلان أصل العمل لا بطلان نفس ذلك كما هو الصحيح - فرقاً آخر بين الرياء والضميمه الأُخرى بأنّ الضميمه الأُخرى فيما إذا لم تكن مقصوده،بل فيما إذا انطبق على المأتی به العنوان المحرّم مع عدم غفله المكلّف،بل مع التفاته إلى انطباقه عليه تكون موجبه لبطلانها؛ لأنّ المبغوض لا يمكن أن يتقرّب به بخلاف الرياء فإنّه إذا لم يكن داعياً إلى العمل بوجه،بل مجرد التفات الشخص بأنّ الغير يرى عمله ويحسب العامل نعم العبد من غير أن يكون ذلك دخيلاً فی عمل المكلّف بوجه لا يوجب بطلان العمل.

ولكن لا يخفى أنّ ما ذكر لا يكون رياءً فإنّ الرياء فی العمل أن يقصد ذلك العمل بداعويه إراءته للناس كی يحسبوه نعم العبد على ما تقدّم،بخلاف قصد الضميمه فإنّ الضميمه إذا لم يكن أمراً وعنواناً قصدياً يكون انطباقه على العمل موجباً لبطلانه فيما إذا لم يكن المكلّف غافلاً عنه كما تقدّم ذلك فی مسأله اجتماع الأمر والنهی،وإذا كان التركيب بين متعلّق الأمر والنهی انضمامياً بحيث يمكن الأمر بذلك العمل ترتباً فلا يضرّ بصحّته قصد ذلك الحرام إذا لم يحصل فی قصد التقرّب به خلل كما يأتی.

(مسأله ۲۹) الرياء بعد العمل[۱]

ليس بمبطل.

(مسأله ۳۰) إذا توضّأت المرأه فى مكان يراها الأجنبىّ لا يبطل وضوءها،وإن كان من قصدها ذلك.[۲]

الرياء بعد العمل

[۱]

قد تقدّم أنّ الرياء لا يحصل إلّاحين العمل حيث إنّ الرياء قصد إراءته العمل للغير لكى يحسبه نعم العبد للّه سبحانه،وذكرنا أنّ دخول الرياء فى عمل يوجب بطلانه،وأمّا بعد العمل ووقوعه بعد قصد التقرّب خالصاً فربّما ينقدح فى نفسه حكايه ذلک العمل الغير إظهاراً عبوديته للّه وجلباً لاعتقاد الغير بكونه خيّراً، وبما أنّ العمل فى ظرفه وقع بالتقرّب والإخلاص فلا موجب لبطلانه بما دلّ على أنّ الرياء فى العمل أو السمعه فيه حال العمل مبطل له إلّاأنّه لا بأس بالالتزام بأنّ السمعه بعد العمل يوجب نحواً من انحطاط ثوابه،وفى مرسله على بن أسباط عن أبى جعفر عليه السلام،أنّه قال:«الإبقاء على العمل أشد من العمل» قال:وما الإبقاء على العمل؟ قال:«يصل الرجل بصله وينفق نفقه للّه وحده لا شريک له فكتبت له سرّاً ثم يذكرها فتمحى فكتب له علانيه ثمّ يذكرها فتمحى وتكتب له رياءً» (۱) ولما ذكرنا تحمل على النحو من إحباط الثواب.

[۲]

إن لم ينحصر وضوؤها بالتوضّؤ فى ذلک المكان كان عليها التوضّؤ فى غيره جمعاً بين الوظيفتين ستر بدنها عن الأجنبى والصلاه مع الوضوء،وإذا توضّأت فى المكان المزبور بقصد صلاتها بالوضوء فيصحّ وضوؤها فإنّ الوضوء هو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين،غايه الأمر أنّها تعصى ربّها بكشف جسدها فى ذلک الموضع فالوضوء غير متّحد مع المحرّم فلا بأس بالترخيص فى التطبيق على نحو الترتّب كما هو الحال فى موارد كون التركيب بين العنوان الواجب والمحرّم انضماميّاً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۷۵،الباب ۱۴ من أبواب مقدّمه العبادات،الحديث۲.

(مسأله ٣١) لاـ إشكال فى إمكان اجتماع الغايات المتعدّده للوضوء،كما إذاكان بعدالوقت وعليه القضاءأيضاً،وكان ناذراً لمسّ المصحف وأراد قراءه القرآن وزياره المشاهد،كما لا إشكال فى أنّه إذا نوى الجميع وتوضّأ وضوءاً واحداً لها كفى،وحصل امتثال الأمر بالنسبه إلى الجميع،وأنّه إذا نوى واحداً منها أيضاً كفى عن الجميع وكان أداءً بالنسبه إليها،وإن لم يكن امتثالاً إلّابالنسبه إلى ما نواه.[١]

وكذا الحال فيما إذا انحصر الوضوء بالتوضّؤ فى ذلك المكان فإنّه وإن يتعيّن عليه فى الفرض التيمّم لعدم تمكّنها على الوضوء الموقوف على كشف بدنها للأجنبى إلّاأنّها إذا كشفت باختيارها عصيان تكليف الستر فلامانع من الأمر بالوضوء بنحو الترتّب.

ثمّ إنّ الحكم بصحه الوضوء فيما إذا كان وضوؤها أى غسل وجهها ويديها ومسح رأسها ورجليها بقصد التقرب والوضوء حقيقه،وأمّا إذا أتى بصوره الوضوء تغطيه لغرضها من إراءه جسدها للأجانب فالوضوء محكوم بالبطلان؛ لعدم قصدها التقرّب فيه كما لا يخفى،وما فى عباره الماتن من قوله:وإن كان من قصدها ذلك،غير راجع إلى هذا الفرض.

إمكان تعدد غايات الوضوء

[١]

ذكر قدس سره أنّه يجتمع فيمن كان محدثاً بالأصغر الغايات التى يجب الوضوء لها،أو يستحب لها كما إذا كان بعد الوقت وكان عليه قضاء مافات من يومه أو من غيره وكان قد نذر مس كتابه القرآن وأراد أيضاً قراءه القرآن وزياره المشاهد حيث تقدّم أنّ قراءه القرآن وزياره المشاهد من الغايات التى يستحبّ لها الوضوء ولا إشكال فى أنّه إذا توضّأ بداعويه جميع الغايات المزبوره كفى الوضوء الواحد وحصل الامتثال بالإضافه إلى جميع الغايات،وأمّا إذا نوى بعضها ولو واحداً منها صحّ وضوءه وجاز بعده الإتيان بجميع الغايات.

....

وبتعبير آخر،المعتبر فی صحّه الغایات أو کما له نفس الوضوء القربی،وقد حصل ذلک بالوضوء الواحد ولو بقصد واحد من تلک الغایات،غایه الأمر لا یکون الوضوء المزبور امتثالاً بالإضافه إلی جمیعها،حیث إنّ الامتثال بالإضافه إلی غایه کون الداعی إلی الإتیان تلک الغایه.

وقد یبادر إلی الذهن أنّ الحکم بصحّه الوضوء فیما إذا قصد جمیع الغایات لزوم کون کلّ منها مستقلّه فی الداعویه،فإنّ مع اسقلالها فی الداعویه لا ینبغی التأمّل فی حصول قصد التقرّب المعتبر فی العباده،وأمّا إذا لم تکن الداعویه إلی التوضّؤ إلّا بمجموعها بحیث لو کانت کلّ من تلک الغایات منفرده لمّا کانت تدعو المکلّف إلی التوضّؤ فإنّ هذا یدخل فیما تقدّم من أنّ الأمر بالعمل إذا لم یکن له داعویّه مستقلّه بل حصلت الداعویّه ولو بضمیمه راجحه أو مباحه لما یحکم بصحّته.

ویجاب عن ذلک:أنّ ما تقدّم فیما إذا لم یکن فی الأمر الموجب لعبادیه عمل داعویه مستقلّه وکانت فی البین ضمیمه راجحه أو مباحه بحیث لا تقتضی الإتیان بالعمل عباده وتحصل للمکلّف الداعویّه إلی العمل عباده بمجموعها،وهذا بخلاف المقام،وقد یقال عبادیّه الوضوء لم تنشأ من الغایات الغیریّه،نعم الغایات الغیریّه تدعو إلی الإتیان بالوضوء بنحو العباده فإنّ الوضوء بما هو أو بالطهاره المسببه عنه عباده،وقد جعل قیداً للصلاه أو غیرها من الغایات.

وعلی الجمله،فلیست عبادیّه الوضوء أو الطهاره المسبّبه عنه من ناحیه الغایات الغیریه المزبوره،بل من ناحیه الأمر به أو بالطهاره المسبّبه عنه بأمر عبادیّ نفسی ولا یعتبر فی وقوع الوضوء صحیحاً الالتفات إلی هذا الأمر الاستحبابی فإنّ المعتبر فی صحّته وقوعه بنحو إضافه إلی اللّه سبحانه ولو مع الجهل بأمره النفسی العبادی،کما فی الإتیان به لغایه من تلک الغایات أو لجمیعها أو لمجموعها حیث إنّ

ص:۱۰۹

ولا ينبغی الإشكال فی أنّ الأمر متعدّد حینئذ[۱]

،وإن قيل:إنّه لايتعدّد وإنّما المتعدّد جهاته،وإنّما الإشكال فی أنّه هل یکون المأمور به متعدّداً أیضاً،وأنّ كفايه الوضوء الواحد من باب التداخل،أو لا بل يتعدّد،ذهب بعض العلماء إلى الأوّل وقال:إنّه حينئذ يجب عليه أن يعيّن أحدها،وإلّا بطل؛ لأنّ التعيين شرط عند تعدّد المأمور به.

____

التوضّؤ لمجموعها نحو إضافه للوضوء إلى اللّه سبحانه.

زأقول :إذا كان المكلّف ملتفتاً إلى الاستحباب النفسی للوضوء ولم یکن للأمر المزبور داعويّه إلى التوضّؤ،بل الموجب له كان مجموع تلك الغايات الغيريّه فاللازم الحكم ببطلان الوضوء؛ لأنّ الأمر الموجب لعباديه الوضوء لم یکن له داعويه إلى التوضّؤ على الفرض كما إذا غسل المكلّف وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه بداعويه الإتيان بالصلاه الأدائيّه والقضائيّه ومسّ كتابه القرآن بنحو المجموع، والصحيح فی الجواب ما تقدّم من أنّ المراد من الضميمه ما لا يقتضی الإتيان بالعمل على الوجه القربی كتعليم الوضوء،وذكرنا أيضاً أنّ الضميمه المزبوره إذا فرضت كونها داعيه إلى داعويه الأمر صحّ العمل،فتدبّر.

[۱]

شرع قدس سره فی بيان الأمر فی حال اجتماع الغايات على المحدث بالأصغر وذكرأنّه لا ينبغی الإشكال فی أنّ كلّ غايه يقتضی تعلّق أمر بالوضوء،وإن قيل إنّ الأمر المتعلّق بالوضوء عند اجتماعهما أمر واحد،والتعدّد فی جهات الأمر أی العناوين الموجبه لتعلّق الأمر؛ لكون الوضوء مقدّمه لصلاه أدائيّه ومقدّمه لصلاه قضائيّه أو مقدّمه للإتيان بالمنذور أو القراءه الكامله والزياره الكامله للمشاهد،وإنّما الإشكال فی أنّ المتعلّق فی كلّ من تلك الأوامر غير المتعلّق فی الأمر الآخر،نظير الأمر بالاغتسال يوم الجمعه لكل من غسل الجمعه والجنابه والعيد،فيكون الاكتفاء

....

بالوضوء الواحد من باب تداخل المسبّبات نظير التداخل يوم الجمعه فى الأغسال أو أنّ متعلّق الأوامر الغيريّه للوضوء لا يتعدّد،بل تتعدّد جهات الأمر به أو نفس الأمر به.

ويتفرّع على ذلك أنّه لو قيل بتعدّد المأمور به فلا يجزى الوضوء مع اجتماع الغايات من غير تعيين غايه أو جميعها عند التوضّؤ،كما إذا توضّأ قربه إلى اللّه من غير تعيين غايه الأمر،فإنّ ما على المكلّف عن الفعل إذا كان متعدّداً كما إذا دخل الظهر وكان عليه قضاء صلاه الظهر من السابق أو من غيره فيتعيّن عليه أنّ يعيّن أنّ ما يأتى به ظهراً أدائيّه أو أنّها قضائيّه،وإلّا بطل.

وأمّا إذا قيل بأنّ المأمور به مع تعدّد الغايات لا يتعدّد،بل التعدّد فى نفس الأمر بالوضوء أو فى جهات الأمر فيحكم بصحّه التوضّؤ قربه إلى اللّه وإن لم يعيّن غايه؛ لعدم التعدّد فى المأمور به على الفرض.

أقول :قد تقدّم أنّ الوضوء المشروط بها الصلاه أداءً وقضاءً فى مسّ المصحف جوازاً أو وجوباً،وكذا المستحبّ؛ لدخول المشاهد وقراءه القرآن حقيقه واحده لا تعدّد فيه من حيث النوع،كما أنّه لا تعدّد فى التوضّؤ من حيث الجهات التقييديّه، بل نفس الوضوء القربى قيد للصلاه ونحوها أو بما يحصل به الطهاره،وعليه فلو لم يلتزم بالوجوب الغيرى للمقدّمه فليس للوضوء إلّاالأمر الاستحبابى النفسى بما هو أو بما يحصل به الطهاره،سواء كان قبل الوقت أو بعده،وصحّته بقصد غايه أو جميع الغايات لا لحصول امتثال أمره الغيرى أو أوامر الغيرى،بل لحصول قصد التقرّب المعتبر فى كونه طهاره أو يحصل به الطهاره.

وعليه فلا تعدّد فى ناحيه الأمر به ولا فى ناحيه نفس الوضوء حيث إنّ القيد فى جميع موارد الغايات نفس غسل الوجه واليدين مسح الرأس والرجلين بنحو

ص :111

....

القربی من المحدث بالأصغر فلا یرتبط المقام بمسأله التداخل فی المسبّبات المفروض فیه تعدد الشیء بالعناوین التقییدیه القصدیه،وکذا لو قیل بالوجوب الغیری للمقدّمه وإنّ ذلک الوجوب یتعلّق بذات المقدّمه فإنّه فی هذا الفرض بما أنّ عنوان المقدّمه عنوان تعلیلی ویتعلّق الوجوب الغیری بذات المقدّمه یکون فی الوضوء عند اجتماع الغایات الملاکات المتعدّده للوجوب الغیری المعلّق بصرف وجود الوضوء بالنحو القربی حیث إنّ الطهاره من المحدث بالأصغر لا یحصل أو لا یکون إلّابصرف الوجود من الوضوء،وهذا یکون من باب التداخل فی الأسباب لا محاله.

وعلی الجمله،التعدّد فی الأمر یعقل فیما إذا تعدّد المتعلّق فی کلّ من الأوامر ولو فی عنوانه التقییدی،وهذا غیر حاصل فی المقام،نعم لو قیل بتعلّق الوجوب الغیری بالمقدّمه التی قصد بها التوصل إلی ذیها أو بالمقدّمه الموصله للواجب فمتعلّق الوجوبات الغیریه وإن یختلف بقصد التوصل أو الإیصال إلّاأنّ عدم قصد غایه معیّنه لا یوجب بطلان الوضوء حیث إنّ صحّه الوضوء وما هو دخیل فیه هو الإتیان بالغسلات والمسحات بقصد قربی،وقصد القربه یحصل بقصد غایه أو إیصال لا علی التعیین.

والحاصل أنّ المحدث بالأصغر إذا توضّأ وضوءاً واحداً بنحو قربی یحصل ما هو الشرط فی صحّه الصلاه ونحوها،وما هو الشرط فی کمال قراءه القرآن ونحوها.

نعم،لو نذر الوضوء بامتثال خاصّ بقصد غایه معیّنه فتوضّأ لغیرها صحّ وضوؤه ولکن یحصل الحنث؛ لعدم الوفاء بنذره بالإتیان بالمنذور،وقد تقدّم الکلام فی ذلک.

ص :١١٢

وذهب بعضهم إلى الثانی،وأنّ التعدّد إنّما هو فی الأمر أو فی جهاته، وبعضهم إلى أنّه یتعدّد بالنذر ولا یتعدّد بغیره،وفی النذر أیضاً لا مطلقاً بل فی بعض الصور،مثلاً إذا نذر أن یتوضّأ لقراءه القرآن،ونذر أیضاً أن یتوضّأ لدخول المسجد،فحینئذ یتعدّد[۱]

،ولا یغنی أحدهما عن الآخر،فإذا لم ینوِ شیئاً منهما لم یقع امتثال أحدهما،ولا أداؤه،وإن نوى أحدهما المعیّن حصل امتثاله وأداؤه، ولا یکفی عن الآخر،وعلى أیّ حال وضوؤه صحیح؛ بمعنى أنّه موجب لرفع الحدث،وإذا نذر أن یقرأ القرآن متوضّئاً،ونذر أیضاً أن یدخل المسجد متوضّئاً فلا یتعدّد حینئذ،ویجزی وضوء واحد عنهما،وإن لم ینوِ شیئاً منهما ولم یمتثل أحدهما،ولو نوى الوضوء لأحدهما کان امتثالاً بالنسبه إلیه وأداءً بالنسبه إلى الآخر،وهذا القول قریب.

____

وعلى الجمله،فقصد غایه معیّنه فی المقام لیس لحصول ذات الواجب وکونه عنواناً قصدیّاً،بل لحصول قصد التقرّب وقصد التقرّب یحصل بغیر قصد الغایه وبقصد الغایه لا على التعیین کما تقدّم.

[۱]

إذا نذر أن یتوضّأ عند الحدث الأصغر لقراءه القرآن ونذر أیضاً أن یتوضّأ عند الحدث لدخول المساجد فتوضّأ عند الحدث لکلّ من قراءه القرآن ودخول المساجد حصل الامتثال بالإضافه إلى وجوب الوفاء بکلّ من النذرین.

وإذا نوى أحدهما دون الآخر حصل الامتثال والأداء بالإضافه إلى ما نوى ولم یحصل الأداء بالإضافه إلى الآخر.

نعم،إذا نذر أن یتوضّأ عقیب الحدث وضوءین أحدهما للقراءه والثانی لدخول المساجد،ففی صحّه النذر الثانی تأمّل،حیث إنّ المستحبّ دخول المساجد تطهّراً إلّا تجدید الوضوء لدخولها.

نعم،لو نذر أن یجدّد الوضوء عند الدخول فی المساجد صحّ نذره؛ لأنّ تجدید

(مسأله ۳۲) إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت وفی أثنائه دخل[۱]

لاـ إشکال فی صحّته،وأنّه متّصف بالوجوب باعتبار ما کان بعد الوقت من أجزائه، وبالاستحباب بالنسبه إلی ما کان قبل الوقت،فلو أراد نیّه الوجوب والندب نوی الأوّل بعد الوقت والثانی قبله.

الوضوء ثانیاً مستحبّ حتّی ما إذا أراد دخول المساجد علی ما تقدّم.

فی نیه الوجوب والندب

[۱]

خلافاً للعلّامه (۱) علی ما حکی عنه حیث حکم ببطلانه حیث إنّه لا یمکن أن یتعلّق به الأمر الاستحبابی؛ لعدم تمکّن المکلّف من إتمامه قبل الوقت کما لا یمکن أن یتعلّق به الوجوب حیث إنّ الوجوب یحدث بدخول الوقت ویتعلّق بالوضوء التامّ.

ولکن الصحیح هو الحکم بالصحّه کما فی المتن فإنّه لو قیل بعدم وجوب المقدّمه أصلاً بوجوب مولوی غیری کما اخترناه،فالوضوء بما هو أو بما یحصل به الطهاره مستحبّ نفسیّ تعبّدیّ قبل دخول الوقت وبعده،غایه الأمر الوضوء المزبور قید للصلاه وغیرها.

وإذا بنی علی تعلّق الوجوب الغیری به بدخول الوقت وأنّه لا مانع عن تعلّق الاستحبات النفسیّ به حتّی بعد دخول الوقت مع تعلّق الوجوب الغیریّ به بعد دخولها حیث إنّ ثبوت الاستحباب النفسیّ بعد دخولها له أثر وهو استحقاق المثوبه لنفس الوضوء ولو لم یقصد المکلّف الإتیان بالصلاه أو غیرها ممّا هو مشروط به فی صحّته أو کماله فالأمر ظاهر،نظیر ما یقال من ثبوت الوجوب النفسیّ والوجوب

۱- (۱)) نهایه الأحکام ۱:۳۳.

....

الغيرىّ لصلاه الظهر بما هى صلاه الظهر وبما هى شرط فى صحّه صلاه العصر، ولا يكون ذلك من اجتماع المثلين فى شىء؛ لأن الوجوب والاستحباب كلّ منهما حكم يكون مصحّح اعتباره هو الأثر وعدم اللغويّه.

وإن قيل باندكاك الحكمين وثبوت حكم واحد وإن كان أحدهما نفسيّاً والآخر غيريّاً فالأمر أيضاً كذلك فإنّه لا يختلف الاستحباب والوجوب إلّاثبوت الترخيص فى الترك فى الأوّل دون الثانى،وعليه فما دام لم يدخل الوقت يتعلّق بالوضوء الطلب ويثبت الترخيص فى تركه إلى دخول الوقت ولو أراد فيه خصوص الوجوب والندب نوى الندب إلى دخول الوقت والوجوب بعد دخوله لعدم ثبوت الترخيص فى تركه بعده فهذا نظير ما إذا دخل فى صلاه الظهر بعد دخول الوقت وصار بالغاً أثناءها بإكمال سنته الخامسه عشره فإنّه يدخل فيها بقصد الاستحباب بناءً على مشروعيّه عباداته وتيمّمها بعد بلوغه بنيّه وجوبها.

بل لو قيل ببقاء الاستحباب النفسى بعد دخول الوقت وتعلّق الوجوب الغيرى أيضاً به بدخول الوقت يجوز أن يتوضّأ بقصد الاستحباب إلى دخولها ويتمّ الوضوء بنيّه الوجوب الغيرى أو بقصد الصلاه؛ لأنّ المشروط وهى الصلاه يعتبر فيها الوضوء القربى بما هو طهاره أو تحصل به الطهاره ويكون الدخول فيها بقصد الاستحباب وإتمامه بنيّه الوجوب الغيرى من قصد التقرّب به كما لا يخفى.

لا يقال :كيف يمكن الالتزام بالاستحباب بعد دخول الوقت مع أنّه لا يجوز تركه.

فإنّه يقال :الترخيص فى تركه بما هو لا ينافى مع عدم الترخيص فى ترك الصلاه المتقيّده به فعدم الالتزام بالوجوب الغيرى أو الالتزام به لا ينافى الالتزام ببقاء الاستحباب النفسىّ كما لا يخفى.

ص :۱۱۵

(مسأله ۳۳) إذا کان علیه صلاه واجبه أداءً أو قضاءً،ولم یکن عازماً علی إتیانها فعلًا،فتوضّأ لقراءه القرآن،فهذا الوضوء متّصف بالوجوب،وإن لم یکن الداعی علیه الأمر الوجوبی،فلو أراد قصد الوجوب والندب لابدّ أن یقصد الوجوب الوصفیّ والندب الغائیّ[۱]

؛ بأن یقول:أتوضّأ الوضوء الواجب امتثالاً للأمر به لقراءه القرآن هذا،ولکن الأقوی أنّ هذا الوضوء متّصف بالوجوب والاستحباب معاً،ولا مانع من اجتماعهما.

____

[۱]

کان مراده إذا لم یکن عند توضّئه عازماً للصلاه بذلک الوضوء لا أداءً ولا قضاءً،بل یکون قصده القراءه به یکون الداعی إلی ذلک الوضوء الغایه المندوبه وإذا أراد قصد الوجوب والندب فی هذا الفرض فلا بأس أن یصف الوضوء المزبور بالوجوب الغیریّ الوصفیّ بأن یقول أتوضّأ للأمر به للقراءه والوضوء المزبور واجب غیری.

وبتعبیر آخر،بما أنّ الوضوء المزبور لم یقصد به الصلاه فلا یکون الوجوب الغیری المتعلّق به داعیاً إلی الإتیان وبما أنّ الوضوء المزبور لا یمکن أن یکون مستحبّاً غیریاً بحدّ الاستحباب فلا یمکن توصیفه بالندب الغیری،ولکن الصحیح عنده تعدّد الأمر فی الوضوء عند اجتماع الغایات فعلیه یمکن أن یوصف الوضوء المزبور بالوجوب الغیریّ و بالندب الغیری معاً.

أقول: قد تقدّم أنّ الداعی إلی الوضوء إذا کان غایه یکفی قصد تلک الغایه فی وقوع الوضوء بالنحو القربی فیصحّ حیث إنّه بنفسه مشروع فیکون طهاره من المحدث بالأصغر،وبما أنّ الطهاره شرط للصلاه وغیرها من الغایات فیصحّ الإتیان بها بتلک الطهاره،وأمّا الوجوب الغیری أو الاستحباب الغیری فثبوته مبنیّ علی الملازمه،وأشرنا إلی أنّها غیر ثابته وعلی تقدیرها فلا یکون مقدّمیّه الوضوء للغایات الواجبه أو المستحبّه مصحّحه لثبوت الوجوبات والاستحبابات الغیریّه المتعدّده به لکون عنوان المقدّمیّه من الجهات التعلیلیه لا التقییدیه والمصحّح لثبوت التکالیف

(مسأله ۳۴) إذا كان استعمال الماء بأقلّ ما يجزى من الغسل غير مضرّ واستعمال الأزيد مضرّاً يجب عليه الوضوء كذلك،ولو زاد عليه بطل[۱]

،إلّاأن يكون استعمال الزياده بعد تحقّق الغسل بأقلّ المجزئ،وإذا زاد عليه جهلا أو نسياناً لم يبطل،بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضرّاً وتوضّأ جهلًا أو نسياناً، فإنّه يمكن الحكم ببطلانه؛ لأنّه مأمور واقعاً بالتيمّم هناك بخلاف ما نحن فيه.

المتعدّده فی واحد تعدّد العناوين التقييديّه فيه وإلّا فتعدّد الملاک يوجب تأكّد الحكم.

إذا أضرّه استعمال الماء الأزيد

[۱]

الزياده على أقلّ ما يجزى يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يتحقّق الغسل بأقلّ ما يجزى أوّلاً ثمّ زاد عليه بما يضرّه سواء كان الزياده كذلک بعد تمام غسل العضو التام أو بعد غسل أبعاضه بأن يزيد على كلّ بعض من العضو المغسول بمقدار المجزى قبله ففی هذه الصوره يحكم بصحّه الوضوء فيما إذا لم يوجب الغسل كذلک فقد شرط آخر من شرايط الوضوء كالمسح بالبله من الغسل الزائده المحرّمه.

الثانی: أن يكون الغسل العضو بالماء الزائد على المقدار المجزى قبل أن يحصل أصل الغسل بأن يكون أصل الغسل بذلک الغسل الزائد على المقدار المجزى،ففی هذه الصوره إن كان الضرر بحيث يحرم إدخاله على النفس فلا إشكال فی بطلان ذلک الوضوء؛ لأنّ المحرّم لا يمكن أن يتقرّب به فالأمر باستحباب الوضوء من المحدث بالأصغر وكذلک الأمر بالصلاه المتقيّده بالوضوء مقيّد بغير هذا الوضوء غير فرق بين صوره العلم أو الجهل فی مقابل الغفله والنسيان كما ذكرنا مراراً بخلاف صوره الغفله أو النسيان فإنّ عدم ثبوت الحرمه فی صوره الغفله أو النسيان كما هو مقتضى حديث رفع النسيان بقاء الإطلاق فی الأمر بالوضوء استحباباً أو الأمر

(مسأله ۳۵) إذا توضّأ ثمّ ارتدّ لا يبطل وضوءه[۱]

،فإذا عاد إلی الإسلام ---------------

بالصلاه المتقیّده بالوضوء بحاله فیحکم بصحّته،ولا فرق فی الحکم بالصحّه مع الغفله والنسیان فی هذا الفرض وبالبطلان مع العلم والجهل وبین الحکم بالصحّه مع الغفله والنسیان فی فرض کون أصل الغسل ضرریّاً و بالبطلان فی فرض العلم والجهل حیث إنّ مع الغفله و النسیان لا بأس بالأمر بالوضوء لفرض عدم حرمه الإضرار بالغسل ولو لغفله المکلّف أو نسیانه هذا کلّه مع فرض الضرر المحرّم إیراده علی النفس،وأمّا مع عدم کونه أمراً محرّماً وإن ینتفی وجوب الوضوء بقاعده نفی الضرر فالوضوء فی جمیع الفروض محکوم بالصحه حیث إنّ غایه مفاد قاعده نفی الضرر نفی وجوب الوضوء لا نفی مشروعیته المستفاده ممّا دلّ علی مطلوبیه الوضوء للمحدث بالأصغر کقوله سبحانه: «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ » (۱) ومع کون الوضوء مشروعاً وطهاره ومع وضوء المکلّف وحصول الطهاره له یخرج عن الموضوع فی آیه «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ » (۲) حیث إنّه خطاب للمحدث کما هو ظاهر.

ثمّ إنّ فی موارد الجهل بالضرر بمعنی احتماله فإن کان فی البین خوف منه یکون وظیفه المکلّف الاقتصار بأقلّ الغسل فی الصوره الأُولی والتیمّم فی الصوره الثانیه یعنی ما إذا احتمل کون أصل الغسل ضرریاً،فإنّ الخوف طریق عقلائی فی إحراز الضرر فیما إذا کان الضرر ممّا یحرم إدخاله علی النفس کما لا یخفی.

إذا توضّأ ثمّ ارتدّ

[۱]

وذلک فإنّ الارتداد لیس من نواقض الوضوء علی ما یقتضیه ما ورد فی

۱- ((۱)) سوره البقره:الآیه۲۲۲.

۲- ((۲)) سوره المائده:الآیه ۶.

لا یجب علیه الإعاده،وإن ارتـدّ فی أثنائه ثمّ تاب قبل فوات الموالاه لا یجب علیه الاستئناف.نعم،الأحوط أن یغسل بدنه من جهه الرطوبه التی کانت علیه حین الکفر.وعلی هـذا،إذا کان ارتـداده بعد غسل الیسـری وقبل المسح ثمّ تاب یشـکل المسح؛ لنجاسـه الرطوبه التی علی یدیه.

(مسأله ۳۶) إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعه[۱]

الـوقت إذا کـان مفوّتـاً لحقّه فتوضّـأ یشـکل الحکم بصـحّته،وکـذا الزوجه إذا کـان وضوؤهـا مفوّتـاً لحقّ الزوج،والأـجیر مع منع المستأجر وأمثال ذلک.

____

حصـر النواقض بما تقدّم فی بحثها ولا یحتاج فی إثبات بقاء الطهاره من الحدث إلی استصحابها کی یشکل بأنّ الاستصحاب فی الشـبهه الحکمیه لاـ اعتبـار به،ومنه یعلم الحـال مـا إذا إرتـدّ فی أثنـاء الوضوء ثمّ تـاب فـإنّه لاـ یحتاج إلی استیناف ما حصل من الوضوء قبل الارتـداد لعـدم کونه من الحـدث أثناء الوضوء وعـدم صـحّه الصـلاه حال الارتداد لا لحدث المرتد،بل لعدم شـرط صحّه العمـل من إسـلامه أو قصـد التقرّب فی الإتیـان بهـا؛ ولـذا تبطـل العبـاده حال الارتـداد ولو لم تکن تلک العباده مشـروطه بالطهاره،وعلی ذلک فلوتاب عن ارتداده وأتی ببقیّه الوضوء مع عدم فوت الموالاه صحّ.

نعم،لو قیل بتنجّس الرطوبه التی کانت علی أعضائه بالارتـداد مطلقاً أو فیما إذا لم یکن ارتـداده بصـیرورته یهودیّاً أو نصـرانیّاً أو مجوسـیّاً وعـدم طهارتهمـا بـالتبع برجوعه إلی الإسـلام لوجب تطهیر تلک الأعضاء من تلک الرطوبه،وعلیه یشـکل المسـح بالبلّه الباقیه علی کفّیه إذا ارتدّ بعد تمام الغسل وقبل المسح.

إذا نهی المولی عبده عن الوضوء

[۱]

والوجه فی الحکم ببطلاـن وضوء العبـد فی سـعه الوقت مع نهی مولاـه وأمره فی ذلـک الوقت بعمل یکون من خـدمته له هو أنّ العبد ملک لمولاه فیکون وضوءه

(مسأله ۳۷) إذا شکّ فی الحدث بعد الوضوء بنی علی بقاء الوضوء[۱]

،إلّا إذا کان سبب شکّه خروج رطوبه مشتبهه بالبول ولم یکن مستبرئاً،فإنّه حینئذ یبنی علی أنّها بول وأنّه محدث،وإذا شکّ فی الوضوء بعد الحدث یبنی علی بقاء الحدث،والظنّ الغیر المعتبر کالشکّ فی المقامین،وإن علم الأمرین وشکّ فی المتأخّر منهما بنی علی أنّه محدث إذا جهل تاریخهما،أو جهل تاریخ الوضوء، وأمّا إذا جهل تاریخ الحدث وعلم تاریخ الوضوء بنی علی بقائه،ولا ـ یجری استصحاب الحدث حینئذ حتّی یعارضه؛ لعدم اتّصال الشکّ بالیقین به حتّی یحکم ببقائه،والأمر فی صوره جهلهما أو جهل تاریخ الوضوء وإن کان کذلک،إلّا أنّ مقتضی شرطیّه الوضوء وجوب إحرازه،ولکنّ الأحوط الوضوء فی هذه الصوره أیضاً.

____

المزبور تصرّفاً فی ملک مولاه فیبطل،ولکن وضوء الزوجه فیما إذا ترکت طاعه زوجها فإنّ وضوءها یکون ضدّاً لما هو الواجب علیها،والأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه الخاصّ ولیس بدن الزوجه ملکاً للزوج حتّی یجری فی وضوئها ما تقدّم فی وضوء العبد،وکذا الحال فی وضوء الأجیر للغیر فإنّ وضوءه صحیح حتّی مع منع المستأجر فإنّ المستأجر یملک العمل المستأجر علیه،سواء کان ذلک العمل من قبیل الکلّیّ علی العهده أو من المنفعه الخاصّه کخیاطه أو جمیع منافعه حیث إنّ الوضوء خارج عن تلک المنافع وضدّ خاصّ لها کما لا یخفی.

وبتعبیر آخر،یکون مورد التملیک فی الأجیر العام صرف قابلیته فیما یطلب منه المستأجر لا ـ نفس القابلیه فیکون صرفها فی الوضوء ضدّاً خاصّاً لما وقع علیه الإجاره.

إذا شکّ فی الحدث بعد الوضوء

[۱]

إذا علم الوضوء وشکّ فی الحدث بعده یجری الاستصحاب فی ناحیه

....

عـدم صدور الحدث وقد حكم الشارع ببقاء الوضوء وعدم انتقاضه إلّابصدوره، وكذلك إذا علم الحدث وشكّ فى الوضوء فإنّه يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم الوضوء فيحكم بكونه محدثاً حيث إنّ الشارع قد جعل ممّن صدر منه أحد نواقضه رافع حدثه الوضوء كما تقدّم،والمراد بالشكّ عدم إحراز البقاء والارتفاع بوجه معتبر فالظنّ فيما إذا لم يكن معتبراً كما إذا لم يصل إلى حد الوثوق والاطمينان فهو شكّ حيث إنّ المراد به خلاف العلم كما تقرّر فى بحث الاستصحاب من علم الأُصول.

وإذا علم بـالوضوء والحـدث وشـكّ فى المتقـدّم والمتـأخّر منهمـا فقـد ذكر قـدس سـره أنّه يحكـم بكـونه محـدثاً فى الصورتين:إحداهما:الجهل بتاريخهما.وثانيتهمـا:الجهل بتاريخ الوضوء خاصّه،بأن يعلم تاريخ الحدث فإنّه يجرى فى الثانيه الاستصحاب فى ناحيه بقاء الحدث وعدم الوضوء بعده بلا معارض حيث إنّه لا مجال للاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء؛ لعدم إحراز اتّصال الشكّ فى بقاء الوضوء بزمان التعيّن به.

وأما فى صوره الجهل بتاريخهما فإنّ الاستصحاب وإن لا يجرى فى ناحيه شىء من الحدث والوضوء إلّاأنّ الوضوء بما هو شرط وقيد للصلاه فلابدّ فى إحراز سقوط تكليف بالصلاه بالوضوء من إحرازه.

وممّا ذكر يظهر أنّ تعليل لزوم الوضوء بإحراز الشرط يختصّ بصوره الجهل بتاريخهما،وأمّا مع الجهل بخصوص تاريخ الوضوء فلزومه لإحراز الحدث ويحكم بكونه على وضوء فى صوره واحده،وهى ما إذا علم تاريخ الوضوء وجهل تاريخ الحدث فإنّ الاستصحاب يجرى فى ناحيه بقاء الوضوء ولا يجرى فى ناحيه

....

الحدث؛ لعدم إحراز اتصال الشکّ فی الحدث بزمان الیقین به.

ثمّ ذکره قدس سره أنّ الأحوط أی استحباباً أتوضّأ للصلاه أو لغیرها من الغایات.

أقول :قد ذکرنا فی بحث الأُصول أنّ خطابات الاستصحاب یشمل کلّ مورد احتمل البقاء فیما علم وجوده وأُحرز حدوثه،وأمّا اعتبار الأزید من ذلک بأن أُحرز المشکوک زمانه متّصل بالزمان الواقعی للمتیقّن فلا یستفاد ذلک من شیء من تلک الخطابات،ولو کان هذا أمراً معتبراً فی جریانه لزم عدم جریان الاستصحاب فی شیء من الوضوء و الحدث مع الجهل بتاریخهما وإن لا یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء المجهول تاریخه منهما کما علیه الماتن قدس سره وعلی ما ذکرنا تقع المعارضه بین الاستصحاب فی ناحیه بقاء الحدث والوضوء فی جمیع الصور الثلاث وعلی المکلّف التوضّؤ فیها لإحراز کون صلاته بالوضوء بمقتضی قاعده الاشتغال.

وممّا ذکرنا یظهر فساد تفصیل آخر فی المسأله وهو أنّه إذا جهل حال المکلّف قبل الحدث والوضوء المفروض الشکّ فی المتقدّم والمتأخّر منهما یبنی علی ما تقدّم،وأمّا إذا علم الحاله السابقه علیهما بمایؤخذ بضدّها فإنّ الحاله السابقه علیهما إن کان هو الحدث فقد انتقض وارتفع بالوضوء المزبور یقیناً،ولکن یحتمل بقاء ذلک الوضوء وعدم انتقاضه بالحدث بعده لاحتمال تعاقب الحدثین،ولو کانت الحاله السابقه علیهما هی الطهاره فقد انتقضت تلک الطهاره بالحدث بعده ویحتمل عدم ارتفاع الحدث لتعاقب الوضوءین.

ووجه الظهور أنّ للمکلّف فی کلتا الصورتین علم آخر وهو کونه محدثاً عند حدوث الناقض المفروض علمه به وبالوضوء ویحتمل بقاء الحدث الذی کان عند صدور ذلک الناقض من البول أو غیره،وکذلک الحال فی فرض کون الحاله السابقه علیها هی طهاره فإنّه یعلم بکونه علی الطهاره عند التوضّؤ الثانی فیحتمل بقاء تلک

....

الطهاره لاحتمال كونها بعد الحدث.

وعلى الجمله،كما ذكرنا لا يعتبر فى جريان الاستصحاب إلّاالعلم بشىء واحتمال بقائه الكافى فيه احتمال اتّصال زمان شكّه بزمان اليقين،ولا يعتبر فى جريانه إحراز هذا الاتّصال كما لا يخفى.

وعلى الجمله،ليس المستصحب شخص الحدث قبل الحالتين ليقال بأنّ ارتفاعه معلوم،بل الشخص الذى كان حاصلاً عند التبوّل مثلاً ـ حيث من المحتمل كونه بعد الوضوء فيحتمل بقاؤه فعلاً ـ ويعبّر عن ذلك باستصحاب الكلّى على ما أوضحناه فى بحث الأُصول.

بقى فى المقام أمر وهو أنّ المنسوب (۱) إلى السيّد بحر العلوم قدس سره أنّه إذا علم تاريخ الوضوء وشكّ فى تاريخ الحدث يحكم بكون المكلّف محدّثاً عكس ما ذكره الماتن قدس سره وذكر فى وجه ذلك أنّه مع الجهل بتاريخ الحدث يجرى فيه أصاله تأخّر الحادث،بخلاف الوضوء فإنّه مع العلم بتاريخه لا مجرى فيه لأصاله تأخّره.

أقول :يلزم عليه أنّه لو علم تاريخ الحدث وشكّ فى تاريخ الوضوء أن يحكم بكونه على وضوء لأصاله تأخّر الحادث يعنى الوضوء،ولكن من المقرّر فى محلّه أنّه إن كان المراد من أصاله تأخّر الحادث عدم حدوثه إلى زمان حدوث الآخر فهذا الاستصحاب يجرى فيما كان؛ لعدم الشىء إلى زمان حدوث الآخر أثر كما إذا صار الماء كرّاً وشك فى ملاقاته النجاسه قبل صيرورته كرّاً،وفيما نحن فيه لا أثر لعدم الحدث إلى زمان الوضوء وإن كان المراد إثبات حدوثه بعد زمان حدوث الآخر فهذا الاستصحاب مثبت لأنّ عدم حدوث الحدث إلى زمان الوضوء واقعاً يلزمه عقلاً

۱- (۱)) نسبه فى جواهر الكلام ۲:۳۵۳،الدره النجفيه:۲۳.

(مسأله ۳۸) من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشكّ فيه بعد الحدث إذا نسى وصلّى فلا إشكال فى بطلان صلاته[۱]

بحسب الظاهر،فيجب عليه الإعاده إن تذكّر فى الوقت،والقضاء إن تذكّر بعد الوقت،وأمّا إذا كان مأموراً به من جهه الجهل بالحاله السابقه فنسيه وصلّى يمكن أن يقال بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ،لكنّه مشكل،فالأحوط الإعاده أو القضاء فى هذه الصوره أيضاً،وكذا الحال إذا كان من جهه تعاقب الحالتين والشكّ فى المتقدّم منهما.

____

وقوعه بعد الوضوء كما هو فرض تعاقب الحالتين هذا مع أنّ معلوميّه تاريخ الوضوء لا ينافى جريان أصاله تأخّره عن الحدث فيتعارضان.

من نسى و صلّى بالوضوء المشكوك فيه بعد الحدث

[۱]

يمكن أن يستند القائل بالبطلان إلى أحد وجهين:

أحدهما:أنّ استصحاب الحدث وعدم الوضوء قبل الصلاه مقتضاه العلم ببطلان الصلاه منه بلا وضوء،وإذا نسى وصلّى ثمّ التفت إلى أنّه لم يتوضّأ بعد الاستصحاب المزبور فلا مورد لقاعده الفراغ؛ لأنّه يعلم ببطلان صلاته تعبّداً.

وبتعبير آخر الاستصحاب الجارى قبل الصلاه ينفى الشك فى الصحّه بعد العمل الموضوع فى قاعده الفراغ.

وثانيهما:أنّ الشكّ فى الصحّه الحادث بعد الفراغ موضوع لقاعده الفراغ والشكّ فى الصحّه لم يحدث بعد العمل عرفاً،بل كان الشكّ السابق الذى كان قبل العمل وعاد إلى القوّه الذاكره بعد العمل.

والصحيح من الوجهين هو الثانى؛ لأنّ الاستصحاب السابق قد انقطع بحدوث النسيان ويعتبر فى جريانه فعليه الشكّ واليقين.

ومن هنا يعلم أنّه يحكم ببطلان الصلاه فى الفرض الثانى أيضاً بأن كان مأموراً بالوضوء قبل الصلاه من جهه الجهل بالحاله السابقه أو لتعاقب الحالتين،فإنّ مع

....

غفلته وصـلاته ثمّ تـذكّره وإن يشكّ فی صحّه تلك الصـلاه إلّاأنّ الشكّ المزبور لم یحـدث بعـد العمل،وإنّما هو بعینه الشـكّ السابق ولو بنظر العرف،كما لا يخفی.

ثمّ إنّ الحكم بإعاده الصلاه فی وقتها فی كلا الفرضین ممّا لا ینبغی التأمّل فیها.

وأمّا إذا تذكّر حاله بعد خروج الوقت فالحكم بوجوب القضاء فیهما لا یخلو عن إشكال فإنّ قاعده الفراغ وإن لا تجری فی شیء من الفرضین كما تقدّم إلّاأنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفریضه فی وقتها وبالاستصحاب فی بقاء الحدث عندما كان یصلّی أو بقاعده الاشتغال الموجبه للتوضّؤ لإحراز الصلاه مع الوضوء لا تثبت فوت الفریضه فی وقتها بعد ذلك.

اللهمّ إلّاأن یقال إنّ الصـلاه بلا وضوء كالنوم عن صـلاه فی وقتها موضوع لوجوب قضائها وباستصحاب عدم الوضوء عندما كان یصلّی یحرز أنّه صلّی بلاـ وضوء الموضوع لوجوب قضائهـا أو أنّ الصـلاه بلاـ وضوء فرد من فوتهـا،وبهـذا أمكن التفصـیل بین الفرض الأوّل والثانی كما لا يخفی.

لا یقال :لا موجب للتقییـد فی نفی القضاء بما إذا تـذكّر المكلّف بعـد خروج وقت الصـلاه،بل إذا تذكّر قبل خروجه أیضاً یكون مقتضـی البراءه نفی وجوب الإعـاده فیمـا إذا لم یجرِ الاستصـحاب فی نـاحیه الحـدث للجهـل بالحـاله السـابقه أو للعلم بالحـدث والطهاره والشكّ فی المتقـدّم والمتأخّر منهما كما هو مقتضـی إنكار قاعـده الاشـتغال وإنكار جریان الاستصـحاب فی الشـبهات الموضوعیه فی ناحیه نفس الحكم الشرعی الجزئی والالتزام بأنّه إنّما یجری فی ناحیه الموضوع لذلك الحكم وجوداً أو عدماً.

فـإنّه یقـال :التـذكّر قبـل الوقت موجب للزوم الإعـاده حتّی بناءً علی إنكار قاعـده الاشـتغال فی غیر موارد العلم الإجمالی وإنكار الاستصحاب فی نفس الحكم الشرعی؛ لأنّ المستفاد من صحیحه زراره والفضیل عن أبی جعفر علیه السلام أنّ الشكّ فی

(مسأله ۳۹) إذا كان متوضّئاً وتوضّأ للتجديد وصلّى ثمّ تيقّن بطلان أحد الوضوءين ولم يعلم أيّهما لا إشكال فى صحّه صلاته[۱]

،ولا يجب عليه الوضوء -------------

إتيان الصلاه فى وقتها إذا كان قبل خروج وقتها يوجب تداركها،بخلاف الشكّ فيها بعد خروج وقتها ودخول وقت صلاه أُخرى فإنّه لا يوجب التدارك إلّااليقين بعدم الإتيان بها،ولا يفرّق فى ذلك بين كون الشكّ فى أصل الإتيان أو فى الإتيان بتمام أجزائها وشرائطها،غايه الأمر لو جرت فى مورد قاعده الفراغ أو التّجاوز أو استصحاب بقاء الشرط عند الإتيان بالصلاه يحرز به الإتيان وينتفى الشك،بخلاف ما إذا لم تجرِ فى شىء منها كما هو الفرض فى المقام.

وعليه فإن كان التذكّر قبل خروج الوقت فى فرض الجهل بالحاله السابقه أو فى فرض الشك فى المتقدّم والمتأخّر من الطهاره أو الحدث ولم يصلّها فى وقتها يجب قضاؤها أخذاً بإطلاق الصحيحه:«صلّيتها» (۱) أضف إلى أنّ القضاء فى الفرض لو سلّم الشكّ فى وجوبه وقلنا بعدم دلاله الصحيحه إلّاعلى الإعاده فى وقتها لعدم إحراز فوتها بعد خروجها فاللازم بحكم العقل الاحتياط بالقضاء؛ لأنّ العقل كما يستقلّ بدفع العقاب المحتمل كذلك يستقلّ بلزوم تقليله إذا أمكن والمفروض أنّ المكلّف فى الفرض مؤاخذ بترك الصلاه فى وقتها كما لو اتّفق وقوعها مع الحدث فبالقضاء يخفف ذلك العقاب المحتمل كما لا يخفى.

من توضأ للتجديد وصلّى وتيقّن بطلان أحد الوضوءين

[۱]

المراد من بطلان أحد الوضوءين نقصه من حيث بعض الأجزاء والشرائط لا بطلانه بالحدث بعده أو أثناءه وعلى ذلك فالصلاه التى أتى بها بعد الوضوءين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۴:۲۸۲-۲۸۳،الباب ۶۰ من أبواب المواقيت،الحديث الأوّل.

للصلوات الآتيه أيضاً،بناءً على ما هو الحقّ من أنّ التجديدى إذا صادف الحدث صحّ،وأمّا إذا صلّى بعد كلّ من الوضوءين ثمّ تيقّن بطلان أحدهما فالصلاه الثانيه صحيحه،وأمّا الأُولى فالأحوط إعادتها،وإن كان لا يبعد جريان قاعده الفراغ فيها.

صحيحه؛ لوقوعها بالطهاره أما بالوضوء الأوّل أو بالوضوء الثانى بناءً على ما هو الأظهر كما تقدّم من أنّ الوضوء المأتى به بقصد التقرّب من المحدث بالأصغر طهاره قصد المكلّف به الطهاره أم لا.وذكرنا أيضاً أنّ الوضوء التجديدى لا يكون عنواناً قصديّاً،بل الوضوء إذا كان بعد الوضوء من غير حدث فهو تجديدى،قصده أم لا فيكون قصد الوضوء التجديدى مع الحدث الواقعى،كما إذا كان الباطل هو الأوّل من الاشتباه فى التطبيق.

وبما ذكر يظهر أنّه لا يجب عليه الوضوء للصلوات الآتيه؛ لأنّه على وضوء إمّا بالأوّل أو بالثانى،وأمّا إذا صلى بعد كلّ وضوء صلاه كما إذا صلّى الظهر بوضوء ثمّ توضّأ وصلّى العصر ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين فقد ذكر الماتن أنّ صلاته الثانيه يعنى العصر صحيحه لوقوعها بالطهاره على ما تقدّم وذكر أنّ الأحوط استحباباً إعاده الصلاه الأُولى يعنى الظهر لاحتمال وقوعها بلا وضوء وإن لا تجب الإعاده لجريان قاعده الفراغ فيها.

أقول: الصلاه الأُولى صحيحه لجريان قاعده الفراغ فى نفس الوضوء الأوّل حيث لا أثر لقاعده الفراغ بالإضافه إلى الوضوء الثانى حتّى تقع المعارضه بين جريانها فيه وجريانها فى الوضوء الثانى حيث إنّ استحباب تجديد الوضوء فعلاً مقطوع ولا أثر آخر لوقوعه صحيحه باطلاً.

أضف إلى ذلك أنّ جريان قاعده الفراغ فى الصلاه لا يخلو عن المناقشه باعتبار حفظ صورتها كما لا يخفى.

(مسأله ۴۰) إذا توضّأ وضوءين وصلّى بعدهما ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتيه؛ لأنّه يرجع[۱] إلى العلم بوضوء وحدث والشكّ فى المتأخّر منهما،وأمّا صلاته فيمكن الحكم بصحّتها من باب قاعده الفراغ،بل هو الأظهر.

(مسأله ۴۱) إذا توضّأ وضوءين وصلّى بعد كلّ واحد صلاه ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتيه[۲] ،وإعاده الصلاتين السابقتين إن كانا مختلفتين فى العدد.

من توضأ وضوءين وصلى ثمّ علم بالحدوث بعد أحدهما

[۱]

وذلك فإنّ المكلّف فى الفرض يعلم تفصيلاً بانتقاض وضوئه الأوّل بالحدث إما بعده قبل الوضوء الثانى،وإمّا بالحدث بعد الوضوءين وعليه فلا مجرى للاستصحاب فى ناحيته،وأمّا الوضوء الثانى فالعلم به وبالحدث يدخل فى المسأله السابقه من العلم بحدوثهما والشك فى المتقدّم والمتأخّر ومقتضى سقوط الاستصحابين - فى ناحيه بقائهما أمّا بالمعارضه كما اخترنا أو بعدم الجريان كما اختاره الماتن - لزوم الوضوء للصلوات الآتيه لقاعده الاشتغال،وأمّا الصّلاه التى صلّاها فيحكم بصحّتها؛ لقاعده الفراغ حيث يحتمل وقوع الحدث بعد الوضوء الأوّل وقبل الثانى فتقع تلك الصلاه مع الطهاره والعجب ممّن اعتبر فى جريان قاعده الفراغ احتمال الذكر ومع ذلك حكم فى الفرض بجريان قاعده الفراغ مع فرض أنّ الصلاه قد وقعت حال الغفله عن الحدث كما هو فرض حصول العلم بالحدث بعد الوضوءين والصلاه،وأمّا احتمال إحرازه فى السابق بأن حدثه كان قبل الوضوء الثانى وصلّى مع إحراز الطهاره فهو خارج عن ظاهر فرض الماتن.

إذا توضأ وضوءين وصلّى بعد كلّ منهما صلاه

[۲]

فإنّ هذه المسأله كسابقتها داخله فى فرض تعاقب الحالتين من العلم

....

بالحدث وبالوضوء والشكّ فى المتقدّم منهما فيجب الوضوء للصلوات الآتيه،أمّا للاستصحاب فى ناحيه بقاء التكليف بها على فرض الإتيان بها بلا توضّؤ جديد أو لقاعده الاشتغال الجاريه فيها،وأمّا الصلاتين فتجب إعاده الثانيه منها؛ لسقوط قاعده الفراغ فى ناحيتها بالمعارضه بالقاعده الجاريه فى ناحيه الصلاه الأُولى.

وقد يقال بالحكم بصحّه الصلاه الأُولى للاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء الأوّل إلى حين تمام تلك الصلاه ولا يعارض ذلك بالاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء الثانى إلى تمام الصلاه الثانيه؛ لأنّ هذا الاستصحاب معارض باستصحاب الحدث المردّد بين كونه قبل الوضوء الثانى أو بعده.

وبتعبير آخر،الاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء الثانى إلى تمام الصلاه الثانيه معارض فى نفسه باستصحاب الحدث عند الصلاه الثانيه فلا يمكن أن يكون معارضاً لاستصحاب بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاه الأُولى.

لا يقال: لا منافاه بين أن يكون أصل واحد معارضاً لكلا الأصلين فإنّ استصحاب الحدث فى الأزمنه المتأخّره ومنها زمان الصلاه الثانيه لا يعارض استصحاب الطهاره إلى تمام الصلاه الأُولى،إلّاأنّ استصحاب الوضوء الثانى إلى تمام الصلاه الثانيه يعارض كلا الاستصحابين،غايه الأمر معارضته مع استصحاب بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاه الأُولى للعلم الإجمالى بوقوع أحدهما مع الحدث ولزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل من جريانهما ووجه معارضته مع استصحاب الحدث فى الأزمنه المتأخّره ومنها زمان الصلاه الثانيه للمناقضه فى مقتضاه مع مقتضى الاستصحاب فى بقاء الوضوء الثانى فى تلك الأزمنه.

فإنّه يقال: لا تجرى معارضه أصل واحد لكلا الأصلين فيما إذا اختلف موجب المعارضه بالإضافه إليهما.

....

وبتعبير آخر،موجب المعارضه بين الأصلين إمّا لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل أو المناقضه فى مفاد الأصلين،وفى مورد لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل ليس التنافى بين الأصلين وتعارضهما أصليّاً،بل بما أنّ مفاد كلا الأصلين ينافى التكليف الواقعى الواصل إلى المكلّف فإنّ مقتضى وصوله لزوم رعايته فالأصلين ينافيان ذلك التكليف الواصل،وحيث إنّه يقبح على المولى الحكيم الترخيص فى المخالفه القطعيّه لذلك التكليف تقع المعارضه بين الأصلين باعتبار أنّ شمول دليل الاعتبار لأحدهما يحتاج إلى قرينه مفقوده بخلاف ما إذا كان موجب المعارضه التنافى بين مفاد كلا الأصلين فإنّ عدم شمول دليل الاعتبار لهما من جهه قصور دليل الاعتبار فى نفسه حيث لا يمكن التعبّد بالمتناقضين،بخلاف موارد لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل فإنّ وصول ذلك التكليف قرينه على رفع اليد عن ظهور دليل الاعتبار وشموله لكلّ من أطراف شبهه ذلك التكليف ويكون هذا رفع اليد عن الظهور بالقرينه المنفصله،وعليه فإذا كان استصحاب بقاء الوضوء إلى الصلاه الثانيه طرف المعارضه؛ لاستصحاب الحدث فى الأزمنه المتأخّره،ومنها زمان تلك الصلاه فلا موجب لرفع اليد عن ظهور دليل اعتبار الاستصحاب فى بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاه الأُولى،حيث إنّ لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل غير موجود؛ لعدم شموله لاستصحاب بقاء الوضوء الثانى إلى الأزمنه المتأخّره؛ للتنافى بين شموله له ولاستصحاب بقاء الحدث فى تلك الأزمنه.

نعم،إذا كان موجب المعارضه أمراً واحداً فى تعارض أصل واحد مع أصلين يكون تخصيص أحدهما بطرف المعارضه دون الآخر من الترجيح بلا مرجّح وتعيين بلا معيّن.

....

وعلى الجمله،إجمال دليل اعتبار الأصل بالإضافه إلى موارد لزوم المناقضه بين مفاد الأصلين إجمال ذاتى،بخلاف إجماله بالإضافه إلى موارد لزوم المخالفه القطعيّه فى التكليف الواصل فإنّه إجمالى حكمى يثبت بالدليل على التقييد،ويترتّب على ذلك أنّه إذا كان أصل منافياً مع أصل آخر بالذات ومنافياً مع أصل آخر بالعرض يشمل دليل الاعتبار لذلك الأصل الآخر الذى يكون موجب التنافى فيه بالعرض خاصّه؛ لعدم ظهور خطاب:لاـ تنقض اليقين بالشكّ،بالإضافه إلى موارد لزوم المناقضيه، بخلاف موارد لزوم الترخيص فى المخالفه القطعيّه فإنّ ظهور الخطاب المزبور وشموله لكلا طرفى العلم الإجمالى تامّ،غايه الأمر لنا علم بعدم إراده الظهور المزبور بالإضافه إلى كليهما ولا قرينه على عدم إراده خصوص أحدهما فالإجمال حكمىّ، وإذا كان لأحد طرفى العلم الإجمالى موجب المناقضه مع أصل آخر يكون ظهور لا تنقض فى اعتبار الاستصحاب فى طرفه الآخر والأخذ به بلا محذور.

ولكن لاـ يخفى أنّه لو سلّم أنّ عدم شمول خطابات الاستصحاب لموارد لزوم المناقضه بين الاستصحابين لقصورها،وعدم ظهورها فى شىء منها،وأنّ عدم شمولها لموارد لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل بالتقييد،ولكن هذا لا يوجب جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء الأوّل إلى تمام الصلاه الأُولى بلا معارض،فإنّه تعارضه أصاله الحلّيه والبراءه الجاريه فى مسّ كتابه القرآن بالفعل حيث إنّ كلّاً من الاستصحاب فى ناحيه بقاء الوضوء الأوّل وأصاله حلّيه مسّ كتابه القرآن له فعلًا بخطاب مختصّ يلزم من جريانهما الترخيص فى مخالفه التكليف الواقعى الواصل،وهو إمّا لزوم إعاده الصلاه الأُولى أو عدم جواز المسّ له فعلاً،نعم إذا فرض إحراز الحدث فعلاًـ لاـ تكون المعارضه بين الاستصحاب - أى بقاء الوضوء الأول عند الصلاه الأُولى - وأصاله الحلّيه لعدم الموضوع للثانى.

ص :١٣١

وإلّا يكفى صلاه واحده بقصد ما فى الذمّه جهراً إذا كانتا جهريّتين،وإخفاتاً إذا كانتا إخفاتيّتين،ومخيّراً بين الجهر والإخفات إذا كانتا مختلفتين[١]

،والأحوط فى هذه الصوره إعاده كلتيهما.

----

[١]

لا ينبغى التأمّل فى إجزاء صلاه واحده بقصد ما على الذمّه فيما إذا كانتا متساويتين فى العدد والجهر أو الإخفات،حيث إنّ قصد ما على الذمّه قصد إجمالى لتلك الصلاه الفائته بعنوانها.

وأمّا إذا كانتا مختلفتين فى الجهر والإخفات،كالظهر والعشاء فالمنسوب (١) إلى المشهور الاكتفاء برباعيّه بقصد ما فى الذمه مخيّراً فى الجهر والإخفات بقراءتها خلافاً لجماعه ذكروا الإتيان بها مكرراً بالإخفات مرّه وبالجهر أُخرى،وذكر فى وجه ما ذهب إليه المشهور أنّ مقتضى العلم الإجمالى بفوت الجهريه أو الإخفائيه وإن كان التكرار إلّاأنّه يستفاد ممّا ورد فى كيفيّه قضاء الصلوات أنّ المكلّف إذا كان عليه إحدى صلاتين متساويتين فى العدد مختلفتين فى الجهر والإخفات يكفيه الإتيان بها مرّه بقصد ما عليه مخيّراً فى قراءتها بين الجهر والإخفات،وفيما رواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى،عن الحسن بن على الوشا،عن على بن أسباط،عن غير واحد من أصحابنا،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«من نسى صلاه من صلاه يومه واحده ولم يدرِ أىّ صلاه هى صلّى ركعتين وثلاثاً وأربعاً» (٢) فإنّ مقتضى الاكتفاء بالصلاه أربعاً مع تردّدها بين الظهر والعصر والعشاء التخيير فى قراءتها بين الجهر والإخفات والسند معتبر؛ لأنّه لا يحتمل عاده أن يكون:«غير واحد» الظاهر فى كثره الناقلين كلّهم ضعفاء لو لم نقل بظهوره فى قطعيّه النقل عن الإمام عليه السلام.

ونحوها بل عينهما ما رواه عن محمّد بن أحمد بن يحيى،عن محمّد بن

١- (١) نسبه السيد الخوئى فى التنقيح ٦:٩٧،المسأله ٤١.

٢- (٢) تهذيب الأحكام ٢:١٩٧،الحديث ٧٥.

....

الحسين بن أبی الخطاب،عن علی بن أسباط،عن غير واحد. (۱)

وقد يناقش فی دلالتها علی حكم المقام من أنّ المفروض فيها كون المأتی به من الصلاه قضاءً علی كلّ تقدير،ولا يشمل ما إذا كان المكلّف فی وقت إحدی الصلاتين المعلوم إجمالاً ببطلان إحداهما كما هو الفرض فی المقام.

وبهذا يظهر الحال فيما رواه البرقی فی المحاسن عن أبيه،عن العبّاس بن معروف،عن علیّ بن مهزيار،عن الحسين بن سعيد يرفع الحديث قال سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن رجل نسی صلاه من الصلوات لا يدری أيّتها هی؟ قال:«يصلّی ثلاثه وأربعه وركعتين،فإن كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلی،وإن كانت المغرب أو الغداه فقد صلّی» (۲) مضافاً إلی ضعف سنده بالرفع،والصحيح فی حكم التخيير فی المقام أنّ اعتبار الجهر أو الإخفات فی مثل المقام غير معلوم ولا يستفاد ممّا دلّ علی اعتبارهما إلّافيما إذا تعمّد الجهر فی موضع الإخفات أو تعمّد الإخفات فی موضع الجهر،و إذا كانت حال الصلاه التی عليه مردّده بين كونها إخفاتيه أو جهريه فلايكون الجهر أو الإخفات فی موضع الآخر عمداً.

وفی صحيحه زراره،عن أبی جعفر عليه السلام عن رجل جهر فيما لا ينبغی الإجهار فيه وأخفی فيما لا ينبغی الإخفاء فيه فقال:«أیّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته وعليه الإعاده فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدری فلا شیء عليه وقد تمّت صلاته» (۳) فإنّ قوله عليه السلام:«أو لا يدری» يعمّ الجهل بالموضوع أو الحكم كما لا يخفی.

۱- (۱)) تهذيب الأحكام ۲:۱۹۷،الحديث ۷۶.

۲- (۲)) المحاسن ۲:۳۲۵،الحديث ۶۸.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۶:۸۶،الباب ۲۶ من أبواب القراءه فی الصلاه،الحديث الأوّل.

....

أقول :لاـ يبعد ظهور الصحيحه فی فرض الصلاه التی یأتی بها بعنوانها الخاصّ المحرز ولا يدری اعتبار الجهر فيها كمن جهل لزوم الجهر فی صلاه العشاء مثلًا.

وبتعبير آخر،كما أنّ المراد بقوله عليه السلام:«إن فعل ذلک ناسياً» هو نسيان الجهر أو الإخفات فی الصلاه المأتی بها لا نسيان عنوان تلک الصلاه المأتی بها كذلک الأمر فی:«لا يدری» ثمّ ما فرضه فی المتن من أنّ المكلّف توضّأ وصلّی بصلاه ثمّ توضّأ وصلّی بصلاه أُخری ثمّ علم بالحدث بعد أحد الوضوءين يتصوّر فی صور ثلاث:

الأُولی:أن يكون المكلّف فی الوقت من كلّتا الصلاتين،وفی هذه الصوره لا يمكن تردّد الصلاه الواقعه مع الحدث المزبور بين الجهريه والإخفاتيه.

الثانيه:أن يكون فی وقت من الصلاه الثانيه مع انقضاء وقت الصلاه الأُولی،كما إذا توضّأ وصلّی صلاه العصر ثمّ توضّأ وصلّی المغرب والعشاء ثمّ علم بوقوع الحدث بعد أحد الوضوءين قبل الصلاه،وفی هذا الفرض لا يكون العلم الإجمالی إمّا بوقوع صلاه العصر مع الحدث أو صلاتی المغرب والعشاء معه منجّزاً لانحلاله بجريان البراءه فی ناحيه قضاء صلاه العصر وجريان قاعده الاشتغال بالإضافه إلی صلاتی المغرب والعشاء فلا تتردّد الصلاه بين الجهر والإخفات.

الصوره الثالثه:بأن لا يكون المكلّف فی وقت من الصلاتين فهذه داخله فی معتبره علی بن أسباط المتقدمّه كما لا يخفی.

نعم،يمكن تصوير ما ذكره المصنف ما إذا توضّأ وصلّی صلاه ظهره،ثمّ توضّأ وصلّی قضاء صلاه العشاء الفائته ثمّ علم بوقوع الحدث بعد أحد الوضوءين وقبل الصلاه التی صلّاها بذلک الوضوء فإنّ المتعيّن عنده حينئذٍ قضاء صلاتين بالإتيان بأربع ركعات مخيّراً بين الجهر والإخفات فيها،ولكن الالتزام بالتخيير مبنی علی

الوثوق بعدم الخصوصيّه لما دلّ عليه معتبره على بن أسباط من تردد الفائته بين (مسأله ۴۲) إذا صلّى بعد كلّ من الوضوءين نافله ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما،فالحال على منوال الواجبين[۱]

،لكن هنا يستحبّ الإعاده،إذ الفرض كونهما نافله.

وأمّا إذا كان فى الصوره المفروضه إحدى الصلاتين واجبه والاُخرى نافله فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ فى الواجبه،وعدم معارضــتها بجريانهــا فى النـافله أيضـاً؛ لأنّه لا يلزم مـن إجرائهـا فيهمـا طرح تكليـف منجّز،إلّاأنّ الأقوى عــدم جريانهـا للعلم الإجمالى،فيجب إعاده الواجبه ويستحبّ إعاده النافله.

الرباعيه الجهريه والإخفاتيه وتساوى الباطله المردّده بين الرباعيه الجهريه والرباعيه الإخفاتيه معها فى هـذا الحكم ولا يخلو دعوى الوثوق عن المناقشه كما تقدّم أيضاً المناقشه فى قصور الدليل على اعتبار الجهر فى صـلاه العشاء مثلاً مطلقاً بحيث لا يعمّ الجهل بالموضوع فتدبّر.

إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافله وعلم بالحدث بعد أحدهما

[۱]

جزم قدس سره بعدم جريان قاعده الفراغ فى شـىء من النافلتين ولكن مقتضـى عدم جريانها اسـتحباب الإعاده حيث إنّ كلّاً من الصـلاتين نافله،وأمّا إذا صـلّى بعـد أحـد الوضوءين نافله كنافله الفجر وصـلّى بعـد الوضوء الثانى الفريضه كصـلاه الفجر ثمّ علم بالحدث بعد أحد الوضوءين فيمكن أن يقال بجريان قاعده الفراغ فى ناحيه الصـلاه الفريضه فلا يجب إعادتها إلّاأنّه ذكر ضعف الاحتمال وأنّ القاعده لا تجرى فى شىء من النافله والفريضه.

أقول :الكلام فى وجه احتمال جريان القاعده فيما إذا صـلّى بعد أحد الوضوءين الصـلاه النافله وبعد الآخر الفريضه وعدم جريان هـذا الاحتمال فيما إذا كانت كلّ من الصـلاتين نافله،مع أنّه ينبغى أن يعكس الأمر؛ لأنّ المعارضه موجبها فى الاُصول كما تقدّم إمّا لزوم التناقض فى التعبّد أو لزوم الترخيص فى مخالفه التكليف

.

____

الواصـل،وبمـا أنّ فی الصوره الأُولی کلّاً من الصـلاتین نافله فلا یلزم من جریان القاعـده فی ناحیه کلّ منها الترخیص فی مخالفه التکلیف،بخلاف الصوره الثـانیه فـإنّ الترخیص فیها فی مخالفه التکلیف الواصل محتمل،ولعلّ ما ذکره بصوره الجزم والاحتمال مبنیّ علی أنّ قاعـده الفراغ لا تجری فی موارد امتثـال الاستحباب؛ لأنّ الغرض من تشریعها إسـقاط لزوم إحراز الامتثـال لـدفع العقـاب المحتمـل،ففی الصوره الأُولی عـدم جریانهـا فی شـیء مـن النـافلتین إمّـا لعـدم المـورد للقاعـده فی المسـتحبّات أو لتعارضـها،بخلاف الصوره الثـانیه فـإنّه بما أنّ إحـدی الصـلاتین فریضه فیحتمل جریان القاعـده فیها؛ لعـدم المورد لها فی ناحیه النافله.

ولکن یظهر من اختیاره عـدم جریان القاعـده فی ناحیه الصـلاه الفریضه جریانها فی المسـتحبّات أیضاً فتقع المعارضه فی جریانها فی ناحیه کلّ من الصـلاتین مع الأُخری،ولکن فی جریان القاعـده فی المسـتحبّات التقیه التی لا أثر لصـحّتها إلّا سـقوط التکلیف الاسـتحبابی بها لا الإتیان بسائر الأعمال کالوضوء المستحبّی مشکل؛ لعدم ظهور معنی للتعبّد بالصحّه مع ثبوت الترخیص الواقعی فی ترک ذلک العمل.

ومـا قیـل من جریانها فی الصورتین فی کلّ من الصـلاتین وتسـقطان بالمعارضه لا یخلو عن الإشـکال؛ فإنّ موجب المعارضه فی الأُصول العملیه - ومنها قاعده الفراغ - ینحصـر فی لزوم المناقضه فی التعبّد أو الترخیص فی مخالفه التکلیف الواصل،وشـیء من الأمرین لا یجری فی الصورتین؛ لعـدم التکلیف فی الصوره الأُولی علی الفرض،وعـدم لزوم الترخیص القطعی فی مخـالفته فی الصوره الثانیه.

ودعوی أنّ التعبّد بالصـحّه فی الصوره الأُولی بل الثانیه تعبّد علی خلاف الوجدان فلا یصحّ فتنتقض بموارد جریان الاستصـحاب فی نجاسه الأطراف مع

....

العلم الوجدانی بوقوع المطهر علی بعضها،حیث إنّ التعبّد بنجاسه الأطراف حاصل مع أنّ نجاسه کلّ منها فعلاً علی خلاف الوجدان،وکما یجاب أنّ التعبّد بالنجاسه فی کلّ منها مادام الجهل فیه لا ینافی الطهاره الواقعیه المعلومه بالوجدان،کذلک الجواب فی التعبّد بالصحّه.

وعلی الجمله،عدم جریان الأُصول النافیه للحکم الاستحبابی فی أطراف العلم بثبوته بین الأطراف،سواء کانت الأُصول النافیه محرزه أم لا،لیس لأجل التعارض وکونه من التعبّد علی خلاف الوجدان،بل لأنّه لا معنی لتلک الأُصول مع ثبوت الترخیص فی الترک فی مورد الاستحباب،ولا یقاس ذلک بما إذا دار الأمر المستحبّ الارتباطی بین الأقلّ والأکثر أو المطلق والمشروط فإنّه بالبراءه عن تعلّقه بالأکثر والمشروط مع العلم بثبوت الحکم علی الجامع یوجب الاکتفاء بالإتیان بالأقلّ وذات المطلق بقصد الاستحباب المزبور.

اللّهمّ إلّاأن یقال إنّ التعبّد بحصول الامتثال فی المستحبّات أمر معقول،کما یشهد لذلک ما ورد فی التعبّد بحصول الأذان بعد الدخول فی الإقامه بناءً علی ما هو الصحیح من أنّ الأذان مستحبّ نفسی ظرف امتثاله قبل الإقامه،وأدلّه الفراغ غیر تامه ذذفی مقام الإثبات عن شمولها،ومع العلم الإجمالی ببطلان إحدی النافلتین بوقوعها مع الحدث یقع التعارض فی قاعده الفراغ الجاریه فی کلّ منهما لولا الأُخری؛ لأنّ الغرض من الاستحباب الترغیب إلی الإتیان بها ومع العلم ببقاء الغرض لا یمکن التعبّد بحصولهما،وبما أنّ التکلیف فی الصوره الثانیه غیر معلوم فیمکن القول بالتفصیل بین الصوره الأُولی أو الثانیه بجریان قاعده الفراغ فی کلّ من الواجبه والنافله.

(مسأله ۴۳) إذا كـان متوضّـئاً وحـدث منه بعـده صـلاه وحـدث،ولاـ يعلم أيّهمـا المقـدّم،وأنّ المقـدّم هى الصـلاه حـتّى تكـون صحيحه،أو الحدث حتّى تكون باطله، الأقوى صحّه الصلاه لقاعده الفراغ[۱]

،خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاه معلوماً؛ لجريان استصحاب بقاء الطهاره أيضاً إلى ما بعد الصلاه.

إذا توضّأ وكان بعده صلاه وحدث لا يعلم أيّهما المقدّم

[۱]

حيث إنّه يحتمل بقاء الوضوء السابق إلى آخر الصلاه المزبوره بتأخّر الحدث المعلوم حدوثه بعدها ومعه تجرى فى ناحيتها قاعده الفراغ،هـذا على تقدير الالتزام بأنّ مجرّد احتمال الصـحّه فى العمل كافٍ فى جريان قاعده الفراغ،وأمّا إذا اعتبر احتمال الذكر فى جريانها فالجريان على تقدير احتمال إحراز الوضوء حال الصـلاه،وأمّا إذا علم غفلته عن حاله عند صـلاته فالحكم بالصـحه يبتنى على جريان استصحاب الوضوء إلى آخر تلك الصلاه،وقيّد الماتن جريان هذا الاستصحاب بما إذا علم تاريخ الصلاه،وكأنّ نظره أنّه إذا جهل تاريخ الصـلاه لم يجرِ الاستصحاب المزبور؛ لعدم اتّصال زمان الشّكّ فى الطهاره - يعنى حال الصلاه -بزمان اليقين بـالوضوء لتخلّل الحـدث بينهما على تقـدير تأخّر الصـلاه أو لتعارض استصـحاب الوضوء إلى تمام الصـلاه مع استصـحاب عـدم الصـلاه إلى زمان وقوع الحـدث؛ ولـذا يحكم ببطلان الصـلاه فيما إذا جهل تاريخها وعلم تاريخ الحدث فإنّه يجرى استصـحاب عدم الصلاه إلى ذلك الزمان.

ولكن لا يخفى أنّ استصـحاب عدم الصـلاه إلى زمان الحدث لا يثبت وقوعها فى زمان الحدث،بل استصحاب عدم الصلاه حال الطهاره غير جارٍ فى نفسه؛ لأنّ وقوع الصـلاه محرز بالوجدان،ومقتضى الاستصحاب بقاء الوضوء حالها فيتمّ إحراز الإتيان بمتعلّق التكليف ومع إحرازه لا مجال للاستصـحاب فى ناحيه عدم الصـلاه إلى زمان الحدث؛ لما تقدّم فى بحث الاستصحاب أنّه إذا لم يكن التقيّد فى متعلّق

(مسأله ۴۴) إذا تيقّن بعد الفراغ من الوضوء أنّه ترک جزءاً منه ولا يدرى أنّه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى،فالظاهر الحكم بصحّه وضوئه؛ لقاعده الفراغ[۱]

،ولا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى؛ لأنّه لا أثر لها بالنسبه إليه، ونظير ذلک ما إذا توضّأ وضوءاً لقراءه القرآن،وتوضّأ فى وقت آخر وضوءاً للصلاه الواجبه،ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين،فإنّ مقتضى قاعده الفراغ صحّه الصلاه، ولا تعارض بجريانها فى القراءه أيضاً؛ لعدم أثر لها بالنسبه إليها.

التكليف بعنوان انتزاعى مع كون كلّ من القيد و المقيّد فعلاً للمكلّف و موجوداً آخر فبإحراز ذات المقيد بالوجدان و القيد بالتعبد يتمّ إحراز ذلک المتعلّق فاستصحاب عدم ذات المقيّد حال حصول القيد يرجع إلى الاستصحاب فى عنوان عدم الاجتماع والتقارن،والمفروض عدم الأثر له كما لا يخفى.

وممّا ذكر يعلم عدم الفرق فيما ذكرنا من الحكم بصحّه الصلاه بين العلم بتاريخها أو عدمه حيث إنّ بقاء الوضوء حال الصلاه محتمل حتّى مع العلم بتاريخ الحدث حيث إنّ بقاء الوضوء بالإضافه إلى الأزمنه فى نفسها غير مشكوک ولكنّ بقاءه فى زمان الصلاه محتمل،وهذا المقدار يكفى فى جريان الاستصحاب فى بقائه إلى زمانها.

لا يقال :يعارض استصحاب الوضوء إلى تمام الصلاه باستصحاب الحدث المعلوم إجمالاً عند الصلاه لاحتمال كونه قبل تلک الصلاه ويبقى عندها.

فإنّه يقال: المعتبر فى جريان الاستصحاب احتمال البقاء بعد زمان العلم بحدوثه فيه بأن يكون حدوثه قبل زمان احتمال البقاء محرزاً والحدث فى الفرض لم يحرز حدوثه قبل الصلاه حتّى يستصحب بقاؤه عندها.

إذا ترک جزءاً من الوضوء

[۱]

قد تقدّم جريان قاعده الفراغ فى الواجبات والمستحبّات وأنّ الغرض من

....

تشریعها فی المستحبّات أیضاً تسهیل الأمر للمکلّف بعدم إعادتها وتدارکها إذا احتمل صحّه ما أتی به منها وعلیه فلامجری للقاعده فیما إذا لم یمکن تدارک النقص بلا فرق فی ذلک بین الواجب والمستحب،مثلاً إذا ردّ السلام علی المسلم ثمّ شکّ بعد ذلک أنّه سلّم بنحو سمع الجواب أم لا فلا مورد لقاعده الفراغ؛ لعدم إمکان تدارکه؛ ولذا لا مجری للقاعده فی المستحبّات من النوافل الابتدائیه وإذا علم المکلّف بأنّه إمّا ترک الجزء المستحبی للوضوء بأن مسح رأسه بإصبع واحده بناءً علی استحباب المسح بثلاث أصابع أو أنّه ترک مسح رأسه أصلاً یجب علیه إعاده الوضوء؛ لفوات الموالاه فتجری قاعده الفراغ بالإضافه إلی صحّه الوضوء ولا ـ یعارضها قاعده التجاوز أو الفراغ فی ناحیه المسح المستحبّ؛ لأنّ ترک المستحبّ المزبور لا تدارک له وإعاده الوضوء والمسح فیه علی الرأس بثلاث أصابع عمل آخر لا ـ یحسب تدارکاً لمّا ترک نظیر ما ذکرنا من الإتیان بالنافله المبتدأه فی زمان لا یحسب قضاءً لما ترکه سابقاً حیث إنّ الصلاه فی کلّ زمان مستحبّ.

وبهذا یعلم الحال فیما إذا توضّأ لقراءه القرآن فی زمان وتوضّأ للصلاه فی زمان آخر ثمّ بعد الصلاه علم ببطلان أحد الوضوءین ولو بالحدث بعده فإنّه تجری قاعده الفراغ بالاضافه إلی الصلاه،ولا یعارضها قاعده الفراغ فی القراءه لعدم الأثر لبطلان الوضوء لتلک القراءه بالتدارک کما لا یخفی.

ثمّ إنّه إذا توضّأ المکلّف لصلاته فصلّی ثمّ توضّأ لقراءته فقرأ ثمّ أحدث وعلم قبل خروج وقت الصلاه ببطلان أحد وضوءیه بأن علم أنّه ترک مسح الرأس إمّا فی وضوئه للصلاه أو فی وضوئه للقراءه ففی هذا الفرض تجری قاعده الفراغ فی وضوئه للصلاه،ولا یعارض بجریانها فی وضوئه للقراءه لعدم الأثر لبطلان الثانی حتّی فیما إذا کان وضوءه للقراءه بعد الحدث أیضاً؛ لأنّ القراءه کالصلاه المبتدأه غیر قابله للتدارک.

(مسأله ۴۵) إذا تيقّن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء،فإن لم تفت الموالاه[۱]

رجع وتدارک وأتى بما بعده.

وأمّا إذا لم يحدث بعد قراءته وعلم قبل خروج الوقت ببطلان أحد وضوءيه تقع المعارضه بين قاعده الفراغ الجاريه فى وضوئه للصلاه وبين القاعده الجاريه فى وضوئه للقراءه؛ لأنّ لصحّه كلّ من الوضوءين أثراً أمّا وضوءه للصلاه فصحّته توجب عدم لزوم إعاده الصلاه،وأمّا وضوءه للقراءه فصحّته يترتب عليها عدم الحاجه إلى الوضوء للقراءه مرّه أُخرى؛ لكونه على وضوء كما لا يخفى،وعليه فيجب إعاده الوضوء وإعاده الصلاه بعده.

أقول :هذا مبنيّ على دعوى عدم جريان قاعده الفراغ فى نفس الصلاه بدعوى أنّها وقعت مع الوضوء المشكوک فى صحّته وفساده فصوره العمل محفوظه ولا تجرى القاعده فى موارد إحراز صوره العمل وعدم احتمال كونه أذكر،وفيه ما لا يخفى فإنّ المكلّف فى الفرض يعلم بالغفله فى أحد الوضوءين لا فى خصوص الوضوء لصلاته،ولذا يحتمل كونه عند صلاته أذكر بالنسبه إليها من حيث شرطها فتصحّ الصلاه فتجرى القاعده فيها.

أضف إلى ذلک ما ذكرنا فى قاعده الفراغ من عدم اعتبار احتمال الذكر وكفايه احتمال الصحّه فى مقام الامتثال بعد الفراغ عن إحراز مقام التكليف.

نعم،لدعوى معارضه قاعده الفراغ الجاريه فى الوضوء للقراءه مع قاعده الفراغ الجاريه فى الوضوء والجاريه فى نفس الصلاه وجه وجيه تعرضنا لذلک فى موارد كون الأصل الجارى فى أطراف العلم بخطاب واحد،فتدبّر.

[۱]

إذا فاتت الموالاه المعتبره بين أجزاء الوضوء يكون الوضوء المزبور باطلاً؛ لما تقدّم من شرط الوضوء الموالاه وإذا لم تفت الموالاه رجع إلى ما أخلّ به من ترک الجزء أو شرطه،وإذا أتى به وبما بعده يتمّ الوضوء،وقد ذكر ذلک فى صحيحه زراره

وأمّا إن شکّ فی ذلک،فإمّا أن یکون بعد الفراغ أو فی الأثناء،فإن کان فی الأثناء[۱]

رجع وأتی به وبما بعده وإن کان الشکّ قبل مسح الرجل الیسری فی غسل الوجه مثلاً أو فی جزء منه.

الآـتیه:«وإن تیقّنت أنّک لم تتمّ وضوءک فأعد علی ما ترکت حتّی تأتی بالوضوء» (۱) حیث إنّ ظاهرها کظاهر غیرها الإتیان بالوضوء بما یعتبر فیه حتّی الموالاه.

إذا شکّ فی الوضوء أثناءه

[۱]

یستدلّ علی عدم اعتبار قاعده التجاوز فیما إذا شکّ فی جزء من الوضوء ودخل فی غیره ولا لقاعده الفراغ فیما إذا شکّ فی صحّه جزء من أجزائه بعد الفراغ عن ذلک الجزء مادام لم یفرغ من الوضوء بما سیأتی بصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا کنت قاعداً علی وضوئک فلم تدرِ أغسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما وعلی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله و تمسحه ممّا سمّی اللّه ما دمت فی حال الوضوء،فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال أُخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءه لا شی علیک فیه» (۲) ولو لم یکن جزم بأنّ المدرک فی الإجماع المدّعی فی المقام بعدم الاعتبار بقاعده التجاوز فی أجزاء الوضوء هی هذه الصحیحه فلا أقلّ من احتماله.

ولکن ربّما یقال بأنّ هذه الصحیحه تعارضها موثّقه عبداللّه بن أبی یعفور،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«قال إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شکّک بشیء،إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه» (۳)

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۹،الباب۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۴۶۹-۴۷۰،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث۲.

....

ووجه المعارضه ما قيل من ظهورها فى رجوع الضمير فى «غيره» إلى «شىء من الوضوء» لا لنفس الوضوء خصوصاً بملاحظه ما فى ذيلها من قوله عليه السلام:«إنّما الشك إذا كنت فى شى لم تجزه» (۱) فإنّه بمنزله الكبرى الكلّيه الجاريه فى أجزاء الوضوء وسائر المركبات.

وفيه أنّه لم يثبت ظهور الموثّقه كما ذكر،بل يحتمل فيها رجوع الضمير فى «غيره» إلى نفس الوضوء وكون ماذكر فى ذيلها بمنزله ضابطه الشكّ المعتبر فى الاعتناء فى الوضوء وأنّه إنّما يعتبر إذا لم يفرغ عند الشكّ عن الوضوء.

نعم،يحتمل أن يكون الذيل قاعده كلّيه جاريه فى الوضوء وغيره،ويكون المراد أنّه إذا شكّ فى شىء من المركّب يعتنى بذلك الشكّ فيما إذا لم يفرغ من ذلك المركّب،سواء كان الشكّ فى شىء من الوضوء أو غيره،ولكن قد خرج الشكّ فى أجزاء الصلاه وشرائط أجزائها عن قاعده الحكم بالاعتناء بما ورد فيها من عدم الاعتناء بالشكّ فى جزء من الصلاه فيما إذ شكّ فيه بعد الدخول فى جزء آخر منها.

نعم،إذا بنى على جريان قاعده التجاوز فى أجزاء الصلاه وغيرها من أعمال الحجّ ونحوه من سائر المركّبات يكون ذيل الموثّقه بناءً على عمومها منافيه لعموم قاعده التجاوز المستفاد من نظير قوله عليه السلام:إذا شككت فى شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء. (۲) فإنّ مع عموم قاعده التجاوز فى أجزاء كلّ مركّب لا يبقى لذيل الموثقه -كما ذكر من الاعتناء بالشكّ فى الجزء مالم يفرغ عن المركّب - مورد إلّا الوضوء،فعليه فلابدّ من أن يكون المراد من موثّقه عبداللّه بن أبى يعفور ذيلاً وصدراً

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۹ - ۴۷۰،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحديث ۲.

۲- (۲)) المتقدّمه فى الصفحه السابقه.

خصوص الشكّ فی شیء من الوضوء قبل الفراغ عن الوضوء والشکّ فی شیء منه ...

بعـد الفراغ عن الوضوء،أو یکون الذیل قاعده والضـمیر فی صدرها فی «غیره» راجعاً إلی «شـیء من الوضوء» فتکون معارضه مع صحیحه زراره وقـد یقرب اختصاص الموثّقه صدراً وذیلاً بالشکّ فی شـیء من الوضوء قبل الفراغ عنه وبعده ولا عموم فیما ورد فی ذیلها بالإضافه إلی سائر المرکبات من غیر الوضوء.

ویذکر فی وجه اختصاص صدرها بالشکّ فی شیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء بظهور الضمیر فی «غیره» فی رجوعه إلی نفس الوضوء؛ لأنّه أقرب.

وما قیل من أنّ لفظ «شـیء» أصل و «من الوضوء» تابع له وکلّما دار الأمر فی الضـمیر بین رجوعه إلی المتبوع أو إلی تابعه یکون الرجوع إلی المتبوع أولی دعوی جزافه لم یشهد لها وجه موجب للظهور.

وأمّا عدم العموم فی ذیلها فإنّ ذیلها تصـریح لبیان المفهوم المسـتفاد من صدرها وهو أنّه یعتنی بالشکّ فی شی من الوضوء فیما إذا لم یفرغ منه.

وقـد یقال المتأمّل فی الموثّقه یجد ظهور ذیلها کالتعلیل للحکم المذکور فی صدرها،فإن کان الحکم المذکور فی صدرها عدم الاعتناء بالشکّ فی شـیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء یکون ذیلها بما أنّه کبری کلّیه أنّه إنّما یعتنی بالشک فی شـیء من أجزاء المرکّب فیما إذا لم یفرغ من ذلک المرکب،وهذا ینافی اعتبار قاعده التجاوز فی سائر المرکبات من غیر الوضوء کالصـلاه والحج ونحوهما.

ودعوی أنّ سـائر المرکّبـات قـد خرجت عن مـدلول الـذیل بصـحیحه زراره الوارده فی اعتبـار قاعـده التجـاوز فی أجزاء الصـلاه وغیرهـا،وأنّه إذا شـکّ فی شـیء من غیر الوضوء من سـائر المرکّبـات مع تجـاوز محلّه والـدخول فی غیر ذلـک المشـکوک من أجزائه لاـ یعتنی أیضـاً یوجب خروج التعلیـل عن الکبری الکلّیه وینحصـر موردهـا بالوضوء کما لا یخفی،حیث یعتبر فی الاعتناء بالشک بشیء من سائر المرکّبات

وإن كان بعد الفراغ[۱]

فى غير الجزء الأخير بنى على الصحّه؛ لقاعده الفراغ، وكذا إن كان الشك فى الجزء الأخير إن كان بعد الدخول فى عمل آخر،أو كان بعد ما جلس طويلاً،أو كان بعد القيام عن محلّ الوضوء،وإن كان قبل ذلك أتى به إن لم تفت الموالاه،وإلّا استأنف.

____

عدم مضى محلّ ذلک الشيء بالدخول فى غيره لا عدم تجاوز نفس المركّب.

والصحيح فى الجواب عن المعارضه هو أن يقال ليس فى موثّقه عبداللّه بن أبى يعفور ظهور فى رجوع الضمير فى «غيره» إلى «شيء من الوضوء»بل يحتمل رجوعه إلى نفس الوضوء،كما أنّه لا ظهور فى ذيلها فى التعليل،بل بيان موارد الاعتناء بالشکّ فى شيء من الوضوء فيحمل بقرينه صحيحه زراره على الفراغ من الوضوء والدخول فى غير الوضوء وعدمها صدراً وذيلاً.

وبتعبير آخر،صحيحه زراره المتقدّمه رافعه للإجمال عن الموثّقه،بل لو كان للموثّقه ظهور فى رجوع الضمير إلى «شيء من الوضوء» صدراً وذيلها فيحمل على ما تقدّم بقرينه صحيحه زراره.

ودعوى أنّه على تقدير ظهور الموثّقه فى رجوع الضمير إلى شيء من الوضوء لابدّ من حمل الحكم فى الصحيحه على الاستحباب وأولويه الاعتناء لا- يمكن المساعده عليها فإنّ حمل الصحيحه على الاستحباب لا يعدّ جمعاً عرفيّاً بينهما فإنّ مفاد الموثّقه إلغاء الشکّ ونفيه فى شيء من الوضوء بعد الدخول فى غير ذلک الشيء،ومدلول الصحيحه عدم إلغائه ونفيه فينحصر الجمع العرفى بينهما بما ذكرنا من كون المراد من الضمير فى «غيره» غير الوضوء.

الشکّ فى الوضوء بعد الفراغ

[۱]

الشکّ فى الوضوء بعد الفراغ منه يتصوّر على صور ثلاث:

إحداها :أن يكون الشکّ فى غير الجزء الأخير مع فوت الموالاه بحيث لا يمكن

....

تـدارکه علی تقـدیر الخلـل إلّاباِعـاده الوضوء،ولا ـ ینبغی التأمّـل فی هـذه الصوره فی جریان قاعـده الفراغ أو التجاوز فی الوضوء والحکم بصـحّته حیث إنّ مع فوت الموالاـه کمـا ذکر یصـیر المکلّف فی حاله أُخری وغیر قاعـد للوضوء وینقضـی حال الوضوء الـذی ورد فی صـحیحه زراره أنّه مع الشـکّ فی بعض الوضوء وکونه قاعـداً فیه یرجع ویغسل المشـکوک أو یمسـحه ویأتی بما بعده.

وعلی الجمله،المتیقّن من التجاوز عن الوضوء والمضی والفراغ عنه هو هذه الصوره.

ولیکن المراد من فوت الموالاه فیما إذا کان المشکوک هو المسح کمسح الرأس عدم بقاء بله الوضوء ولو فی لحیته کما سنذکر مع بقائها فعلیه تدارک المسح المزبور وما بعده وإن کان داخلاً فی الصلاه ونحوها کما یدلّ علیه صحیحه زراره المتقدّمه.

الصوره الثانیه :ما إذا شکّ فی الوضوء فی غیر الجزء الأخیر مع عدم فوت الموالاه ومقتضی صحیحه زراره المتقدّمه أنّه إذا شکّ فی الغسل بأن یکون المشـکوک غسل بعض أعضائه ودخل فی الصلاه ونحوها فلا یعتنی بشکّه ویمضی فی صلاته،وأمّا إذا کان المشـکوک هو المسـح یتـدارکه،ولکن ربّمـا یقـال بجریـان قاعـده الفراغ فی الوضوء لمعتـبره بکیر عن أعین قـال:قلت له:الرجل یشکّ بعـد ما یتوضّأ؟ قال:«هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» فإنّ مقتضاها عـدم الاعتناء بالشکّ بعد الوضوء مع فقد الموالاه أو معها أی أمکن تدارک المشکوک بغیر إعاده الوضوء أم لا.

ولکن لا ـ یخفی أنّ الروایه مضـمره ولعـلّ المسؤول غیر الإمام علیه السـلام مع أنّ إطلاق الجواب لا یمکن الأخـذ به فإنّ مقتضاه جریان قاعده الفراغ فی أجزاء الوضوء أیضاً کما إذا شکّ فی تمام الغسل فی جزء بعد الاشتغال بجزء آخر.

وعلی الجمله،مقتضی صحیحه زراره أنّه إذا دخل فی الصلاه وغیرها مع عدم

....

فوت الموالاه وكان شكّه فى أجزاء الغسل فلا يعتنى،وأمّا إذا شكّ فى أجزاء المسح فيعتنى،وسائر ما ورد من الأمر بالمضى وعدم الاعتناء بالشكّ فيما إذا حصل بعد مضى الوضوء والفراغ عنه مطلق من حيث فقد الموالاه وعدمها فيحمل على صوره فقدها كقوله عليه السلام:«كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فأمضه ولا إعاده عليك فيه» (۱) وقوله عليه السلام:«إنّما الشّك إذا كنت فى شيء لم تجزه» (۲) فإنّ مقتضاهما عدم اعتبار الدخول فى غير الوضوء فى عدم الاعتناء بالشّك.

والحاصل أنّ كلّ ذلك بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالتقييد فى صحيحه زراره (۳) بأنّ عدم الاعتناء بالدخول فى الصلاه أو غيرها اللهمّ إلّاأن يقال بأنّ ذكر الدخول فى غيره لتحقّق مضى الوضوء والفراغ عنه ولو كان الشّك فى الجزء الأخير منه ولكن هذا ينافى التفصيل فى الصحيحه بين الشّك فى أجزاء الغسل وأجزاء المسح.

لا يقال :قوله عليه السلام فى صحيحه زراره:«فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فى حال أُخرى فى الصلاه أو فى غيرها» (۴) تفريع على الشرطيه الأُولى كما هو مقتضى «الفاء» فى قوله:«فإذا قمت» وعليه فلا يكون ذكر خصوصيه الدخول فى الغير فى ذلك التفريع دالّاً على اعتباره فى عدم الاعتناء،حيث يكون التفريع المزبور من التعرّض لبعض المفهوم المستفاد من الشرطيه الأُولى.

فإنّه يقال: الشرط فى الشرطيه الأُولى القعود إلى الوضوء الخاصّه حتّى يكون مفهومه أنّه مع انتهاء القعود عليه لا يعتنى بالشّك فيه،بل الشرط القعود على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۷۱،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحديث۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۱:۴۶۹-۴۷۰،الباب۴۲ من أبواب الوضوء،الحديث۲.

۳- (۳)) المتقدمه فى الصفحه ۱۴۲.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۱:۴۶۹،الباب۴۲ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

....

الوضوء وکون المکلّف فی حال الوضوء الظاهر فی عدم الانتقال إلی حاله أُخری من صلاه ونحوه.

وممّـا ذکرنـا أیضـاً ما ذکر من أنّ المعیار فی جریان قاعـده الفراغ أو التجاوز فی الوضوء الفراغ منه والتجاوز عنه وعبّر عن ذلک فی الصحیحه بالفراغ تاره والقیام عن الوضوء أُخری والدخول فی فعل آخر ثالثه.

ووجه الظهور أنّ المـذکور فی الصـحیحه القیام عن الوضوء و الفراغ عنه والدخول فی حاله أُخری بالواو لا بکلمه «أو» و ظاهرها فی الشرطیه الأُولی أیضاً الاعتناء بالشّک ما لم یدخل فی حاله أُخری.

اللّهمّ إلّاأن یقال إنّ الاعتناء بالشّکّ فی الشـرطیه الأُولی الظاهره لبیان حکم الشّکّ فی الوضوء غسـلًا ومسـحاً أنّ الاعتناء بالشّک مـا دام حـال الوضوء،وعلیه فـإن شـکّ بعـد انقضاء الوضوء کما إذا شکّ فی بعض الوضوء بعـد مسـح الرجل الیسـری فلا یکون الشّـکّ حـال الوضوء،کمـا أنّه إذا شـکّ فی الجزء الأـخیر بعـد الـدخول فی عمـل آخر أو بعـد یبس الأعضاء بالتأخیر فلا یکون الشّکّ حال الوضوء،فالعبره بما دام الوضوء حال الوضوء ولا عبره إلّابالفراغ المحقّق بعضاً بصیرورته فی حاله أُخری،وعلیه یحمل الاعتناء بالشّک فی المسح - ولو همّ الدخول فی الصلاه - علی الاستحباب کما لا یخفی.

وعلی الجمله،ففی قـوله علیـه السـلام:«فـإذا قمت عن الوضـوء وفرغت منه وقـد صـرت فی حـاله أُخری» (1) فیـه دلاـله علی أنّ الصیروره فی حاله أُخری لتحقّق الفراغ ولو بعضاً به،وإلّا لکان ذکر الفراغ لغواً وشرطیه القعود علی الوضوء بمنزله الشرطیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۶۹،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

....

المسوّغه لبيان الموضوع فإنّ مع عدم التوضّؤ لا يكون شكّ فيه.

الصوره الثالثه :ما إذا شكّ فی الجزء الأخير من الوضوء فذكر قدس سره أنّه إذا كان هذا الشّكّ بعد الدخول فيما يعدّ عملًا آخر كالصلاه أو قام من محلّ الوضوء أو جلس طويلاً ـ فلا يعتنی بشكّه بعد ذلك وإن كان قبل ذلك فإن لم تفت الموالاه بأن لم تيبس أعضاء وضوئه وبقی بلّه فيها أتی بذلك الجزء،وإلّا استأنف الوضوء وكأنّ مراده قدس سره أنّه إذا دخل فی عمل آخر أو قام عن محلّ الوضوء أو جلس طويلاً ـ يصدق أنّه فرغ من الوضوء ومضی وضوؤه بخلاف ما إذا لم يكن شیء من ذلك فإنّه باعتبار صدق قعوده علی الوضوء عليه أن يعتنی بشكّه فإن كانت بلّه يمسح بها وإلّا استأنف حتّی يحرز المسح.

ولكن لا ـ يخفی أنّه لا يصدق مع بقاء البلّه وعدم جفاف الأعضاء مضی الوضوء و تجاوزه و إن كان جلوسه طويلًا،بل و إن قام من محل الوضوء،كما أنّه إذا يبس أعضاؤه بحيث لم يبقَ فيها بلّه أصلاً يصدق مضی وضوؤه وفراغه عن التوضّؤ، حيث إنّه ليس المراد من مضيّه مضی الوضوء التام و الصحيح،و إلّالم يعقل الشكّ فی صحته،كما أنّه ليس المراد مضی الوضوء ببنائه واعتقاده حيث لا ـ يعتبر فی جريان قاعده الفراغ سبق الاعتقاد بالفراغ،بل تجری ولو فی مورد احتمال الغفله عن اتمامه فيما إذا أحرز أنّه قاصداً للإتيان به وأتی بمعظمه بحيث يصدق أنّه توضّأ.

وعلی الجمله،فيما إذا كان يبس الأعضاء للتأخير ومضی الزمان وشكّ بعد ذلك أنّ توضّؤه كان تاماً أم لا فيصدق أنّ توضّؤه ممّا جاوزه ومضی كما لا يخفی، ولكن هذا مع قطع النظر عن ماورد فی صحيحه زراره المتقدّمه من أنّه إذا شكّ فی المسح ولو بعد دخوله فی الصلاه وكان له بلّه من وضوئه ولو فی لحيته يمسح بها، (۱)

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۹،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

(مسأله ۴۶) لا اعتبار بشكّ كثير الشكّ[۱]

،سواء كان فى الأجزاء،أو فى الشرائط،أو الموانع.

وإنّما يمضى فى صلاته إذا لم يكن له هذه البلّه،كما أنّه لا يعتنى بالشّكّ فى المسح ولو كان قاعداً فى محلّ الوضوء ولكن حين الشّكّ كانت أعضاؤه يابسه بحيث لم يبقَ له بلّه للمسح حيث إنّ ظاهر الصحيحه العود إلى الغسل أو المسح المشكوك لا إعاده الوضوء واستئنافه فيما إذا كان قاعداً على موضع الوضوء،بل الوارد فيها القعود على الوضوء الظاهر فى بقاء البلّه وعدم جفاف الأعضاء فتدبّر.

كثير الشكّ

[۱]

قد تقدّم أنّ الشكّ فى الوضوء فى أثنائه يعتنى به سواء كان الشكّ فى جزء الوضوء كما إذا شكّ عند غسل يده اليمنى فى بقاء شيء من الوجه غير مغسول أو شكّ فى أنّه غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل أو شكّ فى وجود حاجب على وجهه ففى كلّ ذلك يعود إلى المشكوك ليحرز الغسل المعتبر.

وما ربّما يقال من أنّ الشكّ فى الشرط،بل المانع غير داخل فى مدلول صحيحه زراره الدالّه على العود إلى المشكوك فيما إذا كان الشكّ قبل الفراغ من الوضوء حيث إنّ الإمام عليه السلام ذكر العود إلى المشكوك فيما كان المشكوك ممّا سمّاه اللّه وهذا يكون بالشكّ فى نفس غسل العضو ولا يعمّ الشكّ فى شرط الغسل لا يمكن المساعده عليه فإنّ الشكّ فيما سمّاه اللّه يعمّ الشكّ فى شرط ذلك الغسل؛ ولذا أعاد عليه السلام الشكّ فيما سمّاه اللّه فى الحكم بعد الاعتناء فيما إذا كان الشكّ بعد الفراغ من الوضوء والدخول فى غيره؛ وعلى ذلك إذا كان الشخص كثير الشكّ فى الوضوء من حيث الجزء منه أو الشرط أو المانع فلا يعتنى بشكّه حتّى فيما إذا كان شكّه أثناء الوضوء.

ويستدلّ على ذلك بصحيحه عبداللّه بن سنان قال:ذكرت لأبى عبداللّه عليه السلام ...

رجل مبتلى بالوضوء والصلاه،وقلت هو رجل عاقل،فقال أبو عبداللّه عليه السلام:وأىّ عقلٍ له وهو يطيع الشيطان؟ قلت له:وكيف يطيع الشيطان؟ فقال:سله هذا الذى يأتيه من أىّ شىء هو؟ فإنّه يقول لك:من عمل الشيطان. (۱)

ويورد عليه بأنّ ظاهر هذه الوسواس والكلام فى المقام فى مطلق كثره الشكّ، ولكنّ الإيراد غير صحيح فإنّه وإن كان بين الوسواس ومطلق كثره الشّكّ فرق،فإنّ الشّكّ فى الوسواس لا يكون له منشأ عقلانى،بل يكون الاحتمال فيه والاعتناء به ناشئاً عن مجرّد التخيّل ويعود نفسه على مثل هذا الشّكّ والاعتناء به كما إذا أدخل يده المتنجّسه فى الماء المعتصم ولا يتيقّن بوصول الماء إلى تمام بشرته المتنجّسه، أو أدخل رأسه فى الماء ولا يتيقّن باستيلاء الماء على تمام جسده مع كون التشكيك عند السائرين أمراً خيالياً،وهذا بخلاف مطلق كثير الشّكّ فإنّه ربّما يكون المنشأ لشكّه أمراً عقلانياً يحصل للغير أيضاً فى عمله بالأزيد ممّا يتعارف؛ لضعف قوه حافظته أو لعدم الاطمئنان والوثوق إلى التفاته إلى عمله ونحو ذلك،ولكن هذا لا ينافى بكون تعويد النفس إلى الاعتناء بهذا الشّكّ أيضاً من عمل الشيطان حيث إنّ التعويد يوجب صرف النظر عمّا يطلب فى العباده من التوجّه والتقرّب به إلى اللّه سبحانه أن لا يصرف تمام همّه إلى صوره ذلك العمل.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى الاستدلال على الحكم بصحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:«إذا كثر عليك السهو فامضِ على صلاتك فإنّه يوشك أن يدعك إنّما هو من الشيطان» (۲) وجه الظهور ما تقدّم من أنّ تعويد النفس على الاعتناء بالشكّ يوجب خلو العباده عن التوجّه إلى اللّه سبحانه المعتبر فيه أو

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۶۳،الباب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۸:۲۲۷-۲۲۸،الباب۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۴۷) التيمّم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه فى الاعتناء بالشكّ إذا كان فى الأثناء،وكذا الغسل والتيمّم بدله،بل المناط فيها التجاوز عن محلّ المشكوك فيه وعدمه،فمع التجاوز تجرى قاعده التجاوز[۱]

وإن كان فى الأثناء،مثلاً-إذا شكّ بعد الشروع فى مسح الجبهه فى أنّه ضرب بيديه على الأرض أم لا يبنى على أنّه ضرب بهما،وكذا إذا شكّ بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل أنّه غسل رأسه أم لا،لا يعتنى به،لكنّ الأحوط إلحاق المذكورات أيضاً بالوضوء.

المطلوب فيه أو رفع اليد عن العمل بتركه اعتذاراً بأنّه لا يتمكّن من إحراز الإتيان به وغير ذلك ممّا هو من الشيطان وهمّه.

وما يقال فى المقام من أنّ الاعتناء بالشكّ مع كثرته حرج فلا يكلّف بالاعتناء به لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ لزوم الحرج نوعيّاً لا يوجب ارتفاع التكليف فيما لم يكن التكليف فى شخص حرجيّاً مع أنّ فى كون الاعتناء بالشكّ تكليفاً يرتفع به دون التكليف بذلك العمل تأمّلاً،كما لا يخفى.

الشک فی التيمّم

[۱]

إذا التزمنا باختصاص قاعده التجاوز فى إجزاء المركّب بأجزاء الصلاه أمّا بدعوى أنّ صحيحه زراره الوارد فيها:«يا زراره إذا خرجت من شىء ثمّ دخلت فى غيره فشكّك ليس بشى» (۱) المراد ب«الشىء» فيها شىء من أجزاء الصلاه أو أنّ المراد به الشىء الواحد ولو اعتباراً حيث إنّ أىّ مركّب اعتبارى من الصلاه أو غيرها شىء واحد،ومفاد الكبرى:إذا خرجت من شىء يعنى مركّب وشككت فيه فشكّك ليس بشىء،غايه الأمر أجرى الشارع هذه الكبرى وطبّقها على أجزاء الصلاه فيكون

۱- (۱) وسائل الشيعه۸:۲۳۷،الباب۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه،الحديث الأوّل.

....

جریان حکم الشّکّ فی أجزاء الوضوء وشرائطها أثناء الوضوء فی غیره من التیمّم والغسل والتیمّم البدل عن الغسل علی القاعده.

وأمّـا لو بنی علی عموم قاعـده التجـاوز وعـدم اختصاصـها ببـاب الصـلاه وأن خروج الوضوء عنها لصـحیحه زراره یتعیّن الالتزام بجریان قاعده التجاوز فی التیمّم والغسل أخذاً بالإطلاق فی صـحیحه زراره وغیرها کالعموم فی صـحیحه اسماعیل بن جابر:«کلّ شیء شـکّ فیه ممّـا قـد جـاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه» (۱) فـالعموم فی قاعـده التجـاوز ثابت؛ لأنّ المورد لا یکون مقیّـداً للإطلاق فی الکبری الوارده فی صحیحه زراره فضلاً عن أن یکون مخصّصاً للعموم فی صحیحه إسماعیل بن جابر.

ودعوی أنّ «الشیء» فی الصحیحه لو شمل کلّاً من الجزء والمرکّب لزم التناقض فی مدلولها،حیث إنّ الشّک فی الجزء بعد مضی محلّه والـدخول فی جزء آخر بما أنّه شـیء خرج منه ودخل فی غیره فلا یعتنی بشکّه،وبما أنّه مع سائر الأجزاء شـیء لم یتجاوزه ولم یـدخل غی غیره فیعتنی بشـکّه لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ مع شـمول القاعده للجزء المشـکوک بعد تجاوز محلّه لا یبقی فی نـاحیه المرکّب شـکّ،ولم یـذکر فی القاعـده أنّ الشّـک فی الشـیء قبـل تجـاوز محلّه یعتنی به، بل هو حکم العقل فی مقام إحراز الامتثال بعد انحصار التعبّد علی الإتیان بما إذا کان الشکّ فیه بعد تجاوز محلّه.

وعلی الجمله،لا موجب لخروج التیمّم والغسل من قاعده التجاوز،ولیس فی البین إجماع علی الإلحاق،بل فی الجواهر:لم أجد من ألحق سائر الطهارات بالوضوء غیر صاحب الریاض (۲) .

ص: ۱۵۳

۱- (۱)) وسائل الشیعه۶:۳۱۷-۳۱۸،الباب۱۳ من أبواب الرکوع،الحدیث۴.

۲- (۲)) جواهر الکلام۲:۳۵۵.

(مسأله ۴۸) إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنّه مسح على الحائل،أو مسح فی موضع الغسل أو غسل فی موضع المسح ولکن شکّ فی أنّه هل کان هناک مسوّغ لذلک من جبیره أو ضروره أو تقیّه أو لا-بل فعل ذلک علی غیر الوجه الشرعی،الظاهر الصحّه حملاً للفعل علی الصحّه لقاعده الفراغ أوغیرها[۱]

.

ودعوی أنّ عدم جریان القاعده فی الوضوء لکون الطهاره التی هی شرطللصلاه ونحوها أمر واحد بسیط مسبّب عن الوضوء فباعتبار ذلک الواحد البسیط لا تجری قاعده التجاوز أیضاً لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الطهاره کما تقدّم عنوان لنفس الوضوء المفروض کونه مرکّباً اعتباریاً،وثانیاً کون الطهاره المسبّبه عنه أمراً بسیطاً لا یوجب عدم جریان قاعده التجاوز فی نفس الوضوء حتّی یقال بأنّ ما ذکر یمنع عن جریانه فی التیمّم والغسل وکون التیمّم بدلاً عن الوضوء فی کونه طهاره لا فی کون الشّک فی التیمّم أیضاً بدلاً عن الشّک فی الوضوء کما لا-یخفی،ولکن مع ذلک یأتی استظهار إلحاق الغسل بالوضوء بلزوم الاعتناء بالشّک فی الأثناء.

جریان قاعده الفراغ فی بعض الفروض

[۱]

وقد یقال بعدم جریان قاعده الفراغ فی شیء من الفروع المفروضه فی المتن وذلک فإنّ الشّکّ فی صحّه العمل المفروغ عنه قد ینشأ عن الشّک فی تعلّق التکلیف به،کما إذا صلّی صلاه الظهر وشکّ بعد الفراغ عنها فی دخول وقت صلاه الظهر أم لا،فإنّه لا مورد لقاعده الفراغ فی هذا الفرض،حتّی فیما إذا احتمل أنّه کان حین صلاته محرزاً دخوله؛ وذلک لأنّ جریان قاعده الفراغ والتجاوز فیما إذا کان الشّکّ فی نفس فعل المکلّف،وفیما نحن فیه لا شکّ للمکلّف فی فعل نفسه،بل شکّه فی أمر الشارع وتکلیفه.

وأمّا إذا علم التکلیف وشکّ فی متعلّقه کما إذا صلّی فی السفر إلی مکان تماماً

ثمّ شکّ بعد الفراغ عن الصلاه أنّ سفره إلی ذلک کان سفراً موجباً للقصر کما إذا کان ...

ثمانیه فراسخ أو أنّ المسافه أقلّ من الثمانیه فکان مکلّفاً بالتمام وقد صلّاها،وفی مثل ذلک لو کان فی البین أصل یثبت التکلیف بالتمام کالاستصحاب فی عدم کون سفره إلی ثمانیه فراسخ فهو یوجب الحکم بالصحه لا قاعده الفراغ؛ لأنّ الشّک فی حکم الشارع بوجوب التمام.

وأمّا إذا کان الأصل مثبتاً لتکلیف آخر کما إذا کان صلّی فی الفرض قصراً فلا یحکم بصحّه صلاته بقاعده الفراغ؛ لأنّ الشّک فی فعل الشارع وحکمه لا فعل نفسه والمفروض أنّ الاستصحاب یثبت وجوب التمام والمسح علی الحائل أو المسح فی موضع الغسل،وغسل موضع المسح من هذا القبیل حیث یتردّد متعلّق التکلیف بین الوضوء الاختیاری والاضطراری،ومقتضی الأصل عدم حدوث الاضطرار الموجب للمسح علی الحائل أو الجبیره ونحو ذلک.

وعلی الجمله،فقاعده الفراغ تجری فی خصوص ما کان الشّک فی عمل نفسه وأنّه أُتی به تاماً أو ناقصاً،ولا تجری فی الموارد التی یکون ما أتی به من العمل محرزاً فعلاً ویکون شکّه فی أنّه کان مأموراً به أم لا،أو کان هو المأمور به أم غیره؛ وذلک فإنّ بعض الروایات مثل قوله علیه السلام:«کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی فأمضه کما هو» (1) و«کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته تذکّراً فأمضه» (2) وإن یشمل جمیع صور الشّکّ فی العمل المفروغ عنه إلّاأنّ مقتضی معتبره بکیر بن أعین المشتمله علی قوله:«هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشّک» (3) اعتبار الجهاله بالعمل المفروغ عنه،وکذا معتبره محمّد بن مسلم التی رواها فی الفقیه بسنده إلی محمّد بن مسلم عن

١- (١)) وسائل الشیعه٨:٢٣٧-٢٣٨،الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه،الحدیث٣.

٢- (٢)) وسائل الشیعه١:٤٧١،الباب٤٢ من أبواب الوضوء،الحدیث٦.

٣- (٣)) وسائل الشیعه١:٤٧١،الباب٤٢ من أبواب الوضوء،الحدیث ٧.

.

أبی عبـداللّه علیه السـلام أنّه قال:«إن شکّ الرجل بعـد ما صـلّی فلم یدر أثلاثاً صـلّی أم أربعاً وکان یقینه حین انصرف أنّه کان قـدأتمّ لم یعد الصـلاه،وکان حین انصـرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک» (۱) ووجه اعتبارهـا أنّ ابن إدریس رواهـا عن کتاب محمد بن علی بن محبوب. (۲)

أقول: قـد تقـدّم مـا فی مضـمره بکیر بن أعین من ضـعفها؛ لکونهـا مضـمره أوّلاً وعـدم دلالتهـا علی التعبّـد ثانیاً فـإنّه من قبیل الحکمه،وأمّا روایه محمّـد بن مسـلم فهی وإن کانت تامّه سـنداً فإنّ ابن إدریس رواها عن کتاب محمد بن علی بن محبوب التی کان عنـده بشـهاده خطّه وإنّما الضـعف فی دلالتها فإنّ مدلولها اعتبار قاعده الیقین فی الشّکّ فی رکعات الصـلاه لا اعتبار قاعده الفراغ فإنّه لا یعتبر فی جریان قاعده الفراغ الیقین بصـحّه العمل حین الانصـراف عنه،بل تجری فیما إذا احتمل أنّ الانصـراف عنه وقع لغفله کما لا یخفی.

ولکن الصحیح عدم جریان قاعده الفراغ فیما إذا کان الشّک فی مجرّد التکلیف بالعمل وکان ما عمله محرزاً بتمامه حین الشّکّ؛ لأنصـراف الأخبـار إلی مـا إذا کـان الشـکّ فیمـا عمله فی مقـام الامتثـال لا ـ فیمـا إذا کان عمله محرزاً فیه وکان شـکّه فی مجرّد التکلیف به علی مـا ذکرنـا فی البحث عن قاعـدتی الفراغ والتجـاوز،وعلیه فلو احتمل المکلّف أنّه عنـدما کان محرزاً التکلیف به وجه معتبر فلا یبعـد جریان قاعده الفراغ لشـمول الإطلاق،وأمّا إذا لم یکن هذا الاحتمال فلا یحکم بالصـحّه لانصـراف إطلاقات القاعده إلی الشکّ فی مقام الامتثال،بل یجری فی فرض احتمال الإحراز المعتبر قوله علیه السـلام:«وکان حین انصرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک» (۳) کما لا یخفی.

۱- (۱)) من لایحضره الفقیه۱:۳۵۲،الحدیث۱۰۲۷.

۲- (۲)) السرائر۳:۶۱۴.

۳- (۳)) من لایحضره الفقیه۱:۳۵۲،الحدیث۱۰۲۷.

وکذا لو علم أنّه مسح بالماء الجدید ولم یعلم أنّه من جهه وجود المسوغ أو لا[۱]

والأحوط الإعاده فی الجمیع.

(مسأله ۴۹) إذا تیقّن أنّه دخل فی الوضوء وأتی ببعض أفعاله ولکن شکّ فی أنّه أتمّه علی الوجه الصحیح أو لا،بل عدل عنه اختیاراً أو اضطراراً الظاهر عدم جریان قاعده الفراغ فیجب الإتیان به؛ لأنّ مورد القاعده ما إذا علم کونه بانیاً علی إتمام العمل وعازماً علیه إلّاأنّه شاکّ فی إتیان الجزء الفلانی أم لا،وفی المفروض لا یعلم ذلک،وبعباره أُخری مورد القاعده صوره احتمال عروض النسیان لا احتمال العدول عن القصد [۲]

.

----

[۱]

قد ظهر الحال فیه ممّا تقدّم،وقد ظهر منه أیضاً أنّ الاحتیاط لا یکون استحبابیاً فی موارد الشّکّ فی نفس التکلیف بالعمل المفروغ منه فیما إذا لم یکن فی البین أصل آخر مصحّح للعمل المزبور.

[۲]

والوجه فی ذلک أنّ قاعده الفراغ تختصّ بالموارد التی احتمل المکلّف الخلل الواقع فی عمله المفروغ عنه غفلهً واشتباهاً،وأمّا ما إذا علم أنّ الخلل علی تقدیره تعمّدی فلا مجری للقاعده؛ لانصراف الأخبار الوارده فی اعتبارها عن ذلک.

وبتعبیر آخر،المفروض فی تلک الأخبار وقوع العمل امتثالاً لما علیه أو المطلوب منه من العمل واحتمل النقص؛ للغفله فی أثنائه وهذا یجری فی اعتبار قاعده التجاوز أیضاً حیث یعتبر فی جریانها احتمال ترک ما یعتبر فی العمل فی محلّه غفله واشتباهاً،وعلیه فلا مورد فی المقام لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز حتّی ما إذا حصل هذا الشّک له بعد الدخول فی الصلاه ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره، ولکن ذکر الماتن علیه السلام فی مسأله ۴۱ من مبطلات الصلاه ما ینافی ما ذکره فی المقام حیث قال فی تلک المسأله:إنّه لو نام اختیاراً وشکّ فی أنّه أتمّ الصلاه ثمّ نام أو نام فی أثنائها بنی علی أنّه أتمّ ثمّ نام.

ووجه المنافاه أنّه إذا نام اختیاراً فتاره یعلم أنّه علی تقدیره أثناء الصلاه کان

(مسأله ۵۰) إذا شكّ فى وجود الحاجب وعدمه قبل الوضوء أو فى الأثناء وجب الفحص حتّى يحصل اليقين أو الظنّ بعدمه إن لم يكن مسبوقاً بالوجود،وإلّا وجب تحصيل اليقين ولا يكفى الظنّ[۱]

.

ملتفتاً أنّه أثناء الصلاه ففى مثل ذلك لا مجرى لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز.

وأُخرى أنّه نام اختياراً بتخيّل أنّه أتمّ الصلاه ففى مثل ذلك لا بأس بجريان قاعده الفراغ،بل التجاوز حيث إنّ الدخول فى المنافى يوجب صدق مضى العمل ومحلّه كما لا يخفى.

وكيف ما كان،فإطلاق قوله قدس سره:بنى على أنّه قد أتمّ الصلاه،غير صحيح وينافى ما ذكره فى المقام دعوى حمل الفعل على الصحّه فيما إذا دخل المكلّف فيه بقصد الإتمام فلا يمكن المساعده عليه فيما إذا كان العامل والحامل متّحداً،كما قرّر فى مسأله حمل عمل الغير على الصحّه لو لم نقل باختصاص الحمل فيما إذا كان الحامل غير العامل أيضاً بصوره إحراز عدم عدوله عن قصده ذلك العمل تعمداً إلّا إذا كان رفع اليد عن العمل اختياراً محرّماً كما فى الصلاه الواجبه.

ثمّ إنّه لا منافاه بين عدم الحكم بالصحّه والإتمام فى هذه المسأله وبين الحكم بالصحّه فى المسأله السابقه؛ لأنّ منشأ الخلل فى تلك المسأله - أى الثامنه والأربعون - احتمال الغفله فى الحكم والوظيفه؛ ولذا أجرى فيها قاعده الفراغ أخذاً بعموم الأخبار - كما تقدّم -بخلاف هذه المسأله فإنّ الخلل على تقديره تعمّدى وغير ناشٍ عن الغفله عن العمل وحكمه بوجه؛ ولذا ذكرنا انصراف الأخبار عن احتمال هذا الخلل.

إذا شک فی وجود الحاجب

[۱]

فصّل قدس سره بين ما إذا احتمل المكلّف عند الوضوء الحاجب فى بعض مواضع الوضوء وبين ما إذا علم بوجوده عليها سابقاً واحتمل بقاءه،فإنّه ذكر فى

....

الأوّل أنّه یجب الفحص حتّی یحصل الیقین أو الظن بعدمه،بخلاف الصوره الثانیه - یعنی ما إذا کان الحاجب له حاله سابقه - فاللازم تحصیل الیقین بالزوال ولا یکفی الظن به،وقد تقدّم سابقاً أنّ استصحاب عدم الحاجب علی العضو لایثبت غسل ذلک العضو کما أنّ استصحاب الحاجب علیه لایثبت عدم غسله،بل مقتضی قاعده الاشتغال بل استصحاب عدم وصول الماء إلی تمام العضو لزوم إحراز الغسل الموقوف علی الفحص وأنّ الإحراز لا ینحصر بالیقین بالعدم أو الزوال بل یکفی الاطمئنان بهما،حیث إنّ الاطمئنان طریق معتبر عند العقلاء إلّافی الموارد التی ذکرناها،وعلیه فإن کان المراد بالظنّ خصوص الاطمئنان فیکفی فی الصورتین،وإن أُرید به غیره فلا دلیل علی اعتبار الظنّ بعدم الحاجب حتّی فیما إذا لم یکن مسبوقاً بالوجود.

ودعوی السیره المتشرّعه علی الاکتفاء بالظنّ بعدم المانع فی موارد احتمال المانع وإن لم یصل إلی حدّ الاطمئنان لا تخلو عن مجرد الدعوی،بل یظهر من صحیحه علی بن جعفر لزوم إحراز الغسل مع الفحص عمّا ذکرنا حیث قال:سألت موسی بن جعفر علیه السلام عن المرأه علیها السوار والدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال:«تحرّکه حتّی یدخل الماء تحته أو تنزعه» (۱) فإنّ ظاهر قوله علیه السلام:«تحرّکه حتّی یدخل الماء تحته» مع فرض الشّک فی وصول الماء تحته لزوم إحراز الغسل ولا یعارضها ما فی ذیلها:«عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضّأ أم لا کیف یصنع؟ قال:«إن علم أنّ الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضّأ» ولیس الوجه فی عدم المنافاه أنّه إذا ذکر فی الصدر لزوم إحراز وصول الماء إلی البشره فلا یکون للذیل مفهوم بأنّه إذا لم یعلم

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۷،الباب ۴۱ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

وإن شکّ بعد الفراغ فی أنّه کان موجوداً أم لا،بنی علی عدمه ویصحّ وضوءه[۱]

وکذا إذا تیقّن أنّه کان موجوداً و شکّ فی أنّه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا،نعم فی الحاجب الذی قد یصل الماء تحته وقد لایصل إذا علم أنّه لم یکن ملتفتاً إلیه حین الغسل ولکن شکّ فی أنّه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، یشکل جریان قاعده الفراغ فیه فلا یترک الاحتیاط بالإعاده.

____

بالحاجبیه فلا یجب النزع وتحصیل الیقین بوصول الماء،بل یحمل الذیل علی أنّه إذا علم أنّه لا یصل الماء تحت الخاتم بالتحریک تعیّن نزعه وذلک فإنّه إذا ذکر فی الصدر لزوم إیصال الماء إلی البشره بالتحریک أو النزع فلا یبقی مورد للسؤال ثانیاً عن حکم الخاتم الضیّق،فأنّه إذا لزم إیصال الماء إلی البشره وتوقّف علی النزع خاصّه تعیّن بلا حاجه إلی السؤال،بل الوجه فی عدم المنافاه أنّه یحتمل قریباً بقرینه ما ذکر من معلومیه الحکم من الصدر أنّ الذیل روایه أُخری وذکره من قبیل الجمع فی الروایه،ومقتضی الجمع العرفی بین الروایتین یعنی الصدر والذیل أنّ ذکر العلم فی الذیل لمجرّد کونه طریقاً إلی الواقع.

وبتعبیر آخر،لم یعلم أنّ علی بن حعفر کان سؤاله بغرض إطلاعه علی الحکم الظاهری فی موضع السواد والدملج والخاتم،بل من المحتمل قریباً أن یکون غرضه اعتبار غسل موضع لبسها أو عدم اعتباره،فالإمام علیه السلام فی کلتا الروایتین فی مقام بیان اعتبار غسل مواضعها ولو بمجرّد دخول الماء تحتها ولو لم یجر علیه ومع عدم الدخول فاللازم التحریک أو النزع.

هذا،ومع تسلیم المعارضه یکفی فی المقام ما تقدّم من مقتضی الاستصحاب وقاعده الاشتغال بعد کون مقتضی الآیه والروایات اعتبار غسل تمام المحدود من الید وغیرها.

[۱]

ذکر قدس سره فی المقام فروضاً أربعه:

....

الأوّل:ما إذا فرغ من من وضوئه وشكّ بعد فراغه أنّه هل كان فی بعض مواضع الوضوء حاجب قد منع عن غسل موضعه أم لا؟

الثانی:أنّه تيقّن أنّه كان عند إراده الوضوء علی بعض مواضعه حاجب يمنع الماء عن الوصول عن موضعه واحتمل أنّه عند الغسل أزال الحاجب أو أوصل الماء تحته.

ففی هذين الفرضين حكم بصحه الوضوء؛ لأنها مقتضی قاعده الفراغ الجاريه فيه.

الثالث:ما إذا تيقّن بعد الفراغ أنّه كان علی بعض مواضعه ما يمنع عن وصول الماء إلی تحته بعضاً ولايمنع بعضاً وشكّ فی أنّه وصل الماء تحته عند غسل العضو فحكم بصحّه الوضوء فيما إذا احتمل التفاته إليه عند التوضّؤ وأحرز وصول الماء تحته.

وأمّا إذا علم بغفلته عن وجوده عند غسل الوضوء ولكن احتمل وصول الماء تحته اتفاقاً فيشكل جريان قاعده الفراغ فالأحوط وجوباً الإعاده.

أقول: اللازم عليه التفصيل فی الفرض الأوّل أيضاً،فأنّه إذا احتمل وجود الحاجب عند التوضّؤ وعلم بغفلته عنه علی تقدير وجوده فاللازم إعاده الوضوء، وقد تقدّم أنّ استصحاب عدم المانع حين الوضوء لا يثبت غسل العضو بتمامه والمفروض أنّه حين التوضّؤ ليس أذكر من حين الشّك ولا أقرب إلی الحقّ منه.

وقد يقال إنّه يحكم فی الفرض الثالث أيضاً بالصحه لا لقاعده الفراغ بل الحكم بالصحّه مقتضی صحيحه الحسين بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال:«حوّله من مكانه،وقال فی الوضوء:تديره فإن نسيت حتّی

وکذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أوالمشکوک حجبه وشکّ فی کونه موجوداً حال الوضوء أو طرأ بعده فإنّه یبنی علی الصحّه[۱]

إلّاإذا علم أنّه فی حال الوضوء لم یکن ملتفتاً إلیه فإنّ الأحوط الإعاده حینئذ.

(مسأله ۵۱) إذا علم بوجود مانع وعلم زمان حدوثه وشک فی أنّ الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده یبنی علی الصحّه؛ لقاعده الفراغ [۲]

،إلّاإذا علم عدم الالتفات إلیه حین الوضوء،فالأحوط الإعاده حینئذ.

تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الصلاه». (۱)

ولکن یمکن المناقشه بأنّه لم یظهر أنّ هذه الروایه أیضاً فی مقام بیان الحکم الظاهری،بل یمکن کون المراد أنّ تحویل الخاتم فی الغسل عن موضعه وفی الوضوء إدارته مستحبّ،ولو کان فی مقام بیان الحکم الظاهری لم یکن وجه للتفرقه بین الوضوء والغسل بالإراده فی الأوّل والتحویل فی الثانی.

[۱]

مراده ما إذا جهل تاریخ حدوث الحاجب أو ما یکون حاجباً بعضاً وغیر حاجب بعضاً آخر،سواء علم تاریخ حدوث الوضوء أو جهله أیضاً،ففی النتیجه یحتمل وجود الحاجب المزبور حال الوضوء فیکون وضوؤه محکوماً بالصحه إلّاإذا علم أنّه حال وضوئه لم یکن ملتفتاً إلی حال أعضاء الوضوء من حیث الحاجب وعدمه فإنّ الأحوط مع إحراز هذه الغفله إعاده الوضوء.

أقول: هذا مبنیّ علی الإشکال فی جریان قاعده الفراغ فی موارد إحراز الغفله حال العمل واحتمال صحّته اتفاقاً.

[۲]

المفروض فی هذه المسأله العلم بزمان حدوث الحاجب المزبور ولکن تردّد زمان الوضوء بین کونه قبل زمان حدوث الحاجب المزبور حتّی یصحّ أو بعده فیبطل فإنّه فی الفرض أیضاً یحکم بصحّه الوضوء؛ لاحتمال کونه قبل حدوث

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۸،الباب۴۱ من أبواب الوضوء،الحدیث۲.

(مسأله ۵۲) إذا كان محلّ وضوئه من بدنه نجساً،فتوضّأ وشك بعده فی أنّه طهّره ثمّ توضّأ أم لا،بنی علی بقاء النجاسه[۱]

فيجب غسله لما يأتی من الأعمال وأمّا وضوءه فمحكوم بالصحه عملاً بقاعده الفراغ إلّامع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلی الطهاره والنجاسه.

الحاجب إلّاإذا علم أنّه حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إلی حال أعضاء الوضوء فإنّ الأحوط فی الفرض الإعاده لماتقدّم من الإشكال فی جريان قاعده الفراغ مع إحراز الغفله حال العمل.

إذا كان محلّ وضوئه من بدنه نجساً

[۱]

والوجه فی ذلك ما تقرّر فی البحث عن قاعده الفراغ من أنّها كسائر الأُصول العمليه والاستصحاب لا تثبت لوازمها،فإنّه مع احتمال تطهير العضو المزبور وإن تجری قاعده الفراغ فی الوضوء فيحكم بصحّته إلّاأنّ الحكم بصحّته لا يثبت طهاره ذلك العضو.

والوجه فی ذلك أنّ طهاره العضو وتطهيره لا يكون من أجزاء الوضوء؛ لمّا تقدّم من أنّ الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين،وإنّما تكون طهارته شرطاً فی صحّه الوضوء ومعنی الاشتراط واقع التقيد المعبّر عنه بمفاد واو الجمع، فقاعده الفراغ فی الوضوء يحرز به مفاد واو الجمع لا نفس طهاره العضو المفروض اعتبار وجودها زمان غسل العضو بعنوان الوضوء؛ ولذا يجری فی ناحيه العضو استصحاب بقائه علی ما كان من التنجّس فيجب غسله يعنی تطهيره بالإضافه إلی الأعمال الآتيه التی منها الوضوء الآتی.

وممّا تقدّم فی المسائل السابقه يظهر أنّ الحكم بصحّه الوضوء فيما إذا احتمل

و كذا لو كان عالماً بنجاسه الماء الذى توضّأ منه سابقاً على الوضوء ويشكّ فى أنّه طهّره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فإنّ وضوءه محكوم بالصحه،والماء محكوم بالنجاسه،ويجب عليه غسل كلّ ما لاقاه،وكذا فى الفرض الأوّل يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء،حين التوضّؤ أو لاقى محل الوضوء مع الرطوبه[۱]

.

الالتفات إلى نجاسه العضو حال الوضوء.

[۱]

وهذا بناءً على اعتبار احتمال الالتفات حال العمل فى جريان قاعده الفراغ على ما ذكره جماعه.

ثمّ إنّ الحكم بصحّه الوضوء لا ينافى الحكم ببقاء العضو على نجاسته السابقه فيما إذا لم تكن النجاسه ممّا لا يطهر الشى بجريان الماء عليه مرّه،كما إذا كان العضو متنجّساً بالبول أو كانت النجاسه لها عين يحتمل عدم زوالها به وذلك فإنّ مفاد قاعده الفراغ فى الوضوء التعبّد بحصول ما هو معتبر فى الوضوء وهو اجتماع غسل العضو وطهاره ذلك العضو أى مفاد واو الجمع واقعاً وإن لا ينفك عن طهاره العضو إلّاأنّ التعبّد بمفاد واو الجمع ينفك عنه لعدم اعتبار الأصل المثبت،وعلى ذلك تجرى فى نفس العضو بقاؤه على نجاسته ويحكم بتنجّس الماء الذى توضّأ به حيث إنّه لاقى الموضع الذى حكم بتنجيسه عند الملاقاه.

وممّا ذكر يظهر أيضاً فى ما إذا شكّ بعد الوضوء فى تطهير الماء الذى تنجّس به فإنّه مع احتمال تطهيره باتصاله بالكر أو وقوع المطر عليه وإن كان الوضوء المزبور محكوماً بالصحّه؛ لأنّ مفاد قاعده الفراغ التعبّد باجتماع غسل الأعضاء وطهاره الماء المغسول به إلّاأنّ الماء بنفسه محكوم بالنجاسه ولذا يجب غسل كلّ ما أصابه ذلك الماء.

وبتعبير آخر،لم يكن فى الفرضين تعبّد بطهاره الماء والعضو إلّاأنّه يكون التعبّد

.

____

بما هو مفاد واو الجمع والتعبّد بمفادها لا يثبت نفس طهاره الماء فى هذا الفرض وطهاره العضو فى الفرض السابق.

لا يقال: إذا لم يكن التعبّد بصحّه الوضوء فى الفرضين يثبت نفس طهاره العضو والماء فكيف يكون التعبّد بطهاره الماء والعضو فيما إذا كانا مسبوقين بالطهاره وشكّ قبل الوضوء فى تنجّسهما مفيداً فى ثبوت مفاد واو الجمع وتقيد غسل الأعضاء بطهارتهما.

فإنّه يقال: إذا وقع التعبّد بنفس طهاره العضو أو الماء يكون التقيد أى اجتماع الغسل بالطهاره التعبّديه لهما وجدانياً نظير ما ذكرنا فى بحث الأمارات والأُصول من أنّه إذا وقع التعبّد بالحكم الواقعى يجعل الحكم الظاهرى بكون العلم بذلك الحكم الواقعى التعبّدى وجدانياً؛ ولذا يترتّب عليه ما يترتّب على العلم بالحكم من جواز الإفتاء وغيره.

لا يقال: إذا حكم بنجاسه الماء الذى توضّأ به باستصحاب نجاسه العضو كما فى الفرض الأوّل أو باستصحاب نجاسه نفس الماء كما فى الفرض الثانى فكيف يحكم بصحّه الوضوء؟ مع أنّ شرط الوضوء اجتماع الغسل بطهاره الوضوء وطهاره الماء المغسول به فالماء المتنجّس لا يتوضّأ به.

فإنّه يقال: نعم،ولكن هذا بلحاظ تقديم قاعده الفراغ على الاستصحاب غير ضائر؛ لأنّ ثبوت الوجدانى للمتعبد به أى مفاد واو الجمع ملغى بجريان قاعده الفراغ فى نفس الوضوء كما تقدّم،فلاحظ وتدبّر.

ص :١۶۵

(مسأله ۵۳) إذا شكّ بعد الصلاه فی الوضوء لها وعدمه بنی علی صحتها، لكنّه محكوم[۱]

ببقاء حدثه،فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتيه،ولو كان الشكّ فی أثناء الصلاه وجب الاستئناف بعد الوضوء[۲]

،والأحوط الإتمام مع تلك الحاله ثمّ الإعاده بعد الوضوء.

فی شكوک مختلفه

[۱]

قد ظهر الحكم ببقاء الحدث ممّا تقدّم سابقاً وأنّ أصاله الصحّه فی الصلاه لا تثبت إلّاصحّتها لا ارتفاع الحدث المتيقّن سابقاً.

[۲]

وأمّا إذا كان الشّكّ فی الوضوء أثناء الصلاه فلا مجری لا لقاعده الفراغ ولا لقاعده التجاوز،فإنّ قاعده الفراغ فيما أتی به من الصلاه وكونه ممّا مضی لا تثبت حصول الطهاره بالإضافه إلی ما بقی منها وفی الآن الشّک فی كونه علی الطهاره،كما لا تثبت قاعده الفراغ فی صلاه الظهر فيما إذا فرغ منها وشكّ فی الوضوء لها أنّه علی الطهاره بعدها لئلا يجب الوضوء لصلاه العصر أو يأتی غيرها ممّا هو مشروط بالطهاره.

وأمّا قاعده التجاوز فی الوضوء فلأنّ قبل الصلاه ليس محلّاً شرعيّاً للوضوء ليقال إنّه قد مضی محل الوضوء وشكّ فی حصوله فی محلّه كالشّك فی أجزاء الصلاه حيث إنّ الصلاه مشروطه بوقوعها مع الوضوء لا أنّ الوضوء مشروط بوقوعه قبل الصلاه،نظير اشتراط صلاه العصر بوقوعها قبل الظهر لا أنّ صلاه الظهر مشروطه بوقوعها قبل العصر فلو لم تصلِّ العصر بعد الظهر أصلاً صحّت صلاه الظهر كما هو ظاهر.

ولعلّ الوجه فی الاحتياط استحباباً بإتمام الصلاه ثمّ الوضوء والإعاده؛ لاحتمال صحّه الصلاه المزبوره واقعاً فيكون قطعها من قطع الصلاه الفريضه،ولكن

(مسأله ۵۴) إذا تيقّن بعد الوضوء أنّه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً، ثمّ تبدّل يقينه بالشکّ يبنى على الصحّه[۱]

عملاً بقاعده الفراغ،ولا يضرّها اليقين بالبطلان بعد تبدّله بالشکّ،ولو تيقّن بالصحّه ثمّ شکّ فيها فأولى بجريان القاعده.

ما دلّ على حرمه قطع الصلاه الفريضه ما ثبت أنّها فريضه لا الفريضه الواقعيه وإن كانت محكومه بالفساد بحسب الحكم الظاهرى،حيث إن عمده الدليل على حرمه قطعها الإجماع،والثابت من الإجماع هو هذا المقدار كما قرّر فى محلّه.

ودعوى العلم الإجمالى بحرمه قطع الصلاه المشكوكه أو المعاده لا مجال لها بعد ما ذكرنا مورد ثبوت حرمه القطع،وعلى تقدير تسليم أنّ الموضوع لحرمه القطع الفريضه الواقعيّه لا مجال للالتزام بلزوم الإتمام ثمّ الإعاده،فإنّ العلم الإجمالى المزبور ينحلّ باستصحاب بقاء الحدث فى الصلاه المشكوكه وبثبوت أنّ الفريضه هى الصلاه المعاده باستصحاب عدم وقوع الصلاه المزبوره قبلها.

[۱]

لأنّ الموضوع فى قاعده الفراغ الشکّ فى صحّه ما مضى من العمل والشّکّ فى العمل الماضى موجود بالفعل وقاعده اليقين المقتضيه الفساد لا اعتبار بها.

وبتعبير آخر،مقتضى إطلاق الموضوع فى أخبار قاعده الفراغ عدم الفرق بين كون الشّکّ فى العمل الماضى مسبوقاً باليقين بعد الفراغ بالنقص وعدمه،وما فى صحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى الشّک فى الثلاث والأربع بعد الصلاه من قوله عليه السلام:«وكان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ لم يعد الصلاه» (۱) لا يقيّد جريان قاعده الفراغ بما إذا كان الشّکّ مسبوقاً باليقين بالصحّه فإنّ هذا القيد غير معتبر فى جريان القاعده فى غير الشّک فى ركعات الصلاه؛ لإطلاق الأخبار بل فى الصلاه أيضاً؛ لأنّ المراد بالانصراف فيها ذكر التسليمه التى يخرج بها من الصلاه كما يظهر ذلک لمن لاحظ أخبار التسليمه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه۸:۲۴۶،الباب۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه،الحديث۳.

(مسأله ۵۵) إذا علم قبل تمام المسحات[۱]

أنّه ترک غسل الید الیسری،أو شکّ فی ذلک فأتی به وتمّم الوضوء،ثمّ علم أنّه کان غسله،یحتمل الحکم ببطلان الوضوء من جهه کون المسحات أو بعضها بالماء الجدید،لکنّ الأقوی صحّته؛ لأنّ الغسله الثانیه مستحبّه علی الأقوی حتّی فی الید الیسری،فهذه الغسله کانت مأموراً بها فی الواقع،فهی محسوبه من الغسله المستحبّه،ولا یضرّها نیّه الوجوب، لکنّ الأحوط إعاده الوضوء؛ لاحتمال اعتبار قصد کونها ثانیه فی استحبابها.هذا، ولو کان آتیاً بالغسله الثانیه المستحبّه وصارت هذه ثالثه تعیّن البطلان؛ لما ذکر من لزوم المسح بالماء الجدید.

وممّا ذکر یظهر أنّه لو تیقّن بصحّه الوضوء بعد الفراغ ثمّ شکّ فیه جرت قاعده الفراغ بالأولویه لحصول القید الذی ربّما یتوهّم استفادته من صحیحه محمّد بن مسلم کما لا یخفی.

وأمّا الأولویه فی مقام الثبوت أی مقام ثبوت اعتبار قاعده الفراغ فهو وإن کان صحیحاً إلّاأنّ الأولویه فی مقام الإثبات أیضاً موجوده کما أشّرنا إلیها فی صحیحه محمّد بن مسلم المتقدّمه. (۱)

[۱]

إذا شکّ قبل تمام المسحات المعتبره فی الوضوء فی غسل یده الیسری، وبما أنّ الشکّ قبل الفراغ عن الوضوء أعاد غسلها ثمّ تمّم وضوءه بالمسحات وبعده تیقین أنّه کان قد غسل یده الیسری قبل الإعاده فقد فصّل قدس سره بین ما إذا اکتفی بعد الشکّ بغسل الید الیسری مرّه فذکر أنّ وضوءه فی هذه الصوره محکوم بالصحه، حیث إنّ المسحات کلّها أو بعضها وإن وقعت ببلّه الغسله المعاده إلّاأنّها لیست بماء جدید،حیث إنّ الغسله الثانیه فی الوضوء مستحبّ علی الأظهر فیکون المسح ببلتیها من المسح ببلّه الوضوء،وقصده الوجوب فی الغسله الثانیه غیر مضرّ فإنّه من

۱- (۱)) فی الصفحه السابقه.

....

الخطأ فی التطبیق حیث توهمّ أنّ العنوان المنطبق علی تلک الغسله هو عنوان الغسله الأُولی وبین ما إذا غسل یده الیسری بعد الشک مرتین إحداهما بقصد الغسله الواجبه والثانیه بقصد الغسله الثانیه المستحبّه،وإذا ظهر أنّ الغسله الثانیه المزعومه کانت ثالثه یحکم ببطلان الوضوء؛ لوقوع المسحات کلّها أو بعضها بالماء الجدید، ولکن احتاط فی الصوره الأُولی أیضاً بإعاده الوضوء؛ لاحتمال أنّ الغسله الثانیه المستحبّه ما إذا قصد بها عنوان الثانیه والمفروض أنّه قصد بها الأُولی عند الإعاده.

أقول: الأحوط لزوماً إعاده الوضوء حتّی فی الصوره الأُولی؛ لعدم ثبوت الاستحباب فی الغسله الثانیه.

نعم،علی تقدیر ثبوت الاستحباب فلا مجال للمناقشه فإنّ الثابت من عنوان (القصد) هو الغسلات والمسحات الوضوئیه لا عنوان کون الغسله الأُولی أو الثانیه کما فی رکعات الصلاه وصیام أیام شهر رمضان کما لا یخفی.

ص: ۱۶۹

فصل فی أحکام الجبائر

وهی الأ لواح الموضوعه علی الکسر والخرق والأدویه الموضوعه علی الجروح والقروح والدمامیل،فالجرح ونحوه إمّا مکشوف أو مجبور،وعلی التقدیرین إمّا فی موضع الغسل أو فی موضع المسح،ثمّ إمّا علی بعض العضو أم تمامه أو تمام الأعضاء ثمّ إمّا یمکن غسل المحلّ أو مسحه أو لا یمکن[١]

.

فصل فی أحکام الجبائر

لابدّ من ذکر أمر

[١]

قبل الشروع فی مباحث وضوء الجبیره ینبغی ذکر أمر و هو أنه لو قطع النظر عن الوارد فی الوضوء جبیره من الرویات یتعیّن التیمّم عند عدم التمکّن من الوضوء التام الذی تقدّم أنّه غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین،فإنّ قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (١) بقرینه ذکر المریض یراد به عدم التمکّن من استعمال الماء للوضوء والاغتسال،سواء کان عدم التمکّن لفقد الماء أو لعدم التمکّن من إیصاله إلی الأعضاء والبدن،وعلیه فأیّ مقدار استفید ممّا ورد فی الوضوء جبیره أو ناقصاً فیؤخذ به ویتعدّی إلی ما لا یحتمل الفرق بینه وبین مورد النصّ لو کان،وفی غیره یؤخذ بمقتضی القاعده الأوّلیّه المستفاده من الآیه المبارکه.

نعم،قد یقال إنّ فی البین قاعده اخری یلاحظ تلک القاعده فإنّها مقدّمه علی القاعده الأوّلیّه المشار إلیها حیث إنّها محکومه بها،وهی القاعده المعروفه بقاعده المیسور الجاریه فی کلّ مرکّب ارتباطی لا یتمکّن المکلّف علیه بتمامه فیکون مکلّفاً

١- (١) سوره المائده:الآیه ۶.

....

بـالمیسور من ذلک المرکّب،ولو قیل بأنّ قاعـده المیسور لا دلیل علیها کما بیّن فی محلّه،ففی المیسور من الوضوء تجری لـدلاله خبر عبـد الأعلی مولی آل سام علیها، قال:قلت لأبی عبـداللّه علیه السـلام:عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال:«یعرف هذا وأشـباهه من کتاب اللّه عزّ وجلّ قال اللّه تعالی: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۱) امسح علیه» (۲) ولکن قد ضعف هذه الروایه سنداً ودلاله.

أمّا دلاله فإنّ المسـتفاد من الآیه المبارکه: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الـدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» عدم وجوب الوضوء التامّ لا المسح علی المراره؛ فإنّه کما لا یقال لغسل الخرقه الموضوعه علی الیدین غسـلهما مع عدم وصول الماء إلی الید أصـلًا،کذلک لا یقال لمسح الخرقه أو المراره الموضوعه علی الرجـل أنّه مسـحها حتّی یسـتفاد ذلـک من الآـیه المبارکه،فالروایه علی تقـدیر صـحّتها سـنداً لا تـدلّ إلّاعلی نفی وجوب مسح البشـره والوضوء التـامّ حیث إنّ وجوبه حرجی،ولاـ دلاله فی الروایه علی اسـتفاده المسـح علی المراره أیضاً من الآیه.

وبتعبیر آخر،لو فرض أنّ عـدم سـقوط أصل الوضوء کان مفروغاً عنه عنـد عبـدالأعلی وسـئل عن الوضوء یعنی ما یجب علیه فی هذا الحال فلا ینبغی التأمّل فی أنّ أمره دائر لو کانت المراره مسـتوعبه لتمام الأظفار بین سقوط المسح علیها بأن تعتبر فی المسح بالمقـدار المکشوف من الرجـل وبین أن یکلّف برفع المراره حتّی یمسـح تمـام الرجـل،وبـأن یمسـح علی المراره فالآـیه لا تـدل إلّاعلی عدم وجوب مسح تمام الرجل ولا یعیّن المسح علی المراره أو المقدار المکشوف هذه بحسب دلالتها.

۱- (۱)) سوره الحج:الآیه۷۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۴۶۴،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۵.

.

وأمّا من حيث السند فقد يقال بعدم ثبوت التوثيق لعبدالأعلى فإنّ عبدالأعلى مولى آل سام وإن قيل هو عبدالأعلى بن أعين العجلى الذى شهد الشيخ المفيد فى رسالته العدديه أنّه من فقهاء أصحاب الصادقين عليهم السلام ومن الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام. (۱)

ووجه دعوى الاتّحاد هو ما رواه الكلينى فى باب الفضل فى تزويج الأبكار، (۲) والشيخ قدس سره فى التهذيب فى باب اختيار الأزواج (۳) عن علىّ بن رئاب،عن عبداللّه بن أعين مولى آل سام عن أبى عبداللّه عليه السلام.

ويجاب عن ذلك فإنّه لا دلاله فى الروايه المزبوره على الاتّحاد حيث يحتمل أن يكون عبدالأعلى مولى آل سام من حيث اسم الأب مشتركاً مع عبدالأعلى العجلى ويفصح عن التعدّد أنّ الشيخ قدس سره (۴) ذكر فى أصحاب الصادق عليه السلام كلّاً من عبدالأعلى مولى آل سام وعبدالأعلى بن أعين العجلى،وهذا يدلّ على تعددهما

أقول :يمكن المناقشه فى ذلك وأنّ الشيخ قدس سره قد يكرّر فى رجاله شخصاً واحداً فى أصحاب كلّ من الصادق أو الباقر عليهما السلام نظير العلاء بن الأسدى والعلاء بن الأسود الأسدى (۵) هذا ظاهر لمن لاحظها وهذا لا يدلّ على التعدّد بل اشتراك الراوى عنه فى بعض الموارد يوحى إلى الاتحاد،والله العالم.

وكيف ما كان،فلا يهمّ ذلك فى المقام بعد ما ذكرنا أنّه لا يستفاد من آيه فى

ص: ۱۷۳

۱- ((۱)) جوابات أهل الموصل فى العدد و الرؤيه (مصنفات الشيخ المفيد)۹:۲۵-۲۶و۳۹.

۲- ((۲)) الكافى۵:۳۳۴،باب فضل الأبكار،الحديث الأوّل.

۳- ((۳)) التهذيب ۷:۴۰۰-۴۰۱،الحديث۷.

۴- ((۴)) رجال الطوسى:۲۴۲،الرقم ۲۳۵ و ۲۳۷.

۵- ((۵)) رجال الطوسى:۲۴۷ الرقم ۳۵۱و۳۵۶.

فإن أمكن ذلك بلا مشقه ولو بتكرار الماء عليه حتّی يصل إليه لو كان عليه جبيره أو وضعه فی الماء حتّی يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجبيره طاهرين أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك[۱]

جعل الحرج إلّاعدم وجوب الوضوء الاختياری،وأمّا وظيفه التيمّم أو المسح علی الجبيره فلا يستفاد من نفی جعله ولا دلاله لقوله عليه السلام علی أنّ ذلك أيضاً يستفاد منه.

إن أمكن مسح العضو المجروح أو غسله

[۱]

ما ذكره قدس سره من أنّه إذا أمكن للمكلّف أن يتوضّأ الوضوء التامّ مع الجبيره، كما إذا لم يكن الماء مضرّاً و لكن لم يمكن رفع الجبيره ولكن أمكن إيصال الماء إلی محلّها بتكرار صبّ الماء علی محل الغسل حتّی يصل إليه،أو وضع ذلك فی الماء حتّی يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجبيره طاهرين أو أمكن تطهيرهما فإنّه يتعيّن فی هذا الفرض غسل محل الجبيره،وذلك فإنّ مع تمكّن المكلّف من الوضوء الاختياری بلا ـ ضرر ولا ـ حرج لا ـ تصل النوبه إلی الوضوء الناقص كما هو مقتضی القاعده والمستفاد من بعض الروايات الوارده فی الوضوء جبيره،وفی صحيحه الحلبی،عن أبی عبداللّه عليه السلام أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحه فی ذراعه أو نحو ذلك فی موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ؟ فقال:«إن كان يؤذيه الماء فليمسح علی الخرقه وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها». (۱)

وفی صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال:سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء وعند غسل

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۳ الباب۳۹ من أبواب الوضوء الحديث ۲.

....

الجنابه وغسل الجمعه؟ فقال:«يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلک ممّا لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته» (۱) فإنّ المستفاد منهما تعيّن الغسل إذا استطاع ذلک من غير ضرر فی غسله.

ثمّ إن قلنا بكفايه الغسل البقائی فی غسل الوضوء أو فی أبعاضه فالتمكّن من الوضوء بوضع موضع الجبيره فی الماء ظاهر حيث إنّ المكلّف يقصد الوضوء فی ذلک المحل الأعلی فالأعلی بأن لا يقصد غسل الوضوء بأوّل وصول الماء إلی موضع من ذلک المحل ولو كان ذلک الموضع بعد الموضع الذی يجب غسله أوّلاً، بل يقصد غسل الوضوء فيما إذا تمّ وصول الماء إلی تمام الموضع الذی قبله.

وأمّا إذا قيل باعتبار الغسل الحدوثی فی كلّ موضع من مواضع العضو فرعايه الترتيب فی الغسل الحدوثی لا يحصل بوضع تمام ذلک المحلّ المجبور فی الماء، حيث ربّما يصل الماء إلی موضع منه ولا يصل قبله إلی الموضع الذی قبله،ولعلّ هذا هو الموجب لما يستظهر من بعض الكلمات عدم اعتبار الترتيب فی العضو المجبور إذا غسل بوضعه فی الماء مع الجبيره،ويستظهر ذلک من موثّقه عمار بن موسی عن أبی عبداللّه عليه السلام فی الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحلّه لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال:«إذا أراد أن يتوضّأ فليضع إناءً فيه ماء ويضع موضع الجبر فی الماء حتّی يصل الماء إلی جلده وقد أجزأه ذلک من غير أن يحلّه» (۲) .

ونحوها موثّقه إسحاق بن عمار ولكن الموجود فی التهذيب فی باب تطهير

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۳،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۵،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث۷.

وإن لم يمكن إمّـا لضـرر المـاء أو للنجـاسه وعـدم إمكـان التطهير أو لعـدم أمكان إيصال الماء تحت الجبيره ولا رفعها،فإن كان مكشوفاً يجب غسل أطرافه ووضع خرقه طاهره عليه والمسـح عليها مع الرطوبه،وإن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقه تعيّن ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروص،وإن لم يمكن وضع الخرقه أيضاً اقتصر على غسل أطرافه،لكنّ الأحوط ضمّ التيمّم إليه [١]

وإن كان فى موضع المسح ولم يمكن المسح عليه كـذلك يجب وضع خرقه طاهره والمسح عليها بنداوه،وإن لم يمكن سـقط وضمّ إليه التيمّم.

البـدن والثياب من النجاسات:عن الرجل ينكسـر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يمسح عليه بحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال:«إذا أراد أن يتوضّأ...» (١) إلخ.

وحيث إنّ المسـح فى أعضاء الغسل غير لازم،وأنّما اللازم إيصال الماء إلى البشـره الموجب لصدق الغسل حكم عليه السـلام أن يضع العضو فى الماء حتّى يصل إليه وليست الروايه فى مقام اشتراط الغسل من الأعلى إلى الأسفل أيضاً.

وبتعبير آخر،الروايه فى مقـام نفى توهّم لزوم غسـل الموضع بالمسـح عليه وأنّه غير لازم،لا أنّ الغسل من الأعلى إلى الأسـفل غير لازم.

إذا لم يمكن غسل العضو أو مسحه

[١]

ذكر قدس سره أنّه مع إمكان غسل موضع الكسـر أو الجرح والقرح والدمل بوجه إمّا لضرر الماء أو لنجاسه الموضع أو أنّ الماء لا يصل إلى تحت الجبيره مع عدم إمكان رفعها،فإن كان الموضع مكشوفاً تعيّن غسل أطراف الموضع ويوضع خرقه،

١- (١)) التهذيب١:٤٢٦،الحديث٢٧.

....

طاهره علیه ویمسح علی الخرقه،ولو فرض فی هذه الصوره إمکان مسح نفس الموضع دون غسله کما هو المفروض تعیّن ذلک المسح،ولو لم یمکن هذا المسح ولا وضع الخرقه والمسح علیه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین غسل الأطراف والتیمّم للصلاه وکأن مع العلم إجمالاً بلزوم غسل الأطراف خاصّه أو التیمّم الذی یکون من العلم بلزوم أحد المتباینین یجب الجمع بینهما.

أقول :إذا کان الجرح أو القرح مکشوفاً ولم یمکن غسله کما هو المفروض؛ لضرر مجرّد وصول الماء علیه،أو أنّ مجرّد الوصول لا یضرّه ولکن لنجاسه موضع القرح أو الجرح یحتاج غسله للوضوء إلی صبّ الماء الکثیر حتّی تزول نجاسته وکثره الماء یضرّه ففی النتیجه لا یتمکّن علی غسل الوضوء،ففی هذه الصوره لا یبعد الالتزام بکفایه غسل الأطراف بلا حاجه إلی وضع الخرقه والمسح علیها أخذاً بالإطلاق فی صحیحه عبداللّه بن سنان،قال:سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه؟ قال:«یغسل ما حوله» (۱) حیث إنّه لم یدلّ دلیل علی وجوب المسح علی الخرقه إلّا إذا کان الجرح مجبوراً بأن یکون الجبر لرعایه برء الجرح،وأمّا جبره للمسح علیه فی الوضوء خاصّه فمقتضی الإطلاق فی هذه وعدم قیام دلیل علی القید من الخارج عدم لزومه.

ودعوی أنّ ذلک مقتضی قاعده المیسور مطلقاً أو فی خصوص الوضوء فقد تقدّم الکلام أنّ قاعده المیسور مطلقاً أو فی الوضوء لم یقم علیها دلیل،بل وضع الخرقه علی الموضع لمسحه لا یعدّ میسوراً لغسل الموضع کما لا یخفی.

وممّا ذکر یظهر الحال فیما إذا لم یمکن وضع الخرقه ولکن یمکن مسح الموضع ببلّه الید فإنّ المسح کذلک لا یعدّ غسلاً واللازم فی الوضوء غسل العضو

۱- (۱) وسائل الشیعه۱:۴۶۴،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۳.

....

فإنّ عدّ المسح المزبور ميسوراً من غسله فلا دليل على لزوم رعايته بعد أنّ مقتضى الإطلاق فى الصحيحه عدم لزومه،ولو فرض المناقشه فى الصحيحه بأنّه لم يفرض فيها الجرح فى مواضع الوضوء وكون الغسل لرفع الحدث يكفى فيما ذكرنا ما فى ذيل صحيحه الحلبى،وقال:سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال:«اغسل ما حوله» (١) حيث إنّ صدرها قرينه قطعيّه على أنّ المراد بغسله غسله عند الوضوء، وعلى ذلك فيكون وضع الخرقه والمسح عليها أو المسح على نفس الجرح احتياطاً استحبابيّاً فيكفى فى جميع الصور الثلاث غسل الأطراف.

ثمّ إنّ هذا فيما إذا كان فى موضع الغسل جرحاً أو قرحاً.

وأمّا إذا لم يكن فى العضو شيء من القرح والجرح،بل كان مجرّد غسله مضراً له لمرض فى العضو فهذا خارج عن مدلول الروايات التى عمدتها فى المكشوف صحيحه عبداللّه بن سنان وما فى صحيحه الحلبى على ما تقدّم (٢) فيؤخذ فيه بالقاعده التى أشرنا إليها بأنّ مقتضى القاعده انتقال الوظيفه إلى التيمّم،وكذا فيما إذا كان فى العضو جرح لا يضرّه الماء ولكن لا يمكن تطهيره؛ لضيق الوقت أو عدم توقّف خروج الدم لنبعه ولو آناً بحيث يمكن إيصال الماء إلى البشره،فإنّ هذا الفرض أيضاً خارج عن منصرف الأخبار فإنّ ظاهرها عدم إمكان غسل العضو لضرر الماء فى غسله للوضوء أو للتطهير حتّى يتوضّأ كما يشير إلى ذلك ما فى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج:«ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته» (٣)

وعلى الجمله،فمجرّد عدم إمكان التطهير مع فرض عدم التضرر بالغسل

١- (١) وسائل الشيعه٣:٤٦٣-٤٦٤،الباب ٣٩ من أبواب الوضوء،الحديث٢.

٢- (٢) قبل قليل.

٣- (٣) وسائل الشيعه٣:٤٦٣،الباب٣٩ من أبواب الوضوء،الحديث الأول.

....

أصلاً،بل لمثل ضيق الوقت وعدم توقّف نبع الدم لا يوجب كفايه غسل الأطراف.

وعلى الجمله،ما ذكر من الاكتفاء بغسل الأطراف فى الوضوء يختصّ بما إذا كان فى موضع الغسل جرح أو قرح مكشوف يضرّه استعمال الماء،للوضوء أو تطهيره للوضوء ولو كان فى العضو كسر غير مجبور من غير جرح فهذا أيضاً خارج عن مدلول صحيحتى الحلبى وعبداللّه بن سنان فتجرى فيه القاعده التى أشرنا إليها فى أوّل البحث من انتقال الوظيفه إلى التيمّم،ولا يمكن التعدّى من مدلولهما إلى الكسر المزبور،كما لا يمكن التعدّى إلى ما كان الماء مضرّاً بموضع من العضو ولو لم يكن كسر أيضاً.

لا يقال :الصحيحتان واردتان فى الجرح فالتعدّى منهما إلى القرح أو الدمل بلا وجه.

فإنّه يقال: المفهوم العرفى عدم الخصوصيّه للجرح،بل الجرح بمعناه العرفى يعمّ القرح،فإنّ القرح هو الجرح الذى فيه قيح كما لا يخفى،هذا فيما كان الجرح والقرح فى موضع الغسل.

أمّا إذا كانا فى موضع المسح وكان مستوعباً لموضعه وكان مكشوفاً فذكر قدس سره أنّه يضع عليه خرقه ويمسح على تلك الخرقه بنداوه الوضوء وإن لم يمكن ذلك سقط ذلك المسح وضمّ إليه التيمّم.

أقول: إذاكان الجرح أو القرح مكشوفاً ومستوعباً فهذا خارج عن مدلول الأخبار ووضع خرقه عليه والمسح على الخرقه بدعوى أنّه مقتضى قاعده الميسور لا يمكن المساعده عليه،لعدم تماميّه القاعده أوّلاً،وعدم كون المسح عليها ميسوراً من المسح المعتبر فى الوضوء يعنى مسح البشره ثانياً.

نعم،إذا كان موضع المسح مجبوراً أو عليه دواء يكفى المسح عليها كما تدلّ

....

روایه عبد الأعلی مولی آل سام المتقدّمه (۱) التی ذکرنا عدم البعد فی اعتبارها سنداً حیث ورد فیها الأمر بالمسح علی المراره،وصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه أو نحو ذلک من موضع الوضوء فیعصبها بالخرقه ویتوضّأ ویمسح علیها إذا توضّأ؟ فقال:«إن کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه،و إن کان لایؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثم لیغسلها» (۲) فإنّ قوله علیه السلام:«إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه» یعمّ ما إذا کانت الخرقه فی موضع الغسل أو موضع المسح ولا یدلّ علی اختصاصه بمسح موضع الغسل قوله علیه السلام:«وإن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه فیغسلها» حیث إنّ ضمیر یغسلها یرجع إلی الذراع ولذلک ذکر غسلها.

ولکن یمکن المناقشه فی الاستدلال بها بأنّ قول الحلبی:«أو نحو ذلک من موضع الوضوء» حیث یحتمل أن یکون مراده من:«نحو ذلک» الذراع ممّا یعتبر غسله.

ویمکن الجواب بأنّ بیان «نحو ذلک»بموضع الوضوء مقتضاه الأعم من مواضع الغسل.

وکیف کان،فیکفی فی الالتزام بمسح الجبیره فی مواضع المسح الإطلاق فی حسنه کلیب الأسدی قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه؟ قال:«إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره» (۳) فإنّها تعمّ المسح علی الجبیره فی مواضع المسح.

۱- (۱)) فی الصفحه ۱۷۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۱:۴۶۵،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۸.

وإن كان مجبوراً وجب غسل أطرافه مع مراعاه الشرائط والمسح[۱]

على الجبيره إن كانت طاهره أو أمكن تطهيرها،وإن كان فى موضع الغسل،والظاهر عدم تعيّن المسح حينئذٍ فيجوز الغسل أيضاً،والأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح.

―――――――――――――

وعلى الجمله،إذا كان موضع المسح مكشوفاً والجرح أو القرح مستوعباً بحيث لا ـ يمكن المسح الاختيارى بمسمّاه فيؤخذ بالقاعده التى أشرنا إليها من تعيّن التيمّم.

نعم،الأحوط استحباباً ضم الوضوء بغسل الأعضاء والمسح على الخرقه بوضعها على موضع المسح.

ما هو المتعين فى الجبيره المسح أو الغسل؟

[۱]

المتيقّن من الروايات الوارده فى الجبائر المسح عليها إذا كانت فى مواضع الغسل فإنّه يغسل المواضع الخاليه عن الجبيره و يمسح على الجبيره فيما كانت الجبيره طاهره أو أمكن تطهيرها،وذكرنا شمول بعضها بما إذا كانت الجبيره فى مواضع المسح.

ولكن يبقى فى المقام أُمور الأوّل ما ذكر الماتن من أنّ الجبيره فيما كانت فى مواضع الغسل لا يتعيّن المسح عليها،بل يكفى غسل نفس الجبيره بدل مسحها، ولكن الأحوط إجراء الماء عليها بإمرار اليد عليها من غير قصد خصوص الغسل والمسح.

ولعلّ نظره قدس سره فى حكمه بالتخيير بين المسح على الجبيره وغسلها كون الأمر بالمسح على الجبيره فى مقام توهّم الحظر أى عدم الإجزاء فإنّ المسح على الجبيره فى موضع الغسل لا يكون غسلاً ولأنّ المسح على الجبيره فرد للميسور من غسل العضو بمقتضى الترخيص فيه،ومن الظاهر أنّ غسل الجبيره أولى بكونه ميسوراً

ولا یلزم أن یکون المسح بنداوه الوضوء إذا کان فی موضع الغسل[۱]

ویلزم أن تصل الرطوبه إلی تمام الجبیره [۲]

ولا یکفی مجرّد النداوه،نعم لا یلزم ------------

لغسل العضو،ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ ظاهر الأمر بالمسح علی الجبیره تعیّنه وکون المسح علیها بما أنّه فرد للمیسور من الغسل لم یقم علیه قرینه یعتمد علیها،ومجرّد الظن لا یکفی فی الحکم بالتخییر کما لا یخفی،وعلیه فکفایه غسل الجبیره بدلاً عن مسحها مشکل،بل الأظهر تعیّن المسح.

هل یلزم أن یکون المسح بنداوه الوضوء؟

[۱]

فإنّ عدم اعتبار المسح علی الجبیره بنداوه الوضوء فیما إذا کانت فی موضع الغسل مقتضی الإطلاق فی مثل صحیحه الحلبی «إن کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه» (۱) ولا یقاس ذلک بالمسح علیها فی موضع المسح کالرأس وظهر القدمین حیث یقال إنّ منصرف المسح فیه أنّ المسح المعتبر وقوعه علی نفس الرأس وبشره الرجلین یقع علی الجبیره فیکون بنداوه الوضوء.

وبتعبیر آخر،الأمر بالمسح علی الجبیره فی موضع الغسل لا ینصرف إلّاإلی رعایه المسح علیها بما یعتبر فی غسل البشره لولا الجبیره؛ من کونه من الأعلی فالأعلی وکونه بعد غسل الظاهر من العضو ممّا قبل الجبیره؛ ولذا لا یجزی المسح علیها بعد غسل تمام أعضاء الغسل،فیعتبر فی المسح علی الجبیره فی مواضع المسح کونه بنداوه الوضوء ولا یعتبر ذلک فی المسح علیها فی مواضع الغسل.

[۲]

المراد أن یکون إمرار الید بالرطوبه المسریه إلی جمیع الخرقه ولا یکفی مسح بعض الخرقه کذلک بدعوی أنّه معه یصدق المسح علی الجبیره،حیث إنّ المتفاهم العرفی أنّ المسح علی کلّ جزء من الجبیره بدل عن غسل الموضع من

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۲.

المداقه بإيصال الماء إلى الخلل والفرج،بل يكفى صدق الاستيعاب عرفاً،هذا كلّه إذا لم يمكن رفع الجبيره والمسح على البشره،وإلّا فالأحوط تعيّنه،بل لا يخلو عن قوه إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض،والأحوط الجمع بين المسح على الجبيره وعلى المحل بعد رفعها.

____

العضو الذى حجبه ذلك الجزء من الجبيره؛ ولذا يفترق المسح على الجبيره فى موضع الغسل عن المسح عليها فى مواضع المسح،وذكرنا اعتبار الترتيب فى المسح على الجبيره فى مواضع الغسل وكونه من الأعلى فالأعلى فما عن الذكرى من الاكتفاء بمسح بعض الجبيره (۱) حتّى فى موضع الغسل لا يمكن المساعده عليه، ولا يكفى أيضاً المسح على الجبيره بمجرد النداوه فى اليد ولو لم تكن مسريه إلى الجبيره للانصراف المشار إليه وإلّا لزم الالتزام بإجزاء المسح عليها حتّى مع عدم النداوه أصلاً بأن تكون اليد الماسحه يابسه.

وذكر قدس سره أنّه إذا لم يمكن غسل العضو الذى عليه الجبيره ولكن يمكن رفع الجبيره والمسح على موضعها فالأحوط تعينه،بل لا يخلو عن قوه ثمّ احتاط استحباباً بالجمع بينه وبين المسح على الجبيره،ولكن لا يخفى أنّه إذا أمكن رفع الجبيره والمسح على موضعها بالرطوبه المسريه بحيث يصدق غسلاً فهذا يدخل فى التمكّن من الوضوء الاختيارى،وإن لم يصدق عليه المفروض فى المقام فمقتضى الأمر بالمسح على الجبيره تعيّن مسحها،ففى صحيحه الحلبى إذا كان يؤذيه الماء فيمسح على الخرقه وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها حيث إنّ ظاهرها أنّه مع إمكان الغسل فالمتعيّن غسل الموضع وإلّا فليمسح على الجبيره.

ولعلّ الوجه فيما ذكره من تعيّن المسح على نفس الموضع احتياطاً هو أنّ المسح على نفس الموضع أقرب من المسح على الجبيره إلى غسل الموضع.

۱- (۱)) الذكرى ۲:۱۹۹.

وإن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها أو لمانع آخر،فإن أمكن وضع خرقه طاهره عليها ومسحها يجب ذلك[۱]

وإن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف والتيمّم.

وبتعبير آخر،المسح على البشره يحسب الميسور الأوّل من غسل البشره فلا تصل النوبه مع إمكانه إلى غيره،وفيه كون المسح على الموضع ميسوراً لغسله مع أنّه مورد التأمّل فيما إذا لم يكن الغسل لإزاله القذر عن المحل لا دليل على رعايته بل مقتضى الإطلاق المشار إليه تعيّن المسح على الجبيره وعلى فرض الإغماض عنه بدعوى عدم دخول الفرض فى الروايات الوارده فى الكسير المجبور،حيث إنّ ظاهرها عدم إمكان رفع الجبيره وما ورد فى القرح أو الجرح المجبور حيث ذكر فيها إيذاء الماء فى الأمر بالمسح على الجبيره فيمكن دعوى انصرافه عن الفرض فالمتعيّن هو الجمع بين مسح الجبيره ومسح الموضع بناءً على أنّ الطهاره أمر مسبب عن الوضوء،وبناءً على كونها نفس الوضوء يكون مقتضى البراءه عن اعتبار أحدهما بخصوصه فى الوضوء التخيير بين مسح الموضع أو الجبيره لا تعيّن الأوّل،بل يمكن استفاده الإجزاء فى المسح على الجبيره ولو مع إمكان المسح على موضعها من أعضاء الغسل بالإطلاق أى ترك الاستفصال فى صحيحه الوشاء قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أيجزيه أن يمسح على طلا الدواء؟ فقال:«نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (۱) ،هذا مع ما ذكرنا من ظهور صحيحه الحلبى فى تعيّن المسح عليها ودعوى عدم شمولها الفرض كماترى.

إذا لم يمكن المسح على الجبيره

[۱]

قد تقدّم أنّ ظاهر ما ورد فى الأمر بالمسح على الجبيره مسح الجبيره التى

۱- (۱) وسائل الشيعه۱:۴۵۵،الباب۳۷ من أبواب الوضوء،الحديث۲.

....

تكون على العضو بمقتضى كسره أو القرح أو الجرح ولا تعمّ ما إذا وضعت الخرقه على الموضع أو جبيرته للوضوء.

نعم،إذا كانت الجبيره نجسه وأمكن تبـديلها إلى جبيره طاهره تعيّن المسـح عليها بتبديلها،ولكن هذا خارج عن فرض الماتن عليه فقد يقال إنّ مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الاكتفاء بغسل المواضع الخاليه عن الجبيره بلا حاجه إلى ضمّ التيمّم حيث ذكر سلام اللّه عليه فيها اعتبار الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر وأن يدع ما سوى ذلك.

غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فى صوره إمكان المسح على الجبيره ويلتزم بلزوم المسح عليها بصـحيحه الحلبى عن أبى عبداللّه عليه السـلام حيث ذكر الإمـام عليه السـلام:«إن كان يؤذيه الماء فليمسـح على الخرقه» (۱) وكذا حسـنه كليب الأسدى المتقدمه، (۲) ويؤخـذ فى غير صوره إمكـان المسـح على الجبيره بإطلاقهـا،إلّاأنّه يمكن أن يقال إنّ الأمر بالمسـح على الجبيره إرشاد إلى كون المسـح عليها جزءاً فى صوره عـدم إمكان الغسل فلا يقيد بصوره إمكان المسح على الجبيره،كما هو الحال فى الإطلاق فى موارد الإرشـاد إلى الشـرطيه والجزئيه وفرض التمكّن من المسح على الجبيره إلى الآـن لا يمنع الإطلاق بما إذا طرأ التعـذر عليها بعـد ذلك،وبما أنّه لا يحتمل التخيير الواقعى بين غسل سائر المواضع والتيمّم واقعاً،فإنّ الصـلاه فى هـذا الحال إمّا مقيـده بالتيمّم خاصّه أو بغسل المواضع الخاليه عن الجبيره المزبوره يكون مقتضى العلم الإجمالى الجمع بينهما كما لا يخفى.

لا يقال :لو كان فى الأمر بالمسح على الجبيره هذا الإطلاق لكان صحيحه

ص: ۱۸۵

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث۲.

۲- (۲)) فى الصفحه ۱۸۰.

(مسأله ۱) إذا کانت الجبیره فی موضع المسح ولم یمکن رفعها والمسح علی البشره لکن أمکن تکرار الماء إلی أن یصل إلی المحلّ هل یتعیّن ذلک أو یتعیّن المسح علی الجبیره؟ وجهان ولا یترک الاحتیاط بالجمع.[۱]

عبدالرحمن بن الحجاج معارضه لصحیحه الحلبی (۱) أو غیرها من الروایات المتقدّمه الدالّه علی المسح علی الجبائر حیث أمر سلام الله علیه فیها بغسل ما وصل إلیه ممّا ظهر ممّا لیس علیه الجبائر ویدع ما سوی ذلک.

فإنّه یقال :دلاله الصحیحه علی عدم لزوم مسح الجبائر بالإطلاق أی بالسکوت عن التعرض للزوم المسح علی الجبیره فی مقام بیان الوظیفه فیرفع الید عنه بما دلّ علی الأمر بالمسح علی الجبیره وقوله علیه السلام فی الصحیحه:«ویدع ما سوی ذلک» نصّ فی عدم اعتبار غسل موضع الجبیره،وأما عدم لزوم مسحها فإنّه بالسکوت فی مقام البیان کما لا یخفی.

وقد تلخّص ممّا ذکرنا أنّه لو قطع النظر عن القاعده التی أشرنا إلیها فی أوّل البحث فالمتعیّن الجمع بین غسل الأجزاء الخالیه عن الجبیره وضمّ التیمّم وإلّا فمقتضاها الاکتفاء بالتیمّم.

حکم الجبائر فی مواضع المسح

[۱]

ما هو معتبر فی الوضوء هو المسح علی نفس الرأس أی مقدّمته وظاهر بشره الرجلین والمفروض عدم إمکان ذلک لمکان الجبیره فقد یحتمل أنّ مع تعذّر المس الاختیاری تصل النوبه إلی غسل موضع المسح مع إمکانه،ویستدلّ علی ذلک بموثّقه عمار عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل ینکسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا یقدر أن یحلّه لحال الجبر إذا جبر کیف یصنع؟ قال:«إذا أراد أن یتوضّأ

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۳-۴۶۴،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

....

فلیضع إناءً فیه ماء ویضع موضع الجبر فی الماء حتّی یصل الماء إلی جلده،وقد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه». (۱)

ولکن لا- یخفی أنّ ما ذکر سلام اللّه علیه علاج لغسل العضو الواجب فی الوضوء من غیر أن یحلّ الجبیره،فإنّه إذا کان مقوّم الغسل إیصال الماء علی العضو فیمکن هذا الإیصال من دون أن یحلّ الجبیره.

وبتعبیر آخر،لا یلزم غسل العضو أن یکون بمعونه الید فإنّ المعتبر فی الوضوء غسل الوجه والیدین لا غسلها بالید،وأمّا ما ورد فی غسل الرجلین بدلاً عن مسحهما فهو وارد فی فرض التقیه عن مسحهما،فالتعدی من مورده إلی المقام غیر ممکن لاحتمال أنّ تجویزه علیه السلام غسلها بدلاً عن مسحها لرعایه مذهب المخالفین لا مطلق التعذّر کما لا یخفی.

وقد یقال أیضاً: إنّ تجویز المسح علی الجبیره فی صحیحه الحلبی معلّق علی إیذاء الماء لموضع الجبیره فالمفهوم إذا لم یکن إیذاء فی الماء فلا یجوز المسح علی الجبیره.

أقول :هذا راجع إلی موارد الحاجه إلی رعایه الغسل المعتبر فی الوضوء وإیذاء الماء فرد غالبی؛ لعدم إمکان غسل العضو وإلّا لو کان الضرر فی رفع الجبیره التی یتوقّف الغسل علی رفعها لزم المسح علی الجبیره کما تقتضیه معتبره کلیب الأسدی قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه؟ قال:«إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلّ» (۲) فإنّ کلیب الأسدی من المعاریف؛ لکثره روایته وکونه صاحب کتاب لم یرد فیه قدح فلا مجال للمناقشه فیها

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۵،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۴۶۵،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۸.

(مسأله ۲) إذا کانت الجبیره مستوعبه لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جریان الأحکام المذکوره،وإن کانت مستوعبه لتمام الأعضاء فالإجراء مشکل فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین الجبیره والتیمّم.[۱]

سنداً،وعلی ما ذکر الخوف من الوضوء الاختیاری فی الفرض ولو لضرر فی رفع الجبیره موجود فیمسح علی الجبیره.

نعم،إذا کان ذلک فی موضع الغسل وإمکان إیصال الماء إلی تحت الجبیره من غیر نزعها فلا خوف فی الوضوء الاختیاری.

حکم الجبیره مع استیعابها العضو أو الأعضاء

[۱]

والوجه فی ذلک الإطلاق فی بعض الروایات الوارده فی المسح علی الجبائر،ففی صحیحه الحلبی:أنّه سأل عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه أو نحو ذلک من موضع الوضوء،فیعصبها بالخرقه ویتوضّأ ویمسح علیها؟ فقال:«إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه» (۱) فإنّها تعمّ ما إذا کانت القرحه فی تمام ظهر إحدی الرجلین فیعصبها بالخرقه ونحوها،بل أوضح منها معتبره کلیب الأسدی:عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه (۲) فإنّها تعمّ ما إذا کان تمام العضو الواحد کالناصیه لکسره مجبوراً.

ودعوی أنّها لو شملت صوره کون تمام العضو الواحد مجبوراً وکانت الوظیفه فیه هو المسح علی الجبیره لشملت صوره کون تمام الأعضاء مجبوره مع أنّه لا یمکن الالتزام فیه بالمسح علی تمام الجبائر التی لا یکون مع مسحها شیء من الوضوء الذی هو عباره عن غسل الوجه والیدین ومسح الرأس والرجلین،وفیه ما

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۴۶۵،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث ۸.

(مسأله ۳) إذا كانت الجبيره فى الماسح فمسح عليها بدلاً عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبه[۱]

أى الحاصله من المسح على جبيرته.

(مسأله ۴) إنّما ينتقل إلى المسح على الجبيره إذا كانت فى موضع المسح بتمامه،وإلّا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيره يجب المسح على البشره مثلاً لو --------------

لا يخفى؛ فإنّ المفروض فيه كون الرجل كسيراً،ولا ينبغى التأمّل فى أنّ الكسر وإن يمكن استيعاب جبيرته لعضو واحد بعضاً كما ذكرنا إلّاأنّه عاده لا يكون موجباً لاستيعاب جميع الأعضاء فإنّ من الأعضاء الوجه وحدوث الكسر فى الجبين أو حتّى مع حدوثه فى الفكّين والذقن لا يقتضى جبر تمام الوجه.

نعم،المعتبره وارده فى الكسير وإجراء الحكم فى غير الكسر من القرح أو الجرح مبنىّ على عدم احتمال الفرق بين الجبيرتين،وعلى ذلك فمع الاستيعاب لتمام الأعضاء فإنّ كانت أعضاء التيمّم أيضاً مجبوره كما هو ظاهر الفرض فلا وجه لاحتمال وجوب التيمّم فالأحوط للصلاه بالمسح على الجبائر وقضاؤها بعد ذلك، وإلّا فالأحوط الجمع بين التيمّم والوضوء بنحو الجبيره وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء أيضاً؛ لإطلاق معتبره كليب،وقد تقدّم أنّ كليباً من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح،وهذا يكفى فى اعتبار الخبر،والله سبحانه هو العالم.

المسح على الجبيره

[۱]

والوجه فى ذلك هو أنّ المعتبر فى المسح أن يكون ببلّه الوضوء والماسح إذا كان مجبوراً يكون المسح به كالمسح بغير المجبور،حيث إنّ المسح بالمجبور، بدل عن المسح بغير المجبور وظاهر البدليه رعايه ما يعتبر فى المسح الاختيارى من كونه ببلّه الوضوء،وهذا إذا كانت الجبيره مستوعبه لتمام الجزء الماسح وإلّا تعيّن المسح بالجزء غير المجبور لتمكّن المكلّف عن المسح الاختيارى كما لا يخفى.

كـانت مسـتوعبه تمـام ظهر القـدم مسـح عليهـا ولو كان من أحـد الأصابع ولو الخنصـر إلى المفصل مكشوفاً وجب المسـح على ذلك[١]

وإذا كانت مستوعبه عرض القدم مسح على البشره فى الخط الطولى من الطرفين وعليها فى محلّها.

(مسأله ۵) إذا كان فى عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح فى فواصلها.

(مسأله ۶) إذا كـان بعض الأطراف الصـحيح تحت الجبيره فإن كان بالمقـدار المتعارف مسـح عليها،وإن كان أزيـد من المقـدار المتعارف،فإن أمكن رفعها رفعها وغسل المقدار الصحيح [٢]

ثمّ وضعها ومسح عليها.

----

[١]

حيث إنّ المسـح على الجبيره بـدل اضـطرارى عن المسح على البشـره كما هو ظاهر الأخبار فى المقام وفى كلّ مقام يؤمر بالبدل الاضـطرارى وإذا تمكّن من المبـدل والمـأمور به الاختيـارى فلاـ تصل النوبه إلى الاضـطرارى،ولا يمكن الاسـتدلال بمعتبره عبد الأعلى مولى آل سام فإنّ تمسّكه عليه السلام فى انتقال الوظيفه إلى المسح على الجبيره بقوله سبحانه: «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (١) قرينه على استيعاب الدواء على الأظفار،وعلى ذلك لو كان أحد الأصابع ولو الخنصـر إلى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك،بل لو كان مقدار من الخنصر إلى وسط القدم مكشوفاً وجب المسح على ذلك المقدار وإتمام المسح إلى قبّه القدم بجرّ الجزء الماسح إلى الكعب.

[٢]

فـإنّه على الفرض يكون الجزء الزائـد ممّايسـتطيع غسـله ولاـ يؤذيه الماء ولا يتخوّف على نفسه ممّا يعتبر فى المسـح على الجبيره بحسب ظاهر الروايات.

نعم،إذا كان المقدار المتعارف من المواضع والأطراف تحت الجبيره يكفى المسح عليها من غسلها،حيث إنّ كون الجبيره بمقدار القرح أو الجرح من غير زياده

١- (١)) سوره الحج:الآيه٧٨.

وإن لم يمكن ذلك مسح عليها،ولكنّ الأحوط ضمّ التيمّم أيضاً[۱]

خصوصاً إذا كان عدم إمكان الغسل من جهه تضرّر القدر الصحيح أيضاً بالماء.

(مسأله ۷) فى الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه ومسحه يجب أوّلاً أن يغسل ما يمكن من أطرافه ثمّ وضعه.

ونقيصه أمر نادر ولا ـ يمكن حمل الأخبار الدالّه على المسح على الجبائر على ذلك الأمر النادر،هذا إذا أمكن رفع الجبيره عن المقدار الزائد عن المتعارف.

إذا وقعت بعض الأطراف الصحيحه تحت الجبيره

[۱]

ظاهر الروايات أنّ غسل ما عليه الجبيره من القرح والجرح فيما كان مضرّاً بأن يكون غسل القرح أو الجرح مضرّاً أو كان رفع الجبيره التى عليها مضرّاً لهما يتعيّن الوظيفه فى المسح على الجبيره ولكن مع كون الجبيره متعارفه.

وأمّا إذا لم تكن متعارفةً بحيث لا ـ يمكن رفعها بالمقدار الزائد ليغسل ما تحتها من الأجزاء الصحيحه فيشكل القول بالاكتفاء بالمسح على الجبيره،ومقتضى القاعده المشار إليها تعيّن التيمّم عند عدم التمكّن من الوضوء الاختيارى؛ ولذا احتاط فى الفرض بضمّ التيمّم خصوصاً فيما كان رفع الجبيره وغسل ما عليها مضرّاً بالجزء الصحيح الذى تحت الجبيره أيضاً حيث تقدّم أنّ تضرّر العضو الصحيح بالماء لا يوجب المسح على الجبيره،بل تنتقل الوظيفه إلى التيمّم،ولكن مع ذلك يمكن دعوى شمول الإطلاق فى معتبره كليب الأسدى الفرض،فإنّ المذكور فيها فى الانتقال إلى المسح على الجبيره الخوف على نفسه من غسل موضعها إلّاأن يدّعى أنّ هذه فى الجبيره على الكسر،ولا يعمّ الجبيره فى القرح أو الجرح.

وكيف كان فالأحوط ضمّ التيمّم حتّى فى صوره كون الجبيره الخارجه عن المتعارف فى الكسر فضلاً عن الجرح و القرح.

ص: ۱۹۱

(مسأله ۸) إذا أضرّ الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف يشكل كفايه المسح على الجبيره التی علیها أو يريد أن يضعها عليها فالأحوط غسل القدر الممكن[۱]

والمسح على الجبيره ثمّ التيمّم،و أمّا المقدار المتعارف بحسب العاده فمغتفر.

الجرح المكشوف

[۱]

إذا فرض أنّ الماء يضرّ بأطراف الجرح ولا يضرّ غسل تلك الأطراف بنفس الجرح وكانت تلك الأطراف زائده عن المتعارف بحيث يصدق أنّه لا يمكن له غسل أطرافه ففی الفرض احتاط بغسل الأطراف بالمقدار الممكن ومسح الجبيره التی علیها أو يريد وضعها عليه وضمّ التيمّم إليه،والوجه فی ضمّ التيمّم خروج الفرض عن مدلول روايات الجبيره لانصرافها إلى صوره تضرّر الجرح أ والقرح بالغسل،وأنّه مع هذا التضرّر يغسل الأطراف أو يمسح على الجبيره التی عليه.

وأمّا كون غسل الأطراف مضرّاً بنفس الأطراف فمقتضى القاعده المشار إليها فی أوّل البحث تعيّن التيمّم.

لا يقال :قد ورد فی صحيحه الحلبی،عن أبی عبداللّه عليه السلام الوارده فيمن يكون فی ذراعه القرحه فيعصبها بالخرقه ويمسح على الخرقه إذا توضّأ،فقال:«إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه» (۱) ومقتضاها أنّ مع إيذاء الماء يمسح على الخرقه سواء كان الإيذاء فی نفس غسل القرحه أو فيه و فی غسل أطرافها أيضاً.

فإنّه يقال: ظاهرها أيضاً إيذاء الماء بغسل القرحه خاصّه ومع كون الغسل كذلك يغتفر غسل المقدار المتعارف من أطراف القرحه سواء كانت مكشوفه أو مجبوره.

۱- (۱) وسائل الشيعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث۲.

(مسأله ۹) إذا لم يكن جرح ولاقرح ولا كسر بل كان يضرّه استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمّم[۱]

لكنّ الأحوط ضمّ الوضوء مع وضع خرقه والمسح عليها أيضاً مع الإمكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله.

(مسأله ۱۰) إذا كـان الجرح أو نحوه فى مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضـرّ اسـتعمال الماء فى مواضـعه أيضـاً فالمتعيّن التيمّم [۲]

.

(مسأله ۱۱) فى الرمد يتعيّن التيمّم إذا كان اسـتعمال الماء مضـرّاً مطلقاً،أمّا إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضـرر وإنّما كان يضرّ العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطرافها ووضع خرقه عليها ومسحها وبين التيمّم [۳]

.

إذا أضره استعمال الماء

[۱]

لخروج الفرض عن الأخبار الوارده فى الجبائر ومن عليه القرح أو الجرح والكسير،ومقتضى القاعده هو تعيّن التيمّم.

نعم،لو أطلى عليه الـدواء يجرى فيه ما تقـدّم فى المسـح على الجبيره كما يأتى، وروايه كليب السؤال فيها عن الكسـير والأمر فيها بالمسح على الجبائر راجع إليه فراجع.

[۲]

لما تقدّم من عدم تماميّه قاعده الميسور وأنّ المتّبع فى غير موارد شمول الروايات الوارده فى الجبائر هى القاعده المشار إليها فى أوّل البحث،وذكرنـا أنّ مورد شـمولها مـا إذا كـان اسـتعمال المـاء فى غسـل القرح أو الجرح موجباً للتضـرر،وأمّا إذا لم يكن فى مواضع الوضوء شـىء من الكسر والقرح والجرح ولكن كان استعمال الماء فى مواضعه موجباً للضرر فى الجرح والقرح أو الكسر فى غير مواضعه فهذا خارج مداليلها فالمتبع حينئذٍ القاعده المشار إليها.

[۳]

إذا كان استعمال الماء ولو فى أطراف العين مضرّاً للعين فلا ينبغى التأمّل فى خروج الفرض عن مداليل أخبار المسح على الجبائر وغسل أطراف الجرح أو

(مسأله ۱۲) محلّ الفصد داخل فی الجروح[۱]

فلو لم یمکن تطهیره أو کان مضرّاً یکفی المسح علی الوصله التی علیه إن لم یکن أزید من المتعارف،وإلّا حلّها وغسل المقدار الزائد ثمّ شدّها کما أنّه إن کان مکشوفاً یضع علیه خرقه ویمسح علیها بعد غسل ما حوله وإن کانت أطرافه نجسه طهّرها وإن لم یمکن تطهیرها وکانت زائده علی القدر المتعارف جمع بین الجبیره والتیمّم.

____

القرح،وکذا فیما کان وصول الماء إلی ظاهر العین وغسله مضرّاً بها فإنّ الرمد فی العین لا یکون من الجرح والقرح.

وما ذکره قدس سره فیما کان غسل أطرافها غیر مضرّ من وضع خرقه علی ظاهر العین والمسح علیها،والجمع بینه وبین التیمّم وإن کان لا بأس به إلّاأنّ الاحتیاط المزبور لا یجب،بل الأظهر انتقال الوظیفه إلی التیمّم لخروج الفرض عن مداليل الأخبار،بل یصدق کون الشخص مریضاً یضرّه استعمال الماء کما لا یخفی.

محل الفصد داخل فی الجروح

[۱]

فإنّه یصدق علی موضع الفصد أنّه جرح وعلیه فیجزی غسل أطرافه فیما إذا کان مکشوفاً ووضع خرقه علی الموضع والمسح علیها احتیاط مستحب علی ماتقدّم،وإذا کان علی الموضع جبیره یغسل الأطراف ویمسح علی تلک الجبیره وإذا کانت الجبیره أو أطرافها نجسه ولم یمکن تطهیرها؛ لعدم إمکان تبدیل الجبیره أو کون غسل أطرافها مضرّاً له وکانت الأطراف خارجه عن المقدار المتعارف فالمتبع فیه القاعده المشار إلیها من تعیّن التیمّم،وما ذکره قدس سره من الجمع بین الوضوء بغسل سائر الأطراف والتیمّم احتیاط مستحبّ.

(مسأله ۱۳) لا فرق فی حکم الجبیره بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان[۱]

أم لا باختیاره.

(مسأله ۱۴) إذا کان شیء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه ولم یمکن إزالته أو کان فیها حرج ومشقّه لا تتحمّل مثل القیر ونحوه یجری علیه حکم الجبیره [۲]

والأحوط ضمّ التیمّم أیضاً.

حکم الجبیره یعمّ الجرح الاختیاری علی وجه العصیان وغیره

[۱]

یکون الجرح ونحوه عصیاناً فیما کان حدوثه باختیاره إضراراً یحسب جنایه وظلماً علی نفسه،بل یکون عصیاناً فیما إذا کان ذلک بحدوثه باختیاره حتّی لو لم یحسب ذلک ظلماً وجنایه فیما کان ذلک بعد دخول وقت الصلاه حیث إنّ الصلاه مع التوضّؤ جبیره من المأمور به الاضطراری المستفاد من خطاباته تفویت القدره علی المأمور به الاختیاری.نعم،مقتضی إطلاق بعض الروایات الوارده فی الوضوء جبیره عدم الفرق بین کون الجرح حادثاً باختیاره علی وجه العصیان أم لا.

حکم الجبیره یعمّ ما لصق ولم یمکن إزالته

[۲]

الوجه المذکور فی جریان حکم الجبیره دعوی أنّه یستفاد من الروایات الوارده فی الوضوء جبیره أنّ الملاک فی انتقال الوظیفه إلیه عدم التمکّن من إیصال الماء تحت الجبیره لتضرر المکلّف بإیصال الماء تحتها سواء کان الإیصال بنفسه ضرریاً أو یکون الضرر فی رفع الجبیره کالعبث بالجرح وهذا الملاک موجود فی الفرض؛ لعدم تمکّن المکلّف من إیصال الماء تحت القیر أو غیره من اللاصق، بالعضو،وفیها أنّ کون تمام ملاک الوضوء جبیره ما ذکر لا یمکن استظهاره فی شیء من روایات الباب.

وما عن الجواهر من القطع بأنّ من فی یده شیء لاصق لا یتمکن من أزالته

(مسأله ۱۵) إذا كان ظاهر الجبيره طاهراً لا يضرّه نجاسه باطنه[۱]

.

(مسأله ۱۶) إذا كـان مـا على الجرح من الجبيره مغصوبـاً لاـ يجوز المسـح عليه بـل يحب رفعه وتبـديله،وإن كـان ظاهرهـا مباحاً وباطنها مغصوباً فإن لم يعدّ مسح الظاهر تصرّفاً فيه فلا يضرّ وإلّا بطل وإن لم يمكن نزعه أو كان مضرّاً فإن عدّ تالفاً يجوز المسح عليه وعليه العوض لمـالكه،والأـحوط استرضـاء المالـك أيضاً أوّلاً، وإن لم يعـدّ تالفاً وجب استرضاء المالك ولو بمثل شـراء أو إجاره،وإن لم يمكن --------------

لا يكلّف بالصلاه بالتيمّم ما دام العمر (۱) أيضاً لا يمكن المساعده عليه فإنّ الفرض كالمريض الذى يضرّه الماء ما دام العمر فإنّه كما يصلّى ما دام عمره بالتيمّم،وليكن هذا كذلك فالصحيح أن يفصّل بين ما إذا كان الشى اللاصق فى أجزاء التيمّم أيضاً وبين عـدمه ففى الصوره الأُولى يكون الحكم الوضوء وغسل ظاهر الشـىء اللاصق بالمسح حيث لا يحتمل سـقوط فرض الصـلاه عنه ولاـ يحتمـل تعيّن الوظيفه فى الـتيمّم؛ لحصول المـانع فى أعضـائه أيضـاً،كمـا أنّ التخيير الواقعى بين الوضوء والتيمّم المزبور غير محتمـل كمـا تقـدّم فى مسأله الجبيره المسـتوعبه لتمام الأعضاء،وأمّا إذا لم يكن فى شـىء من أعضاء التيمّم مانع فالمتعين انتقال الوظيفه إليه كما هو مقتضى القاعده المشار إليها.

[۱]

فإنّه يعمّ الفرض ما دلّ على غسل سائر الأعضاء والمسـح على الجبيره المزبوره ولا تقاس نجاسه باطنها بما إذا كان ظاهرها نجس حيث لا يمكن المسح مع نجاسه الظاهر،وبتعبير آخر نجاسه باطنها لا يزيد على نجاسه موضعها من القرح أو الجرح.

ص :۱۹۶

۱- (۱)) الجواهر ۲:۳۰۴.

فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه وبين التيمّم [۱]

.

إذا كانت الجبيره مغصوبه

[۱]

ذكر قدس سره أنّه إذا كانت الجبيره بظاهرها وباطنها مغصوبه وأمكن رفعها وتبديلها تعيّن رفعها وتبديلها ولو مسح عليها بطل وضوءه،وكذا فيما إذا كان ظاهرها مغصوباً فقط وعدّ المسح على ذلك الظاهر تصرّفاً فی المغصوب أيضاً كما إذا كان بحيث تصل رطوبه المسح إلى المغصوب،وأمّا إذا لم يعدّ تصرّفاً فيه فيحكم بصحه الوضوء جبيره؛ لأنّ المسح على ظاهر الجبيره لا يدخل فی التصرّف فی مال الغير حتّى يبطل لحرمته.

وأمّا إذا لم يمكن رفعها وتبديلها فإن عدّ الجبيره المزبوره من مال الغير تالفاً يجوز المسح عليها لا لخروجها عن ملك مالكها بالتلف وثبوت عوضها على ذمّته مثلاً ـ أو قيمه؛ لأنّ التلف لا ـ يوجب خروج الشیء الباقی منه عن ملكيّه مالكه قبل أداء البدل،وإنّما يجوز المسح عليه،فلأنّ حرمه التصرّف فی ملك الغير؛ لكونه ظلماً وعدواناً على مالكه ومع عدم إمكان الرد كما هو الفرض ترتفع الحرمه.

وعلى الجمله،التلف يوجب خروج الشیء عن الماليه؛ ولذا يثبت العوض على ذمّته ولا يوجب خروج الباقی منه عن ملكيه مالكه والشاهد لما فسّرنا به كلامه أنّه قدس سره لم يفصّل مع أمكان النزع والتبديل بين عدّ الجبيره تالفه أم لا،ولو كان مجرّد التلف موجباً للخروج عن الملك لزم التفصيل بينه وبين عدم التلف فی صوره إمكان النزع والتبديل أيضاً،ولكن ذكر أنّ الأحوط استحباباً استرضاء المالك أيضاً قبل المسح.

ولو لم تعدّ الجبيره تالفه وجب استرضاء المالك قبل المسح عليها ولو بمثل شراء أو إجاره،وإن لم يرضَ المالك وجب الجمع بالوضوء بغسل الأطراف فقط وبين التيمّم.

....

أقول :لا ينبغي التأمّل في أنّه إذا كان ظاهر الجبيره مباحه ولم يعد المسح على ظاهر من التصرف في المغصوب كما أشرنا إليه فالوضوء جبيره لا يتّحد مع المحرم حتّى يحكم ببطلانه سواء أمكن رفع الجبيره وتبديلها أم لم يمكن.

وأمّا إذا كان المسح عليها من التصرّف في المغصوب أو كانت الجبيره بتمامها مغصوبه فلا يجوز المسح عليه قبل استرضاء المالك أو دفع البدل بلا فرق بين إمكان النزع والتبديل وعدمه فإنّ عدم إمكان النزع فعلاً لا يوجب جواز التصرف فيه حتّى فيما إذا عدت تالفه فإنّ الجواز يمكن الالتزام في التالف مع عدم إمكان ردّه أصلًا، كما لا يمكن الالتزام بجواز التصرّف فيما كان الردّ ضررياً حيث إنّ قاعده لا ضرر لا تشمل موارد كون الرفع فيها خلاف الامتنان على الغير فما لم يكن في البين موجب آخر كضرر تلف النفس والعضو لا يكون وجوب الرد على المالك ساقطاً.

ثمّ إنّه إذا لم يمكن الاسترضاء ورفع الجبيره المغصوبه و تبديلها ولم يكن في مواضع التيمّم شيء منها فالمتعيّن هو التيمّم أخذاً بالقاعده المشار إليها ولو فرض وجود الجبيره في مواضع التيمّم أيضاً فقد يقال بوجوب الوضوء جبيره؛ لأنّ وجوب الصلاه المشروطه بالطهاره مع حرمه التصرف في مال الغير أو ملكه من المتزاحمين، وبما أنّ أهميّه وجوب الصلاه وعدم سقوطها بحال محرز ولا يكون الصلاه بلاطهاره فيكون الفرض كما في المحبوس في المكان المغصوب.

ولكن لا يخفى أنّ ما دلّ على وجوب الصلاه مع الطهاره في الفرض ما دلّ على حرمه التصرّف في الجبيره المغصوبه لا يكونان من المتزاحمين،وإنّما يكونان من المتعارضين بناءً على ما هو الصحيح من كون الطهاره عنواناً لنفس الوضوء و التيمّم، كالمعارضه بين ما دلّ على وجوب الصلاه وما دلّ على حرمه الغصب في مسأله الصلاه في الدار المغصوبه،وإذا كان الدخول في الدار المغصوبه بلا اختيار

(مسأله ۱۷) لا يشترط فى الجبيره أن تكون ممّا يصحّ الصلاه فيه[۱]

فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضرّ بوضوئه فالذى يضرّ هو نجاسه ظاهرها أو غصبيّته.

كالمحبوس فيها فيسقط حرمه الغصب للاضطرار فيبقى ما دلّ على وجوب الصلاه بلا معارض بخلاف المقام فإنّه لا اضطرار فى الفرض فى التصرّف فى الجبيره بالمسح عليها خصوصاً إذا كان غصب الجبيره بسوء اختياره ففى الفرض لا ـ يكون المكلّف واجداً للطهور بناءً على عدم احتمال كون الطهاره فى الفرض خصوص الغسل والمسح فى سائر أعضاء الوضوء ممّا ليس عليها جبيره،وعليه فالمتعيّن فى الفرض إمّا الالتزام بسقوط فرض الصلاه أو الالتزام بكون الوضوء هو الغسل والمسح فى سائر أعضاء الوضوء فيكون على المكلّف الصلاه بالغسل والمسح فى سائر الأعضاء خاصّه وقضاؤها بعد ذلك فإنّه مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين عليه كما لا يخفى.

لا يضر بالوضوء أن تكون الجبيره من حرير أو ذهب

[۱]

حيث إنّ المحرّم لبس الذهب أو الحرير المحض وكون لبسهما كأجزاء الحيوان غير المأكول لحمه مانعاً عن الصلاه فيها،ولا يكون المسح على الحرير أو الذهب الملبوس محرّماً أو مانعاً عن الوضوء وكذا الجبيره من غير مأكول اللحم، ومقتضى الإطلاق فى بعض الروايات بالإضافه إلى الخرقه من الحرير أو من جلد الحيوان كون غسل سائر المواضع والمسح عليها وضوءاً فيجوز له كتابه القرآن بعد الوضوء المزبور،بل الصلاه إذا أمكن نزعها أو تبديلها بعد الوضوء أو بلا ـ نزع،كما إذا كان بلا اختياره ولم يتمكّن من نزعها بعد ذلك أو حتّى كان مع اختياره قبل وقت الصلاه كما فى الجبيره من جزء الحيوان غير المأكول لحمه.

(مسأله ۱۸) ما دام خوف الضرر باقياً يجرى حكم الجبيره وإن احتمل البرء[۱]

ولا يجب الإعاده إذا تبيّن برؤه سابقاً،نعم لو ظنّ البرء وزوال الخوف وجب رفعها.

يجرى حكم الجبيره مادام خوف الضرر باقياً

[۱]

لعلّ نظره قدس سره أنّ الموضوع لاعتبارالوضوء جبيره هو أنّ الكسر أو الجرح أو القرح الحادث إذا كان مجبوراً وخاف المكلّف من غسل مواضعها فعليه الوضوء جبيره،كما يستظهر ذلك من معتبره كليب الصيداوى حيث قال عليه السلام فيها «إن كان يتخوّف على نفسه فليمسح على جبائره وليصلِّ» (۱) وبما أنّ الكسر أو القرح أو الجرح قد حدث وهو مجبور فبالخوف من إيصال الماء يتمّ الموضوع لاعتبار الوضوء جبيره فى الصلاه ونحوها،ولا يكون انكشاف البرء قبل الوضوء بعد الوضوء موجباً لإعادته.

وعلى ذلك فلا مورد لاستصحاب عدم البرء حيث مع إحراز الموضوع للوضوء جبيره لا مجرى للأصل فيه.

ولكن يناقش أنّ الوارد فى صحيحه الحلبى إذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه،ومقتضاه أنّ الموضوع لاعتبار الوضوء جبيره كون الماء وإيصاله إلى ما تحت الجبيره ضرراً فيكون الموضوع هو الضرر الواقعى،ومقتضى الجمع العرفى بينها وبين معتبره كليب هو حمل الخوف الوارد فيها على كونه طريقاً إلى الضرر الواقعى؛ وذلك فإنّه وإن يحتمل بدواً أن يكون كلّ من الضرر الواقعى وخوفه فيما حدث فيه كسر أو قرح أو جرح مجبور موضوعاً لاعتبار الوضوء جبيره،نظير خفاء الأذان وخفاء الجدران الموضوع لوجوب القصر إلّاأنّ المصير إليه خلاف الظاهر فى المقام حيث إنّ الخوف فى نفسه عند العقلاء طريق إلى رعايه الضرر الواقعى فيكون ذكره فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۵،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث۸.

....

خطاب خصوصاً مع ذكر الضرر الواقعی فی خطاب آخر موضوعاً للحكم محمولاً علی الطریقیه.

وعلی ذلک فلو ظهر بعد الوضوء أنّه كان قد حصل البرء قبل الوضوء ولم یكن فی غسل موضع الجبیره أیّ ضرر یكون إجزاء الوضوء المزبور مبتیّاً علی إجزاء المأمور به الظاهری عن الواقعی.

لا یقال :لا یمكن أن یكون الموضوع للوضوء جبیره الضرر الواقعی فإنّ مع خوف الضرر وعدم الضرر الواقعی لا یتمكن المكلّف علی الوضوء الاختیاری حیث إنّ مع الخوف تكون حرمه الوضوء محرزه.

فإنّه یقال :مع أنّ الفرض مبنیّ علی حرمه الإضرار بالنفس تكلیفاً مطلقاً وإلّا فیمكن الوضوء الاختیاری مع الخوف المزبور احتیاطاً بعد التوضّؤ جبیره وعلی تقدیر الإضرار یكون المورد من الموارد التی لا یمكن الاحتیاط فیها ولا یوجب أن یكون تمام الموضوع للجواز الواقعی هو خوف الضرر لیحكم بإجزاء الوضوء جبیره ولو مع عدم الضرر الواقعی.

اللهمّ إلّاأن یدّعی أنّ المستفاد من صحیحه الحجّاج أنّ من حدث فیه كسر والقرح أو جرح وكان علیه جبیره فلا یعبث بجراحته ولا ینزع الجبائر (۱) حتّی فیما إذا احتمل البرء وهو مكلّف بغسل المواضع الخالیه عن الجبیره.

وعلی الجمله،غسل سائر المواضع الخالیه عن الجبیره ما لم یحرز الاستغناء عن الجبیره حكم واقعی غایه الأمر قد ثبت المسح علی الجبیره بسائر الروایات أنّه لا یكتفی بمجرّد غسل سائر المواضع فیكون الموضوع لاعتبار الوضوء جبیره فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۹) إذا أمكن رفع الجبيره وغسل المحل لكن كان موجباً لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيره؟ فيه إشكال،بل الأظهر عدمه والعدول إلى التيمّم[۱]

(مسأله ۲۰) الدواء الموضوع على الجرح ونحوه إذا اختلط مع الدم وصارا كالشىء الواحد ولم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزماً لجرح المحل وخروج الدم،فإن كان مستحيلاً بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيره[۲]

وإن لم يستحل كان كالجبيره النجسه يضع عليه خرقه ويمسح عليه.

الصلاه ونحوها واقعاً،إحراز الاستغناء عن الجبيره،ويؤيّده ندره إحراز البرء فى وقته بلا نزع الجبيره كما لا يخفى.

لو أمكن رفع الجبيره والغسل مع فوات الوقت

[۱]

حيث إنّ الفرض خارج عن مداليل أخبار الجبيره فإنّها ناظره إلى صوره كون إيصال الماء إلى موضعها ضرراً بنفسه أو برفع الجبيره،وشىء من الأمرين غير متحقّق فى الفرض،وبما أنّه عند دوران الأمر بين رعايه الوقت وبين الطهور المائى يجب رعايه الوقت وتنتقل الوظيفه إلى التيمّم يتعيّن فى الفروض العدول إلى التيمّم لكون الفرض من صوره الدوران بين الرعايتين،وهذا فيما لم يكن الجبيره فى مواضع التيمّم ظاهر،وأمّا مع كونها فيها أيضاً تعيّن رفعها فيما إذا أمكن إدراك ركعه أو أزيد من وقتها مع الوضوء أو التيمّم.

إذا صار الدم كالجلد

[۲]

مجرّد صيروره الدم كالجلد واستحالته لا يوجب طهاره الدواء المختلط مع الدم وإذا لم يندمل الجرح الموضوع عليه الدواء فالوضوء منه هو غسل ما هو الجرح

(مسأله ۲۱) قد عرفت أنّه يكفى فى الغسل أقلّه بأن يجرى الماء من جزء إلى جزء آخر ولو بإعانه اليد،فلو وضع يده فى الماء وأخرجها ومسح بما يبقى فيها من الرطوبه محل الغسل يكفى[۱]

وفى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضرّ خصوصاً إذا كان بالماء الحار،وإذا أجرى الماء كثيراً يضرّ فيتعيّن هذا النحو من الغسل ولا يجوز الانتقال إلى حكم الجبيره فاللازم أن يكون الانسان ملتفتاً لهذه الدقّه.

وإذا برئ ولم يمكن تطهير الدواء الموضوع فمقتضى القاعده المشار إليها انتقال الوظيفه إلى التيمّم ووضع خرقه طاهره والمسح عليها غير داخل فى مداليل الأخبار هذا فيما إذا لم يستحل الدم أو إذا استحال؛ لأنّ استحاله الدم لا يوجب طهاره الدواء الموضوع عليه.

نعم،لو فرض مع استحاله الدم استحاله الدواء أيضاً بحيث صار كالجلد على موضع الجرح أو القرح فالمكلّف يتمكّن من الوضوء الاختيارى وهو غسل ظاهر الجلد المزبور،وهذا خارج عن ظاهر فرض الماتن.

فى أقلّ الغسل

[۱]

وليكن المراد أنّ الرطوبه تحملها اليد أجزاء مائيّه تنتقل إلى العضو بوضع اليد عليه وبمسحها على العضو تنتقل تلك الأجزاء ولو بعضها من جزء ذلك العضو إلى الجزء الذى بعده،وأمّا إذا تأثّر العضو بالرطوبه من غير انتقال الأجزاء المنتقله وجريانها من جزء العضو إلى جزئه الآخر فلا ينبغى التأمّل فى أنّه لا يصدق عليه الغسل،بل يصدق عليه مسح ذلك العضو خاصّه.

وبتعبير آخر،المسح والغسل وإن كان بينهما العموم من وجه وربّما يجتمعان فيما إذا كان انتقال أجزاء الماء من جزء العضو إلى الآخر بمسح اليد عليه ولكن إذا لم يمكن هذا الجريان فلا يصدق عليه الغسل،كما أنّه إذا كان الجريان من غير المسح

(مسأله ۲۲) إذا كان على الجبيره دسومه لا يضرّ بالمسح عليها إن كانت طاهره[۱]

(مسأله ۲۳) إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً ولم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح[۲]

بل يتعيّن التيمّم،نعم لو كان عين النجاسه لاصقه به ولم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيره والأحوط ضمّ التيمّم.

يصدق عليه الغسل من دون صدق المسح.

وعلى الجمله،فاللازم ملاحظه التمكّن من أقل مرتبه الغسل فى مواضعه فإن أمكن ذلك ولم يكن فيه ضرر يكون المكلّف متمكّناً من الوضوء الاختيارى ولا تصل النوبه إلى الوضوء الاضطرارى من غسل أطراف الجرح أو المسح على الجبيره.

إذا كان على الجبيره دسومه

[۱]

ظاهر الأمر بالمسح على الجبيره تأثّرها باليد الماسحه فإن كان فى البين هذا التأثّر فيكتفى بالمسح عليه أخذاً بإطلاق الأمر بالمسح على الجبيره وإن لم يكن تأثّر فى الجبيره بوجه أصلًا بأن تكون الدسومه مانعه عن وصول الماء إليها ولا يتأثر أصلًا فالفرض داخل فى صوره عدم التمكّن من مسح الجبيره وتكون الوظيفه على القاعده المشار إليها الانتقال إلى التيمّم على ما تقدّم.

إذا كان العضو نجساً

[۲]

قد تقدّم أنّ الموضوع للوضوء جبيره هو كون المكلّف كسيراً مجبوراً أو به قرح أو جرح وشىء من العناوين فى الفرض غير محقّق فعدم إمكان غسل الموضع لنجاسته أو لصوق النجس كلصوق الطاهر موجب لانتقال الوظيفه إلى التيمّم،نعم لو كان المانع اللاصق فى مواضع التيمّم أيضاً فقد تقدّم عدم البعد فى الاكتفاء بغسل سائر المواضع الممكنه للوضوء وأنّ الأحوط قضاء الصلاه فيما بعد وهذا بلا فرق بين كون النجاسه لاصقه بالعضو أم لا على ما تقدّم.

ص:۲۰۴

(مسأله ۲۴) لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارف [۱]

كما أنّه لا يجوز وضع شيء آخر عليها مع عدم الحاجه إلّاأن يحسب جزءاً منها بعد الوضع.

(مسأله ۲۵) الوضوء مع الجبيره رافع[۲]

للحدث لا مبيح.

____

لا يلزم تخفيف الجبيره

[۱]

إذا أمكن تخفيف الجبيره التى تكون متعارفه لم يتعيّن تخفيفها،بل يكفى المسح عليها أخذاً بإطلاق الأمر بالمسح على الجبائر ولا يجوز زياده الجبيره التى عليها إلّاإذا عدّ جزءاً منها كما إذا كان احتياج إلى تلك الزياده ولو تحفّظاً عن خروج القيح وسرايه الدم إلى ظاهرها،وهذا أيضاً مقتضى الإطلاق فى صحيحه الحلبى وغيرها.

ودعوى أنّ التخفيف فى صوره إمكانه جعل المسح عليها أقرب إلى غسل البشره أو مسحها كما أنّ زيادتها توجب بعد المسح عليها عن غسل البشره أو مسحها لا يمكن المساعده عليها أوّلاً لعدم الأقربيه،وعلى تقديرها يدفع اعتبارها الإطلاق المشار إليه.

فى رافعيه وضوء الجبيره للحدث

[۲]

المراد أنّ الوضوء جبيره فى موارد مشروعيته طهاره يحصل به ما هو شرط للصلاه أو هو بنفسه شرط لها،والالتزام بأنّ الوضوء المزبور لا يكون طهاره حتّى فى تلك الموارد،بل إنّما يبيح بها الصلاه.

وبتعبير آخر،بما أنّه لا يمكن الإتيان بالصلاه مع الطهاره فمع عدم إمكانه ولو بسوء الاختيار يؤتى بالصلاه بالوضوء جبيره،ويترتّب على ذلك أنّه إذا زالت الجبيره بعد التوضّؤ وعدم انتقاضه بشيء من النواقض يتعيّن الوضوء الاختيارى للصلاه

....

الآتیه حیث إنّه لا صلاه إلّابطهور. (۱)

وعلی الجمله،لا یستفاد من الروایات أنّ الذی یحصل بالوضوء الاختیاری فی حال الاختیار یحصل بالوضوء جبیره عند الاضطرار،نظیر وجوب الصلاه تماماً فی غیر السفر،ووجوبها قصراً فی السفر و إلّاکان اللازم أن یجوز للمکلّف إدخال نفسه فی الاضطرار حتّی بعد دخول الوقت حیث إنّ الطهاره المشروط بها الصلاه حاصله علی الفرض،فاللازم فی جمیع موارد ثبوت البدل الاضطراری الالتزام ببقاء المبدل الاختیاری علی ملاکه حال الاضطرار أیضاً،وحیث إنّ هذا الملاک یفوت عن الشخص قد أمر الشارع بما هو یکون فی الملاک ناقصاً والنقص فی الطهاره فی المقام هو المعبّر عنه بکون الوضوء جبیره أو التیمّم مبیحاً،وهذا هو مقتضی الجمع العرفی بین جمیع الموارد من ثبوت الأبدال الاضطراریه.

وفیه أنّه یمکن أن یکون التیمّم عند عدم التمکّن من الوضوء الاختیاری و الوضوء جبیره عند عدم التمکّن منه رافعاً للحدث حقیقه بأن یکون الشخص مع الوضوء جبیره حال الجبیره علی عضوه کالوضوء الاختیاری فی حال عدم الجبیره فی الطهاره،إلّاأنّه مع ذلک لم یجز إدخال نفسه فی الاضطرار،حیث إنّ الملاک الملزم فی الصلاه مع الطهاره بالوضوء الاختیاری أقوی بمراتب عن الصلاه بالطهاره الاضطراریه فلم یجز للمکلّف تفویت ذلک الملاک الزائد فی الصلاه بتعجیز نفسه.

وبتعبیر آخر،ما ذکر من لزوم العرضیّه لو لم یکن فی البین اختلاف فی الملاک إنّما یلزم فیما کان کلّ من البدل والمبدل واجباً نفسیّاً،وأمّا فیما کان الشی قیداً للواجب وکان فی نفسه ملاک آخر غیر ملزم فیمکن أن لا یختلف البدل والمبدل

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۱۵،الباب۹ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲۶) الفرق بین الجبیره التی علی محلّ الغسل والتی علی محلّ المسح من وجوه کما یستفاد ممّا تقدّم:

أحدها:أنّ الأُولی بدل الغسل[۱]

والثانیه بدل عن المسح.

الثانی:أنّ فی الثانیه یتعیّن المسح وفی الأُولی یجوز الغسل أیضاً علی الأقوی[۲]

.

بالإضافه إلی الملاک النفسی للقید فیکون کلّ منهما طهاره حقیقه إلّاأنّهما یختلفان فی الملاک الحاصل للمقیّد أی الصلاه ونحوها،وعلی ذلک فالمستفاد ممّا ورد فی الوضوء جبیره أنّ ما هو شرط فی الصلاه من الطهاره وضوءاً أو غسلاً من صاحب الجبیره هو غسل سائر المواضع الخالیه عنها والمسح علی الجبیره ولا یتبادر من شی من الأخبار أنّ الوضوء المزبور لا یکون طهاره وإنّما هو مبیح للصلاه فقط فلا یجوز للمتوضئ جبیره غیر الصلاه ممّا لا یجوز مع الحدث کمس کتابه القرآن فلاحظ.

الفوارق بین جبیره محل الغسل وجبیره محل المسح

[۱]

إن کان المراد أنّ الشارع قد أمر بالمسح علی الجبیره فی موضع الغسل وأمر بالمسح علیها أیضاً فی موضع المسح علی البشره فهذا لا یکون إلّاأنّ الجبیره فی موضع الغسل والجبیره فی موضع المسح،وإن أُرید أنّ علی المکلّف أن یقصد فی الأُولی البدلیه عن الغسل وفی الثانیه البدلیه عن المسح فهذا غیر معتبر ولو أسلم صاحب الجبیره وتعلّم الوضوء جبیره قبل أن یتعلّم الوضوء الاختیاری صحّ وضوؤه حیث إنّه لم یقید فی الروایات المتقدّمه کون المسح علیهابقصد بدلیه الغسل أو المسح،بل غایه ما یستفاد کون المسح علی الجبیره بقصد کونه من الوضوء.

[۲]

قد تقدّم أنّ مقتضی الروایات اعتبار المسح علی الجبیره،وأمّا مجرّد الغسل کما إذا صبّ الماء علی ظاهر الجبیره بحیث وصل إلی جمیع أطرافها فلا دلیل علی إجزائه ومشروعیّه الوضوء المزبور کما تقدّم.

الثالث:أنّه يتعيّن فى الثانيه كون المسح بالرطوبه الباقيه فى الكفّ وبالكفّ[۱]

وفى الأُولى يجوز المسح بأىّ شىء كان،وبأىّ ماء ولو بالماء الخارجى.

الرابع:أنّه يتعيّن فى الأُولى استيعاب المحلّ إلّاما بين الخيوط والفرج،وفى الثانيه يكفى المسمّى.

الخامس:أنّ فى الأُولى الأحسن أن يصير شبيهاً بالغسل فى جريان الماء، بخلاف الثانيه فالأحسن فيها أن لايصير شبيهاً بالغسل.[۲]

.

السادس:أنّ فى الأُولى لا يكفى مجرّد إيصال النداوه[۳]

بخلاف الثانيه حيث إنّ المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار.

السابع:أنّه لو كان على الجبيره رطوبه زائده لا يجب تجفيفها فى الأُولى[۴]

بخلاف الثانيه.

----

[۱]

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالمسح على الجبيره فى موضع المسح كون المسح المزبور بالنحو الذى كان يعتبر فى مسح البشره حال الاختيار،كما أنّ ظاهر الأمر بالمسح عليها فى موضع الغسل كونه بالنحو الذى يعتبر فى غسل البشره من كونه من الأعلى إلى الأسفل وكونه بأىّ ماء وأى شىء فلا يعتبر كون الآله الماسحه الكفّ فضلاً عن كونه ببلّتها،وهذا بخلاف المسح على الجبيره فى موضع اعتبار مسح البشره.

[۲]

هذه إشاره إلى ما تقدّم فى المسح بدلاً عن الغسل من أنّ الأحوط إجراء الماء على الجبيره بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح،وهذا وإن كان احتياطاً إلّا أنّ حسنه بعنوان الاحتياط لا كونه أحسن المسح.

[۳]

قد تقدّم أنّ المعتبر فى المسح بدل الغسل أيضاً أن تكون الرطوبه المسريه فى الآله الماسحه بحيث تتأثر الجبيره بها،وأمّا تخلّف الرطوبه المسريه على نفس الجبيره فلا يعتبر كما فى المسح على الجبيره فى موضع المسح فما ذكره احتياط مستحبّ.

[۴]

اعتبار التجفيف بأن لا يكون على الجبيره رطوبه مسريه فيما إذا كانت

ص :۲۰۸

الثامن:أنّه يجب مراعاه الأعلى فالأعلى فى الأولى دون الثانيه.

التاسع:أنّه يتعيّن فى الثانيهإمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأُولى فيكفى فيها بأىّ وجه كان.[۱]

(مسأله ۲۷) لا فرق فى أحكام الجبيره بين الوضوءات الواجبه والمستحبّه[۲]

(مسأله ۲۸) حكم الجبائر فى الغسل كحكمها فى الوضوء واجبه ومندوبه[۳]

____

الجبيره فى موضع المسح ظاهر فإنّ المعتبر فى ذلک المسح أن يكون ببلّه الكفّ فاللازم اعتبار الرطوبه المتخلّفه فى الكفّ ليمسح الجبيره بها بخلاف المسح على الجبيره فى موضع الغسل فإنّه يجوز المسح بالبله الخارجيه وبالماء الخارجى،وإذا كان فى الآله الماسحه رطوبه مسريه فانتقلت إلى جزء من الجبيره وبامتداد المسح أخذ الماء عن ذلك الجزء الذى فيه أجزاء مائيه من قبل أيضاً ويمسح بها باقى الجبيره لكفى.

[۱]

فإنّه يعتبر فى المسح فى موضع الغسل أن تكون الجبيره التى عليه ممسوحه بالأجزاء المائيه،سواء كانت تلك الأجزاء المائيه فى اليد أو غيرها،وسواء كانت ممسوحه بها بإمرار الماسح الحامل للأجزاء المائيه عليه أو بإمرار الجبيره على ما فيه الأجزاء المائيه.

[۲]

فإنّ عدم الفرق بين الوضوء الواجب والمستحبّ فيما تقدّم من الأحكام كما هو مقتضى الإطلاق فى الروايات المتقدّمه.

حكم الجبيره فى الاغتسال

[۳]

المعروف بين الأصحاب أنّ حكم الجبائر فى الغسل كحكمها فى الوضوء، وأنّه إذا كان كسيراً أو ذا قرح أو جرح وكان الجرح أو القرح مجبوراً يغسل سائر البدن

....

يمسح على الجبيره المزبوره،وأمّا غسل سائر الجسد فهو مقتضى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج المتقدّمه حيث ذكر سلام الله عليه بعد السؤال عمّن كان كسيراً مجبوراً أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابه وغسل الجمعه؟ أنّه يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر. (۱)

وأمّا لزوم المسح على الجبائر فهو مقتضى الإطلاق فى معتبره كليب الأسدى فيما كان كسير مجبوراً حيث إنّها تعمّ ما إذا كانت الصلاه مشروطه بالغسل كما هو مقتضى قول السائل كيف يصنع بالصلاه؟ وأمّا المسح على الجبيره التى تكون على الجرح أو القرح فإنّه لا يحتمل الفرق بين الجبيره الموضوعه على موضع الغسل من الوضوء والموضوعه على موضعه من الغسل خصوصاً بملاحظه ثبوت لزوم المسح على الجبيره من الكسير كما ذكرنا.

نعم،يبقى فى الغسل جبيره موارد من الكلام وهو أنّ ظاهر بعض الأخبار الوارده فيمن له كسر أو جرح أو قرح سواء كان مجبوراً أم لا تعيّن التيمّم للصلاه فيما إذا كان جنباً،وفى صحيحه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحه يجنب؟ قال:«لا بأس بأن لا يغتسل،يتيمّم» (۲) وفى صحيحه داود بن سرحان عن أبى عبداللّه عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابه وبه جروح أو قروح أو يخاف على نفسه من البرد،قال:«لا يغتسل،ويتيمّم» (۳) وفى صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۴۶۳،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۳:۳۴۷،الباب۵ من أبواب التيمّم،الحديث۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۳:۳۴۸،الباب۵ من أبواب التيمّم،الحديث۸.

....

على نفسه البرد،قال:«لا يغتسل،يتيمّم» (۱) .

وربّما بقرينه ما دلّ على غسل الأطراف والمسح على الجبيره فيما كانت القروح أو الجروح مجبوره بحمل ما دلّ على التيمّم على ما إذا كانت مكشوفه،ولكن لا ـ يخفى ما فيه فإنّ ما دلّ على التيمّم معارض أيضاً بما دلّ على غسل الأطراف ولو في الجرح أو القرح المكشوف،وفي صحيحه عبداللّه بن سنان،عن أبي عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال:«يغسل ما حوله» (۲) ولذا قيل إنّ ما دلّ على غسل أطراف الجرح أو القرح والمسح على الجبيره على تقديرها في الغسل أيضاً يحمل على ما إذا كان الجرح أو القرح واحداً،وما دلّ على ترك الاغتسال والتيمّم على ما إذا كان متعدّداً.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ المراد من الجرح أو القرح كما هو ظاهره إراده الجنس فيشمل الواحد والمتعدّد وكذلك المراد من القروح أو الجروح؛ ولذا ذكر في صحيحه محمد بن مسلم عن الرجل يكون به القرح والجراحه،يجنب؟ قال:«لا ـ بأس بأن لا يغتسل،يتيمّم» (۳) وعن الشيخ الأنصاري قدس سره (۴) حمل الروايات الدالّه على صوره كون الغسل ولو جبيره ضرريّاً وما دلّ على المسح على الجبيره،وغسل الأطراف على صوره عدم الضرر في الغسل جبيره أو في غسل الأطراف خاصّه ضرر،وقد يقال إنّ هذا الجمع أحسن الوجوه،ويقال أيضاً إنّه كالوجوه الأُخر ضعيف حيث إنّ ضرر الماء في غسل المواضع السالمه خارج عن ظاهر كلتا الطائفتين.

ص: ۲۱۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه۳:۳۴۷-۳۴۸،الباب۵ من أبواب التيمّم،الحديث۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۱:۴۶۴،الباب۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۳:۳۴۷،الباب۵ من أبواب التيمّم،الحديث۵.

۴- (۴)) كتاب الطهاره۲:۳۸۶.

....

وقد يقال إنّ مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين إنّ يقال إنّ المكلّف إذا كان به قروح أو جروح أو القرح والجرح وكان جنباً يتخيّر بين الغسل جبيره بغسل الأطراف و المسح على الجبيره و بغسل الأطراف خاصّه مع عدم الجبيره و بين التيمّم فإنّه مقتضى الجمع بين صحيحه عبد اللّه بن سنان وصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج وبين ما تقدّم من صحيحه محمّد بن مسلم وصحيحه داود بن سرحان وصحيحه البزنطى لصراحه كلّ من الطائفتين فى مشروعيّه كلّ منهما،ويرفع عن ظهور كلّ منهما فى التعيّن،فيكون كلّ من الفعلين تخييريّاً،ولا ينافى ذلك قوله عليه السلام فى صحيحه داود بن سرحان والبزنطى:«لا يغتسل» حيث إنّ هذا النهى فى مقام توهّم الوجوب التعيينى فلا ينافى الأمر به فى الخطاب الآخر تخييرياً.

وعلى الجمله،إذا كان المكلّف كسيراً مجبوراً يتعين عليه الاغتسال جبيره ومع عدم إمكان الاغتسال جبيره ولو لعدم إمكان المسح على الجبيره لنجاستها أو لعدم الجبيره على كسره وضرر الماء لموضع الكسر ينتقل الأمر إلى التيمّم،وهذا بخلاف ذى القرح أو الجرح فإنّه سواء كان مجبوراً أم لا يتخيّر بين الاغتسال جبيره أو بغسل الأطراف وبين التيمّم جمعاً بين الطائفتين على ما تقدّم.

أقول: ما ذكره الشيخ قدس سره فيمكن أن يقال فى توجيهه بأنّ الأمر بالتيمّم وترك الاغتسال وإن كان ظاهر ما دلّ عليه فرض الضرر فى الاغتسال إلّاأنّ الضرر المفروض بكون الاغتسال غسلاً اختيارياً وبغسل نفس القرح أو الجرح فيعمّ ما دلّ عليه ما إذا كان فى الاغتسال بنحو الجبيره ضرراً أيضاً كما إذا استلزم وصول الأجزاء المائيه وقوعها على الجرح والقرح أم لم يكن فى الاغتسال بنحو الجبيره ضرر أصلاً،وهذا بخلاف صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج وصحيحه عبداللّه بن سنان ومعتبره كليب الأسدى فإنّها مختصّه بصوره عدم التضرر بالاغتسال بنحو الجبيره،فيرفع اليد عن

وإنّما الکلام فی أنّه هل یتعیّن حینئذٍ الغسل ترتیباً أو یجوز الارتماسی أیضاً، وعلی الثانی هل یجب أن یمسح علی الجبیره تحت الماء أو لا یجب؟ الأقوی جوازه وعدم وجوب المسح،وإن کان الأحوط اختیار الترتیب وعلی فرض اختیار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء[۱]

____

إطلاق ما دلّ علی الأمر بالتیمّم بقرینه الصحاح المزبوره بتقییده بما إذا کان الاغتسال بنحو الجبیره ضرریاً أیضاً وحیث إنّ هذا الإطلاق والتقیید راجع إلی مورد الأمر بالاغتسال جبیره والأمر بالتیمّم فیکون الجمع العرفی بینهما بتقیید الإطلاق مقدّماً علی تقیید الحکم فی ناحیه کلّ من الأمر بالاغتسال جبیره والأمر بالتیمّم.

وما ذکر من أنّ قوله علیه السلام فی صحیحه محمّد بن مسلم:«لا بأس بأن لا یغتسل، یتیمّم» (۱) ترخیص فی ترک الاغتسال فیکون کالصریح فی جواز کلا الأمرین من الغسل والتیمّم فیه ما لا یخفی.

فإنّ قوله علیه السلام:«لا بأس بأن لا یغتسل» ورد فی مقام توهّم وجوب الاغتسال الاختیاری وعدم جواز ترکه فیکون قوله علیه السلام:«لا بأس بأن لا یغتسل» فی مقام بیان عدم المحذور فی ترک الاغتسال الاختیاری فلا ینافی تعیّن ترکه والإتیان بالتیمّم نظیر قوله تعالی: «فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰهِ » (۲) .

وعلی الجمله،فمع إمکان الأخذ بإطلاق الحکم فی ناحیه الأمر بالاغتسال جبیره فلا موجب لرفع الید عنه.

تعیّن الاغتسال الترتیبی

[۱]

الوجه فی عدم جواز الاغتسال الارتماسی وتعیّن الاغتسال الترتیبی هو أنّ الاغتسال الارتماسی یحصل بآن واحد وهو حال استیلاء الماء علی جمیع الجسد،

۱- ((۱)) وسائل الشیعه۳:۳۴۷،الباب۵ من أبواب التیمّم،الحدیث۵.

۲- ((۲)) سوره النساء:الآیه ۱۰۱.

لکن جواز الارتماسی مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسه العضو[۱]

حیث إنّ الاستیلاء المزبور أمر آنی،وبما أنّ الاغتسال جبیره یتوقّف علی المسح علی الجبیره والمسح علیها أمر تدریجی لا یحصل فی آن واحد فلا یمکن تحقّق الاغتسال جبیره بنحو الارتماس ولو قیل بعدم تعیّن المسح علی الجبیره،بل یحوز غسلها کما بنی علیه الماتن قدس سره علی ما تقدّم فلا بأس بالاغتسال ارتماساً کما صرّح بأنّه یجوز الاغتسال ارتماساً وعدم وجوب المسح علی الجبیره.

نعم،یکون الاحتیاط الاستحبابی عنده اختیار الاغتسال الترتیبی،وأیضاً لو اختار الاغتسال الارتماسی فالأحوط المسح تحت الماء،والوجه فی کون المسح تحت الماء احتیاطاً هو أن یلتزم استیلاء الماء علی تمام البدن ولو فی بقاء التغطیه کافٍ فی حصول الاغتسال الارتماسی،کما إذا نزل فی النهر فإنّ بعد النزول یغمس رجلیه فی طین النهر وإذا ارتمس فی الماء لا یکون استیلاء الماء علی جمیع بدنه فی زمان حدوث ذلک الاستیلاء،بل إذا أخرج رجلیه من الطین حال بقاء تلک التغطیه کفی ذلک فی صدق أنّه ارتمس فی الماء فی آن،وعلیه فیمکن المسح علی الجبیره حال بقاء التغطیه کافیاً.

وممّا ذکرنا یظهر أنّه لو کان الجرح أو القرح مکشوفاً یجوز الاغتسال ارتماساً، کما إذا وضع علی الجرح أو القرح ما یمنع عن وصول الماء إلیهما ویغسل أطرافهما ولا یجب للمسح علی تلک الجبیره وإن کان أحوط؛ لأنّ الجبیره التی أمر بالمسح علیها ما إذا کانت لاقتضاء الجرح أو القرح.

[۱]

کما إذا کان ما تحت الجبیره من القرح أو الجرح نجساً واستلزم الارتماس وصول الماء إلی تحت الجبیره وسرایته إلی الأطراف المتعارفه تحت الجبیره ممّا لا یمکن تطهیرها بعد ذلک؛ لتوقّفه علی نزعها أو رفعها المفروض عدم التمکّن علی الرفع والنزع.

وعلی الجمله،لعدم جواز تنجیس الطاهر من البدن بعد دخول وقت الصلاه

وسرايتها إلى بقيه الأعضاء أو كونه مضرّاً[۱]

من جهه وصول الماء إلى المحلّ.

(مسأله ۲۹) إذا كان على مواضع التيمّم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال[۲]

الوضوء فى الماسح كان أو فى الممسوح.

لا يجوز الاغتسال بالنحو المزبور.

[۱]

هذا فيما إذا كان الضرر المزبور بمرتبه الإضرار المحرّم،وإلّا فلا يمكن الحكم بعدم جواز الاغتسال جبيره بنحو الارتماس لا تكليفاً ولا وضعاً كما يظهر وجهه بالتأمّل.

إذا كان جرح أو قرح على مواضع التيمّم

[۲]

بلا خلاف معروف أو منقول والكلام فيما يستند إليه فى هذا الحكم،فإنّه قد يستدلّ على ذلك بحسنه الوشاء قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال:«نعم،يجزيه أن يمسح عليه» (۱) .

وربّما يناقش فيها باختصاصها بالمسح على طلى الدواء فلا تعمّ الجبيره على القرح والجرح فضلاً عن جبيره الكسر وبأنّ الصدوق قدس سره رواها بعين السند تقريباً وفيما رواه:أيجزيه أن يمسح فى الوضوء على الدواء، (۲) فلو لم يمكن مقتضى الأخذ بالزياده عند دوران الأمر بين النقيصه والزياده الالتزام بوجود لفظ الوضوء فلا أقلّ من إجمال الروايه من هذه الجهه فلا يمكن الاستناد إليها فى اعتبار المسح على جبيره التيمّم.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۴۶۵،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث ۹.

۲- (۲)) عيون أخبار الرضا عليه السلام ۱:۲۴،الحديث ۴۸.

(مسأله ۳۰) فی جواز استئجار صاحب الجبیره إشکال،بل لا یبعد انفساخ الإجاره إذا طرأ العذر فی أثناء المده مع ضیق الوقت عن الاتمام واشتراط المباشره،بل إتیان قضاء الصلوات عن نفسه لا یخلو عن إشکال مع کون العذر مرجوّ الزوال،وکذا یشکل کفایه تبرّعه عن الغیر.[۱]

أقول :یمکن الجواب عن المناقشه الأُولی بأنّ المسح علی طلی الدواء یصدق فیما إذا کان علی الدواء المطلی خرقه لاصقه به بحیث ینفذ الدواء فی تلک الخرقه مع عدم احتمال الفرق بین الجبیره وبین الدواء المزبور،وأنّه یمکن الاستناد فی الحکم فی غیره بمعتبره کلیب الأسدی قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه؟ قال:«إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلّ» (۱) فإنّها تعمّ ما إذا کانت وظیفه المکلّف التیمّم والمسح علی البشره ویخاف من المسح المزبور؛ لکون رفع الجبیره ضرریاً علی نفسه.

أضف إلی ذلک دعوی العلم بعدم سقوط الصلاه عن مکلّف یکون غیر متمکّن من استعمال الماء لمرضه وتکون وظیفته التیمّم وکان علی بعض أعضائه جبیره، فتدبر.

فی استئجار صاحب الجبیره

[۱]

وربّما یقال بعدم الفرق فی الحکم بعدم جواز استیجار صاحب الجبیره بین القول بأنّ الوضوء أو الغسل أو التیمّم جبیره مبیحه للصلاه أو أنّها رافعه للحدث،فإنّه لو قیل بأنّها مبیحه فإنّها یتاح بها الصلوات التی تضطرّ فی الإتیان بها بالوضوء أو الغسل أو التیمّم جبیره،والمفروض أنّه لا اضطرار بقضاء ما فات عن المیت بالإتیان بالصلاه بالأعمال جبیره،کما أنّ الأمر کذلک فیما إذا أراد القضاء عن نفسه مع کون

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۴۶۵،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث۸.

....

عذره مرجو الزوال حيث لا اضطرار له بالإضافه إلى قضاء ما فات عن نفسه.

وأمّا إذا قيل بأنّ الوضوء جبيره طهاره فى حال الاضطرار حقيقه ولا حدث للمتوضّئ المزبور؛ ولذا يجوز له فى هذا الحال ما يحرم على المحدث،فالوجه فى عدم جواز الاستيجار أنّه لا اضطرار فى ما فات عن الميّت من أن يقضى بالوضوء جبيره حتّى يكون الوضوء المزبور طهاره بالإضافه إليها.

وعلى الجمله،فالوضوء المزبور إنّما يكون طهاره بالإضافه إلى شروط يضطرّ إلى الإتيان به بتلك الطهاره والمفروض عدم الاضطرار بالإضافه إليه،بل الوضوء المزبور لا يكون طهاره بالإضافه إلى القضاء عن نفسه أيضاً فيما كان عذره مرجو الزوال.

وبتعبير آخر،لا يشرّع الوضوء جبيره فى صلاه يكون المكلّف متمكّناً من الإتيان بها بالوضوء الاختيارى؛ ولذا لا يجوز الصلاه فى أوّل الوقت مع تمكّنه من رفع الجبيره والوضوء بغسل العضو ولو فى آخر الوقت،والمفروض أنّه بالإضافه إلى قضاء الصلاه كذلك.

أقول: لو كان الوضوء جبيره طهاره بالاضافه إلى صلاه يضطرّ فى الإتيان بها إلى الوضوء المزبور لما صحّ ما ذكر فى المسأله الآتيه من أنّه لو توضّأ جبيره لصلاه فلم ينقض تلك الطهاره حتّى دخل وقت صلاه أُخرى لا يضطرّ فى الإتيان بها إلى الوضوء جبيره صحّ الإتيان بها بالوضوء المزبور ولا يحتاج إلى إعاده الوضوء؛ ولذا فصّل جماعه بتفصيل آخر هو أنّه أنّ الوضوء جبيره لا يشرّع لصلاه القضاء عن الميّت أو عن نفسه مع كون عذره مرجوّ الزوال إلّاأنّه إذا توضّأ جبيره لصلاه الوقت كما إذا كان عذره مستوعباً لوقتها فلا بأس بالقضاء بذلك الوضوء عن الغير تبرعاً أو بالإجاره أو عن نفسه،ولو كان عذره مرجو الزوال فإنّ بعد الوضوء المزبور يكون على طهاره فما

....

هو شرط فی صحّه الصلاه من الطهاره حاصل فلا موجب لعدم الجواز،وفیه ما لا یخفی فإنّ الوضوء من صاحب الجبیره إذا کان مشروعاً ولو فی غیر وقت الصلاه الواجبه کما إذا توضّأ جبیره لکونه علی الطهاره کما یقتضیه مثل صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج حیث لم یقیّد الوضوء فیه بکونه فی وقت الصلاه الواجبه، بل ظاهره أنّ صاحب الجبیره کیف یصنع فی موارد الوضوء یعنی مشروعیّته أو مشروعیه غسل الجمعه والجنابه،وکذا صحیحه الحلبی وموثّقه عمار وحسنه الوشّاء فلاحظ فیمکن استیجار صاحب الجبیره حیث إن استیجاره لا یتوقّف علی توضّئه بقصد الصلاه عن المیّت،بل یمکن أن یتوضّأ؛ لکونه علی الطهاره وبعده یصلّی عن المیّت لکونه علی الطهاره.

وعلی الجمله،لو کان الوضوء أو الغسل جبیره طهاره اضطراریه بأن یکون طهاره بالإضافه إلی مشروط لا یتمکّن من الإتیان به إلّابالوضوء جبیره فلم یجز الإتیان بصلاه أُخری قد دخل وقتها وهو علی وضوء جبیره من الصلاه التی صلّاها قبل ذلک،بل ولا تجوز الصلاه بذلک الوضوء إذا توضّأ حال الجبیره واتفق ارتفاع الجبیره أو أمکن رفعها بعد الوضوء المزبور وإن کان طهاره مطلقه حال کون المکلّف علی جبیره لا یتمکن معها رفعها وغسل البشره أو المسح علیها جاز استیجار صاحب الجبیره،حیث یمکن له الوضوء جبیره بقصد کونه علی الطهاره أو للصلاه الموقته ویستأجر نفسه للصلاه عن المیّت بعد الوضوء المزبور.

و التمسّک فی التفصیل المزبور بأدلّه حصر النواقص وأنّ مقتضاه أنّ الوضوء جبیره إذا اضطر إلیه للصلاه المؤقته طهاره یکون ولا ینتقض ذلک الوضوء إلّا بالنواقص ومع عدم حصول أحدها حیث یکون علی طهاره فیجوز له الاتیان بما هو مشروط للطهاره من القضاء عن نفسه أو عن غیره تبرّعاً أو بالإجاره یمکن المناقشه

....

فیه بانصراف أدلّه حصر النواقض إلی الوضوء الاختیاری،وأمّا بالإضافه إلی الوضوء الاضطراری فلا یکون فیها حصر،بل مقتضی کونه طهاره اضطراریه ارتفاعها بارتفاع الاضطرار.

ثمّ إنّه علی تقدیر کون الوضوء جبیره طهاره اضطراریه،یعنی طهاره بالإضافه إلی مشروط یضطر إلی الإتیان به بذلک الوضوء لم یجز استیجار صاحب الجبیره،ولو طرأ العذر أثناء المدّه فمع ضیق الوقت واشتراط المباشره فهل یحکم ببطلان الإجاره بالإضافه إلی باقی العمل کما إذا خربت الدار المستأجره أثناء مدّه الإجاره أو أنّه لا تبطل الإجاره بل یتخیّر المستأجر بین فسخ الاستیجار لعدم تمکّن الأجیر علی ما شرط علیه من الإتیان بالمباشره وبین إبقاء الاستیجار والمطالبه بالإتیان بالعمل بالتسبیب؟ ومرجع هذا الاختلاف إلی أنّ اشتراط المباشره فی العمل تقیید للعمل المستأجر علیه بحیث لا یکون العمل بالتسبیب إلّامبایناً للعمل بالمباشره نظیر اشتراط الوصف فی بیع الکلّی کما إذا باعه الحنطه الجیده ودفع إلیه الحنطه الردیّه فإنّه قد ذکرنا فی بحث الخیار أنّه لا یثبت بذلک خیار الفسخ،بل علیه دفع الحنطه الجیده بالاسترداد،و هذا بخلاف اشتراط الوصف فی بیع العین الشخصیه فإنّه مع تخلّف الوصف یثبت للمشروط له خیار الفسخ فیما إذا لم یکن الوصف مقوّماً، وهکذا الاشتراط فی الأعمال فإنّ العمل المستأجر علیه کلّیّ یکون اشتراط المباشره فیه من تقیید الکلّی علی العهده فلا یکون الإتیان به بنحو التسبیب من العمل بمورد الإجاره،هذا بحسب ظهور اشتراط المباشره حیث یقتضی کاشتراط الوصف فی بیع الکلّی تقیید العمل المستأجر علیه وإلّا فلو صرح بأنّه استأجره علی نفس العمل واشترط علیه أن یأتی به بالمباشره،ففی الفرض مع عدم المباشره یکون له خیار الفسخ والتفصیل فی باب الإجاره.

(مسأله ۳۱) إذا ارتفع عـذر صـاحب الجـبيره لاـ يجب إعـاده الصـلوات الـتى صـلّاها مع وضوء الجـبيره وإن كـان فى الوقت بلا إشـكال،بل الأقوى جواز الصـلوات الآتيه بهذا الوضوء فى الموارد التى علم كونه مكلّفاً بالجبيره،وأمّا فى الموارد المشكوكه التى جمع فيها بين الجبيره والتيمّم فلابد من الوضوء للأعمال الآتيه؛ لعدم معلوميه صحّه وضوئه[۱]

و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود إلى غسل البشره التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاه.

____

صاحب الجبيره لا يعيد صلاته بعد ارتفاع عذره

[۱]

قد تقدّم فى المسأله السابقه أنّه لو توضّأ جبيره لصلاه كان مضطراً إلى المسح على الجبيره فى وقتها ودخل وقت صلاه أُخرى أنّه لاـ اشـكال فى صـحّه الصـلاه التى توضّـأ لها جبيره للاضـطرار فى تمام وقتها فلا فوت بالإضافه إليها حتّى يجب قضاؤها،وهكـذا الحال بالإضافه إلى الصـلاه التى دخل وقتها فإنّه لو صلّاها بذلك الوضوء وارتفع اضطراره قبل خروج وقتها لا تجب إعادتها،فإنّ عـدم وجوب الإعاده للإتيان بوظيفه الوقت مع الطهاره،كما هو مقتضـى حصـر النواقض،ولكن قـد ذكرنا أنّ عدم وجوب الإعاده فيه إشـكال لانصراف حصر النواقض إلى الوضوء الاختيارى،وكذا لو توضّأ وضوء الجبيره لصلاه فى وقتها لاعتقاد بقاء الاضطرار إلى خارج وقتها أو لاحتمال البقاء ثمّ ارتفع الاضـطرار؛ لأنّ ظاهر الأمر بالفعل الاضـطرارى فرض عدم التمكّن من الاختيارى فى وقته،والمفروض أنّ المكلّف يكون متمكّنـاً من صـرف الوجود للصـلاه مع الوضوء الاختيـارى فى وقتهـا،هـذا كلّه بالإضـافه إلى الصلاه المشروطه بالوضوء جبيره.

وأمّـا فى الموارد التى جمع المكلّف فيهـا بين الوضوء جبيره والتيمّم بنحو الاحتيـاط فمع ارتفـاع العـذر يجب الوضوء الاختيـارى للصلوات الآتيه؛ لاحتمال كون المكلّف على طهاره بالتيمّم،والتيمّم ينتقض بالتمكّن من الوضوء،والمفروض

(مسأله ۳۲) يجوز لصاحب الجبيره الصلاه أوّل الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره،ومع عدم اليأس [۱]

الأحوط التأخير.

حصوله فمقتضى إحراز وقوع الصلاه بطهاره تجديد الوضوء بنحو الوضوء الاختيارى،وإذا ارتفع العذر أثناء الوضوء فعليه استئناف الوضوء إن لم يكن العود إلى غسل البشره التى مسح على جبيرتها؛ لأنّ المفروض عدم تمام وضوء الجبيره ليقال إنّه على طهاره فلم تنتقض تلك الطهاره،ومقتضى أدلّه اشتراط الصلاه بها إحرازها بالاستئناف أو العود إلى غسل البشره المزبوره.

لا ـ يقال: فى موارد الجمع بين الوضوء جبيره والتيمّم يمكن أن يقال بعدم الوضوء الاختيارى للصلوات الآـتيه بناءً على عدم انتقاض الوضوء جبيره إلّابالحدث فإنّ الإتيان بالصلاه الآتيه مقتضى استصحاب الطهاره الحاصله سابقاً؛ لاحتمال بقائها لكون الوضوء جبيره.

وبتعبير آخر،يكون مفروض الكلام فى موارد الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلّىّ.

فإنّه يقال: مع أنّ المورد من قبيل الاستصحاب فى الشبهه الحكميّه والاستصحاب فى الطهاره بعد ارتفاع العذر معارض بعدم اعتبار الطهاره بعده فلا مجرى للاستصحاب فى ناحيه الطهاره حتّى بناءً على جريانه فى الشبهه الحكميه؛ فإنّ الطهاره كما ذكرنا عنوان لنفس الوضوء،سواء كان اختياريه أو جبيره ولنفس التيمّم،ومقتضى الاستصحاب عدم الأمر بالصلاه المقيّده بالوضوء جبيره، وهذا الاستصحاب كان ساقطاً بالإضافه إلى الصلاه التى صلّاها قبل ذلك لمعارضته باستصحاب عدم الأمر بتلك الصلاه مع التيمّم،كما لا يخفى.

صاحب الجبيره يصلى أوّل الوقت مع اليأس

[۱]

قد تقدّم أنّ الموضوع لجواز غسل سائر الأعضاء وترك ما لا يستطيع ممّا

(مسأله ۳۳) إذا اعتقد الضـرر فی غسل البشـره فعمل بالجبیره ثمّ تبیّن عدم الضرر فی الواقع،أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثمّ تـبیّن أنّه کـان مضـرّاً وکـان وظیفته الجـبیره،أو اعتقـد الضـرر ومع ذلـک ترک الجـبیره ثمّ تـبیّن عـدم الضـرر وأنّ وظیفته غسـل البشـره،أو اعتقد عدم الضـرر ومع ذلک عمل بالجبیره ثمّ تبیّن الضـرر صحّ وضوءه فی الجمیع بشـرط حصول قصد القربه منه فی الأخیرتین والأحوط الإعاده فی الجمیع[۱]

تحت الجبیره کون المکلّف کـذلک فی جمیع الوقت علی ماهو المتبادر من الأمر بالفعل الاضـطراری وعلیه فإن احتمل المکلّف بقاء عـدم اسـتطاعته غسل ما تحت الجبیره إلی آخر الوقت جاز له الإتیان بالوضوء جبیره ولو لرجاء أنّه مکلّف بالصـلاه مع ذلک الوضوء،غایه الأمر أنّه إذا زال العـذر قبل خروج الوقت یجب علیه إعاده الصـلاه بالوضوء الاختیاری،کان عند الوضوء مأیوساً من زوال العذر أم لا.

لا یقال: الموضوع لجواز الغسل أو الوضوء جبیره خوف الضرر من غسل ما تحت الجبیره،وهذا الخوف کان موجوداً عن الوضوء أو الغسل جبیره.

فـإنّه یقـال: الخـوف تمـام الوضـوع ممّن علیه جـبیره فی تمـام الـوقت والمفروض زوال الجـبیره قبـل خروج الوقت،مع أنّ دعوی انصراف الخوف إلی الخوف فی تمام الوقت غیر بعید،کما لا یخفی.

إذا اعتقد الفرد الضرر فعمل بالجبیره فتبین الخلاف

[۱]

قـد ذکرنا فیما تقـدّم أنّ الموضوع لجواز المسـح علی الجبیره التی لا یمکن رفعها إلّابعد البرء یعنی إحرازه کالجبیره علی الکسـر هو خوف الضرر،فمع وجود الخوف وبقائه إلی آخر الوقت علی ما تقدّم یحکم بصحّه الوضوء جبیره.

ودعوی کون الخوف فی الفرض اعتبر طریقـاً لا شاهـد له،وأمّا فی موارد الجبیره التی لا منع عن رفعها وتبـدیلها والموارد التی لا جبیره کما فی القرح والجرح

....

المکشوفین فـالموضوع لجواز الوضوء جبیره ضـرر الماء وایـذاؤه،وإذا ظهر بعـد الوضوء أو حتی بعـد خروج وقت الصـلاه أنّه لم یکن ضرر فلا موجب للحکم بصحّه الوضوء.

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی الصوره الثانیه وهی ما إذا اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثمّ ظهر أنّه کان مضرّاً ففی مثل موارد الجبر علی الکسـر یحکم بصـحّه الوضوء،لعـدم الخوف من الغسـل کمـا هو المفروض،وأمّـا فی موارد القرح أو الجرح فیحکم ببطلاـن الوضوء لإیذاء الماء وضرره المفروض کونه الموضوع لوجوب الوضوء جبیره.

اللهمّ إلّاأن یقال بأنّ صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج وصحیحه الحلبی وصحیحه عبداللّه بن سنان منصرفه عن صوره اعتقاد عدم الضرر،بل ظاهرها فرض إحراز الضرر أو احتماله فعلیه یحکم بصحه الوضوء فی هذه الصوره والصوره السابقه مطلقاً.

وأمّا الصوره الثالثه فهی ما إذا اعتقـد الضـرر فی غسل العضو الـذی فیه قرح أو جرح ومع ذلک غسل العضو،ثمّ ظهر عدم الضـرر یحکم بصـحّه وضوئه فیما إذا حصل منه قصـد التقرّب،کما إذا احتمل أو اعتقد أنّ الانتقال إلی الوضوء جبیره حکم ترخیصـی لا أنّ المتعیّن هو الوضوء جبیره،کمـا یتوهّم أنّ الأـمر کـذلک أکثر العوام بالإضافه إلی بعض الجروح غیر العمیقه فی جبیره الکسـر ونحوها لا یمکن الحکم بالصحّه.

وأمّا الصوره الرابعه فهی ما إذا اعتقد عدم الضـرر،ومع ذلک عمل بوظیفه الجبیره بتوهم أنّ الجبیره علی الجرح فی نفسه موضوع لجواز الوضوء جبیره.

ثمّ ظهر أنّه إذا کان فی غسل العضو ضرر وأنّه یؤذیه الماء فیحکم بصحّه

(مسأله ۳۴) فی کلّ مورد یشکّ فی أنّ وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمّم الأحوط الجمع بینهما[۱]

الوضوء أیضاً بناءً علی عدم الانصراف المتقدم.

وممّا ذکرنا یظهر أنّ الحکم ببطلان الوضوء فی الصورتین الأخیرتین -بدعوی أنّه لا یمکن التقرّب فیهما - فیه ما لا یخفی.

إذا شک فی وظیفته هل هی الوضوء الجبیری أو التیمّم؟

[۱]

فإنّ الجمع مقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحد أمرین متباینین ولو بتقیّد الصلاه بخصوص أحدهما المعیّن،أو لکون الشبهه قبل الفحص للعامیّ فیجب علیه الاحتیاط.

فصل فی حکم دائم الحدث

المسـلوس والمبطون إمّـا أن یکـون لهمـا فـتره تسـع الصـلاه والطهـاره ولـو بالاقتصـار علی خصـوص الواجبـات وترک جمیع المستحبّات أم لا[۱]

وعلی الثـانی إمّـا أن یکون خروج الحـدث فی مقـدار الصـلاه مرّتین أو ثلاـثه مثلاًـ أو هو متّصل،ففی الصوره الأُولی یجب إتیان الصـلاه فی تلک الفتره،سواء کانت فی أوّل الوقت أو وسـطه أو آخره،وإن لم تسع إلّاالإتیان الواجبات اقتصـر علیها وترک جمیع المستحبّات.

فصل فی حکم دائم الحدث

الصوره الأُولی [أن یکون له فی وقت صلاه الفریضه فتره لا یخرج فیها البول أو الغائط و تسع تلک الفتره للوضوء والصلاه فیه]

[۱]

ذکر قدس سره فی المسلوس والمبطون صوراً ثلاث:

الأُولی:أن یکـون له فی وقت صـلاه الفریضه فـتره لاـ یخرج فیهـا البـول أو الغـائط وتسـع تلـک الفـتره للوضوء والصـلاه فیه ولو بالاقتصار علی واجباتها وترک مسـتحبّاتها، وقال:إنّه یتعیّن علیه فی هذه الصوره الطهاره والصلاه فی تلک الفتره وهذا للأخذ بما دلّ علی اشـتراط الصـلاه بـالوضوء من المحـدث بالأصـغر وکون خروج البول ولو قطره وکـذا الغائـط ناقضـاً للوضوء،أضف إلی ذلـک أنّ ما یأتی فی الصورتین الثانیه والثالثه من أنّ المتفاهم العرفی ممّا ورد فی الأمر بالصـلاه مع جعل الخریطه و بالوضوء لها أنّهـا حاله اضـطراریه،وأنّه لا تصل النوبه إلیه مع تمکّن المکلّف من الصـلاه الاختیاریه ولو فی فتره من الوقت حیث إنّ المطلوب صرف وجود الصلاه الاختیاریه بین الحدّین ومع التمکن منها لا تصل النوبه إلی غیرها،ویستفاد ذلک من صحیحه

فلو أتی بها فی غیر تلک الفتره بطلت[۱]

نعم لو اتّفق عدم الخروج والسلامه إلی آخر الصلاه صحّت إذا حصل منه قصد القربه و إذا وجب المبادره لکون الفتره فی أوّل الوقت فأخّر إلی الآخر عصی،لکنّ صلاته صحیحه.

____

منصور بن حازم قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام الرجل یعتریه البول ولا یقدر علی حبسه؟ قال:فقال لی:«إذا لم یقدر علی حبسه فاللّه أولی بالعذر یجعل خریطه» (۱) حیث إنّ ظاهرها أنّ مع التمکّن من الحبس والصلاه فی ذلک الزمان فلا عذر.

ولکن المحکی عن الأردبیلی قدس سره (۲) عدم تعیّن الصلاه علیه فی تلک الفتره،بل یجوز له الصلاه بجعل الخریطه والوضوء لها فی غیر تلک الفتره ولعلّه التزام منه بعدم کون البول بالقطرات منه ناقضاً للوضوء ولا نجاسه البدن الناشئه من خروجه من الخبث المانع للصلاه،ولعلّه استفاد ذلک ممّا ورد فی روایه الحلبی عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سئل عن تقطیر البول؟ قال:«یجعل خریطه إذا صلی» (۳) وفیه مع الغمض عن سندها فإنّ العیاشی رواها عن محمّد بن نصیر المحتمل کونه النمیری لا الکشی الثقه أنّه لا دلاله لها إلّاعلی تقطیر البول حال الصلاه وأنّه إذا کان التقطیر یجعل خریطه.

وأمّا جواز الصلاه حال التقطیر مع وجود الفتره التی تسع الصلاه بلا تقطیر فلا دلاله لها علی جوازها،بل لو کانت لها هذه الدلاله فهی بالإطلاق فیرفع الید عنه بما یستفاد من التعلیل فی صحیحه منصور بن حازم کما تقدّم.

[۱]

والوجه فی البطلان عدم الأمر بتلک الصلاه التی یأتی بها نعم لو اتّفق عدم خروج شیء من البول أو الغائط فی زمان شروعه فی الوضوء إلی آخر الصلاه یحکم

۱- ((۱)) وسائل الشیعه۱:۲۹۷،الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث۲.

۲- ((۲)) حکاه فی الجواهر۲:۳۲۴،و انظر مجمع الفائده و البرهان۱:۱۱۲.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه۱:۲۹۸،الباب۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث۵.

وأمّا الصوره الثانيه وهی ما إذا لم تكن فتره واسعه إلّاأنّه لا يزيد علی مرّتين أو ثلاثه أو أزيد بما لا مشقّه فی التوضّؤ فی الإثناء والبناء يتوضأ ويشتغل بالصلاه بعد أن يضع الماء إلی جنبه[۱]

فإذا خرج منه شیء توضّأ بلا مهله وبنی علی صلاته من غير فرق بين المسلوس والمبطون،لكنّ الأحوط أن يصلّی صلاه أُخری بوضوء واحد خصوصاً فی المسلوس،بل مهما أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه.

بصحه الصلاه المزبوره فيما إذا حصل منه قصد التقرّب؛ لعدم نقصان شیء من الصلاه الاختياريه،والمفروض حصول قصد التقرّب منه كما إذا احتمل عدم الخروج فی ذلك الزمان أو اعتقد عدم الفتره له أصلاً ولو فی آخر الصلاه وشرع فيها بقصد الأمر بالصلاه الاضطراريه،فإنّ هذا الاشتباه من قبيل الخطأ فی الأمر المعبّر عنه بالاشتباه فی التطبيق فلا يضرّ بقصد التقرّب المعتبر فی العمل.

ثمّ إنّه إذا كانت الفتره فی أوّل الوقت أو فی وسطه ففوّتها وأخّر الصلاه إلی غير تلك الفتره عصی ولكن تكون صلاته صحيحه.

أمّا عصيانه فلتفويته الصلاه المشروطه بالطهاره الاختياريه.

وأمّا صحّه صلاته بأنّ الصلاه لا تسقط عنه بالتأخير علی ما يدّعی من الإجماع عليه،ولا يحتمل أن تكون الطهاره الاضطراريه فی الفرض مختلفه عن الطهاره الاضطراريه فی الصوره الثانيه أو الثالثه و إن كان مقتضی القاعده الأوليه سقوط الأمر بالصلاه فی جميعها،كما ذكرنا ذلك فی مباحث الجبيره.

الصوره الثانيه [ما إذا لم تكن فتره واسعه إلّا أنّه لا يزيد علی مرّتين أو ثلاثه أو أزيد بما لا مشقّه فی التوضّؤ فی الإثناء]

[۱]

ذكر فی المقام الصوره الثانيه وهی ما إذا لم يكن للمسلوس والمبطون الفتره المتقدّمه،ولكن كان خروج البول أو الغائط منه أثناء الصلاتين مرّتين أو أزيد ممّا يمكن بلا مشقّه التوضّؤ أثناء الصلاه وإيقاعها بتمام أجزائها مع الطهاره ويكون

....

الحدث فی الآنات المتخلّله بین أجزائها،ففی هذا الفرض یتعیّن علیه التوضؤ والدخول فی الصلاه ووضع الماء إلی جنبه بحیث إذا خرج شیء بعد الشروع توضّأ أثناءها ویبنی علیها من موضع الحدث وذلک فإنّ مقتضی قوله سبحانه التوضّؤ للصلاه عند القیام إلیها،ومقتضی بعض الروایات اعتبار الطهاره فی نفس الصلاه کقوله علیه السلام:«لا صلاه إلّابطهور» (۱) یعنی بطهاره علی ما تقدّم الکلام فی الحدیث، وأنّ الطهور فیه نظیر ما فی قوله علیه السلام فیمن یتیمّم أنّه فعل أحد الطهورین، (۲) أی الطهارتین وهذه الروایات لا یستفاد منها إلّااعتبار الطهاره فی نفس أجزاء الصلاه حیث إنّ الصلاه اسم للأجزاء ولا یدخل فیها الآنات المتخلله بین الأجزاء.

ولکن مقتضی بعض الروایات الأُخری اعتبار الطهاره فی الآنات المتخلّله أیضاً، وأنّه إذا وقع الحدث فیها أو فی جزء من الصلاه یبطل أصل الصلاه لا خصوص ذلک الجزء لیمکن تدارکه بإعادته مع التوضّؤ کالروایات الوارده فی قاطعیّه الحدث والاستدبار،وعلی ذلک بما أنّ الصلاه لا تسقط فی الفرض عمّن به سلس البول أو الغائط فیرفع الید عمّا دلّ علی قاطعیّه الحدث بتقطیر البول.

وأمّا قاطعیّه خروج البول أو الغائط بنحو آخر أو قاطعیّه غیرهما من الحدث فلا یرفع الید عنه،کما لا یرفع الید عمّا دلّ علی اشتراط الصلاه یعنی أجزاءها بالطهاره وتکون النتیجه کما ذکره الماتن قدس سره ظاهرهم فی البناء أنّه لوحدث الخروج بعد الانحناء والوصول إلی حدّ الرکوع قبل الإتیان بالذکر أو حدث الخروج بعد السجود کذلک أنّه یرفع یده عن الرکوع والسجود ویتوضّأ ویرجع إلیها لا بنحو الرکوع من القیام أو السجود بنحو الحدوث،بل یقوم إلی حدّ الرکوع أو یرجع إلی السجود

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۳۱۵،الباب۹ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب۱۴ من أبواب التیمّم،الحدیث ۱۵.

....

بقصد الإتيان ببقيّه الركوع والسجود حتّى يقع ذكرهما حال الطهاره،وهذا لا يخلو عن الإشكال لأنّ الفصل يوجب تعدد الركوع أو السجود كمن نسى ذكرهما بعد الخروج عن حدّهما فاللازم أن يقال بسقوط الذكر فى الفرض أو بسقوط اعتبار الطهاره فيه.

ويبقى فى البين دعوى أنّ التوضّؤ كذلك أثناء الصلاه من الفعل الكثير فيكون مبطلاً لها ولكنّ الدعوى المزبوره لا يمكن المساعده عليها،فإنّ الفعل الكثير الماحى لصوره الصلاه ينافى الصلاه بحسب ارتكاز المتشرعه،وليس بعنوان الفعل الكثير مورداً للنهى فى خطاب شرعى ليؤخذ بإطلاقه فى المقام،وهذا الارتكاز بعد كون التوضّؤ أثناء الصلاه مقتضى الدليل على اشتراطها بالطهاره غير موجود،كما فى غسل النجاسه الواقعه على الثوب والبدن أثناء الصلاه أو غسل الأنف من الرعاف الحادث أثناء الصلاه.

نعم،لو أتى بعمل خارجى أنّه من وظيفه الصلاه أو آدابها فربّما يكون مقتضى ما ورد فى المنع عن التكفير -بأنّه عمل ولا عمل فى الصلاه - (١) بطلانها،وهذا لا يرتبط بالمقام ولكن ربّما يظهر من بعض الروايات أنّ تقطير البول سواء كان أثناء الاشتغال بأجزاء الصلاه أو فى الآنات المتخلّله بينهما لا يوجب انتقاض الوضوء، وأنّ الأمر بجعل الخريطه والكيس وإدخال الذكر فيه للتحفّظ عن سرايه نجاسه البول أو غيره من النجاسه الخارجيه عن المخرج،وفى موثّقه سماعه قال:سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه إمّا دم أو غيره؟ قال:«فليضع خريطه وليتوضّأ وليصلّ فإنّما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدنّ إلّامن الحدث الذى يتوضّأ منه» (٢)
.

ص:٢٢٩

١- (١)) وسائل الشيعه٧:٢٦٦،الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاه،الحديث ۴.

٢- (٢)) وسائل الشيعه١:٢۶۶-٢۶٧،الباب٧ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث٩.

....

ووجه الظهور أنّ الإمام علیه السلام لم یأمر بالتوضّؤ أثناء الصلاه بخروج الدم أو غیره الشامل للبول،بل هو الغالب بل ذکره فی آخره أنّه لا یعاد وضوءه إلّامن الحدث الذی یتوضّأ منه وهو خروج غیر البول أو البول المتعارف.

وعلی الجمله،فمفادها أنّ تقطیر البول منه کتقطیر الدم غیر ناقض وإنّما یجعل الکیس للتحفّظ عن سرایه النجاسه.

ولکن قد یورد علی هذا الاستظهار بأنّ الموجود فی نسخه الوسائل (من قرحه) بدل (فرجه) ومن الظاهر أنّ الخارج من القرح یکون دماً أو قیحاً لا بولاً فلا دلاله للروایه علی حکم السلس حتّی یرفع الید بها عن مقتضاها الذی تقدّم ذکره.

وفیه أنّ هذا الإیراد غیر صحیح،فإنّه مضافاً إلی أنّ کلّ من تصدّی لنقل الروایه عن التهذیب (۱) نقلها بلفظ (من فرجه) وإنّما القرح موجود فی نسخه الوسائل،أنّ قوله علیه السلام:«فلیضع خریطه» شاهد جلی لکون الصحیح (من فرجه) لأنّ الخریطه الکیس الذی یدخل فیه الذکر کما فی سایر روایات السلس ودعوی أنّ جعل الخریطه وإن کان قرینه علی کون لفظ «فرجه» هو الصحیح إلّاأنّه لم یفرض فیها خروج البول وتقطیره،بل قوله علیه السلام إنّ الخارج لو لم یکن من الحدث الذی یتوضّأ منه یعنی البول لا یوجب انتقاض الوضوء فتکون الروایه ما دلّ علی أنّ خروج الدم أو غیره من القیح ونحوهما لا یوجب انتقاض الوضوء؛ ولذا أورده فی الوسائل فی باب أنّ خروج الدم لا یوجب انتقاض الوضوء.

وفیها أیضاً أنّه لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الغالب کون عن الفرج هو البول

۱- (۱)) التهذیب ۱:۳۴۹،الحدیث ۱۹.

فکیف تحمل الروایه علی غیره ولو کان مراد الإمام علیه السلام غیره لذکر فی ذیله أنّه ...

لا یعید وضوءه إلّابتقطیر البول،وظاهرها أنّ الحدث المتعارف أی البول المتعارف یوجب انتقاض وضوئه لا تقطیره.

لا یقال: الالتزام بأنّ تقطیر البول من المبتلی بالسلس لا یوجب الوضوء ینافیه ما فی صحیحه حریز من الجمع بین الصلاتین.

فإنّه یقال: یمکن أن یقال الجمع بین الصلاتین باعتبار عدم العفو عن النجاسه الناشئه عن خروج البدن فی غیر صوره الجمع بین الصلاتین بأن یلزم تطهیر المخرج قبل الدخول فی الصلاه الثانیه مع التفریق.

والحاصل لو لم تکن الموثّقه ظاهره فیما ذکرنا وبنی علی إجمالها کفی فی الحکم بعد لزوم إعاده الوضوء بالتقطیر فی أثناء الوضوء والصلاه بالإطلاق فی صحیحه حریز حیث لم یقیّد سلام اللّه علیه تقطیر البول فیها بالمرّات الکثیره الموجب إعاده الوضوء والبناء علی الصلاه معها للحرج أو بعدم انقطاع بوله أصلاً فیعمّ ما إذا کان التقطیر بالمرّتین أو أکثر ممّا لا حرج فی الوضوء والبناء للصلاه،ولعلّه لذلک احتاط الماتن قدس سره بإعاده الصلاه بوضوء واحد مهما أمکن.

ولکن لا یخفی أنّ التوضّؤ أثناء الصلاه علی ما ذکرنا لا بأس به ولا یعدّ من الفعل الکثیر الماحی للصلاه،غایه الأمر یکون لاحتمال المطلوبیه خصوصاً بملاحظه ما ورد فی موثّقه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن المبطون؟ فقال:«یبنی علی صلاته» (۱) وفی روایه عن أبی جعفر علیه السلام قال:«صاحب البطن الغالب یتوضّأ ثمّ یرجع فی صلاته فیتمّ ما بقی» (۲) وظاهرهما تجدید الوضوء أثناء

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۹۷-۲۹۸،الباب ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۱:۲۹۸،الباب۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث۴.

وأمّا الصوره الثالثه وهی أن یکون الحدث متّصلًا بلا فتره أو فترات یسیره بحیث لو توضّأ بعد کلّ حدث وبنی لزم الحرج یکفی أن یتوضّأ لکلّ صلاه، ولا یجوز أن یصلّی صلاتین بوضوء واحد،نافله کانتا أو فریضه أو مختلفه،هذا إن أمکن إتیان بعض کلّ صلاه[۱]

بذلک الوضوء،وأمّا إن لم یکن کذلک،بل کان الحدث مستمرّاً بلا فتره یمکن إتیان شیء من الصلاه مع الطهاره فیجوز أن یصلّی بوضوء واحد صلوات عدیده،وهو بحکم المتطهّر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه أو خرج منه البول أو الغائط علی المتعارف،لکنّ الأحوط فی هذه الصوره أیضاً الوضوء لکلّ صلاه.

____

الصلاه وإذا لزم تجدیده بخروج الغائط مرّه أو مرّتین أثناء الصلاه فلا یبعد عدم الفرق بینه وبین تقطیر البول أثنائها مرّه أو مرّتین ممّا لا حرج ولا عسر فی تجدیده والإتیان ببقیه الصلاه،إلّاأن یقال إنّ الموثّقه لا ظهورلها فیما ذکر،بل التوضّؤ أثناء الصلاه خارج عن مدلولها ولو لم یکن ظهورها عدم الاعتناء بخروج الغائط أثناء الصلاه وأنّه یتمّ صلاته فلا أقل من احتماله.

وأمّا روایته فلضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها،فعلیه یکون مقتضی التعلیل فی موثّقه سماعه:فإنّما هو بلاء ابتلی به،کفایه الوضوء الواحد فی کلّ من المسلوس والمبطون،وأنّه لا یعید وضوءه إلّامن البول أو الغائط الذی لم یکن خروجه من تقطیر السلس والبطن الغالب؛ فإنّه وإن یحتمل أن یکون المراد عدم التوضّؤ من خروج الدم إلّاأنّ ذلک خلاف توصیف الحدث بالذی یتوضّأ منه،فإنّه لو کان المراد بالحدث مطلق خروج البول لکان توصیفه بالذی یتوضّأ منه توضیحاً.

الصوره الثالثه [أن یکون الحدث متّصلاً بلا فتره أو فترات یسیره]

[۱]

ذكر قدس سره فى الصوره الثالثه فرضين:

...

____

الأوّل:أن يكون بين خروج القطره فتره يسيره بحيث لو توضّأ أثناء الصلاه عند خروج القطره والإتيان بالبقيه بعده لزم الحرج والمشقّه عليه،فقال فى الفرض بلزوم الوضوء لكلّ صلاه سواء كانت فريضه أو نافله أو كان إحداهما فريضه والأُخرى نافله،و لعلّ مبنى ما ذكره عدم احتمال كون الحدث الصادر أثناء كلّ صلاه مبطله لها وإلّا لزم سقوط تكليفه بالصلاه أو التكليف بالعسر والحرج،وأمّا سقوط اعتبار الوضوء للصلاه التى يصلّيها بعد ذلك فلا موجب لرفع اليد عن ناقضيّه خروج البول بالإضافه إليها فيجب الوضوء لها.

والفرض الثانى:أن يكون التقطير مستمرّاً بلا فتره بحيث لو توضّأ أثناء الصلاه لا يقع بعضها مع الطهاره ففى هذا الفرض يجوز له الصلاه واحده كانت أو أزيد وأنّه بحكم المتطهّر حتّى يجىء منه حدث آخر أو خرج منه بول أو غائط بنحو المتعارف حيث لافتره فى البين ولو يسيراً حتّى يلتزم باعتبار التحفّظ على اعتبار الطهاره فى تلك الفتره من أجزاء الصلاه بالتوضّؤ للصلاه الأُخرى.

أقول: لا يخفى ما فيه فإنّه لو أخذ بما ذكرنا بظاهر الموثّقه فمقتضاها كون صاحب السلس والبطن مع عدم الفتره الواسعه له بعد التوضّؤ بحكم المتطهر إلى أن يجىء منه حدث آخر أو بول أو غائط بالنحو المتعارف،سواء كان له فتره غير واسعه أو كان تقطيره مستمرّاً غايه الأمر مع عدم الجمع بين الصلاتين يتعين تطهير مخرج البول للصلاه التى يريد الدخول فيها،وإن ترك الموثّقه بدعوى إجمالها وعدم ظهورها فلابدّ من تجديد الوضوء أثناء الصلاه ما لم يصل إلى حدّ الحرج فى الفرض

الأوّل من الفرضين؛ لإمكان التحفّظ على الطهاره فى بعض الصلاه،كما لا يخفى.

نعم،يمكن أن يقال مع الغمض عن دلاله الموثّقه بعد كون التقطير من المبتلى

والظاهر أنّ صاحب سلس الريح أيضاً كذلك[1]

(مسأله ١) يجب عليه المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء بلا مهله[2]

بالسلس ناقضاً إنّ مقتضى صحيحه منصور بن حازم:«إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر» (1) العفو عن تقطير البول من صاحب السلس حال الصلاه ويعفى عن نجاسه الموضع أيضاً إذا جعل الخريطه،ومقتضى صحيحه حريز بن عبداللّه (2) جريان العفو بالإضافه إلى الصلاه الثانيه أيضاً إذا جمع بينها وإلّا يختصّ العفو بالصلاه الأُولى بلا فرق بين ما إذا كان التقطير مع الفتره غير الواسعه أو بلا فتره أصلاً،وعليه فالأحوط التوضّؤ لكلّ صلاه إلّامع الجمع فإنّه معه يكتفى بالوضوء الواحد،واللّه سبحانه هو العالم.

سلس الريح

[1]

والوجه فى ذلك أنّه إذا لم يكن لصاحب سلس الريح فتره يعمّه التعليل الوارد فى صحيحه منصور بن حازم،وأنّ الريح الخارج أثناء الصلاه لا يضرّ بصحّتها، وكذلك لو قلنا بدلاله موثّقه سماعه بدلالتها على أنّ الحدث الذى ابتلى به لا يكون أثناء الصلاه مفسداً لها،وأنّه لا يعيد وضوءه الّا بالحدث الذى كان يتوضّأ منه من غير ما ابتلى به.

وجوب المبادره إلى الصلاه

[2]

قد تقدّم أنّ لصاحب السلس فروض:

الأوّل:أن يكون له فتره تسع تلك الفتره الوضوء والصلاه فيها بلا خروج البول

١- (١)) وسائل الشيعه١:٢٩٧،الباب١٩ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث٢.

٢- (٢)) وسائل الشيعه١:٢٩٧،الباب١٩ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث الأوّل.

....

فيها أثناء الصلاه،وهذا ممّن لا عذر له فى ترك الصلاه مع الطهاره حدثاً وخبثاً وأنه يجب عليه الإتيان بها فى تلك الفتره فهذا خارج عن فرض احتمال وجوب المبادره إلى الصلاه.

الثانى:أن لا يكون له فتره ولكن يمكنه التوضّؤ عند خروج القطره أثناء الصلاه بلا حرج عليه فى هذا التوضّؤ والبناء على صلاته فهذا أيضاً لا يجب عليه المبادره، غايه الأمر لو تأخّر الدخول فى الصلاه وخرج بول يجدّد وضوءه للصلاه،بل تطهير مخرج البول قبل الشروع فى الصلاه فوجوب المبارده إلى الصلاه فى حقّ هذا الشخص،بمعنى أنّه لو أراد عدم تجديد ذلك الوضوء وعدم تطهير المخرج ثانياً فليدخل فى الصلاه قبل خروج القطره الأُخرى.

والفرض الثالث:ما إذا كان التقطير مع الفتره إلّاأنّ تجديد الوضوء لتلك القطرات موجب للحرج وفى هذا الفرض أيضاً يجب عليه المبادره فى الدخول إلى الصلاه تحفّظاً للطهاره من الحدث والخبث من أوّل صلاته بقدر الإمكان،فالذى لا يتمكّن منه أو يكون حرجياً فاللّه أولى بالعذر.

وأمّا الفرض الرابع:وهو ما إذا كان التقطير مستمرّاً لا يمكن له التحفّظ على الحدث وطهاره الحشفه حتّى فى آن من الصلاه فلا وجه لوجوب المبادره فى حقّه ولو قيل بعدم انتقاض الوضوء بخروج القطره كما استفدناه من موثّقه سماعه فاللازم أيضاً فى الفرض الثانى والثالث المبادره إلى الصلاه تحفّظاً لطهاره الحشفه فى مقدار من الصلاه بقدر الإمكان،كما أنّه لو بنى فى الفرض الرابع أن خروج القطره حدث فالمكلّف المزبور محدث ولكن عفى عن ذلك الحدث بالإضافه إلى الصلاه التى يأتى بها بالوضوء المزبور فالعفو ينحصر بما إذا بادر إلى الصلاه بعد الوضوء مباشره، وأمّا مع التأخير فعليه تجديده كما قيل ذلك فى حدث الاستحاضه،ولكنّ هذا

(مسأله ۲) لا يجب على المسلوس والمبطون أن يتوضّأ لقضاء التشهد والسجده المنسيين[۱]

بل يكفيهما وضوء الصلاه التى نسيا فيها بل وكذا صلاه الاحتياط يكفيها وضوء الصلاه التى شكّ فيها،وإن كان الأحوط الوضوء لها مع مراعاه عدم الفصل الطويل وعدم الاستدبار.

وأمّا النوافل فلا يكفيها وضوء فريضتها،بل يشترط الوضوء لكلّ ركعتين منها[۲]

الاحتمال لا يمكن استفادته فى المقام من شىء من الأخبار إلّاما قد يتوّهم من دلاله صحيحه حريز بن عبداللّه (۱) عليه على ما تقدّم.

عدم وجوب التوضّؤ لغير الصلاه

[۱]

لو قيل بأنّ قطرات البول الخارجه أثناء الصلاه لا تكون حدثاً بالاضافه إلى تلك الصلاه،وإنّما تحسب حدثاً بالإضافه إلى الصلاه التى يأتى بها بعدها من غير جمع أو حتّى مع الجمع فالأمر فى قضاء التشهّد والسجده ظاهر؛ لأنّ التشهد أو السجده المزبوره جزء من الصلاه التى كانت بيده وكذلك صلاه الاحتياط فإنّها جابره للصلاه المزبوره وكالجزء لها على تقدير نقصها،وعلى تقدير عدم نقصها تكون غير مفسده ولا تحسب جزءاً منها فلا يضرّ الحدث فيها أو حتّى قبلها بخروج القطره أو غيره.

وجوب الوضوء للنوافل عليهما

[۲]

لو قيل بأنّ تقطير البول فى الفرض الثانى والثالث كالفرض الرابع لا يكون من الحدث،بل المكلّف بعد الوضؤ يكون من المتطهّر حتّى ينتقض وضوءه بغيره

۱- (۱)) وسائل الشيعه۱:۲۹۷،الباب۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث الأوّل.

(مسأله ۳) یجب علی المسلوس التحفّظ من تعدی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه[۱]

والأحوط غسل الحشفه قبل کلّ صلاه،وأمّا الکیس فلا یلزم تطهیره،وإن کان أحوط،والمبطون أیضاً إن أمکن تحفّظه بما یناسب یجب،کما أنّ الأحوط تطهیر المحلّ أیضاً إن أمکن من غیر حرج.

من غیر البول أو البول المتعارف فلا موجب للوضوء لا للنوافل ولا سائر الفرائض، کما التزم قدس سره فی الفرض الرابع فیکون مراده من الوضوء لکلّ من الرکعتین من النافله الفرض الثالث،وأمّا الفرض الثانی فمع خروج القطره أثناء النافله یعید الوضوء،ومع عدم الخروج أثناءها یتوضّأ أیضاً للنافله الثانیه فیما إذا خرجت القطره قبل الشروع فیها ولو قیل بأنّ البول حتّی من السلس حدث،ولکن یغتفر بالإضافه إلی الصلاه التی بیده إذا توضّأ لها فیجب التوضّؤ لکلّ صلاه،ولکن لا یبعد الاستظهار من صحیحه حریز أنّه إذا کان الجمع بین الفریضتین موجباً للاکتفاء بالوضوء الواحد لا یکون الإتیان بنوافل کلّ فریضه أقلّ من الجمع المزبور.

وجوب التحفظ من النجاسه

[۱]

اشتراط الصلاه بطهاره الثوب والبدن مقتضاه وجوب التحفّظ عن سرایه البول الخارج إلیهما،بل مقتضاه تطهیر المخرج قبل الدخول فی الصلاه فی الفرض الثانی،والفرض الثالث کالفرض الأوّل.

وأمّا الفرض الرابع فلا یفید تطهیره لتنجّسه بخروج القطره قبل الدخول فی الصلاه.نعم،لا یجب التطهیر قبل الصلاه الثانیه فیما إذا کان الإتیان بها بعد الأُولی من الجمع بین الفریضتین کما تقدّم عند البحث فی صحیحه حریز کما لا یجب تطهیر نفس الکیس مطلقاً،فإنّه لو لم یعدّ من المحمول المتنجّس،فلا ینبغی التأمّل فی أنّه ممّا لا تتمّ الصلاه فیه ولا یضرّ نجاسته بالصلاه.

ص: ۲۳۷

(مسأله ۴) فی لزوم معالجه السلس والبطن إشكال والأحوط المعالجه[۱]

مع الإمكان بسهوله،نعم لو أمكن التحفّظ بكيفيّه خاصّه مقدار أداء الصلاه وجب وإن كان محتاجاً إلى بذل مال.

اللّهم إلّاأن يقال الصلاه من أوّلها إلى آخرها مشروطه بالطهاره من الخبث فى كلّ من الثوب والبدن،وإذا لم يمكن الإتيان بها من أوّلها إلى آخرها مع طهاره البدن يعنى طهاره مخرج البول فلا يكون فى البين تكليف بالصلاه مع طهاره المخرج، ورعايه طهاره المخرج فى بعض الصلاه بتطهيره قبل الدخول فى الصلاه لا يستفاد من أدله اشتراط طهاره كلّ من أجزاء البدن،كما لا يستفاد تطهير المخرج من شىء من الروايات الوارده فى السلس،بل قد يقال عدم التعرّض فيها لتطهير الحشفه ظاهر فى عدم وجوبه ولعلّه لذلك ذكر لزوم تطهيره بنحو الاحتياط،وهذا كما ذكرنا من أنّه إذا كان الإتيان بتمام أجزاء الصلاه مع الطهاره من الحدث حرجاً فارتفع اشتراط الطهاره بعدم التكليف بالصلاه المشروطه بالطهاره فى الإتيان بأجزائها فلا يكون دليل على لزوم رعايتها فيما يتمكّن من أجزائها فلا يجب فى الفرض الثالث من الفروض المتقدّمه تجديد الوضوء أثناء الصلاه إذا كان تجديده إلى آخر الصلاه حرجيّاً.

هذا،ولكنّ الأخبار الوارده فى السلس لا نظر لها إلّاعلى البول الخارج أثناء الصلاه،وأنّه لا يضرّ بصحّتها إذا تحفّظ من سرايته إلى ثوبه أو سائر بدنه فلا نظر لها إلى الخبث قبل الصلاه،فإنّ تطهير البدن منه مقتضى الأدله الأوليّه الدالّه على اعتبار الطهاره من الحدث والخبث والمرتكز العرفى فى الأوامر الاضطراريه أنّه يرفع اليد عمّا يعتبر فى الاختيارى بمقدار الضروره والاضطرار.

معالجه السلس والبطن

[۱]

بل لا يبعد وجوب المعالجه فإنّ مقتضى المفهوم فى قوله عليه السلام:«إذا لم يقدر

(مسأله ۵) فی جواز مسّ کتابه القرآن للمسلوس والمبطون بعد الوضوء للصلاه مع فرض دوام الحدث وخروجه بعده إشکال حتّی حال الصلاه إلّاأن یکون المسّ واجباً [۱]

.

على حبسه فاللّه أولى بالعذر» (۱) فإنّه یقال کما إذا قدر على حبس البول بشدّ المخرج بالخیط مدّه الصلاه أو إدخال القطنه فی دبره لحبس الغائط یجب ذلک أخذاً بالمفهوم المزبور کذلک معالجه السلس مع إمکانها فی وقت الصلاه بسهوله،ودعوى أنّه لیس إمکان المعالجه من حبس البول لا یمکن المساعده علیها.

وعلى الجمله،لو لم یکن لزوم المعالجه أظهر فلا ینبغی التأمّل فی أنّها أحوط حتّى إذا احتاج إلى بذل المال لا یقاس المقام بشراء ماء الوضوء لیقال إنّه لا اعتبار بالقیاس،بل لعدم حکومه قاعده لا ضرر فی مثل المقام؛ لأنّه لا امتنان فی نفی التکلیف بالصلاه مع الطهاره إذا وجد المکلّف معها صحّته وتخلّصه من المرض کما لا یخفى.

حکم مس کتابه القرآن

[۱]

لا ینبغی التأمّل فی جواز المسّ ما دام لم یخرج البول من حین الشروع إلى الوضوء حتّى إلى زمان المسّ فإنّ المکلّف فی هذه الفتره متطهّر واقعاً بلا کلام؛ لعدم حصول الناقص،وأمّا إذا خرجت القطره بعده فإنّه وإن یجوز الصلاه بذلک الوضوء فی الفرض الثالث والرابع عن الماتن،بل فی الفرض الثانی أیضاً على ما استظهرنا من موثّقه سماعه،ولکنّ جواز المسّ بناءً على ما ذکرنا من أنّ صاحب السلس بعد الوضوء من الحدث المتعارف متطهّر ولا یکون التقطیر ناقضاً له ظاهر؛ لعدم کونه محدّثاً،بل هو متطهّر ولکن بناءً على المناقشه فی دلاله الموثّقه فلا یستفاد من

۱- (۱)) وسائل الشیعه۱:۲۹۷،الباب۱۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث۲.

(مسأله ۶) مع احتمال الفتره الواسعه الأحوط الصبر،بل الأحوط الصبر إلى الفتره التی هی أخفّ مع العلم بها،بل مع احتمالها لکنّ الأقوی عدم وجوبه[۱]

الأخبار إلّاکون الوضوء المزبور مبیحاً للصلاه خاصّه لا کون الشخص متطهّراً،وعلیه فلا یجوز له مسّ کتابه القرآن حتّی فی حال الصلاه أیضاً،نعم لو وجب علیه المسّ لا بالنذر ونحوه لیقال إنّه ینحلّ لعدم جواز مسّها علی المحدث،بل بمثل اخراج المصحف عن البالوعه ونحوه یکون جواز المسّ أو وجوبه للمزاحمه بین التکلیف برفع الهتک عن المصحف وبین حرمه مسّ المحدث کتابته فیقدّم التکلیف برفع الهتک لکونه أهم أو یتخیر فی موارد عدم إحراز أهمیّه التکلیف الآخر.

الأحوط الصبر مع احتمال الفتره الواسعه

[۱]

قد تقدّم أنّ مع الفتره الواسعه للصلاه مع الطهاره الاختیاریه یکون مکلّفاً بالإتیان بالصلاه بتلک الطهاره حتّی فیما إذا کانت الفتره فی آخر الوقت،حیث إنّ المکلّف متمکّن من صرف الوجود من الطبیعی المأمور به،وعلیه فإن احتمل تلک الفتره فی آخر الوقت یجوز له الصلاه بالطهاره الاضطراریه قبلها؛ لاحتمال کونه مکلّفاً بها،ولا یتوقف علی الالتزام بجریان الاستصحاب فی بقاء الاضطرار إلی آخر الوقت، غایه الأمر أنّه لو انکشف فی آخر الوقت وجود الفتره الواسعه أعادها؛ لأنّه لم یکن مکلّفاً إلّابالصلاه التی أتی بها هذا بالإضافه إلی الفتره الواسعه.

وأمّا بالإضافه إلی الفتره التی تکون أخفّ فقد ذکر الماتن أنّ الأقوی عدم وجوب انتظارها سواء علم بوجودها أو احتملها ولعلّ نظره فی ذلک إلی الإطلاق فی الروایات الوارده فی المقام وعدم التعرّض فیها لوجود الفتره الأخفّ وعدمها.

وقد یقال إنّه لا وجه لانتظارها حتّی مع العلم بوجودها فضلاً عن احتمالها؛ لأنّه إذا قیل بعدم کون القطره الخارجه من البول ناقضاً للوضوء فالأمر ظاهر؛ لأنّ

(مسأله ۷) إذا اشتغل بالصلاه مع الحدث باعتقاد عدم الفتره الواسعه وفی الأثناء تبيّن وجودها قطع الصلاه ولو تبيّن بعد الصلاه أعادها.[۱]

(مسأله ۸) ذكر بعضهم أنّه لو أمكنهما إتيان الصلاه الاضطراريه ولو بأن يقتصرا فی كلّ ركعه على تسبيحه ويومئا للركوع والسجود مثل صلاه الغريق --------------

خروج القطره كثيراً أو قليلاً يكون كخروج المذی عن المتوضّئ قليلاً أو كثيراً فی أنّه لا يوجب انتقاض الوضوء.

وإن قيل بأنّها ناقض يتوضّأ للصلاه فی أثناءها عند خروجها فالأمر كذلك،ولو قيل بعدم الوضوء أثناءها لاستمرار الخروج أو كون التوضّؤ حرجيّاً وتمكّن من فتره لا_ يكون الوضوء فی أثنائها حرجيّاً أو لا يستمر الخروج فی تلك الفتره فلا يجب التأخير إليها أيضاً؛ لأن وظيفه المبطون والمسلوس ما تقدّم بحسب حاله.

أقول: الأحوط وجوب التأخير إلى الفتره الأخفّ؛ لمّا تقدّم فی مسأله وجوب المبادره من أنّه مع إمكان التحفّظ على طهاره البدن ولو فی بعض الصلاه فالأحوط رعايته،إلّاأن يتمسّك بالإطلاق فی الأخبار المتقدّمه سواء قيل بعدم ناقضيه القطره أو ناقضيها وهذا يجری فی جميع الفروض الثلاثه المتقدّمه.

وعلى الجمله،لو لم يكن إطلاق الأخبار كان اللازم مع وجود الفتره الأخفّ رعايتها تحفّظاً لاشتراط طهاره البدن فی الصلاه ولو فی بعضها،وكذا تحفّظاً على الإتيان بأجزائها مع الطهاره من الحدث بقدر الإمكان.

[۱]

فإنّه قد تقدّم أنّ مع الفتره الواسعه يكون تكليفه بالصلاه بالطهاره الاختياريه فالاعتقاد بعدم وجود الفتره فی شیء من الوقت مع زواله أثناء الصلاه أو بعدها لا يوجب إجزاء ما أتى به مع الاعتقاد أو مع احتمال عدم الفتره إلى آخر الوقت.

فالأحوط الجمع بينها وبين الكيفيّه السابقه،وهذا وإن كان حسناً لكنّ وجوبه محلّ منع،بل تكفی الكيفيّه السابقه[۱]

(مسأله ۹) من أفراد دائم الحدث المستحاضه و سيجیء حكمها.

(مسأله ۱۰) لا يجب علی المسلوس والمبطون بعد برئهما قضاء ما مضی من الصلوات[۲]

نعم إذا كان فی الوقت وجبت الإعاده.

إذا تمكّنا من الصلاه الاضطراريه

[۱]

كأنّ مرادهم أنّ المكلّف إذا أتی بـدل القراءه فی كلّ ركعه بتسبيحه وركع وسـجد فيها مومياً للركوع والسـجود يكون ذلك من البـدل الاضـطراری لأجزاء الصـلاه، ومع تمكّنه من الإتيان بالبدل المزبور مع الوضوء وعدم خروج القطره بعده يكون المورد من دوران الأمر بين أن يترك من الصـلاه ما له بـدل وهی الأجزاء وبين أن يترك منه ما لا بـدل له وهی الطهاره،والقاعده أن يراعی مـاليس له بـدل فرعايه القاعـده المزبوره مع ملاحظه الأخبار الوارده فی السـلس يوجب الجمع بين الأمرين،ولكن لا يخفی ما فيه أوّلاًـ فـإنّ القاعـده المشـار إليها لا تجری فی المقام مع ثبوت البـدل للطهاره،وقـد دلّت الأخبار أنّ الوضوء من سائر الحـدث غير خروج تقطير البول أثناء الطهاره بـدل عن الوضوء المعتبر فی الأجزاء الاختياريه من الصـلاه،ومع هـذا لا تصل النوبه إلی ملاحظه القاعده المشار إليها.

عدم وجوب القضاء عليهما

[۲]

فإنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه فی وقتها،والمفروض أنّ صاحب السـلس أو البطن الغالب قد أتی فی الوقت بما هی فريضه الوقت له وأنّ المكلّف لا يزيـد فرائضه فی اليوم والليله عن خمس صـلوات.نعم،إذا حصل البرء قبل خروج وقت الفريضـه يعلم أنّه لم يكن مكلّفاً إلّابالصلاه مع الوضوء الاختياری، فلو تركها بعد برئه فعليه قضاؤها كما كان عليه فی الوقت إعادتها.

(مسأله ۱۱) من نـذر أن یکون علی الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تکرار الوضوء بمقدار لا یستلزم الحرج،ویمکن القول بانحلال النذر وهو الأظهر[۱]

إذا نذر الکونَ علی الوضوء دائماً

[۱]

إذا کان نـذره بنحو العام الاستغراقی بأن نـذر أن یکون علی وضوء بعد کلّ حدث ما دام عمره إلی مدّه معینه ففی مثل ذلک یمکن أن یقال إنّ علیه الوضوء ما لم یکن الوضوء بعد الحدث حرجاً،وإذا وصل إلی حدّ الحرج فلا یجب الوضوء،وهذا بناءً علی أنّ خروج القطره من البول عن صاحب السلس والبطن الغالب حدثاً،وإلّا فلا حرج فی التوضّؤ عن کلّ حدث.

ویمکن أن یقال قصده عن نـذره فرض بقاء حاله علی المتعارف من حیث النواقض،وهذا لیس ببعید فالوضوء زمان السلس غیر داخل فی نذره،سواء قیل بأنّ خروج القطره ناقض أو لم یکن،ولعل هذا هو الموجب لقوله بأنّ انحلال النذر أظهر.

وأمّا إذا کان نـذره بنحو العام المجموعی فانحلال النـذر ظاهر؛ لعدم وجوب الوفاء بالنـذر المزبور؛ لکونه حرجیاً أو أنّه غیر مراد کما ذکرنا،ویمکن التفرقه بین انحلال بین صوره نذر الوضوء بنحو العامّ الاستغراقی وبین نذره بنحو العامّ المجموعی أنّه لو أحرز بعد النـذر ابتلاءه بالسلس مستقبلاً لا یجب علیه الوضوء فعلاً علی الثانی،بخلاف صوره النـذر بنحو العامّ الاسغراقی فإنّ علیه الوضوء قبل ابتلائه بالسلس،بل بعد برئه أیضاً،فتدبر.

فصل فی الأغسال

والواجب منها سبعه:غسل الجنابه،والحیض،والنفاس،والاستحاضه، ومسّ المیّت،وغسل الأموات،والغسل الذی وجب بنذر ونحوه،کأن نذر غسل الجمعه أو غسل الزیاره،أو الزیاره مع الغسل والفرق بینهما أنّ فی الأوّل إذا أراد الزیاره یجب أن یکون مع الغسل،ولکن یجوز أن لا یزور أصلاً[۱]

وفی الثانی یجب الزیاره فلا یجوز ترکها،وکذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التی یستحبّ الغسل لها.

فصل فی الأغسال

اشاره

[۱]

وبتعبیر آخر،المنذور هو الغسل عند الزیاره فلو لم یزر فلا نذر علی نفسه فی فرض ترکها ولیس المنذور هو ترک الزیاره بلا غسل؛ لیقال إنّ النذر لا ینعقد حیث یعتبر فی انعقاده کون المنذور راجحاً وترک الزیاره ولو بلاغسل لها غیر راجح،بل الزیاره ولو بدونه راجحه.

وعلی الجمله،حنث النذر یحصل بترک الغسل قبل أن یزور لا بالزیاره بدون الغسل،بل إذا نذر الزیاره مع الغسل بأن یکون علیه کلا الأمرین معاً فزار بلا غسل لا یکون حنث نذره بالزیاره حیث کان علیه أن یزور والذی أوجب حنثه ترک الغسل قبلها؛ ولذا ترک الزیاره والغسل فی فرض نذر المجموع کما هو ظاهر المتن فعلیه أیضاً کفاره واحده فیکون الفرق بین الفرضین أنّ فی الأوّل یجوز ترک الزیاره وأن یترک الغسل لها بترکها،بخلاف الثانی فإنّه لا یجوز ترک الزیاره وأن لا یجوز أیضاً ترک الغسل قبلها.

(مسأله ۱) النذر المتعلّق بغسل الزياره ونحوها يتصوّر على وجوه:

الأوّل:أن ينذر الزياره مع الغسل[۱]

فيجب عليه الغسل والزياره وإذا ترک أحدهما وجبت الكفّاره.

الثانی:أن ینذر الغسل للزیاره بمعنی أنّه إذا أراد أن یزور لا یزور إلّامع الغسل،فإذا ترک الزیاره لا کفّاره علیه،وإذا زار بلا غسل وجبت علیه.

الثالث:أن ینذر غسل الزیاره منجزاً وحینئذٍ یجب علیه الزیاره أیضاً و إن لم یکن منذوراً مستقلّاً،بل وجوبها من باب المقدّمه فلو ترکهما وجبت کفّاره واحده؛ وکذا لو ترک أحدهما،ولا یکفی فی سقوطها الغسل فقط،وإن کان من عزمه حینه أن یزور،فلو ترکها وجبت لأنّه إذا لم تقع الزیاره بعده لم یکن غسل الزیاره.

الرابع:أن ینذر الغسل والزیاره فلو ترکهما وجبت علیه کفّارتان ولو ترک أحدهما فعلیه کفّاره واحده.

الخامس:أن ینذر الغسل الذی بعده الزیاره والزیاره مع الغسل،وعلیه لو ترکهما وجبت کفّارتان ولو ترک أحدهما فکذلک؛ لأنّ المفروض تقیّد کلّ بالآخر،وکذا الحال فی نذر الغسل لسائر الأعمال.

ثمّ إنّ ما ذکرنا فی نذر الغسل للزیاره یجری فی سائر الأغسال الفعلیه المستحبه علی ما یأتی.

صور النذر المتعلّق بغسل الزیاره

[۱]

النذر المتعلّق بغسل الزیاره أو غیرها من الأفعال التی یستحب لها الغسل یتصور علی وجوه:

الأوّل:أن ینذر المکلّف الإتیان بالمجموع من العمل والغسل له،وبتعبیر آخر

....

المنذور مجموع الزياره والغسل لها قبلها،ففی هذا الفرض إذا ترک أحدهما أو کلاهما یجب علیه کفاره واحده.

الثانی:أن ینذر الغسل للزیاره بمعنی أنّه إذا زار فعلیه الغسل لها قبلها کما تقدّم فی الفرض الأوّل من الفرضین المذکورین قبل المسأله،وما فی عباره الماتن قدس سره:

بمعنی أنّه إذا أراد أن یزور لایزور إلّامع الغسل،ینبغی تبدیله إلی:أنّه بمعنی إذا أراد الزیاره علیه أن یغتسل لا أن یترک الزیاره بلا غسل.

والحاصل أنّ المنذور هو الاغتسال لا ترک الزیاره،کما تقدّم نظیر ذلک فی نذر الوضوء للقراءه،وإذا زار فی الفرض بلا اغتسال لها صحّت زیارته لتعلّق الأمر الاستحبابی بها وإن کان عاصیاً بترک الاغتسال لها،نعم إذا لم یزر أصلاً لم یکن فی البین عصیان ولا علیه کفاره.

الثالث:أن ینذر غسل الزیاره منجزاً بمعنی أنّ علیه الغسل المزبور مطلقاً لا فی خصوص ما إذا أراد أن یزور بنحو النذر المعلّق کما تقدّم فی الوجه الثانی،وعلی ذلک یجب علی المکلّف فی هذا الوجه الزیاره أیضاً لا لأنّ الزیاره قد تعلّق بها النذر استقلالاً أو ضمناً،بل لأنّ النذر قد تعلّق بنفس الغسل الخاصّ مطلقاً وهو الغسل قبل الزیاره وحصول هذا المنذور یتوقّف علی الزیاره بعده واعتبار قصد الزیاره عند الاغتسال لا-لکون المنذور هو الغسل بقصد الزیاره لیقال لا-یتوقّف الإتیان بالمنذور علی نفس الزیاره،بل لأنّ القصد المزبور عند الاغتسال لحصول قصد التقرّب حیث إنّ مشروعیه الاغتسال للفعل بعده لا لقصده عند الاغتسال کما هو ظاهر الروایات الوارده فیها الأمر بالأغسال الفعلیه.

وممّا ذکر یظهر أنّه لو ترک فی الفرض الغسل والزیاره معاً أو ترک أحدهما وجبت کفّاره واحده ولا یفید فی سقوطها الغسل فقط حتّی ما إذا کان عند الاغتسال

ص :۲۴۷

....

عازماً أن يزور بعـده لمّا تقـدّم من أنّ ظاهر الأدله مشـروعيه الغسل قبل الفعل المفروض تعلّق النـذر به وإلّا كان النـذر منحلاً من الأوّل كما إذا قصد الغسل بلا زياره بعده أو مطلقاً سواء زار بعده أم لا.

الرابع:أن ينـذر الزيـاره وغسـلها بنحو الاستيعاب وذكر الماتن قـدس سـره أنّه لو تركهما وجبت عليه كفّارتان ولو ترك أحـدهما فعليه كفّاره واحـده،ولكن قد ظهر ممّا تقدّم أنّه لو زار ولم يغتسل لها فالأمر كما ذكره من أنّ عليه كفّاره واحده حيث أتى بأحد المنـذورين وهى الزيـاره ولـم يـأتِ بالمنـذرو الآخر وهو الغسل لها،وأمّا إذا اغتسل ولم يزر يكون الفرض كما إذا لم يغتسل و لم يزر فى لزوم كفّـارتين حيث إنّ الغسل الموجود فى فرض ترك الزياره غير غسل الزياره فلا يكون مشـروعاً،بل ولا منـذوراً؛ لأنّ المفروض تعلّق النذر بغسل الزياره كما تقدّم،وإلّا كان النذر باطلاً من الأوّل بالإضافه إلى الغسل.

والفرق بين الوجه الرابع والوجه الخامس أنّ فى الوجه الرابع تعلّق النـذر بنفس الزياره؛ ولذا لو زار بلا غسل أتى بأحد المنذورين المفروض رجحـانه،بخلاـف الوجه الخـامس فـإنّ النـذر فيه قـد تعلّق بالزيـاره الخاصّه أى الزياره بعـد الغسل لها،ولـذا لو زار بلا اغتسال يكون عليه كفّارتان لعدم الإتيان بشىء من المنذورين.

نعم،الحنث لا يكون بالزياره قبل الغسل كما تقدّم،بل يكون بترك الغسل قبلها فتكون الزياره صحيحه.

ثمّ لا يخفى أنّ انحصار الأغسال الواجبه بالسبعه بحسب ما يستفاد من الأدله الشرعيه،والوجوب المستفاد منها يختلف ففى بعضها شرطى فيكون غيريّاً بنـاءً على ثبوت الملاـزمه بين إيجاب الشـىء وإيجاب مقـدّمته كما فى غسل الجنابه والحيض والاستحاضـه والنفاس ومسّ الميّت،وفى بعضها وجوب نفسى كغسل الأموات،

....

وفی بعضـها یکون شـرطیاً وغیریاً تاره کما إذا نذر الزیاره المسـبوقه بالغسل،ویکون نفسـیاً کما إذا نذر الغسل للزیاره مشروطه أو مطلقه علی ما تقدّم.

ولاـ ینافی ما ذکرنا ما ورد فی بعض الروایات من أنّ غسل الجنابه فریضه (۱) فإنّ المراد بالفریضه ذکره فی الکتاب المجید نظیر مـا تقـدّم فی الوضوء من أنّه فرض اللّه، (۲) لاـ أنّ وجوبه نفسـی،وکـذا مـا ورد فی بعض الروایات من أنّ غسل الجنابه والحیض واجب فإنّ مثل هذه الروایه لا یزید علی ما فی کلمات الأصـحاب من تعداد غسل الجنابه والحیض وغیرهما من الواجبات فی أنّ المراد لیس بیان خصوص الوجوب النفسی لها،بل ذکرها فی مقابل الأغسال المستحبّه ویفصح عن ذلک ما فی موثّقه سماعه عن أبی عبـداللّه علیه السـلام قـال:«غسـل الجنـابه واجب وغسـل الحـائض إذا طهرت واجب وغسـل المسـتحاضه واجب إذا احتشـت بالکرسف وجاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکلّ صلاتین وللفجر غسل» (۳) الحدیث فإنّ قوله علیه السلام:

«فعلیها الغسل» الـخ قرینه جلیّه فی أنّ مراده علیه السـلام لیس بیان خصوص الواجب نفسـیّاً، وما فی مصـحّحه حجر بن زائده عن أبی عبـداللّه علیه السـلام قال:«من ترک شـعره من الجنابه متعمّـداً فهو فی النار» (۴) لا یـدلّ إلّاعلی کون الشـخص مع تعمّده فی ترک بعض الغسل فی موضع الإتیان به فی النار،وأمّا تعیین موضع الإتیان به أو موضع وجوب غسل الجنابه فلا دلاله لها علیه،ولو سلم الإطلاق فی الموثّقه والمصحّحه فیرفع الید عنه بما ستسمع من الروایه وغیرها أنّه لا یجب غسل الجنابه،بل ولا غیرها ممّا

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۱۷۳،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۳۹،الباب ۳۱ من أبواب الوضوء،الحدیث ۱۵،وغیره.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۲:۱۷۳-۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۲:۱۷۵،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث۵.

....

ذکرناها فی غیر موضع الصلاه ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره،وترتّب دخول النار علی ترک بعض غسل الجنابه کترتّبه علی عدم الاجتناب عن البول لأجل بطلان الصلاه ونحوها معه کما لا یخفی.

ص: ۲۵۰

فصل فی غسل الجنابه

وهی تحصل بأمرین:

الأوّل:خروج المنی ولو فی حال النوم أوالاضطرار وإن کان بمقدار رأس إبره سواء کان بالوطی أو بغیره [۱]

مع الشهوه أو بدونها،جامعاً للصفات أو فاقداً لها، مع العلم بکونه منیّاً،وفی حکمه الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول.

فصل فی غسل الجنابه

ماتحصل به الجنابه: الأوّل:خروج المنی

[۱]

لا خلاف بین الأصحاب فی أنّ خروج المنی فی الرجل یوجب الغسل علیه،سواء کان حال النوم کما فی الخروج بالاحتلام أو فی حال الیقظه أو حتّی ما إذا کان بالإضطرار،سواء کان بالوطی أو بغیره ولو کان بمقدار رأس الإبره،ویشهد لذلک مثل صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«ثلاث یخرجن من الإحلیل وهنّ المنی وفیه الغسل» (۱) الحدیث،ورفع الید عمّا ورد فیه من الوضوء للودی وحمله علی استحباب الوضوء أو کونه قبل الاستبراء بالخرطات لا یوجب رفع الید عن حلم المنی.

وفی مصححه عبیداللّه الحلبی قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المفخّذ علیه الغسل؟ قال:«نعم،إذا أنزل» (۲) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۲۸۰،الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۱۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۱۸۶،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

....

وفی مصححه الحسین بن أبی العلاء قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یری فی المنام حتّی یجد الشهوه وهو یری أنّه قد احتلم فإذا استیقظ لم یرَ فی ثوبه الماء ولا فی جسده،قال:لیس علیه غسل،وکان علیّ علیه السلام یقول:إنّما الغسل من الماء الأکبر فإذا رأی فی منامه ولم یرَ الماء الأکبر فلیس علیه غسل (۱) .

وروایه عنبسه بن مصعب عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:کان علیّ علیه السلام لا یری فی شیء الغسل إلّافی الماء الأکبر» (۲) .

أقول: الحصر فی الأخیرین إضافی بالإضافه إلی ما یخرج من الإحلیل فلا ینافی ما یأتی من لزوم الغسل وحصول الجنابه بالدخول.

وعلی الجمله،فمقتضی الإطلاق ولو فی بعض ما تقدّم ترتّب لزوم الاغتسال بمجرّد خروج المنی حتّی ولو کان بمقدار رأس الإبره حال النوم أو الیقظه بالاختیار أو بالاضطرار بالوطی أو بغیره مع الشهوه أو بدونها جامعاً للصفات أو فاقداً لها مع إحراز کونه المنی،وفی حکم ذلک الرطوبه المشتبهه الخارجه بعد الاغتسال مع عدم الاستبراء فیما کانت الجنابه بالإنزال کما تقدّم فی بحث الاستبراء،وما ورد فی البلل فیه أیضاً دلاله علی کون البلل ولو کانت شیئاً قلیلًا من المنی یترتّب علیه الجنابه واقعاً.

لا یقال: فی صحیحه علیّ بن جعفر،عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یلعب مع المرأه ویقبّلها فیخرج منه المنی فما علیه؟ قال:«إذا جاءت الشهوه ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل،وإن کان إنّما هو شیء لم یجد له فترهولا شهوه فلا بأس» (۳) ومقتضاها أنّه لا یترتّب علی خروج المنی حکم الجنابه ما لم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۶،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۷،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۴،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

.

یکن فی خروجه شهوه ولا فتور،وقد حملها الشیخ قدس سره علی أن عدم الترتّب فیما إذا کان البلل الخارج مشتبهاً بین المنی وغیره کالمذی حیث یبعد فی العاده أن یخرج من الإنسان المنی ولا یجد فی خروجه شهوه ولا لذّه. (۱)

وقال فی الوسائل:ولو کان المراد بالمنی فی الروایه ظاهره یعنی المنی حقیقه وأنّه إذا لم یکن خروجه بالشهوه ولا الفتور لا یترتب علیه حکم الجنابه یتعین حملها علی التقیّه فإنّ عدم ترتّب الحکم علی خروج المنی مع عدم الشهوه موافق لأشهر مذاهب العامه (۲) .

ویورد علی کلا الوجهین بأنّ حمل المنی فی الصحیحه فی کلام السائل علی المشتبه وزعمه منیّاً خلاف الظاهر،کما أنّ حمل الروایه علی التقیّه یکون فی مقام التعارض؛ لکون مخالفه العامّه فی أحد الخبرین المتعارضین مرجّحه لوجه صدوره، وأمّا إذا لم یکن فی البین تعارض فلا مورد للترجیح ودلاله الأخبار المتقدّمه ونحوهابترتّب الحکم علی مجرّد خروج المنی ولو لم یکن فیه الأوصاف بالإطلاق فیرفع الید عنه بالتقیید الوارد فی الصحیحه.

والصحیح فی الجواب أنّ المروی عن کتاب علیّ بن جعفر فی الوسائل وقرب الاسناد لفظ (الشی)بدل (المنی) وعلیه فلو لم یکن الوارد فیهما هو الصحیح،لوقوع الاشتباه کثیراً فی روایات الشیخ علی ما شاهدنا فلا أقلّ من عدم ثبوت روایه الشیخ، وإجمال الروایه من هذه الجهه فیکون المتّبع الإطلاقات.

أقول: هذا الکلام غیر تام بنظری القاصر فإنّه لا ینبغی التأمّل فی أنّ ما رواه الشیخ،عن علیّ بن جعفر هو:«فیخرج منه المنی» وسند صاحب الوسائل إلی کتابه

۱- (۱)) التهذیب ۱:۱۲۰،ذیل الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۴،الباب ۸ من أبواب الجنابه،ذیل الحدیث الأوّل.

....

هو بطريق الشيخ فلا يكون له طريق إلى النسخه التى فيها:«فيخرج منه الشى» ليعتبر قوله وتعرض الشيخ لرفع المنافاه بينها وبين الروايات المطلقه المشار إليها يبعد احتمال أنّ النسخه التى كانت عند الشيخ كان أيضاً:«فيخرج منه الشى» واشتبه الشيخ فى رؤيه ما فى تلك النسخه والذى يشاهد عن الشيخ قدس سره كثيراً هو الاشتباه فى نقل ما فى تلك الكتب والأُصول إلى كتابه حيث يسهو القلم.

وعلى الجمله،الاشتباه فى رؤيه ما فى النسخه لم يحرز كثرته عن الشيخ لو لم نقل لم يحرز أصل وقوعه،والذى يخطر بالبال أنّ كثيراً من الناس كانوا يزعمون أنّ الخارج من الإحليل مثلاً عند ملاعبه الرجل مع زوجته ولو كان بللًا قليلًا منى فيسألون عن حكمه وهذه الروايه أيضاً من هذا القبيل فيذكر الإمام عليه السلام أنّ الخارج مع الشهوه والدفع والفتور منيّ وإلّا فشيء لا يترتب عليه حكم الجنابه يعنى ليس بمنى، ولعلّ هذا هو المراد أيضاً من صحيحه عبداللّه بن سنان المتقدّمه:«ثلاث يخرجن من الإحليل» (۱) حيث لم يتعرّض فيها الإمام عليه السلام لخروج البول مع أنّه مجرى البول ففيه الوضوء،والذى أوجب الحمل على هذا المعنى أنّه يبعد فى مورد فرض عليّ بن جعفر أن يخرج المنيّ من الرجل ولا يكون فيه شيء من الشهوه والفتور والدفع فمع عدمها لم يخرج المنى لا أنّه منى لا حكم له،وهذه هى القرينه على حمل المنيّ فى كلام السائل على خلاف ظهوره هذا كلّه بالإضافه إلى الرجل.

وأمّا المرأه فالمشهور أن خروج منيّها وإنزالها وإمناءها يوجب جنابتها خلافاً لما عن الصدوق قدس سره فى المقنع حيث قال:«إن احتلمت المرأه فأنزلت فليس عليها غسل،وروى أنّ عليها الغسل إذا أنزلت» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۰،الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۱۴.

۲- (۲)) المقنع:۴۲.

....

ويشـهد لما عليه المشـهور صـحيحه محمد بن إسـماعيل بن بزيع قال:سألت الرضا عليه السـلام عن الرجل يجامع المرأه فيما دون الفرج وتنزل المرأه هل عليها غسل؟ قال:

«نعم» (۱) .

وصحيحه الحلبی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن المرأهتری فی المنام ما يری الرجل؟ قال:إن أنزلت فعليها الغسل وإن لم تنزل فليس عليه الغسل» (۲) .

وفی صـحيحه إسماعيل بن سعد الأشعری قال:سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتّی تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتّی تنزل؟ قال:

«إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» (۳) .

وفی روايه محمّد بن الفضيل،ولا يبعد كونه محمّد بن القاسم بن الفضيل،قال:

سـألت أبـا الحسن عليه السـلام عن المرأه تعانق زوجها من خلفه فتحرّك علی ظهره فتأتيها الشـهوه فتنزل الماء عليها الغسل أو لا يجب عليها الغسل؟ قال:«إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (۴) .

وظاهر هذه الروايات عدم الفرق بين الرجل والمرأه فی كون إنزالها موجباً لجنابتها.

ولكن فی مقابلها عدّه روايات يستفاد منها أنّ المرأه لا تجنب بإنزالها منها:

صحيحه عمر بن يزيـد قال:قلت لأبی عبـداللّه عليه السـلام:الرجل يضع ذكره علی فرج المرأه فيمنی،عليها غسل؟ فقال:إن أصابها من الماء شیء فلتغسله وليس عليها

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۶،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۶،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

....

شیء إلّاأن یدخله.قلت:فإن أمنت هی ولم یدخله؟ قال:لیس علیها الغسل» (۱) .

وفی الصحیحه الأُخری التی رواها الحسن بن محبوب فی کتاب المشیخه عن عمر بن یزید قال:اغتسلت یوم الجمعه بالمدینه ولبست ثیابی وتطیبت فمرّت بی وصیفه لی ففخذت لها فأمذیت أنا وأمنت هی فدخلنی من ذلک ضیق فسألت أبا عبداللّه علیه السلام عن ذلک؟ فقال:«لیس علیک وضوء ولا علیها غسل» (۲) .

وفی الصحیحه الثالثه له أیضاً قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:کیف جعل علی المرأه - إذا رأت فی النوم أنّ الرجل یجامعها فی فرجها - الغسل؟ ولم یجعل علیها الغسل إذا جامعها دون الفرج فی الیقظه فأمنت؟ قال:لأنّها رأت فی منامها أنّ الرجل یجامعها فی فرجها فوجب علیه الغسل،والآخر إنّما جامعها دون الفرج فلم یجب علیها الغسل؛ لأنّه لم یدخله ولو کان أدخله فی الیقظه وجب علیها الغسل أمنت أو لم تمنِ» (۳) .

وفی روایه عبید بن زراره قال:قلت له:هل علی المرأه غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ قال:لا وأیّکم یرضی أن یری أو یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو أُخته أو أُمّه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل،فیقول:مالک؟ فتقول:احتلمت ولیس لها بعل،ثمّ قال:لا لیس علیهنّ ذلک وقد وضع اللّه ذلک علیکم،قال: «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» ولم یقل لهنّ (۴) .

ثمّ لا ینبغی التأمّل فی تعارض الطائفتین وعدم الجمع العرفی بینهما،فإنّ

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹۰:۲ - ۱۹۱،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱۹۱:۲،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲۰.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۱۹۱:۲،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۹.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۱۹۲:۲،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲۲.

....

حمـل الأخبـار الوارده فی أنّ علیهـا الغسـل مع إنزالها بالاحتلام أو فی الیقظه علی اسـتحباب غسل الجنابه علیها بـدعوی أنّ هـذه الطائفه صریحه فی مشروعیه غسل الجنابه بإنزالها المنی وظاهره فی وجوبه،وحمل الطائفه النافیه الغسل لإنزالها علی نفی الوجوب فقـط،حیث إنّها صـریحه فی نفی وجوبه وظاهره فی نفی مشـروعیته فیؤخـذ بالصـراحه فی کلّ من الطائفتین فیرفع الیـد فیهما عن الظهور لاـ یمکن المساعـده علیه؛ فـإنّ هـذا الجمع إنّمـا یصـحّ فی الأحکام التکلیفیه لا الأحکام الوصـفیه التی لم یثبت مثل هـذا الحمل فی موردها؛ فإنّ إثبات استحباب غسل الجنابه فی مورد بدلاً عن الوضوء المعتبر فیه غیر ثابت لیقال إنّ المقام مثله.

نعم،ربّمـا تحمـل الأخبـار النافیه علی التقیّه بـدعوی أنّ العامّه وإن یتّفقون علی جنابه المرأه بالإنزال أو بالاحتلام إلّاأنّ ذلک عن الأـربعه المشـهوره الآن،ویمکن أن یکون فی ذلک - یعنی فی أعصار الأئمه - من کان یفتی بعـدم جنابتها إلّابالـدخول والقرینه علی الاختلاف فی ذلک التعلیل المجازی فی صـحیحه محمد بن مسلم، والاستدلال الظاهری الإقناعی فی حدیث عبید بن زراره کمـا عن صاحب الوسائل (1) أو أنّ التقیّه لاـ تنحصـر بموافقه العامّه،بل یحصل بإلقاء التفرقه والخلاف بین الشـیعه لیترکون علی حالهم کما عن صاحب الحـدائق قـدس سره (2) ولکنّ الظـاهر بحسب روایـاتهم أیضـاً جنابه المرأه بالاحتلام وعـدم الاختلاف بینهم حتّی فی ذلـک الزمان، وما ذکر فی الوسائل لا یکون قرینه کما یظهر الوجه ممّا نـذکر؛ ولـذا ذکر جماعه أنّ الطائفه النافیه لابـدّ من إرجـاع علمها إلی أهلها:لأنّ مع إعراض المشـهور عنها لا یمکن الاعتناء بها،وذکر بعض علمائنا الأبرار رضوان اللّه علیه أن مع التعارض لا بأس

ص: 257

1- (1)) وسائل الشیعه 2:192،الباب 7 من أبواب الجنابه،ذیل الحدیث 22.

2- (2)) الحدائق الناضره 3:17.

....

بالالتزام بسقوط كلتا الطائفتين عن الاعتبار فيرجع فى الحكم بجنابه المرأه بإنزالها إلى الإطلاق فى قول على عليه السلام:«إنّما الغسل من الماء الأكبر» (١) كما فى حسنه الحسين بن أبى العلاء والتفريع عليه باحتلام الرجل لا يوجب تقييده كما هو ظاهر.

أقول: ما ذكر فى الحدائق (٢) من عدم انحصار رعايه التقيّه وإن أمكن تصديقه إلّاأنّ ما دلّ الدليل على المرجّحيّه عند التعارض كون أحد الخبرين موافقاً لهم والآخر مخالفاً لهم،والتقيّه بالمعنى المزبور لا دليل على رعايتها فى ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ رفع اليد عن الطائفه النافيه بدعوى إعراض المشهور عنها مشكل لإمكان كون وجه رفع يدهم عنها موافقه الطائفه المثبته لقول عليّ عليه السلام أو زعم بعضهم كون النافيه وردت موافقه لبعض العامه فى ذلك الزمان،فالأظهر أنّه يؤخذ بإطلاق قول عليّ عليه السلام بعد تعارضها،ولكن مع ذلك يلتزم بعدم وجوب إبلاغ هذا الحكم إلى النساء نظير سائر التكاليف الواجب إبلاغها إلى الجاهلات منهن بشهاده حسنه أديم بن الحر أو مصححته قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأهترى فى منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال:«نعم،ولا تحدّثوهنّ فيتّخذنه علّه» (٣) فيلتزم بكونها معذوره فى صلاتها مع الوضوء مع جنابتها بالإنزال أو يلتزم بصحّه الصلاه المزبوره، وإنّما تكون الصلاه فى حقّها مقيّده بالغسل عند علمها بجنابتها بالإنزال،وإنّ عليها الغسل نظير الجهل فى مسأله وجوب القصر على المسافر أو اعتبار الجهر والإخفات فى موضعهما،وعلى ذلك فيمكن كون الحكم بعدم جنابتها لإنزالها لعدم وجوب

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:١٩٦،الباب ٩ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

٢- (٢)) الحدائق ٣:١٧.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ٢:١٨٩،الباب ٧ من أبواب الجنابه،الحديث ١٢.

....

الإبلاغ وإن علّل ببعض ما ذكر فی الروایات علی ما تقدّم.

نعم،ربّما یناقش فی وجوب الغسل علیها وجنابتها فیما إذا کان إنزالها بلا شهوه حیث إنّ الوارد فی صحیحه إسماعیل بن سعد الأشعری المتقدّمه من قوله علیه السلام:«إذا أنزلت من شهوه فعلیها الغسل» (۱) فإنّ المستفاد منها اعتبار کون الإنزال بالشهوه.

ولکن یمکن الجواب عن ذلک بأنّ تقیید الإنزال بکونه من شهوه باعتبار العاده حیث إنّ لعب الرجل بفرج امرأته إن أوجب الإنزال یکون الإنزال من شهوه فلا یوجب التقیید فی الإطلاق فی غیرها نظیر قول علیّ علیه السلام:«إنّما الغسل من الماء الأکبر» (۲) بل وغیره ممّا ورد فی إنزالها.

وبتعبیر آخر،لا یکون الإنزال من المرأه عاده إلّاإذا جاءتها الشهوه کما هو المفروض فی الصحیحه وروایه محمّد بن الفضیل التی لا یبعد اعتبارها؛ لکونه هو محمّد بن القاسم بن الفضیل قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن المرأه تعانق زوجها من خلفه فتحرّک علی ظهره فتأتیها الشهوه فتنزل الماء علیها الغسل أو لا یجب علیها الغسل؟ قال:«إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب علیها الغسل» (۳) ویکشف عمّا ذکرنا ما ورد فی تعلیل عدم وجوب الغسل علی المرأه بخروج البلل عن فرجها بعد اغتسالها حیث إنّ مقتضاه وجوب الغسل علیها مع علمها باختلاطهما مع أنّه لا یکون عند خروجه شهوه،کما لا یخفی.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۱۸۶،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۱۹۶،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

ولا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد أو غیره[۱]

لا فرق فی خروج المنی من الموضع المعتاد ومن غیره

[۱]

الوارد فی الروایات فی الجنابه بغیر الـدخول عنوان الإمناء والإنزال وخروج المنی حتّی فی قول علیّ علیه السـلام:«إنّما الغسل من الماء الاکبر» (۱) المراد خروجه؛ ولـذا فرّع فی ذیله سـلام الله علیه «فإذا رأی فی منامه ولم یرَ الماء الأکبر فلیس علیه غسل» وعلیه فلو خرج المنی من الموضع المعتـاد فلاـ تأمّل فی حصول الجنابه،کان مع الصـفه أم لا،علی ما تقـدّم،وکـذا فیما إذا خرج من غیر موضـعه ولکن کـان ذلـک اعتیاداً له؛ لصـدق العناوین المزبوره.وما فی صـحیحه عبـداللّه بن سـنان المتقـدّمه:«ثلاث یخرجن من الإحلیل وهنّ:المنی وفیه الغسل» (۲) راجع إلی خروج منیّ الرجـل بحسب الخلقه الأصـلیّه،ولا دلاله لها علی أنّ الخارج من غیره لا یکون منیّاً أبداً.

نعم،ظـاهر بعض أنّه إذا لم یکن اعتیاد فلا یوجب خروجه منه الجنابه،وعن بعض آخر الخروج من غیر الموضع یوجب الجنابه مع انسـداده،وعن بعض اعتبـار صـدق الإنـزال أو الإمنـاء بحسب المتفاهم العرفی فلو اسـتخرج المنی من إنسان بالآلات الطبیّه ممّا لا یصدق علیه الإنزال والإمناء لم یجب علیه الاغتسال.

أقول: قـد ذکرنـا فی بحث نواقض الوضوء أنّ المتفاهم العرفی من الروایات الوارده فیها أنّ خروج البول أو خروج الغائط والمنیّ ناقض،سواء کان خروجها بنحو الاعتیاد ومن مخرجها أم لا،وأن ذکر ما یخرج من الطرفین الأسفلین فی جمله من الروایات عنوان مشیر إلی خروجها حیث یکون خروجها بمقتضی الخلقه منها.

وبتعبیر آخر،ذکر الطرفین الأسفلین لیس من تقیید ناقضیتها،بل لبیان أنّ غیرها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۶ - ۱۹۷،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۰،الباب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۱۴.

والمعتبر خروجه إلى خارج البدن،فلو تحرّك من محلّه ولم يخرج لم يوجب الجنابه [۱]

وأن يكون منه [۲]

فلو خرج من المرأه منيّ الرجل لا يوجب جنابتها إلّا مع العلم باختلاطه بمنيّها.

ممّا لا يخرج منها بحسب الخلقه كالقيء أو لا ينحصر خروجه بالخروج منها كالدم وغير ذلك لا يوجب نقض الوضوء وعليه فلو لم يكن خروج المنى ولو بإخراجها بالآلات الطبيّه موجباً للجنابه هوالأظهر فلا ينبغى التأمّل فى عدم جواز ترك الاحتياط وإن كان مقتضى الصناعه مع عدم إحراز اعتبار الجنابه بخروج شيء الاكتفاء بالوضوء،كما لا يخفى.

المعتبر خروج المنى إلى خارج البدن

[۱]

لأنّه لا يصدق مع عدم خروج المنى إلى الخارج شيء من العناوين الوارده فى الروايات،والظاهر أنّ مجرّد حركه المنيّ من محلّه غير موجب للجنابه اتفاق بين الفريقين.

خروج ماء الرجل من المرأه

[۲]

فإنّه مضافاً إلى أنّ عنوان الإمناء أو الإنزال لا يصدق بخروج ماء الرجل من المرأه وظاهر خروج الماء الأكبر كون الماء ممّن خرج،يشهد للحكم مثل موثّقه سليمان بن خالد المرويّه فى التهذيبين والكافى عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال:يعيد الغسل.قلت:فالمرأه يخرج منها شى بعد الغسل؟ قال:لا تعيد.قلت:فما الفرق بينهما؟ قال:لأنّ ما يخرج من المرأه إنّما هو ماء الرجل (۱) .ونحوها غيرها ومقتضاها كمقتضى ما تقدّم أنّه لو

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۱۱۸،الحديث الأوّل،التهذيب ۱:۱۴۳،الحديث ۹۵؛ الكافى ۳:۴۹،الحديث الأوّل.

وإذا شکّ فی خارج أنّه منیّ أم لا اختبر بالصـفات من الـدفق والفتور والشـهوه، فمع اجتماع هذه الصـفات یحکم بکونه منیّاً وإن لم یعلم بذلک،ومع عدم اجتماعها ولو بفقد واحد منها لا یحکم به[۱]

إلّاإذا حصل العلم.

خرج ماؤها بعد اغتسالها مختلطاً بماء الرجل یکون خروجه موجباً لجنابتها.

إذا شک فی الخارج منه أنه منی أم لا

[۱]

ذکر جمع من الأصـحاب أنّه مع اشتباه البلـل الخـارج وعـدم العلم بکونه منیّاً تعتبر الأوصـاف أمـاره بکونه منیّاً،والمراد مجموع الأوصاف من اللذه من خروجه وحصول الفتور للإنسان وکون خروجه بالدفق،وهذا بالإضافه إلی الرجل الصحیح.

وبتعبیر آخر،کمـا جعـل خروج البلـل بعـد الجنـابه بالإنزال والاغتسـال قبل الاسـتبراء بالبول أماره بکون ذلک البلل منیّاً کـذلک اجتماع الأوصاف فی خروج البلل،ولوتخلّف شی من الأوصاف فی الرجل الصحیح لا یحکم بکونه منیّاً.

ویسـتدل علی ذلک بصحیحه علیّ بن جعفر المتقدّمه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یلعب مع المرأه ویقبّلها فیخرج منه المنی فما علیه؟ قال:إذا جاءت الشـهوه ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل،وإن کان إنّما هو شـیء لم یجد له فتره ولا شـهوه فلا بأس» (۱) بـدعوی أنّ ظـاهر الشـرطیّه الاُولی اجتماع الأوصاف فی الحکم بکون البلل منیّاً،والشـرطیّه الثانیه تأکید لمفهومها،وترک ذکر الدفع فیها؛ لکون الدفع ملازماً لحصول الفتور والشـهوه،وأما کون الشـرطیه الاُولی تنویعاً للمنیّ فلا یوجب مجرّد خروج المنی الجنابه،بل فیما إذا کان خروجه مع الأوصاف فقـد تقدّم أنّ هذا غیر محتمل فی الروایه خصوصاً بملاحظه أنّ المروی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۴،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

....

عن كتاب على بن جعفر:«فيخرج منه الشى» (۱) .

وقد يناقش فى دلاله الصحيحه على كون مجموع الأوصاف أماره بوجهين:

الأوّل:أنّه لم يظهر منها كون الشرطيّه الثانيه بيان لمفهوم الشرطيه الأُولى أو لبعض مفهومها حيث لم تذكر بقاء التفريع فيمكن أن تكون الشرطيّه الثانيه أصلاً، وأنّه إذا لم يكن فى البلل الخارج شىء من أوصاف المنى لا شهوه ولا فتور بخروجه فلا يحكم بكونه منيّاً،فيكون مفهومها إذا كان فيه شىء من الأوصاف فيحكم بكونه منيّاً غايه الأمر ذكر اجتماع الأوصاف فى الشرطيه الأُولى باعتبار أنّ أحد تلك الأوصاف فى البلل الخارج من الرجل الصحيح يلازم الآخرين،والمفهوم حقيقه للشرطيّه الثابته إذا جاءت الشهوه أو دفع أو فتر لخروجه فعليه الغسل.

ولكن يمكن الجواب عن هذه المناقشه بأنّ عدم ذكر الدفع فى الشرطيّه الثانيه وذكره فى الأُولى قرينه على كون الأُولى أصلاً مع ذكرها أوّلاً وإن لم يكن مجرّد ذكر أحد الشرطيتين أوّلاً قرينه على كونها أصلاً،ويشهد بعدم كون الشهوه مجرّداً أو مع إحساس الفتور كافياً فى الحكم بكون البلل الخارج من الرجل الصحيح منيّاً صحيحه عبداللّه بن يعفور،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:قلت له:الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوه فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثمّ يمكث الهوين بعد فيخرج،قال:إن كان مريضاً فليغتسل وإن لم يكن مريضاً فلا شىء عليه قلت:فما الفرق بينهما؟ قال:لأنّ الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقه قويّه،وإن كان مريضاً لم يجئ إلّابعد» (۲) فإنّ ظاهرها عدّ الحكم على البلل الخارج من الرجل السالم بكونه منيّاً بلا دفع وأنّه يحكم على الخارج من المريض بشهوه بكونه منيّاً ولو مع عدم الدفع.

۱- (۱)) مسائل على بن جعفر عليه السلام:۱۵۷،الحديث ۲۳۰

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۹۵،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

....

الوجه الثانی:أنّ ما ورد فی صحیحه علیّ بن جعفر من قوله علیه السلام:«إذا جاءت الشهوه ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل» (۱) بیان لما هو یختلف بها المنی عن غیره من البلل تکویناً لا ـ بیان للطریق التعبدی،فمع الأوصاف المزبوره یعلم بخروج المنی وجداناً، ومع عدمها یعلم بعدم خروجه،ولکن الظاهر ضعف هذا الوجه من المناقشه أیضاً، فإنّ اجتماع الأوصاف المزبوره وإن یوجب العلم بکون الخارج منیّاً إلّاأنّ عدم بعضها لا یوجب العلم بعدم خروجه،والشارع جعل عدم اجتماعها أماره علی عدم کون الخارج منیّاً،ویکشف عن جعل عدم الاجتماع طریقاً التعلیل فی صحیحه عبداللّه بن أبی یعفور بأنّه إذا:«کان مریضاً لم یجئ إلّابعد» (۲) أو بضعف فإنّه من الظاهر أنّ هذا لیس أمراً دائمیّاً لکلّ مریض،کما أنّ الخروج بالدفق لیس أمراً دائمیّاً للرجل الصحیح.

أضف إلی ذلک أنّ بیان الطریق الاعتباری داخل فی بیان الحکم الذی هو الأصل فی الکلام الصادر عن الإمام علیه السلام بخلاف بیان الممیّز الخارجی للمنی عن غیره تکویناً کما لا یخفی.

وممّا ذکرنا یظهر الوجه فی الاحتیاط بالجمع بین الوضوء والغسل فی صوره تخلّف الفتور وحصول الشهوه والدفق فیما إذا کان الرجل صحیحاً،وفی الخروج بشهوه من غیر فتور ودفع فیما إذا کان الرجل مریضاً،کما هو ظاهر صحیحه ابن أبی یعفور فإنّ هذا الاحتیاط مبنیّ علی المناقشه الأُولی فی صحیحه علیّ بن جعفر وملاحظه ضعف السند فی مرسله ابن رباط،عن بعض أصحابنا،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«یخرج من الإحلیل المنی والمذی والودی والوذی،فأمّا المنیّ فهو الذی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۴،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۵،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

وفی المرأه والمریض یکفی اجتماع صفتین[۱]

وهما الشهوه والفتور

تسترخی له العظام،ویفتر منه الجسد وفیه الغسل» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ مع عدم الاسترخاء والفتور لا یحکم علی الخارج بالمنی،وملاحظه ما یظهر من صحیحه بن أبی یعفور کما مرّ،ومقتضی ذلک أیضاً فی المریض صحیحه معاویه بن عمار قال:

سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل احتلم فلمّا انتبه وجد بللاً قلیلاً،قال:«لیس بشیء إلّا أن یکون مریضاً فإنّه یضعف،فعلیه الغسل» (۲) وصحیحه زراره قال:«إذا کنت مریضاً فأصابتک شهوه،فإنّه ربّما کان هو الدافق لکنّه یجیء مجیئاً ضعیفاً لیست له قوه لمکان مرضک ساعه بعد ساعه قلیلاً قلیلاً فاغتسل منه» (۳)

یکفی فی المرأه والمریض الشهوه والفتور

[۱]

أمّا المریض فقد تقدّم الکلام فیه.

وأمّا المرأه فالقول بأنّه یکفی الشهوه والفتور فی الحکم بأنّ الخارج منها منیّ؛ لانتفاء الدفق عاده فی خروج مائها فیکون غیره من الشهوه والفتور معتبراً فی منیّها.

وربّما یستشکل فی ذلک بأنّها لو أحرزت أنّ الخارج منها من البلل منیّ فهو وإلّا فلا دلیل علی کون الصفه طریقاً فی مائها تعبّداً،وما فی الروایات:«إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب علیها الغسل» (۴) أو «إن أنزلت فعلیها الغسل» (۵) ناظره إلی بیان جنابه المرأه بالإمناء وإنزال منیّها وأنّه لا تختص الجنابه بالإنزال بالرجال،وأمّا أنّ ما

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۰،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۷.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۴،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۶،الباب ۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

....

يخرج منها عن شهوتها من البلل يحكم عليه بالمنى مع حصول الفتور أو بدونه أيضاً حتّى فيما إذا احتملت أنّه بلل آخر كالمذى فليس ذلك من مدلولها.

نعم،يكون عاده إنزالها وإمناؤها عند هيجان شهوتها بالاحتلام أو بغيره؛ ولذا ذكر مجيء الشهوه أو تحرّك شهوتها فى تلك الروايات ففى روايه معاويه بن حكيم سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:«إذا أمنت المرأه والأمه من شهوه جامعها الرجل أو لم يجامعها فى نوم كان ذلك أو فى يقظه فإنّ عليها الغسل» (۱) ولكن يمكن دعوى أنّ بعض الروايات الوارده فى وجوب الغسل على المرأه بإمنائها وإنزالها المنى وإن كان كذلك إلّاأنّ بعضها الآخر ظاهر فى لزوم الغسل إذا جاءتها الشهوه فأنزلت،بلا فرق بين إحراز كون الخارج منها منياً أو كان مشكوكاً،بأن احتملت أنّ الخارج مذى كصحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى المتقدّمه حيث إنّ قوله عليه السلام فيها:«إذا أنزلت من شهوه فعليها الغسل» (۲) يعمّ ما إذا احتملت أنّ الخارج مع الشهوه مثل المذى ولا بأس بكون الحكم الوارد فى الروايه بالإضافه إلى بعض الموارد واقعياً نفسياً أو غيرياً،وبالإضافه إلى بعضها طريقياً،ومثلها ما فى روايه محمّد بن الفضيل من قوله عليه السلام:«إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء وجب عليها الغسل» (۳) .

وعلى كلّ تقدير فلم يرد فى الروايات مايدّل أو يستظهر منه اعتبار الفتور فى إنزال المرأه فإنّ صحيحه على بن جعفر وارده فى إنزال الرجل،وكذلك مرسله ابن رباط المتقدّمه حيث إنّ الوارد فيها بيان أقسام ما يخرج من الإحليل،وعليه فلو استظهر من بعض الروايات الوارد فى إنزال المرأه عمومها لصوره عدم إحراز كون

ص: ۲۶۶

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۹،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۶،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۷،الباب ۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

الثانی:الجماع وإن لم ینزل[۱]

،ولو بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فی القبل

الخارج منیّاً فالمتعیّن فی الحکم بجنابتها بإنزالها خروج البلل منها مع الشهوه.

ثمّ إنّ الشکّ فی خروج المنی داخل فی الشبهه الموضوعیّه،سواء شکّ فی أصل خروج البلل المشتبه أو علم خروج البلل وشک فی کونه منیّاً،فلا یجب الفحص عن خروجه أو الفحص عن کون الخارج منیّاً ولو بالفحص عن کونه واجداً لمّا یعتبر فی الحکم علیه بأنّه منی،بل المرجع هو استصحاب عدم خروج المنیّ منه وعدم جنابته فیکتفی فی صلاته بالوضوء.

نعم،لو علم بخروج البلل ودار أمره بین البول والمنی فقد ذکروا أنّه لو کان متطهّراً قبل خروجه من الحدثین الأصغر والأکبر یجب الجمع علیه بین الوضوء والغسل فإنّه مقتضی العلم الإجمالی بوجوب أحدهما وإن أمکن فی الفرض الفحص وتعیین حال البلل من کونه منیاً أم بولاً یجوز له الجمع أو العمل بما یتعیّن بعد الفحص،وأمّا إذا دار أمر البلل بین البول والمنیّ وکان محدثاً بالأصغر قبله یکتفی بالوضوء،ویأتی الکلام فی الفرق بین کون الحاله السابقه علی البلل طهاره أو حدثاً أصغر،إن شاءاللّه تعالی.

الثانی:الجماع

[۱]

وجوب الغسل علی کلّ من الرجل والمرأه بالإدخال فی قبلها متسالم علیه بین الأصحاب،بلا فرق بین الإنزال معه أم لا،کما أنّ المعیار فی الدخول غیبوبه الحشفه ممّا لا کلام فیه،وفی صحیحه محمّد بن إسماعیل قال:سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأه قریباً من الفرج فلا ینزلان متی یجب الغسل؟ فقال:إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل،فقلت:التقاء الختانین هو غیبوبه الحشفه؟ قال:نعم (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

....

وفی صحیحه عبیدالله بن الحلبی قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصیب المرأه فلا ینزل أعلیه غسل؟ قال:کان علیّ علیه السلام یقول:إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل،وکان علیّ علیه السلام یقول:کیف لا یوجب الغسل والحدّ یجب فیه؟ وقال:یجب علیه المهر والغسل (۱) .

وفی صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبیّ صلی الله علیه و آله فقال:ما تقولون فی الرجل یأتی أهله فیخالطها ولا ینزل؟ فقالت الأنصار:

الماء من الماء،وقال المهاجرون:إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل،فقال عمر لعلی علیه السلام:ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال علیّ علیه السلام:أتوجبون علیه الحدّ والرجم ولا توجبون علیه صاعاً من ماء؟ إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل،فقال عمر:القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار (۲) .إلی غیر ذلک.

ولا ینافی ذلک ما تقدّم فی الجنابه بالإنزال قول علی علیه السلام:«إنّما الغسل من الماء الأکبر» (۳) فإنّ الحصر المزبور راجع إلی ما یخرج من الفرج من البلل وأنّ الغسل منه ینحصر بالمنی لا بخروج غیره،ولو سلّم الإطلاق فلا ینبغی التأمّل فی أنّ مقتضی الجمع العرفی بینه وبین هذه الروایه تقیید القضیّه السالبه المعبّر عنها بالمفهوم بمنطوق هذه الأخبار،حیث إنّ المستفاد من قول علیّ علیه السلام إنّ الغسل یجب فی خروج المنی ولا یجب فی شیء آخر أصلاً،فیرفع الید عن هذا الإطلاق بما دلّ علی ثبوته فی غیبوبه الحشفه والتقاء الختانین حتّی مع عدم الإنزال.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۱۸۴،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۱۹۶ - ۱۹۷،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

وممّا ذكر يظهر الحال في روايه محمّد بن عذافر قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام:

...

متى يجب على الرجل والمرأه الغسل؟ فقال:«يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» (۱) فإنّ الروايه على تقدير الإغماص عن سندها ظاهرها الالتقاء بلا دخول ذكر ولو بالحشفه،وعلى فرض الإطلاق يرفع اليد عنه بحمله على صوره مجرّد المماسه من غير دخول الحشفه جمعاً بينها وبين بعض الروايات المتقدّمه الوارده في الدخول بالحشفه مع عدم الإنزال.

و أمّا المناقشه في سندها بالقطع فهو غير صحيح؛ لأنّ نوادر محمّد بن علي بن محبوب كان عند ابن إدريس بخطّ الشيخ قدس سره فيروي عن الشيخ قدس سره وطريق الشيخ إلى نوادره وغيره معروف مذكور والعمده أنّ في السند محمّد بن عمر بن يزيد الراوي لكتاب محمّد بن عذافر كما لا يخفى.

وعلى الجمله،فالتقاء الختانين بلا غيبوبه الحشفه لا يوجب الغسل مع عدم الإنزال ومع غيبوبتها بالدخول يجب الغسل على كلّ من الرجل والمرأه.

وأمّا صحيحه عليّ بن يقطين قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجاريه البكر لا يفضي إليها ولا ينزل عليها،أعليها غسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثمّ أصابها ولم يفض إليها،أعليها غسل؟ قال:«إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل،البكر وغير البكر» (۲) فالمراد بوقوع الختان على الختان فيها الوقوع داخل الختان الموجب لحصول غيبوبه الحشفه ولو جمعاً بينها وبين صحيحه محمّد بن إسماعيل.

وبتعبير آخر،يرفع اليد عن إطلاقها من حيث الوقوع على ظاهر الختان أو داخله بحملها على الوقوع على داخله أخذاً بالتقييد في صحيحه ابن بزيع.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۵،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

....

وأمّا فی مقطوع الحشفه فالمشهور أنّ الدخول بمقدارها من مقطوعها یوجب الجنابه فإنّ احتمال أنّ مقطوعها لا یکون جنباً بالدخول أصلاً وینحصر جنابته بالإنزال فقط لا موجب له؛ فإنّ المستفاد من عده روایات أنّ الدخول الموجب للغسل هو الموجب للحدّ واستقرار المهر،وفی صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل والمرأه متی یجب علیها الغسل قال:«إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (۱) .

وفی صحیحه داود بن سرحان،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر» (۲) .

وفی صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قیل له:فإن کان واقعها فی الفرج ولم ینزل؟ قال:«إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدّه» (۳) وکما أنه یستفاد منها أنّ وجوب الغسل یلازم ثبوت الحدّ ولزوم المهر واستقراره،کذلک یستفاد من صحیحه الحلبی أنّ لزوم الحدّ أو المهر یلازم وجوب الغسل قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصیب المرأه فلا ینزل،أعلیه غسل؟ قال کان علیّ علیه السلام یقول:إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل،قال:وکان علیّ علیه السلام یقول:کیف لا یوجب الغسل والحدّ یجب فیه؟ وقال:یجب علیه المهر والغسل» (۴) والظاهر أنّ الدخول الموجب لثبوت الحد سواء کان جلد المئه أو الرجم یلازم لزوم المهر ووجوب الغسل،وعلیه فلا ینبغی التأمّل فی تحقّق الزنا من مقطوع الحشفه وثبوت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۲،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۱:۳۲۰،الباب ۵۴ من أبواب المهور،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۱:۳۱۹،الباب ۵۴ من أبواب المهور،الحدیث الأوّل.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

....

الحدّ علیه فلازم ذلک ثبوت وجوب الغسل.

وممّا ذکر یظهر وجه الاستدلال علی وجوب الغسل فی دخول مقطوع الحشفه بصحیحه زراره المتقدّمه والمناقشه فی قول علیّ علیه السلام أنّه کان علی طریق الاستدلال الإلزامی وإلّا فلا ملازمه بین شیء من ثبوت الحدّ وثبوت المهر ووجوب الغسل فإنّ الحدّ یثبت فی سائر الموارد من غیر ثبوت الآخرین والمهر یثبت بالإفضاء من دون ثبوت الغسل،والغسل یثبت من غیر ثبوت شیء من الحدّ والمهر لا- یمکن المساعده علیها؛ لما تقدّم من أنّ المستفاد من الروایات أنّ الموضوع فی کلّ من ثبوت حدّ الزنا و وجوب المهر - یعنی استقراره - و وجوب الغسل هو الدخول بالمرأه ولو بلا- إنزال، وأنّ الدخول إذا ثبت فیه الحدّ ثبت فیه الغسل،وقوله علیه السلام فی صحیحه الحلبی:

«وکان علی علیه السلام یقول» ظاهره الاستمرار علیه واستشهاده علیه السلام للحکم بقول علیّ علیه السلام قرینه جلیه علی أنّ قوله علیه السلام لم یقع لمجرد الاستدلال الإلزامی.

وعلی ذلک فیدور الأمر بین أن یکون الموجب فی مقطوع الحشفه الدخول بمقدارها أو مسمّی الدخول ولو بأقلّ من مقدار الحشفه أو الدخول بها بتمام ذکره، والأ-ظهر من الوجوه هو الثانی؛ لأ-نّ وجوب الغسل قد علّق علی عنوان الدخول والإیلاج وإدخال الذکر والمواقعه فی الفرج فیکون المعیار بصدقها،غایه الأمر یکون فی من له الحشفه الملاک غیبوبتها،والتحدید بغیبوبه مقدارها فی مقطوعها لم یقم علیه قرینه لیکون نظیر تحدید مسیره یوم فی قصر الصلاه بثمانیه فراسخ أو تحدید خفاء الجدران بمقدار بعد لو کانت جدران لم تشاهد،حیث إنّ المتفاهم العرفی ممّ-ا ورد فی القصر مع خفاء الجدران لحاظ البعد لا أنّ للجدران موضوعیّه بخلاف المقام کما لا یخفی.

ص:۲۷۱

أو الدبر[۱]

،من غیر فرق بین الواطئ والموطوء.

وطء المرأه دبراً

[۱]

یقع الکلام فی وطء المرأه فی دبرها وأنّه یوجب الغسل علیهما وإن لم ینزلا کما علیه المشهور أو أنّه یجب الغسل علی الرجل خاصّه مع إنزاله أو علیها أیضاً مع إنزالها بذلک،وفی الحدائق (۱) نقل جمع (۲) من الأصحاب رضوان الله علیهم عن المرتضی رضی الله عنه أنّه قال:«لا أعلم خلافاً بین المسلمین فی أنّ الوطء فی الموضع المکروه من ذکر أو أُنثی یجری مجری الوطء فی القبل مع الإیقاب وغیبوبه الحشفه فی وجوب الغسل علی الفاعل والمفعول به وإن لم یکن أنزل،ولا وجدت فی کتب الإمامیه إلّاذلک ولا سمعت ممّن عاصرنی منهم من شیوخهم نحواً من ستّین سنه یفتی إلّابذلک فهذا إجماع من الکلّ،واتصل لی فی هذه الأیام عن بعض الشیعه الإمامیه أنّ الوطء فی الدبر لا یوجب الغسل تعویلاً علی أنّ الأصل عدم الوجوب أو علی خبر یذکر أنّه فی منتخبات سعد أو غیره وهذا ممّا لا یلتفت إلیه» انتهی.

أقول: یظهر من الشیخ قدس سره فی الاستبصار عدم کون الوطء فی دبرها موجباً للغسل مع عدم الإنزال،حیث أورد فی باب الرجل یجامع المرأه فیما دون الفرج فینزل هو دونها بعض الروایات التی مفادها أنّ إتیان المرأه فیما دون فرجها لا یوجب الغسل علیها إذا أنزل الرجل ولم تنزل هی وجعل من تلک الأخبار مرفوعه البرقی قال:«إذا أتی الرجل المرأه فی دبرها فلم ینزل فلا غسل علیهما وإن أنزل فعلیه الغسل ولا غسل علیها» (۳) .

ثمّ تعرّض لمرسله حفص بن سوقه،عمن أخبره،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام

۱- (۱) الحدائق الناضره ۳:۴ - ۵.

۲- (۲) منهم العلامه فی المختلف ۱:۳۲۸،والسید فی المدارک ۱:۲۷۲،والسبزواری فی ذخیره المعاد:۴۹.

۳- (۳) الاستبصار ۱:۱۱۲،الحدیث ۳۷۱.

....

عن الرجل يأتى أهله من خلفها؟ قال:«هو أحد المأتيين فيه الغسل» (۱) وعلّق عليها أنّ هذه تنافى الأخبار المتقدّمه الدالّه على أنّ الدخول بالمرأه فى غير فرجها لا ـ يوجب الغسل عليها وأنّه لا ـ يصحّ الأخذ بهذه؛ لأنّها خبر واحد مرسل لا يعارض الأخبار المسنده.

أقول: ربّما يناقش فى دلالتها أيضاً بأنّ إتيان المرأه من خلفها ليس هو وطؤها فى دبرها فإنّه فرق واضح بين الإتيان بها فى خلفها وبين إتيان خلفها،فظاهر الثانى هو وطؤها فى الدبر،بخلاف الأوّل فظاهره الإدخال فى قبلها من خلفها.

ولكن المناقشه كما ترى أيظن أحد أن كان السائل يحتمل أنّه لا يجب الغسل فى إدخال الذكر فى قبلها من الخلف،وإنّما يجب الغسل إذا أدخله فى قبلها من غير الخلف حتّى يجاب عنه بأنّ الخلف أحد المأتيين وفيه الغسل مع أنّ ظاهر المأتيين موضع الإتيان والوطء كما هو ظاهر.

واستظهر عدم كون وطء المرأه فى دبرها موجباً للجنابه من غير إنزال من عبارته فى النهايه أيضاً حيث ذكر فيها أنّ موجب الجنابه شيئين الإنزال والآخر التقاء الختانين (۲) ،حيث إنّ التقاء الختانين ظاهره الوطء فى القبل،وقريب إلى ذلك المحكى عن سلّار (۳) .

وكيف كان فالأخبار الوارده فى خصوص وطء المرأه فى دبرها هى مرسله حفص بن سوقه المتقدّمه الظاهره فى كونه موجباً لجنابه الرجل والمرأه،ومرفوعه البرقى التى أوردها فى الاستبصار وجعلها ممّا يدلّ على عدم حصول الجنابه بالوطء

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۱۱۲،الحديث ۳۷۳.

۲- (۲)) النهايه:۱۹.

۳- (۳)) حكاه العلّامه فى المختلف ۱:۳۲۴،و انظر المراسم:۴۱.

....

فی غیر الفرج،ومرفوعه بعض الکوفیین،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل یأتی المرأه فی دبرها وهی صائمه،قال:«لا ینقض صومها ولیس علیها غسل» (۱) وبما أنّ کلّاً من المثبت والنافی ضعیف سنداً فلا یمکن الاعتماد علی شیء منها.

وأمّا الاستدلال علی عدم کون الدخول فی دبرها موجباً لجنابتها بما ورد فی صحیحه الحلبی من قوله علیه السلام کان علیّ علیه السلام یقول:«إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (۲) وقول الرضا علیه السلام فی صحیحه ابن بزیع:«إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل» (۳) لا یمکن المساعده علیه؛ فإنّ مدلولهما أنّ الجنابه بالدخول فی قبل المرأه لا یتوقّف علی إدخال تمام الذکر وکما أنّ هذا الظاهر لا ینافی الجنابه بالإنزال من غیر دخول،کذلک لا ینافی الجنابه بالدخول فی غیر قبلها،وربّما یستظهر عدم الجنابه بوطئها فی دبرها من صحیحه الحلبی،قال:سئل أبوعبداللّه علیه السلام عن الرجل یصیب المرأه فیما دون الفرج أعلیها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هی؟ قال:

«لیس علیها غسل،وإن لم ینزل هو فلیس علیه غسل» (۴) بدعوی أنّ دون الفرج هو دون قبلها سواء کان المراد به قریب قبلها أو غیر قبلها فیشمل الإتیان بها فی دبرها.

وقریب منها صحیحه أبی مریم قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:ما تقول فی الرجل یتوضّأ ثمّ یدعو جاریته فتأخذ بیده حتّی ینتهی إلی المسجد؟ فإنّ من عندنا یزعمون أنّها الملامسه،فقال:«لا واللّه ما بذلک بأس،وربّما فعلته وما یعنی بهذا «أَوْ لاٰمَسْتُمُ

۱- (۱)) و سائل الشیعه ۲:۲۰۰،الباب ۱۲ من أبواب الجنابه ،الحدیث ۳.

۲- (۲)) و سائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه ،الحدیث ۴.

۳- (۳)) و سائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه ،الحدیث ۲.

۴- (۴)) و سائل الشیعه ۲:۱۹۹،الباب ۱۱ من أبواب الجنابه ،الحدیث الأول .

...

اَلنِّسَاءَ» إلّاالمواقعه فی الفرج» (۱) ووجه الاستظهار هو ظهور الفرج والمواقعه فیه هو وطؤها فی قبلها،ولکن لا- یخفی أنّ کون المراد بالفرج هو قبلها خاصّه غیر معلوم، ولو لم یکن فرجها ظاهراً فی الأعمّ من القبل والدبر،حیث قد یطلق الفرج ویراد به الذکر کما فی قوله سبحانه: «اَلَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰافِظُونَ » (۲) .

وقد یطلق ویراد به الدبر ففی موثّقه سماعه قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یمسّ ذکره أو فرجه أو أسفل من ذلک وهو قائم یصلّی یعید وضوءه (۳) ، ولا- أقلّ من احتمال أن یکون المراد منه الأعمّ فیؤخذ فی مورد الإجمال بالإطلاق فی سائر الروایات کقوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«ملامسته النساء هو الإیقاع بهن» (۴) ولو شمل مثل هذه الإیقاع فی غیر القبل والدبر فیرفع الید عنه؛ لأنّ غیرهما لیس بفرج قطعاً،وقد دلّت الروایات ومنها ما تقدّم علی أنّ الإیقاع فی غیر الفرج لا یوجب الغسل ما لم یکن إنزال.

وبتعبیر آخر لا- إجمال فی تلک الروایات من حیث دلالتها علی أنّ الإیقاع فی غیر قبلها ودبرها لا- یوجب الغسل ما لم یکن إنزال،وفی مورد إجمالها یؤخذ بالإطلاق المزبور،کما یقرب إلی هذا الوجه التمسّک بإطلاق قوله سبحانه: «أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ (۵) » حیث علم أنّ اللمس فی غیر الوطء فی قبلها ودبرها لا- یوجب شیئاً ما لم یکن إنزال،وأمّا الوطء فی دبرها فیؤخذ بالآیه کما یؤخذ بها فی وطئها فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۱،الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۴.

۲- ((۲)) سوره المؤمنون:الآیه ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۱:۲۷۲،الباب ۹ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۸.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲۱:۳۱۹،الباب ۵۴ من أبواب المهور،الحدیث ۲.

۵- ((۵)) سوره النساء:الآیه ۴۳.و سوره المائده:الآیه ۶.

....

قبلها،وإن كان التقريب فی الآيه مشكلاً؛ لأنّ اللمس فيها يراد به الوطء بالكنايه لا بالتقييد،والمكنى عنه مردّد بين الوطء فی قبلها أو فی الأعمّ فتكون مجمله، بخلاف صحيحه عبداللّه بن سنان فإنّ:«الإيقاع بهن» (۱) ظاهرها وطيهنّ والإدخال بهنّ فيرفع اليدعن إطلاقها فی خصوص الإدخال فی غير الموضعين؛ لأنّ غيرهما ليس من فرجها قطعاً،وبهذا يظهر وجه التمسّک بقوله عليه السلام فی صحيحه محمّد بن مسلم،عن أحدهما عليهماالسلام قال:سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه؟ فقال:«إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (۲) حيث إنّ ظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الغسل على كلّ من المرأه والرجل إدخال الرجل ذكره فيرفع اليد عن إطلاقها فی إدخال الذكر فی غير الموضعين هذا بالإضافه إلى الوطء فی دبر المرأه.

وأمّا فی وطء دبر الذكر فليس فی البين ما يعتمد عليه فی الحكم بجنابه الموطوء أو الواطئ فيما إذا لم يكن إنزال.

نعم،قد تقدّم حكايه دعوى الإجماع عن السيد المرتضى وأنّ عدم الفرق فی الموطوء بين المرأه والرجل مشهور بين الأصحاب وما يمكن الاستدلال عليه دعوى الملازمه بين إيجاب الحدّ ووجوب الغسل المستفاده من صحيحتی عبيداللّه بن علی الحلبی وزراره المتقدّمتين (۳) وبإطلاق بعض الأخبار الدالّه على أنّه يجب الغسل بإدخال الرجل ذكره (۴) وبإيلاجه (۵) ،وبحسنه أبی بكر الحضرمی،عن أبی عبداللّه عليه السلام

۱- (۱)) تقدم تخريجها فی الصفحه السابقه.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۲،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) فی الصفحه:۲۶۸.

۴- (۴)) تقدمت آنفاً.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۵،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

.

قال:«قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:من جامع غلاماً جاء يوم القيامه جنباً لا ينقيه ماء الدنيا» (۱) الحديث.

أقول: أمّا الملازمه بين لزوم الحدّ ووجوب الغسل فهی فی وطء المرأه فی قبلها أو مطلقاً علی ما تقدّم،وبتعبیر آخر الملازمه بین لزوم حدّ الزنا من الجلد والرجم وبين وجوب الغسل،فمفاد صحيحه الحلبى ثبوت الملازمه بين لزوم الغسل واستقرار المهر ووجوبه ووجوب الحدّ،وهذا يختصّ بالدخول بالمرأه،وكذلك مفاد صحيحه زراره حيث إنّ المفروض أنّ الرجل يأتى أهله فيخالطها ولا ينزل فقال علىّ عليه السلام:«أتوجبون عليه الحدّ والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء (۲) ؟»

وممّا ذكر يظهر حال التمسّك بالإطلاق فی مثل صحيحه محمّد بن مسلم فی قوله عليه السلام:«إذا أدخله وجب الغسل والمهر» (۳) ووجه الظهور أنّ ظاهر حكم دخول الرجل بالمرأه بقرينه السؤال عن وقت لزوم الغسل على الرجل والمرأه،وكذلك فی روايه البزنطی قال:سألته ما يوجب الغسل على الرجل والمرأه؟ قال:«إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم» (۴) وأمّا حسنه أبی بكر الحضرمی (۵) فمفادها الجنابه التی لا ترفع بماء الدنيا،والكلام فی المقام فی ثبوت الجنابه التی ترتفع بمائها.

نعم،كما أشرنا إليه من دعوى الإجماع وارتكاز المتشرّعه بعدم الفرق فی الأدخال بين دبر المرأه والغلام فلا يترك الاحتياط بترك الاغتسال فيما إذا كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۰:۳۲۹،الباب ۱۷ من أبواب النكاح المحرم...،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۴،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۱:۳۲۰،الباب ۵۴ من أبواب المهور،الحديث ۹.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۱۸۵،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

۵- (۵)) المتقدّمه آنفاً.

والرجل والمرأه،والصغير والكبير[۱]

،والحيّ والميّت،والاختيار والاضطرار،فی النوم أو اليقظه،حتّى لو أدخلت حشفه طفل رضيع فإنّهما يجنبان، وكذا لو أدخلت ذكر ميّت أو أدخل فی ميّت.

الشخص قبل الأدخال متطهّراً من الحدثين،وبالجمع بين الاغتسال والوضوء مع كونه محدثاً بالأصغر.

وممّـا ذكرنا يظهر الحكم فی وطء البهائم فإنّه وإن ربّما يستظهر من كلام السيّد المرتضی قدس سره دعوى الإجماع عليه (۱) أيضاً،وبدعوى الملازمه بين لزوم الحدّ والغسل بناءً على أنّ المراد بالحدّ ما يعمّ التعزير،وبالإطلاق فی بعض الروايات ولكن ذكرنا ما فی كل منها.

نعم،يجری فی وطيها الاحتياط المتقدّم.

وليس المراد أنّه لا ـ يمكن لأحد الإفتاء بكفايه الوضوء فی موارد عدم الدليل على كون الدخول موجباً للجنابه،بل المراد أنّه لا يمكن الحكم بالاكتفاء بالغسل فيها حتّى لو قيل بكون الحصر فی قوله عليه السلام:«إنّما الغسل من الماء الأكبر» (۲) إضافياً بالإضافه إلى ما يخرج من القبل أو الإحليل،فإنّ مقتضى الآيه المباركه الآمره بالوضوء فيما إذا لم يكن المحدث جنباً،وما ورد فی نواقض الوضوء وحصرها وأنّ الوضوء يبقى مع عدم حدوث شیء منها بضميمه أصاله عدم اعتبار الجنابه على من أدخل ذكره فی دبر غلام أو الحيوان كون الشخص المزبور مكلّفاً بالوضوء لصلاته فيما إذا صدر عنه نواقض الوضوء من قبل،ومع عدم صدورها عنه يبقى وضوؤه ويكتفی به لصلاته كما لا يخفى.

[۱]

فإنّ قوله عليه السلام فی صحيحه عبيداللّه بن الحلبی المتقدّمه وكان علیّ عليه السلام يقول:

۱- (۱)) استظهره العلامه فی المختلف ۱:۳۳۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۹۶،الباب ۹ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

والأحوط فی وطء البهائم من غیر إنزال الجمع بین الغسل والوضوء إن کان سابقاً محدثاً بالأصغر،والوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابه[۱]

دون قبلها إلّامع الإنزال،فیجب الغسل علیه دونها إلّاأن تنزل هی أیضاً،ولو أدخلت الخنثی فی الرجل أو الاُنثی مع عدم الإنزال لا یجب الغسل علی الواطئ ولا ـ علی الموطوء، وإذا أدخل الرجل بالخنثی والخنثی بالأُنثی وجب الغسل علی الخنثی دون الرجل والاُنثی.

«إذا مسّ الختان فقد الختان وجب الغسل» (۱) یعمّ الختانان من الرجل والمرأه والرجل والجاریه والصغیر والمرأه لو لم نقل عمومه لما إذا کان من الصغیر والصغیره فإنّ الوجوب لغه ثبوته لا الوجوب التکلیفی المصطلح،مع أنّ السؤال فی صحیحه علی بن یقطین المتقدّمه یعمّ الجاریه والمرأه حیث إنّ البکر یطلق علی من لا یفضی إلیها ولو کانت صغیره.

وممّا ذکر یظهر وجه عدم الفرق بین الاختیار والاضطرار وفی النوم أو الیقظه والحی والمیت،حیث یصدق علی کلّ من ذلک مسّ الختان الختان والتقاؤهما حتّی ما لو أدخلت ذکر میت فی فرجها أو أدخل ذکره فی فرج امرأه میّته.

وطء الخنثی

[۱]

هذا بناءً علی ما تقدّم من أنّ الإدخال فی الدبر موجب للجنابه من غیر فرق بین دبر المرأه والرجل،وهذا بخلاف قبل الخنثی فإنّ مجرد الإدخال فی قبلها لا ـ یوجب الحکم بالجنابه لا ـ للواطئ ولا ـ للخنثی؛ لاحتمال کون القبل منها عضواً زائداً وأنّ الخنثی رجل،وإدخال الرجل ذکره فی ثقبه فی جسد رجل آخر لا یوجب جنابته ما لم یکن إنزال،نعم إذا أنزل یجب علیه الغسل لجنابته بالإنزال،کما إذا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

(مسأله ۱) إذا رأى فى ثوبه منيّاً وعلم أنّه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل وقضاء ما تيقّن من الصلوات التى صلّاها بعد خروجه[۱]

،وأمّا الصلوات التى يحتمل سبق الخروج عليها فلا يجب قضاؤها.

أنزلت الخنثى أيضاً يحكم بجنابتها بناءً على ما تقدّم من أنّ خروج المنى يوجب الجنابه فى كلّ من المرأه والرجل،كان من الموضع الأصلى أو من غيره.

وممّا ذكر ظهر أنّه لو أدخلت الخنثى فى الرجل أو الأُنثى وكان بغير إنزال منهما لم يجب الغسل لا ـ على الواطئ ولا ـ على الموطوء؛ فإنّه يحتمل أن يكون ما أدخلته الخنثى عضواً زائداً ولا ـ يوجب إدخال غير الذكر فى الدبر أو فى قبل المرأه موجباً للجنابه لا لمن أدخل ولا للمدخول به،ويترتّب على ذلك أنّه لو أدخل الرجل فى قبل الخنثى وأدخل الخنثى ذكره فى قبل المرأه أو دبرها يجب الغسل على الخنثى للعلم بجنابتها إمّا بإدخال الرجل ذكره فى قبلها وإمّا بإدخالها ذكره فى الأُنثى،ولكن لا يجب الغسل لا على الرجل؛ لعدم إحرازه الدخول بالمرأه فى قبلها ولا للمرأه؛ لعدم إحرازها إدخال الرجل فى دبرها أو قبلها.

إذا رأى فى ثوبه منيّاً

[۱]

كما إذا رأى المنى فى ثوبه بعد طلوع الشمس وعلم بأنّه قد خرج منه ولكن لم يدرِ أنّه خرج فى هذه الليله التى قام من نومها أو فى الليالى قبلها،ففى مثل ذلك يجب الاغتسال لعلمه بجنابته فعلاً ويجب قضاء صلاه الصبح التى صلّاها اليوم مع جنابته،وأمّا بالإضافه إلى صلوات الأيّام الماضيه فلا يجب قضاؤها؛ لقاعده الفراغ الجاريه بالإضافه إليها أو لاستصحاب عدم الجنابه فى زمان الإتيان بها أو لأصاله عدم فوتها فى وقتها،ولا أقل من عدم إحراز فوتها فيها الموضوع لوجوب القضاء فتجرى البراءه عن وجوب قضائها.

وإذا شکّ فی أنّ هذا المنیّ منه أو من غیره لا یجب علیه الغسل وإن کان أحوط،خصوصاً إذا کان الثوب مختصّاً به[۱]

،وإذا علم أنّه منه ولکن لم یعلم أنّه من جنابه سابقه اغتسل منها أو جنابه اخری لم یغتسل لها لا یجب علیه الغسل أیضاً،لکنّه أحوط.

____

[۱]

أمّا عدم وجوب الغسل علیه لعدم إحراز جنابته فیجری الاستصحاب فی ناحیه عدم خروج ذلک المنی منه فیکون الاحتیاط بالاغتسال استحبابیاً لا یکتفی به لصلاته بل علیه التوضؤ،وأمّا التأکید بهذا الاحتیاط فیما کان الثوب المزبور مختصّاً به؛ فلما قیل أو احتمل أنّ الشخص إذا وجد المنیّ فی ثوبه المختصّ یحکم بجنابته، والتعبّد بها فی هذا المورد استظهر من موثّقه سماعه قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینام ولم یرَ فی نومه أنّه احتلم فوجد فی ثوبه وعلی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال:«نعم» (۱) وموثقته الأُخری عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الرجل یری فی ثوبه المنیّ بعدما یصبح ولم یکن رأی فی منامه أنّه قد احتلم؟ قال:

«فلیغتسل ولیغسل ثوبه ویعید صلاته» (۲) .

أقول: ما ذکر ظاهر کلام الشیخ قدس سره حیث حمل الروایتین علی رؤیه المنی فی الثوب المختصّ (۳) ،وحمل روایه أبی بصیر التی لا یبعد کونها معتبره علی وجدان المنیّ فی الثوب المشترک قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصیب بثوبه منیّاً ولم یعلم أنّه احتلم؟ قال:«ولیغسل ما وجد بثوبه ولیتوضّأ» (۴) ولکن لا یخفی أنّ الروایتین الأولتین ظاهرهما فرض علم الشخص بأنّ المنی المزبور قد خرج منه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۸،الباب ۱۰ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۹۸،الباب ۱۰ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۳- (۳)) التهذیب ۱:۳۶۸،ذیل الحدیث ۱۲.

۴- (۴)) التهذیب ۱:۳۶۷،الحدیث ۱۰.

....

جدیداً لما هو رآه علی فخذه،والثانیه یحتمل جداً کونها هی الأُولی وقد نقل الحدیث بطریقین،ومفادهما أنّ خروج المنیّ عن الإنسان یوجب جنابته وإن لم یکن لخروجه سبب عادی کالاحتلام،ومفاد روایه أبی بصیر عدم العلم بأنّ المنی المزبور منه جدید لم یغتسل منه واحتمال کونه من الجنابه السابقه التی اغتسل منها أو لم یعلم أنّه منه،وعلی ذلک فیستفاد من الأخیره حکم ما لو علم أنّ المنی منه ولکن لم یعلم أنّه من جنابته السابقه أو جنابه جدیده فإنّه یغسله ویتوضّأ لصلاته.

ولکن قد یناقش فی الاکتفاء بالوضوء فی الفرض وأنّه یجب علیه الاغتسال والوضوء فیما إذا أحدث بالأصغر بعد الاغتسال من جنابته السابقه وذلک لجریان الاستصحاب فی ناحیه الجنابه التی تعلم بحدوثها عند خروج هذا المنیّ المشاهد، ولیس هذا من قبیل الاستصحاب فی القسم الثالث من الکلّی؛ لأنّ المفروض فی القسم الثالث العلم بحدوث فرد من الکلّی والعلم بانقضائه ویشکّ فی حدوث فرد مقارن لحدوث ذلک الفرد المنقضی أو مقارن لارتفاعه،وفیما نحن فیه نحتمل أنّ نفس الحادث بخروج هذا المنی بعینه باقٍ إلی الآن ولو لاحتمال کونه جنابه جدیده.

کما أنّ الاستصحاب فی تلک الجنابه لیس من استصحاب القسم الثانی من الکلّی؛ لأن طبیعی الحادث فیه من الأوّل مردّد بین کونه فی ضمن فرد یقطع بعدم بقائه علی تقدیر حدوثه وبین حدوثه فی ضمن فرد آخر مقطوع البقاء،وفیما نحن فیه نقطع بحدوث جنابه سابقه وارتفاعها بالاغتسال،وهذا الاستصحاب قسم رابع من استصحاب الکلّی سمّاه بعض باستصحاب الفرد المردّد غایه الأمر یکون استصحاب عدم الجنابه بعد الاغتسال من السابقه معارضاً لاستصحاب الجنابه الحادثه بخروج هذا المنیّ فیتعارضان،فلابدّ فی إحراز الطهاره لصلاته الاغتسال والوضوء فیما إذا أحدث بالأصغر بعد الاغتسال السابق.

(مسأله ۲) إذا علم بجنابه وغسل ولم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل، إلّا إذا علم زمان الغسل دون الجنابه[۱]

،فيمكن استصحاب الطهاره حينئذ.

____

وبتعبير آخر،الوضوء وظيفه المحدث إذا لم يكن جنباً،وهذا المحدث بعد الاغتسال الأوّل لا يمكن إحراز عدم جنابته لمعارضه الاستصحابين فيتعيّن فى حقّه الجمع بين الغسل والوضوء ليحرز الطهاره لصلاته.

أقول: الصحيح كفايه الوضوء كما فى المتن وعدم الحاجه إلى الاغتسال وإن كان أحوط؛ وذلك فإنّ مقتضى معتبره أبى بصير عدم الاعتناء باحتمال كون المنىّ المشاهد من جنابه جديده،فإنّه لو لم تكن ظاهره فى رؤيه المنىّ فى ثوبه المختصّ وعلمه بكونه منه لإضافه (الثوب) إلى الضمير الراجع إلى الرجل المفروض فيها فلا أقلّ من إطلاقها وشمولها لصوره رؤيه منيّه فى ثوبه وتردده بين كونه من الجنابه السابقه أو كونها جنابه جديده.

إذا علم بجنابه وغسل ولم يعلم أيّهما أسبق

[۱]

كما إذا علم أنّه اغتسل لاحتلامه ولكن لا يدرى أنّ غسله كان قبل وطء امرأته ليكون جنباً فعلًا أو كان قبل غسله ليكون طاهراً فعلًا أو أنّه اغتسل للجمعه وجامع امرأته ولا يدرى أنّ غسله كان قبل الجماع ليكون جنباً أو كان الجماع قبله ليكون طاهراً،ففصّل قدس سره بين ما كان تاريخ الاغتسال معلوماً فإنّه يحكم بطهارته فعلاً وبين جهل تاريخهما أو علم تاريخ الجماع،فإنّه يجرى فى فرض العلم بتاريخ الجماع الاستصحاب فى ناحيه بقاء الحدث،وفى فرض الجهل بتاريخهما لا يجرى شىء من الاستصحابين فعليه الاغتسال لإحراز الطهاره لصلاته.

وقد تقدّم هذا التفصيل فى مسائل الوضوء أيضاً فيما إذا علم بالوضوء والحدث وشكّ فى المتقدّم منهما،وذكرنا أنّ التفصيل بلا موجب فإنّ استصحاب بقاء الطهاره حتّى مع العلم بتاريخ الوضوء أو الاغتسال معارض باستصحاب الحدث

(مسأله ۳) فی الجنابه الدائره بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد منهما[۱]

،والظنّ کالشکّ،وإن کان الأحوط فیه مراعاه الاحتیاط،فلو ظنّ أحدهما أنّه الجنب دون الآخر اغتسل وتوضّأ إن کان مسبوقاً بالأصغر.

أو الجنابه المعلوم حدوثها فیتعارضان ویجب الوضوء هناک والاغتسال فی المقام لإحراز الطهاره لصلاته.

إذا دارت الجنابه بین شخصین

[۱]

لأنّ مجرّد العلم الإجمالی بجنابه نفسه أو جنابه شخص آخر معیّن أو غیر معیّن لا یوجب العلم بالتکلیف المتوجّه إلیه أو بالوضع الموضوع له کذلک ولو إجمالاً،فیجری فی حقّه أصاله عدم الخروج المنی منه بلا معارض.

نعم،ربّما یقال إذا کانت جنابه الآخر داخلاً فی ابتلائه،بأن تکون موضوعاً للتکلیف المتوجه إلیه بأن یکون الآخر ممّن یمکن استیجاره عاده لکنس المسجد، فإنّه فی الفرض لعلمه إجمالاً بوجوب الاغتسال لصلاته أو حرمه استیجار الآخر لکنس المسجد یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضوء والغسل لصلاته فیما إذا کان من قبل محدثاً بالأصغر،ولو کان غیر محدّث به یکتفی بالاغتسال احتیاطاً.

وبتعبیر آخر،یکون فی الفرض العلم بجنابه نفسه أو الآخر منجّزاً لأطرافه، ولکن لا یخفی أنّ استیجار الجنب فی نفسه لا یکون تسبیباً،وإنّما یکون التسبیب بمطالبه الجنب الکنس بعد استیجاره؛ ولذا لو أبرأه عمّا استأجره علیه قبل العمل فلا علم للمکلّف المفروض بمخالفه تکلیف أصلاً،وبطلان استیجار الجنب للکنس وضعی بمعنی عدم إمضاء الاستیجار بعد وقوعه،وعلی ذلک فلو کان صاحب أحد واجدی المنیّ فی الثوب المشترک ممّن یعمل بالاستئجار خاصّه فلا موجب لتنجیز العلم الإجمالی له بجنابه أحدهما.

(مسأله ۴) إذا دارت الجنابه بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر؛ للعلم الإجمالى بجنابته أو جنابه إمامه[۱]

،ولو دارت بين ثلاثه يجوز لواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث؛ لعدم العلم حينئذ،ولا يجوز لثالث علم إجمالاً بجنابه أحد الاثنين أو أحد الثلاثه الاقتداء بواحد منهما أو منهم،إذا كانا أو كانوا محلّ الابتلاء له وكانوا عدولاً عنده،وإلّا فلا مانع،والمناط علم المقتدى بجنابه أحدهما لا علمهما،فلو اعتقد كلّ منهما عدم جنابته وكون الجنب هوالآخر،أو لا جنابه لواحد منهما وكان المقتدى عالماً كفى فى عدم الجواز،كما أنّه لو لم يعلم المقتدى إجمالاً بجنابه أحدهما وكانا عالمين بذلك لا يضرّ باقتدائه.

نعم،لو كان ممّن يعمل بالأمر ولو بالأُجره يكون العلم الإجمالى منجّزاً؛ لأنّه يعلم إمّا بوجوب الغسل لصلواته أو بحرمه الأمر لصاحبه بالدخول فى المسجد للكنس أو غيره قبل اغتساله،وفى غير الفرض لا يجب عليه الاغتسال.

نعم،بما أنّه يحتمل جنابته والاحتياط حسن عقلاً وشرعاً يكون الأولى الاغتسال لاحتمال جنابته،ولا يفرق فى هذا الاحتياط بين صوره الظنّ بأنّه الجنب أو عدمه فإنّ مجرّد الظن لا اعتبار به شرعاً وحسن الاحتياط مورده احتمال التكليف واقعاً سواء كان احتماله قوياً أم لا.

[۱]

ذكر فى الجواهر أنّه يكفى فى جواز الاقتداء صحّه صلاه الإمام عند نفسه؛ ولذا يجوز لثالث الاقتداء بشخصين فى صلاتين يعلم المأموم إجمالاً بجنابه أحدهما (۱) ،ولكن هذا ممّا لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ ماورد فى جواز الاقتداء بصلاه الإمام ظاهره الاقتداء فى الفريضه الواقعيه كما هو الحال فى سائر الخطابات، ممّا يحمل فيها العنوان على الواقع؛ ولذا لو انكشف بعد الصلاه تخلّف شرائط

۱- (۱)) جواهر الكلام ۳:۲۲.

....

الاقتداء مع إحرازها حال الاقتداء ولو بإصاله الصحّه يحكم ببطلان الجماعه.

نعم،لا يحكم ببطلان أصل صلاه المأموم؛ لأنّ المتروك منها مع بطلان الجماعه القراءه وتركها مع العذر لا يوجب بطلانها،وأمّا إذا كان فى البين ما يوجب بطلان أصلها كتعدّد الركوع فيمكن القول ببطلان الصلاه معه،وماورد فى عدم الباس بالصلاه مع انكشاف كفر الإمام لو شمل صوره تعدّد الركوع فى الركعه فلا يتعدّى من مورد النص،وعلى ذلك فلو علم المكلّف بجنابه نفسه أو جنابه إمامه يحكم بعدم جواز الاقتداء بالإمام المزبور لعلمه ببطلان صلاته إمّا لعدم طهارته أو لبطلان صلاه الإمام الموجب لبطلان صلاه المأموم بتركه القراءه مع بطلان الاقتداء،وحتّى لو اغتسل لصلاته احتياطاً وأراد الاقتداء بالإمام المزبور لم يحكم بصحّه صلاته؛ لأنّ علمه الإجمالى إمّا بوجوب الاغتسال عليه أو عدم جواز الاقتداء،بالإمام المزبور حتّى بعد غسله يوجب سقوط أصاله الصحّه الجاريه فى صلاه الإمام.

وعلى الجمله،الحكم بصحّه صلاه المأموم فيها إذا ظهر بعد الصلاه بطلان صلاه الإمام لا يرتبط بما نذكره فى المقام من عدم جواز الاقتداء فإنّ المفروض فى تلك المسأله إحراز صحّه صلاه الإمام حال الاقتداء بخلاف المقام.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره قدس سره من أنّه لو دارت الجنابه بين ثلاثه يجوز لواحد أو لاثنين منهم الاقتداء بالثالث إنّما يصحّ فيما إذا لم تكن جنابه غير الثالث محلّ الابتلاء،كما إذا لم يكن غيره عدلاً ليجوز الاقتداء به ولم يمكن استيجاره عاده لكنس المسجد،فإنّ فى مثل الفرض لا علم للمقتدى ببطلان صلاته أو عدم جواز الاقتداء بالثالث فتجرى أصاله عدم الجنابه فى حقّه وفى صلاه إمامه،وأمّا إذا كانت جنابه الثانى أيضاً محلّ ابتلائه كما إذا كان عدلاً يكون له علم إجمالى إمّا ببطلان صلاته بالوضوء أو عدم جواز الاقتداء بالثانى أوالثالث،فيكون عدم جواز الاقتداء بأحدهما

(مسأله ۵) إذا خرج المنیّ بصوره الدم وجب الغسل أیضاً بعد العلم بکونه منیّاً[۱]

(مسأله ۶) المرأه تحتلم کالرجل،ولو خرج منها المنیّ حینئذ وجب علیها الغسل،والقول بعدم احتلامهنّ ضعیف.[۲]

(مسأله ۷) إذا تحرّک المنیّ فی النوم عن محلّه بالاحتلام ولم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل کما مرّ،فإذا کان بعد دخول الوقت ولم یکن عنده ماء للغسل هل یجب علیه حبسه[۳]

عن الخروج أو لا؟ الأقوی عدم الوجوب و إن لم یتضرّر به.

____

أحد طرفی علمه الإجمالی نظیر ما ذکره فی الذیل من علم المقتدی بجنابه أحد الشخصین لا یجوز له الاقتداء بواحد منهما،وکذا فیما علم جنابه أحد الثلاثه مع کون جنابه کلّ منهما أو منهم محلّ الابتلاء.

[۱]

کما إذا کان خروجه بالدفع والشهوه وفتر الشخص به فإنّه یوجب علمه بکونه منیّاً وإن خرج بصوره الدم أو بصوره الاختلاط به.

وبتعبیر آخر،لا یضرّ صدق عنوان الدم علیه فیما إذا صدق علیه المنیّ أیضاً بأن یقال إنّه خرج منه المنیّ دماً حیث إنّ اللون لا اعتبار به فی الحکم بخروج المنیّ والجنابه کما تقدّم.

[۲]

قد تقدّم الکلام فی ذلک وذکرنا أنّ المستفاد من النصّ عدم وجوب إعلام ذلک للنساء فلا نعید.

إذا تحرک المنی فی النوم عن محلّه بالاحتلام ولم یخرج

[۳]

قد تقدّم أنّ المنی ما لم یخرج فلا حکم لحرکته،بلا فرق بین الرجل والمرأه،کما یستفاد ذلک ممّا ورد فی خروج الماء عن المرأه بأنّه لا یجب علیه الغسل؛ لأنّه ماء الرجل حیث یعلم أنّه لو علم أنّه ماؤها یجب علیه الغسل،وکذا

بل مع التضرّر يحرم ذلک[۱]

،فبعد خروجه یتیمّم للصلاه.

نعم،لو توقّف إتیان الصلاه فی الوقت علی حبسه -بأن لم یتمکّن من الغسل، ولم یکن عنده ما یتیمّم به وکان علی وضوء؛ بأن کان تحرّک المنیّ فی حال الیقظه -------------

ماورد من الغسل من الماء الأکبر حیث ذکر فی ذیله ما یقتضی أنّ الغسل بخروجه من قوله علیه السلام:فإذا رأی فی منامه ولم یرَ الماء الأکبر فلیس علیه الغسل (۱) .

وعلی ذلک فلو تحرّک المنیّ فی النوم فی محلّه بالاحتلام ولم یخرج إلی خارج ولکن کان بحیث لو لم یحبسه لخرج فهل یجب علیه هذا الحبس إذا کان بعد دخول الوقت ولم یکن عنده ماء للغسل؟ ذکر قدس سره أنّ الأقوی عدم الوجوب حتّی وإن لم یتضرّر بالحبس،ولکنّه محلّ تأمّل،بل الأظهر عدم الوجوب فی صوره الضرر.

وأمّا مع عدم الضرر فیجب الفحص فإنّ وجوب الحبس مع عدم خوفه مقتضی التکلیف بالصلاه مع الطهاره المائیه،حیث إنّ مع التمکّن من صرف الوجود منها بین الحدّین یکون الشخص مکلّفاً بها.

نعم،إذا خاف الضرر تکون قاعده نفی الضرر حاکمه علی أدلّه التکلیف بها.

ودعوی أنّه یستفاد ذلک ممّا ورد فی جواز إجناب الشخص نفسه ولو مع دخول الوقت وعدم تمکّنه علی الغسل لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الروایه فیه لا تعمّ إلّاإجناب النفس ولو بعد دخول الوقت بإتیان أهله.

[۱]

هذا مبنیّ علی حرمه الإضرار بالنفس مطلقاً،وقد تقدّم التفصیل فی الوضوء،ولکن بما أنّ المفروض فی المسأله الضرر فی الحبس دون الوضوء بعده فإنّ حبس وتوضّأ وصلّی صحّت صلاته حتّی مع کون إضرار الحبس بحدّ التحریم فإنّه علی تقدیر الحبس متمکّن من الصلاه بالوضوء مع عدم جنابته.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۵۰،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

ولم یکن فی حبسه ضرر علیه - لا یبعد وجوبه،فإنّه علی التقادیر المفروضه لو لم یحبسه لم یتمکّن من الصلاه فی الوقت،ولو حبسه یکون متمکّناً.[۱]

(مسأله ۸) یجوز للشخص إجناب نفسه ولو لم یقدر علی الغسل وکان بعد دخول الوقت[۲]

.نعم،إذا لم یتمکّن من التیمّم أیضاً لا یجوز ذلک،وأمّا فی الوضوء فلا یجوز لمن کان متوضّئاً - ولم یتمکّن من الوضوء لو أحدث - أن یبطل وضوءه إذا کان بعد دخول الوقت،ففرق فی ذلک بین الجنابه والحدث الأصغر،والفارق النصّ.

----

[۱]

وکذا إذا لم یکن علی وضوء کما إذا تحرّک المنیّ فی النوم إلّاأنّه کان عنده الماء بقدر الوضوء بحیث لا یمکن الغسل به فإنّه فی هذه الصوره أیضاً إذا لم یکن الحبس ضرریاً تعیّن حیث إنّه متمکّن من الصلاه بالطهاره فی وقتها،وأمّا إذا کان ضرریاً فترک الحبس وخرج المنی یقضی تلک الصلاه فی خارج وقتها؛ لعدم تمکّنه من تلک الصلاه فی وقتها فهو مکلّف بقضائها.

جواز إجناب الشخص نفسه

[۲]

یجوز إجناب الشخص نفسه بإتیان أهله حتّی ما إذا کان ذلک بعد دخول الوقت بلا خلاف معروف إلّاعن ظاهر عبارتی المفید (۱) ،وابن الجنید (۲) ،ویشهد بذلک موثّقه اسحاق بن عمّار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون معه أهله فی سفر لا یجد الماء یأتی أهله؟ قال:ما أُحبّ أن یفعل إلّاأن یخاف علی نفسه، قلت:فیطلب بذلک اللذّه أو یکون شبقاً إلی النساء،فقال:إنّ الشبق یخاف علی نفسه،قال:قلت:طلب بذلک اللذّه،قال:هو حلال (۳) .فإنّ هذه بإطلاقها یقتضی عدم الفرق فی الجواز بین دخول الوقت وقبله،وما فی بعض الروایات من الأمر بالاغتسال

۱- (۱)) المقنعه:۶۰.

۲- (۲)) حکاه العلامه فی المختلف ۱:۴۳۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲۰:۱۰۹ - ۱۱۰،الباب ۵۰ من أبواب مقدّمات النکاح،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۹) إذا شکّ فی أنّه هل حصل الدخول أم لا؟ لم یجب علیه الغسل[۱]

،وکذا لو شک فی أنّ المدخول فیه فرج أو دبر أو غیرهما،فإنّه لا یجب علیه الغسل.

(مسأله ۱۰) لا فرق فی کون إدخال تمام الذکر أو الحشفه موجباً للجنابه بین أن یکون مجرّداً أو ملفوفاً[۲]

بوصله أو غیرها،إلّاأن یکون بمقدار لا یصدق علیه الجماع.

____

مع التعمّد إلی الجنابه وإن أصابه ما أصابه (۱) علی تقدیر الالتزام به لا ینافی جواز الإجناب،مع أنّه قد ذکر فیها ابتلاء الإمام علیه السلام بذلک مع عدم احتمال جنابته علیه السلام بالاحتلام.

ثمّ إنّه إذا لم یکن متمکّناً من التیمّم لا یجوز إجناب نفسه بعد دخول الوقت کما هو مقتضی التکلیف بالصلاه بدخولها وعدم دلاله الموثّقه علی الجواز فی هذا الفرض،کما أنّه لا یجوز بعد دخول الوقت إبطال الوضوء لمن کان متوضّئاً وعلم بعدم تمکنه من الوضوء لوأحدث،فالفارق فی ذلک حیث یجوز إجناب النفس ولا یجوز إبطال الوضوء بالحدث الأصغر هی الموثّقه الوارده فی الإجناب،وأمّا إبطال الوضوء فیبقی علی القاعده المتقدّمه من أنّ التحفظ مقتضی التکلیف بالصلاه بالوضوء عند دخول وقتها.

إذا شک فی الدخول وعدمه

[۱]

لأصاله عدم الدخول فی فرجها أو دبرها،وکذا فیما إذا شکّ فی کون المدخول فیه هو فرجها من دبرها أو قبلها وأصاله عدم الدخول فی غیرهما لإثبات أنّ المدخول فیه قبلها أو دبرها مثبت،وبلحاظ نفی نفس الدخول فی غیرهما لا تجری لعدم الأثر.

[۲]

حیث إنّ إدخال ذکره فی قبلها أو دبرها یصدق ولو مع کون الذکر ملفوفاً

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۷۳-\۳۷۴،الباب ۱۷ من أبواب التیمّم،الحدیث ۳.

(مسأله ١١) فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل والوضوء الأولی أن ینقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه[١]

ثمّ یتوضّأ؛ لأنّ الوضوء مع غسل الجنابه غیر جائز،والمفروض احتمال کون غسله غسل الجنابه.

کما یصدق عنوان الإتیان بالمرأه ووطئها فی قبلها أو دبرها.

ودعوی أنّ الموضوع للجنابه مسّ الختانین والتقاؤهما ومع اللف لا یکون مسّ ولا التقاء لا یمکن المساعده علیه؛ لما تقدّم من أنّ المراد من مسّ الختانین والتقائهما غیبوبه الذکر فی قبلها،وهذا تحدید من ناحیه مقدار الدخول وأنّه یکفی فی الجنابه الغیبوبه بمقدار الحشفه،وهذا یصدق مع لفّ الذکر أیضاً،ومع الإغماض عن ذلک فذکر المسّ باعتبار الغالب فلا یمنع الأخذ بالإطلاق فی الروایات خصوصاً الوارده فی تفسیر ملامسه النساء من أنّ المراد وطؤهنّ فی الفرج والإیقاع بهنّ.

نعم،لو فرض عدم صدق وطء المرأه والجماع فلا یوجب الجنابه حتّی مع صدق الإدخال حیث إنّ المراد بالملامسه فی قوله سبحانه وطؤهنّ فی فرجهن والإیقاع بهنّ علی ما تقدّم.

إذا احتاط بالجمع بین الغسل والوضوء

[١]

الوجه فی کونه أولی لا أنّه متعیّن هو أنّ الوضوء حرمته مع غسل الجنابه تشریعیّه ولیست بذاتیه،کما هو ظاهر النهی عن العباده ومن الظاهر أنّ التشریع لا یتحقّق فیما إذا توضّأ مع احتمال عدم جنابته واقعاً و کونه مکلّفاً بالوضوء لصلاته.

و مما ذکر ظهر أنّه الأولویّه فی الحقیقه لیست من هذه الجهه؛ لعدم احتمال حصول التشریع مع عدم النقض،بل النقض أولی؛ لتمکنه معه علی الموافقه التفصیلیّه بالوضوء.

فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه

وهی امور:

الأوّل:الصلاه،واجبه أو مستحبّه،أداءً وقضاءً لها ولأجزائها المنسيّه[١]

، وصلاه الاحتياط،بل وكذا سجدتا السهو على الأحوط.نعم،لا يجب فی صلاه الأموات ولا فی سجده الشكر والتلاوه.

____

فصل فيما يتوقّف على الغسل من الجنابه

الأوّل:الصلاه واجزاؤها المنسيه و...

[١]

تقدّم فی باب غايات الوضوء أنّ ظاهر مادلّ على قضاء السجده المنسيّه أو التشهّد المنسی أن المأتی بها تلک السجده الصلاتيه وكذا التشهد،غايه الأمر تغيّر موضع الإتيان بهما بالنسيان وعدم إمكان الرجوع إلى تداركهما فی موضعهما،وكذا الحال فی صلاه الاحتياط اللازمه عند الشکّ فی الركعات،فإنّها على تقدير نقص الصلاه،تحسب من الصلاه فتجری عليها ما يعتبر فی سائر ركعات الصلاه من الطهاره والاستقبال أو غير ذلک،مع الإتيان بها قبل الإتيان بالمنافيات على كلام فی اعتبار الأخير نتعرض له فی موضعه إن شاء اللّٰه تعالى.

وأمّا سجدتا السهو فلا تدخلان فی الصلاه ولا تحسبان من أجزائهما ولا تبطل الصلاه بتركها عمداً،بل الإتيان بهما واجب نفسی بحصول موجبهما.

....

نعم،ورد فی بعض الروایات الأمر بالإتیان بهما قبل التکلّم وربّما استظهر منها أنّه یجری علیهما ما یعتبر فی سجود الصلاه،ولعلّ هذا هو الوجه فی احتیاط الماتن قدس سره وفی مؤثقه عبداللّه بن میمون القدّاح،عن جعفر بن محمّد،عن أبیه عن علی علیه السلام قال:«سجدتا السهو بعد التسلیم وقبل الکلام» (۱) ولکنّ الظاهر أنّ الأمر بالإتیان بهما قبل الکلام؛ لوجوب المبادره إلیهما لا لاشتراطهما بعدم الإتیان بالمنافیات جمعاً بینهما وما یدلّ علی أنّها واجب نفسی أمر بهما إرغاماً لأنف الشیطان،حیث إنّ السهو منه،وفی صحیحه معاویه بن عمّار قال:سألته عن الرجل یسهو فیقوم فی حال قعود أو یقعد فی حال قیام؟ قال:«یسجد سجدتین بعد التسلیم،وهما المرغمتان ترغمان الشیطان» (۲) .

وفی موثقه عمّار بن موسی:عن الرجل یسهو فی صلاته فلا یذکر حتّی یصلّی الفجر کیف یصنع؟ قال:لا یسجد سجدتی السهو حتّی تطلع الشمس ویذهب شعاعها» (۳) فإنّ التأخیر بهذا النحو لا یخلو عاده عن فعل المنافیات مع أنّه علیه السلام لم یتعرّض لترکها،وعلیه فالاحتیاط لو کان له مورد فهو استحبابی،وأمّا صلاه المیت فلیست بصلاه کما فی الروایات کما یأتی التعرّض لذلک فی صلاه المیت.

وممّا ذکرنا فی سجدتی السهو یظهر الحال فی سجدتی الشکر والتلاوه فإنّه لم یدلّ دلیل علی اعتبار الطهاره فیهما،بل قام الدلیل علی اعتبارها فی الصلاه، فالمرجع إطلاق أدلّه الأمر بها وعدم تقییدهما فیها بالطهاره.

ص: ۲۹۴

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۸:۲۰۸،الباب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۸:۲۵۰،الباب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۸:۲۵۰ -۲:۲۵۱،الباب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه،الحدیث ۲.

الثانی:الطواف الواجب دون المندوب،لکن یحرم علی الجنب دخول مسجد الحرام،فتظهر الثمره فیما لو دخله سهواً وطاف،فإنّ طوافه محکوم بالصحّه.نعم،یشترط فی صلاه الطواف الغسل ولو کان الطواف مندوباً.[۱]

الثانی:الطواف

[۱]

وأمّا الطواف فقد عرفت فی باب الوضوء اشتراطه بالطهاره من الحدث وأنّ المراد بالطواف الواجب ما یکون جزءاً من الحجّ أو العمره ولو کان الحجّ أو العمره مندوبه لقول سبحانه: «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ » (۱) حیث إنّ ظاهر الآیه وجوب إتمامهما وإن کانا مندوبین،ولیست الآیه فی مقام الإرشاد إلی شرطیّه التقرّب فیهما،فإنّ التقرّب معتبر فی الدخول بهما أیضاً،بل مفادها وجوب إتمامهما بنحو التقرّب،وفی صحیحه علی بن جعفر،عن أخیه أبی الحسن قال:سألته عن رجل طاف بالبیت وهو جنب فذکر وهو فی الطواف؟ قال:یقطع الطواف ولا یعتدّ بشیء ممّا طاف،وسألته عن رجل طاف ثمّ ذکر أنّه علی غیر وضوء؟ قال:یقطع الطواف ولا یعتد به (۲) .

وهذه الصحیحه وإن کانت بإطلاقها تعمّ الطواف المندوب إلّاأنّه لا یبعد رفع الید عن إطلاقها حتّی بالإضافه إلی عدم اعتبار الحدث الأکبر،ممّا یدلّ علی عدم اعتبار الوضوء فیه علی ما نذکر من أنّ المتفاهم منه أنّ الطهاره من الحدث لا یعتبر فی الطواف المندوب،وإنّما تعتبر فی صلاته لا ـ لأصاله البراءه عن اشتراطه بالطهاره من الحدث الأکبر لیقال لا مجری لها فی المستحبّات؛ لعدم الضیق فی وضعها لجواز ترکها لیجاب عنه بأنّ اشتراط المندوب بشیء فیه أیضاً ضیق ورفع رعایه الشرط المحتمل فیه نوع سعه.

۱- (۱) سوره البقره:الآیه ۱۹۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۵،الباب ۳۸ من أبواب الطواف،الحدیث ۴.

الثالث:صوم شهر رمضان وقضاؤه،بمعنى أنّه لا يصحّ إذا أصبح جنباً متعمّداً أو ناسياً[۱]

للجنابه.

____

وعلى الجمله،الطواف المجرّد مستحبّ نفسي،وقد ورد في بعض الروايات أنّه أفضل من الصلاه لمجاور مكّه وقد ورد في بعض الروايات ما ظاهره عدم اعتبار الطهاره في هذا الطواف كصحيحه محمّد بن مسلم،قال:سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضه وهو على غير طهور؟ قال:«يتوضّأ ويعيد طوافه،وإن كان تطوعاً توضّأ وصلى ركعتين» (۱) .وفي موثّقه عبيد بن زراره على روايه التهذيب عن أبي عبداللّٰه عليه السلام قال:قلت له:إني أطوف طواف النافله وأنا على غير وضوء؟ قال:«توضّأ وصلّ وإن كنت متعمّداً» (۲) ولا يحتمل الفرق في اعتبار الطهاره وعدمها بين الحدث الأصغر والأكبر،وعلى ذلك فلو غفل عن جنابته فدخل المسجد وطاف يحكم بصحّه طوافه وإن يجب الإتيان بصلاته بعد الاغتسال بناءً على تعيّن الصلاه في الطواف المندوب،ولكنّ الأظهر بطلان طواف المندوب جنباً لا لاشتراط الطواف بالطهاره من الجنابه،بل لأنّ الطواف بنفسه مكث للجنب في المسجد ومكثه في المسجد حرام واقعاً فلا يصحّ عباده.

الثالث:الصوم

[۱]

أمّا كون البقاء على الجنابه متعمّداً في صوم شهر رمضان يوجب بطلانه فعليه قضاؤه وأنّ عليه إمساك ذلك اليوم أيضاً،فقد تعرّضنا لذلك في بحث ما يمسك عنه الصائم،ويشهد له بعض الروايات مثل صحيحه الحلبي عن أبي عبداللّٰه عليه السلام أنّه قال في رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۳:۳۷۴،الباب ۳۸ من أبواب الطواف،الحديث ۳.

۲- (۲)) التهذيب ۵:۱۱۷،الحديث ۵۵.

....

فی شهر رمضان حتّی أصبح؟ قال:«یتمّ صومه ذلک ثمّ یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربّه» (۱) .

وأمّا بطلان صوم شهر رمضان إذا نسی الغسل،ویشهد له أیضاً صحیحته الأُخری قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب فی شهر رمضان فنسی أن یغتسل حتّی خرج شهر رمضان؟ قال:«علیه أن یغتسل ویقضی الصلاه والصیام» (۲) هذا بالإضافه إلی صوم شهر رمضان.

وأمّا قضاؤه فمقتضی بعض الروایات أنّه لا یصحّ قضاء شهر رمضان مع الإصباح جنباً بمعنی عدم إدراک الفجر متطهّراً من الحدث الأکبر بلا فرق بین تعمّد البقاء أو النسیان أو مع عدم التعمّد،ولکن موردها التفاته بجنابته قبل الفجر،وأمّا مع عدم علمه بجنابته فی اللیل فلیس فی البین ما یدلّ علی بطلان قضاء صوم شهر رمضان بالإصباح جنباً فمقتضی أصاله البراءه عن الاشتراط،بل إطلاق ما دلّ علی عدم بطلان الصوم من غیر ما ورد من المفطرات صحّه ذلک الصوم.

وکیف ما کان،فالفرق بین بطلان صوم شهر رمضان وبطلان قضائه أنّه یجب الإمساک عن سائر المفطرات فی بطلان صوم شهر رمضان،ولا یجب الإمساک عنها فی صوره بطلان قضائه،ولعلّ هذا هو المراد ممّا ورد فی موثّقه سماعه بن مهران قال:سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتّی یدرکه الفجر؟ فقال:

علیه أن یتمّ صومه ویقضی یوماً آخر،فقلت:إذا کان ذلک من الرجل وهو یقضی رمضان؟ قال:فلیأکل یومه ذلک ولیقض،فإنّه لا یشبه رمضان شیء من الشهور (۳) .

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۰:۶۳،الباب ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم،الحدیث الأوّل.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۵۷ -۲۵۸،الباب ۳۹ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۳- (۳) التهذیب ۴:۲۱۱،الحدیث ۱۸.

وأمّا سائر الصيام ما عدا شهر رمضان وقضائه فلا يبطل بالإصباح جنباً[۱]

وإن كانت واجبه.نعم،الأحوط فی الواجبه منها ترک تعمّد الإصباح جنباً.

----

[۱]

أمّا الصوم المندوب فلا یضرّه الإصباح جنباً حتّی مع التعمّد وفی موثّقه ابن بکیر قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب ثمّ ینام حتّی یصبح أیصوم ذلک الیوم تطوّعاً؟ فقال:«ألیس هو بالخیار ما بینه وبین نصف النهار» (۱) وروایه حبیب الخثعمی التی لا یبعد اعتبارها لکون الخثعمی هو ابن المعلل،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:

أخبرنی عن التطوع وعن هذه الثلاثه الأیّام إذا أجنبت من أوّل اللیل فأعلم أنی أجنبت فأنام متعمّداً حتّی ینفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال:«صم» (۲) .

وأمّا الصوم الواجب غیر صوم شهر رمضان وقضائه فهل یشترط فیه أیضاً عدم الاصباح جنباً متعمدّاً أو أنّ الصوم الواجب المزبور کالصوم تطوّعاً لا یشترط فیه ذلک،فقد التزم جماعه بالاشتراط،ویذکر فی وجهه أنّ ظاهر الأمر بالصوم فی مورد الکفاره مثلاً أنّ الصوم المأمور به فیها هو ما أُمر به فی شهر رمضان فیکون ما هو مفطر فیه مفطراً فی صوم الکفاره أیضاً،وما لا یکون مفطراً فیه لا یکون مفطراً فی الکفاره.

وبتعبیر آخر،یکون دلیل الاشتراط ظاهراً فی اعتباره فی طبیعی الصوم فإنّ الطبیعی هو المأمور به فی شهر رمضان وغیره،وعلیه فإن قام دلیل علی عدم اشتراطه فی صوم کما قام علی عدم بطلان الصوم المندوب بالإصباح جنباً ولو متعمّداً فهو،وإلّا یؤخذ بالظهور المزبور کما هو الحال فی سائر الصوم الواجب.

وعلی الجمله،صوم شهر رمضان فیما إذا ترتّب علیه حکم وإن یمکن اختلافه مع الحکم فی سائر الصیام إلّاأنّ ما هو دخیل فی صوم شهر رمضان جزءاً أو شرطاً یکون دخیلاً فی سائر الصوم؛ لظهور الأمر فیها فی أنّ متعلّق الأمر بعینه ما کان واجباً فی صوم شهر رمضان.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۰:۶۸،الباب ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم،الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱۰:۶۸،الباب ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم،الحدیث الأوّل.

نعم،الجنابه العمديّه فی أثناء النهار تبطل جمیع الصیام حتّی المندوبه منها[۱]

،وأمّا الاحتلام فلا یضرّ بشیء منها حتّی صوم رمضان.

نعم،إذا قام دلیل علی الاختلاف کما فی الصوم المندوب یرفع الید عن ذلک الظهور، ولکن یمکن المناقشه فیه بوجهین:

الأوّل:أنّه من المحتمل أن یکون وجوب القضاء فی صوم شهر رمضان بالتعمّد بالإصباح جنباً من قبیل وجوب القضاء فی فساد الحجّ بالجماع من عدم الفساد حقیقه ویجب الإتمام والقضاء عقوبه للارتکاب،کما هو ظاهر بعض الروایات فی النوم الثانی قبل الاغتسال من جنابته کالصحیح عن معاویه بن عمّار،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:الرجل یجنب فی أوّل اللیل ثمّ ینام حتّی یصبح فی شهر رمضان؟ قال:لیس علیه شیء،قلت:فإنّه استیقظ ثمّ نام حتّی أصبح؟ قال:فلیقض ذلک الیوم عقوبه (۱) .

والثانی:أنّ ما ذکر یتمّ فیما إذا لم یکن فی البین إطلاق یقتضی عدم اعتبار الشرط المزبور فی طبیعی الصوم،کما هو مقتضی إطلاقات الأدلّه الحاصره للمفطرات،فإنّه إذا قام دلیل علی بطلان صوم فی مورد بشیء ولم یکن لدلیل الاشتراط إطلاق یقتضی اعتبار ذلک الشیء فی مطلق الصوم یؤخذ بإطلاقات الأدلّه الحاصره مع احتمال الخصوصیه فی ذلک الصوم،والإصباح جنباً مع التعمّد من هذا القبیل خصوصاً مع اختلاف أدائه مع قضائه،کما تقدّم.

وممّا ذکر یظهر الوجه فی الاحتیاط الاستحبابی الذی ذکره الماتن.

[۱]

بلا خلاف معروف أو منقول ویقتضیه ما ورد فی وجوب اجتناب النساء علی الصائم والإمناء بالعبث بأهله ونحوه فی حکم الجماع،ففی صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل یعبث بامرأته

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۰:۶۱،الباب ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم،الحدیث الأوّل.

....

حتّی یمنی وهو محرم من غیر جماع أو یفعل ذلک فی شـهر رمضان؟ فقال:«علیهما جمیعاً الکفاره مثل ما علی الـذی یجامع» (1) ونحوها غیرها.

وأمّا الاحتلام فلا یضرّ الصائم حتّی ما إذا علم أنّه لو قام لیحتلم،کما هو مقتضی ما ورد فی أنّ الاحتلام لا یفطر الصوم،کما فی معتبره عبـدالله بن میمون،عن أبی عبـدالله علیه السـلام قـال:«ثلاثه لا یفطرن الصائم:القیء والاحتلام والحجامه» (2) وقریب منها غیرها.

1- (1)) وسائل الشیعه 10:40،الباب 4 من أبواب ما یمسک عنه الصائم،الحدیث 3.

2- (2)) وسائل الشیعه 10:80،الباب 26 من أبواب مایمسک عنه الصائم،الحدیث 11.

فصل فی ما یحرم علی الجنب

وهی أیضاً امور:

الأوّل:مسّ خطّ المصحف[۱]

علی التفصیل الذی مرّ فی الوضوء.

فصل فی ما یحرم علی الجنب

مسّ خطّ المصحف

[۱]

علی المشهور بل غیر واحد دعوی الإجماع (۱) علیه.نعم،فی المحکی (۲) عن ابن الجنید کراهه المسّ علی الجنب واحتمل أنّ المراد بالکراهه معناها اللغوی کما تستعمل فیها فی الأخبار،وحتّی فی کلام القدماء فلا ینافی إرادته الحرمه.

نعم،فی المدارک (۳) نقل الکراهه بمعناها المصطلح عن الشیخ فی المبسوط.

وقیل:إنّ هذا سهو من صاحب المدارک وأن الشیخ صرّح بها فی المحدث بالأصغر.وأمّا الحدث الأکبر فقد صرّح فیه بالحرمه (۴) .

نعم،نفس صاحب المدارک مال إلی الکراهه بعد نقلها عن ابن الجنید والمبسوط،وعلّل ذلک وبضعف الأدلّه علی التّحریم سنداً أو دلاله (۵) .

أقول: وجه التضعیف أنّه لا یری خبر الثقه معتبراً،وقد تقدّم فی عدم جواز مسّ کتابه القرآن للمحدث بالأصغر موثّقه أبی بصیر قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عمّن

۱- (۱)) المعتبر ۱:۱۸۷،والمنتهی ۲:۲۲۰،وروض الجنان ۱:۱۴۵.

۲- (۲)) حکاه العلّامه فی المختلف ۱:۳۵۳.

۳- (۳)) المدارک ۱:۲۷۹.

۴- (۴)) مشارق الشموس ۱:۱۶۴.

۵- (۵)) المدارک ۱:۲۷۹.

....

قرأ فی المصحف وهو علی غیر وضوء؟ قال:«لا بأس،ولا یمسّ الکتاب» (۱) وظاهر مسّ الکتاب مسّ کتابته کما لا یخفی،ویؤیدّه مرسله حریز عن أبی عبداللّه علیه السلام قال کان إسماعیل بن أبی عبدالله عنده فقال:یا بنی اقرأ المصحف،فقال:إنّی لست علی وضوء،فقال:لا تمسّ الکتابه ومسّ الورق فاقرأه (۲) ،وإذا لم یجز مسّ کتابته مع الحدث الأصغر فلا یحتمل جواز مسّ کتابته بالجنابه والحیض ونحوه،بل حکی عن السیّد المرتضی تحریم مسّ هامش القرآن للجنب والحائض (۳) ،وربّما قیل باستظهاره من روایه محمّد بن مسلم التی وصفت فی بعض الکلمات بالحسنه أو بالصحیحه قال:قال أبو جعفر علیه السلام:«الجنب والحائض یفتحان المصحف من وراء الثوب ویقرآن من القرآن ما شاءا إلّاالسجده» (۴) بدعوی أنّ ظاهر الأمر بفتح المصحف من وراء الثوب حرمه مسّ هامشه أیضاً.

وفیه أوّلاً:أنّ فی سند الروایه نوح بن شعیب ولم یحرز أنه نوح بن شعیب البغدادی الذی وثّقه الفضل بن شاذان واستظهر اتّحاده مع نوح بن صالح البغدادی من ترجمه الکشی،وأمّا الاستظهار بأنّ نوح بن شعیب البغدادی ونوح بن شعیب الخراسانی أو النیشابوری واحد فلم یظهر له وجه.

وعلی تقدیر الإغماض عن السند فالأمر بفتح المصحف من وراء الثوب للاجتناب عن مسّ الید کتابته لا لأنّ مسّ هامش الکتاب مع الجنابه غیر جایز،حیث إنّ الأمر بمثل ذلک فی مورد التحفّظ عن إصابه الید الکتابه أمر متعارف.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۳،الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۳ -\۳۸۴،الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

۳- (۳)) حکاه العلامه فی المنتهی ۲:۳۸۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۷،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

وكذا مسّ اسم اللّه تعالی[۱]

وسائر أسمائه وصفاته المختصّه.

ویدلّ أیضاً علی عدم جواز مسّ کتابه القرآن مع الحدث ماورد فی تعلیق الحائض العوذه (۱) کما یأتی.

مسّ ما علیه اسم اللّه تعالی

[۱]

قد وقع فی کلام جمله من الأصحاب أنّه لا یجوز للجنب مسّ ما علیه اسم اللّه تعالی من دراهم أو غیرها،وفی کلام بعض آخر لا یجوز له مسّ اسم اللّه تعالی، والظاهر أنّ المراد واحد،کما صرّح به بعضهم حیث لا یحتمل أن یفتوا هؤلاء بعدم جواز مسّ جانب شیء کتب علیه اسم اللّه ولو من غیر مسّ اسم الجلاله،ولکن یجوز مسّ هامش القرآن.

وکیف کان،المشهور بین الأصحاب قدیماً وحدیثاً عدم الجواز وینقل عن بعض کراهه المسّ من غیر تحریم.

ویستدلّ علی عدم الجواز بموثقه عمّار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«لا یمسّ الجنب درهماً ولا دیناراً علیه اسم اللّه» (۲) .

وربّما یناقش بأنّه لابدّ من حملها علی الکراهه جمعاً بینها وبین موثّقه إسحاق بن عمّار،عن أبی إبراهیم علیه السلام قال:سألته عن الجنب والطامث یمسّان بأیدیهما الدراهم البیض؟ قال:«لا بأس» (۳) .

وعن الشیخ علیه السلام حمل الثانیه علی ما إذا لم یکن علی الدرهم اسم اللّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲،الباب ۳۷ من أبواب الحیض.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

....

سبحانه (۱) ،ولکن لا یخفی ما فیه من البعد فإنّه لا یحتمل أن یسأل إسحاق بن عمّار عن مسّ الدرهم الذی لیس علیه اسم اللّه وأنّ الجنب والحائض یجوز لهما مسّه أم لا.

ودعوی أنّه کان یحتمل نجاسه بدن الجنب والحائض ما لم یغتسلاً فلذا سأل عن مسّهما الدراهم لا یمکن المساعده علیه؛ فإنّه مع فرض بُعد هذا الاحتمال فی نفس ینافیه تقیید الدراهم بالبیض فی سؤاله،والظاهر أنّ تلک الدراهم کان مکتوباً علیها اسم اللّه أو من القرآن فلذا سأل عن حکم مسّهما.

ویمکن الجمع بینهما بأنّ ظاهر النهی فی موثّقه عمّار تعلّقه بمسّ نفس الکتابه، والترخیص فی موثّقه إسحاق فی مسّ نفس الدراهم.

وبتعبیر آخر،تکون الأُولی قرینه علی تقیید الترخیص فی الثانیه بالإضافه إلی غیر موضع الکتابه،حیث إنّ النهی فی موثّقه عمّار عن المسّ الشمولی الکتابه فتکون قرینه علی أنّ المراد بالثانیه المسّ غیر الشمولی لموضع الکتابه بأن یأخذه عن الغیر حال جنابته.

وربّما یستأنس بذلک بما رواه المحقّق فی المعتبر من کتاب جامع البزنطی،عن محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته هل یمسّ الرجل الدرهم الأبیض وهو جنب؟ فقال:«واللّه إنّی لأُوتی بالدرهم فآخذه وإنّی لجنب» (۲) .

وبما رواه عن الحسن بن محبوب فی کتاب مشیخته،عن خالد،عن أبی الربیع الشامی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الجنب یمسّ الدراهم وفیها اسم اللّه واسم رسوله؟ قال:«لا بأس به ربّما فعلت ذلک» (۳) فإنّه لا یحتمل عاده أن یکون أخذه علیه السلام یراد به

۱- (۱)) التهذیب ۱:۱۲۶،ذیل الحدیث ۳۲.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۱۸۸،وعنه فی الوسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۱۸۸،وعنه فی وسائل الشیعه ۲:۲۱۵،الباب ۱۸ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

....

مسّه الکتابه؛ فإنّ الکتابه لو لم تکن مسّها محرّمه فلا أقلّ من کراهته ویبعد الالتزام بأنّه علیه السلام کان یفعل المکروه خصوصاً بملاحظه ذیل روایه محمّد بن مسلم حیث ورد فی ذیلها:«وما سمعت أحداً یکره من ذلک شیئاً إلّاأنّ عبداللّه بن محمّد کان یعیبهم عیباً شدیداً یقول:جعلوا سوره من القرآن فی الدرهم فیعطی الزانیه،وفی الخمر ویوضع علی لحم الخنزیر» (۱) حیث یعطی هذا الذیل أنّه کان یحتمل السائل المنع الشرعی عن أخذ تلک الدراهم حال الجنابه والحیض،حیث إنّ أخذها معهما ترک لاحترام الکتابه واسم الجلاله فذکر علیه السلام لا مهانه فی مجرّد الأخذ،وهذا لا ینافی حرمه مسّ نفس الکتابه مع الحدث فإن أمکن هذا الجمع فهو،وإلّا فلابد من حمل النهی فی موثّقه عمّار علی الکراهه،ولکنّ هذا الحمل لا یناسب فعل الإمام علیه السلام فالمتعیّن ما تقدّم من الجمع بین المسّ الشامل للکتابه أیضاً وعدمه واللّه سبحانه هو العالم.

وأمّا سائر أسمائه تعالی وصفاته المختصّه کما إذا لم یکن الاسم علماً لذاته المقدّسه،بل یطلق علیه سبحانه ولو بتضمّنه وصفاً یختصّ به کقوله:یا من لم یلد ولم یولد ویا فاطر السماوات والأرض ویا من لا یخفی علیه شیء،فجریان الحرمه فی مسّ کتابتها مبنی علی أحد أمرین:

الأوّل:أنّ الوارد فی موثّقه عمّار المتقدّمه:«لا یمسّ الجنب درهماً ولا دیناراً علیه اسم اللّه» (۲) وأنّ اسم اللّه یعمّ مسّ کتابه ما ذکر فإنّها من أسمائه الحسنی.

والثانی:أنّه وإن یلتزم بانصراف اسم اللّه إلی لفظ الجلاله؛ ولذا عطف الماتن سائر أسمائه علی اسم اللّه،وکذا غیره ولو لم یکن هذا الانصراف لم یکن للعطف

۱- (۱) المعتبر ۱:۱۸۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

وجه،ولكنه يـدّعى الوثوق بعدم الفرق بين التعظيم اللازم بين لفظ الجلاله وسائر وكذا مسّ أسـماء الأنبياء والأئمّه عليهم السـلام على الأحوط[١]

.

الثانى:دخول مسجد الحرام ومسجد النبىّ صلى الله عليه و آله على الأحوط وإن كان بنحو المرور[٢]

.

أسـمائه الحسـنى غير المشتركه،ولكنّ الكلام فى حرمه المسّ جنباً لا فى لزوم التعظيم فيما كان تركه مهانه،وممّا ذكر يظهر وجه الجواز فيما إذا لم يكن الوصف مختصّاً ولكن أراد القائل أو الكاتب ذاته المقدّسه كما إذا كتب على الدرهم يا كريم يا بصير.

مس أسماء الأنبياء والأئمه عليهم السلام

[١]

أسـماء سائر الأنبياء والأئمّه عليهم السلام وإن كانت من العلم إلّاأنّ الوارد فى موثّقه عمّار:اسم الله تعالى،والتعدّى منه إلى أسماء الأنبياء والأئمّه فيما إذا كتبت على الـدرهم أو غيره مريـداً به النبىّ أو الإمام صـلوات الله وسـلامه عليهما يحتاج إلى دعوى عـدم احتمال الفرق فى لزوم التعظيم أو دعوى الإجماع على عدم الفرق، ولا يمكن الاعتماد على شىء ممّا ذكر لما تقدّم من أنّ حرمه المهانه غير مسأله حرمه مسّ الكتابه جنباً،ودعوى الإجماع كماترى؛ ولذا احتاط الماتن قدس سره.

دخول مسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه و آله

[٢]

لاـ يجوز للجنب أن يـدخل المسـجد الحرام ومسـجد النـبىّ صـلى الله عليه و آله ولـو اجتيـازاً بلاـ خلاـف معروف أو منقول من الأصحاب.

نعم،نقل فى الذكرى عن الصدوقين والمفيد أنّهم أطلقوا المنع عن دخول المساجد للجنب إلّااجتيازاً (١) .

١- (١)) الذكرى ١:٢٦٧.

....

ویشهد للحکم صحیحه جمیل قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال:«لا،ولکن یمرّ فیها کلّها إلّاالمسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه و آله » (۱) .

وفیما رواه عن جمیل بن درّاج فی الکافی عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«للجنب أن یمشی فی المساجد کلّها ولا یجلس فیها إلّاالمسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه و آله » (۲) .

وفی صحیحه محمّد بن حمران،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الجنب یجلس فی المسجد؟ قال:«لا،ولکن یمرّ فیه إلّاالمسجد الحرام ومسجد المدینه» (۳) .

والحاصل لا مجال للمناقشه فی الحکم وأنّ المراد بالمشی فیما رواه الکلینی عن جمیل هو الاجتیاز والمرور کما یأتی،هذا مع وجود سهل بن زیاد فی سنده، وفی صحیحه أبی حمزه الثمالی،عن أبی جعفر علیه السلام:إنّ اللّه أوحی إلی نبیّه أن طهّر مسجدک - إلی أن قال -:ولا یمرّن فیه جنب (۴) .

ثمّ إنّه قد ورد فی صحیحه أبی حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام:إذا کان الرجل نائماً فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابه فلیتیمّم ولا یمرّ فی المسجد إلّامتیمّماً و لا بأس أن یمرّ فی سائر المساجد (۵) .وظاهرها تعیّن التیمّم فیما إذا توقّف الخروج عن المسجد علی المرور فیها جنباً،ولا بأس بالالتزام بلزوم

ص: ۳۰۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۲- (۲)) الکافی ۳:۵۰،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

الثالث:المکث فی سائر المساجد[۱]

بل مطلق الدخول فیها علی غیر وجه المرور،وأمّا المرور فیهابأن یدخل من باب ویخرج من آخر فلابأس به.

التیمّم فی الفرض حیث إنّ المکلّف غیر واجد للماء بالإضافه إلی المرور فیها متطهّراً،ولا یشرع بهذا التیمّم البقاء حیث إنّه متمکّن من الکون فیهما بالطهاره المائیه یعنی الاغتسال؛ لتمکّنه من الخروج متطهّراً بالطهاره الترابیه والاغتسال خارج المسجد.

نعم،إذا لم یتوقّف الخروج عن المسجدین علی المرور فیها جنباً کما إذا کان نائماً خلف باب المسجد وبوضع قدمه خارج الباب یخرج من المسجد من غیر مرور فیه فلا دلاله للصحیحه علی تعیّن التیمّم أو مشروعیّته،کما أنّه إذا فرض تمکّنه من الاغتسال فی المسجدین من غیر تنجیسهما وکون زمان الغسل بمقدار زمان التیمّم فلا دلاله لها أیضاً علی مشروعیّه التیمّم،بل علیه أن یغتسل؛ لخروج هذا الفرض عن فرض الروایه کما یظهر ذلک لمن تأمّل حال المسجدین فی ذلک الزمان مع فرض احتلام الشخص فیها،بل الأمر فی هذا الزمان أیضاً کذلک.

المکث فی سائر المساجد

[۱]

قد ورد فی جمله من الروایات نهی الجنب عن الجلوس فی المساجد والترخیص فی الاجتیاز والمرور فیها،وربّما تعطی هذه الروایات أنّ المنهی عنه هو المکث فیها جلوساً أو وقوفاً،وأنّ نفس الدخول فیها غیر منهی عنه،ولکن هذا غیر صحیح،وفی صحیحه زراره،ومحمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قالا:قلنا له:

الحائض والجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال:الحائض والجنب لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین إنّ اللّٰه تبارک وتعالی یقول: «وَ لاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا» (۱)

۱- (۱)) و سائل الشیعه ۲:۲۰۷،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه ،الحدیث ۱۰،والآیه ۴۳ من سوره النساء.

...

فالنهی عن الجلوس فیها إمّا لوقوع السؤال عنه أو لکونه هو الغرض من الدخول فی غیر أوقات الصلاه فیدخلون فیها لأجله،والذی تقدّم من حرمه المکث فی المساجد هو المعروف بین أصحابنا،بل لم ینسب الخلاف إلّاإلی سلّار حیث نقل عنه الکراهه (۱) ،وتقدّم أنّ الکراهه فی کلام القدماء کالأخبار تستعمل فی معناها اللغوی وهو المنع فلا ینافی إراده التحریم.

نعم،ذکر الصدوق قدس سره فی الفقیه من جمله ما یجوز للجنب:أن ینام فی المسجد ویمرّ فیه (۲) .

ویقال إنّه یدلّ علی جواز نوم الجنب صحیحه محمّد بن القاسم قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجنب ینام فی المسجد؟ قال:«یتوضّأ ولا بأس أن ینام فی المسجد ویمرّ فیه» (۳) وهذه الصحیحه دلالتها علی جواز نوم الجنب فی المساجد بعد الوضوء وإن کانت تامّه إلّاأنّ الصدوق قدس سره لم یعتبر الوضوء فی جوازه فبمدلولها معرض عنها عند الأصحاب فلا یمکن العمل بها.

ودعوی أنّ المراد بالوضوء فیه هو الاغتسال (۴) لا یمکن المساعده علیها،فإنّ ظاهر جواز نوم الجنب فیها کمروره فیها وبعد الاغتسال لا جنابه،کما أن دعوی أنّ الروایه لا اعتبار بها؛لأنّها مخالف للکتاب المجید بالتباین (۵) ،حیث إنّ الکتاب

۱- (۱)) نقله العلامه فی المختلف ۱:۳۳۲،و انظر المراسم:۴۲.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۸۷.ذیل الحدیث ۱۹۱.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۰،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۸.

۴- (۴)) الوافی ۶:۴۲۲.

۵- (۵)) مصباح الفقیه ۳:۲۹۸.

المجید منع عن المکث والدخول فی المساجد بغیر اجتیاز حتّی یغتسل کما هو ...

ظاهر قوله سبحانه: «وَ لاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا» (۱) وهذه الروایه تدلّ علی المنع إلّاأن یتوضّأ لا یمکن المساعده علیها فإنّ «حتّی تغتسلوا» لیس قیداً زائداً علی حرمه دخول الجنب ومکثه فی المساجد حیث بعد الاغتسال لا ـ جنابه،بخلاف الوضوء فإنّه قید فی حرمه الدخول والمکث حال الجنابه مع أنّ الجائز بالوضوء مکث ودخول خاص وهو الدخول للنوم فیه لا مطلق الدخول والمکث جنباً، فمدلول الروایه بالإضافه إلی الآیه أخصّ،کما یأتی فی الدخول فیها لأخذ شیء منها،فالعمده فی الإغماض عنها إعراض المشهور وعدم العمل بمضمونها حتّی من الصدوق قدس سره.

وأمّا جواز المرور جنباً فی غیر المسجدین بأن یدخل من باب ویخرج منه فإنّ هذا النحو من المرور داخل فی الاجتیاز جنباً،ومثله ما إذا وقع بعض جوار المسجد ودخل فیها من موضع کسر وخرج من بابه أو موضع کسر آخر مقابل.

وبتعبیر آخر،هذا النحو من المرور هو المتیقّن من الدخول الجائز حیث إنّه معه عابر سبیل.

وأمّا إذا لم یجعل المسجد أو بعضه طریقاً لمروره بأن یدخل المسجد من بابه ویمشی فیها ویخرج من ذلک الباب أو من باب بجنب ذلک الباب،فالأظهر عدم جواز هذا النحو من المشی والمرور لو صدق علیه المرور؛ وذلک فإنّ الوارد فی روایه جمیل،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«للجنب أن یمشی فی المساجد کلّها ولا یجلس فیها إلّا المسجد الحرام» (۲) .والوارد فی صحیحه محمّد بن حمران:الجنب یمرّ فی المسجد

۱- ((۱)) سوره النساء:الآیه ۴۳.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

....

إلّا المسجد الحرام ومسجد المدينه (۱) .ومقتضی الأُولی جواز المشی والدخول المزبور،کما أنّ مقتضی الثانیه کذلک لو قیل بأنّ المرور یعمّه.

ولکن الوارد فی صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم:«الجنب والحائض لا یدخلان المسجد إلّامجتازین» (۲) والاستثناء فی هذه الصحیحه یدلّ علی جواز الاجتیاز،والجمله المستثنی منه تدلّ علی حرمه غیر الدخول اجتیازاً،والنسبه بین هذه الجمله المستثنی منه وما تقدّم من تجویز المشی جنباً فی المساجد والمرور فیها العموم من وجه،فإنّ مقتضی ما تقدّم جواز المشی اجتیازاً فلاینافیه الجمله المستثنی منه،کما أنّ مقتضی هذه الجمله حرمه الجلوس فیها جنباً حیث إنّه غیر الدخول الاجتیازی فلا ینافیها فی ذلک ما تقدّم من تجویز المشی.

وأمّا إذا کان المشی بغیر الاجتیاز فمقتضی الجمله المستثنی منه حرمته،حیث إنّه غیر الاجتیاز،ومقتضی ما تقدّم جوازه حیث إنّه مشی أو مرور،والترجیح مع الجمله المستثنی منه لموافقتها للکتاب المجید حیث إنّ مقتضاه عدم جواز الدخول فی المساجد غیر عابری سبیل.

أضف إلی ذلک ضعف الروایه الوارد فیها المشی سنداً،وعدم إحراز صدق المرور الوارد فی بعض الروایات المعتبره بمثل الدخول من باب والمشی والخروج من ذلک الباب.

أقول: ما ذکرنا ملخّص کلام السیّد الخوئی (۳) رضوان اللّه علیه ولا حاجه إلیه؛ لأنّ وکذا الدخول بقصد أخذ شیء منها،فإنّه لا بأس به[۱]

،

ص: ۳۱۱

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۷،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۰.

۳- (۳)) التنقیح فی شرح العروه الوثقی:کتاب الطهاره،فصل فیما یحرم علی الجنب،الثالث.

روایه تجویز المشی أو مطلق المرور أیضاً تعارضها الجمله المستثنی منه فی الکتاب المجید بالعموم من وجه بعد تخصیصها أو تقییدها بغیر المسجدین،فلا یکون لإطلاق تجویز المشی والمرور اعتبار حتّی وإن لم یکن فی البین صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم کما لا یخفی.

الدخول فی المساجد لأخذ شیء منها

[۱]

الظاهر من جماعه المصرّح به فی کلام بعضهم أنّ للجنب أن یأخذ متاعه أو نحوه ممّا یکون فی المسجد ولکن لا یجوز له وضع شیء فیه،فلو أراد الجنب وضع شیء فیه من الخارج أو فی حال اجتیازه لا یجوز،ولکن لو أراد أخذ شیء منه من الخارج أو فی حال اجتیازه یجوز.

وبتعبیر آخر،الوضع فیه والأخذ منه بنفسهما متعلّقان للحرمه والحلّیه وأنّ حرمه الوضع لا ـ تنافی حلّیه الدخول کالوضع فی حال الاجتیاز کما أنّ حلّیه الأخذ لا ینافی حرمه الدخول کالأخذ من المسجد بآله کالخشب کما أنّه إذا دخل اجتیازاً فلا بأس بأخذه المتاع،کما أنّ ظاهر جماعه أنّ الأخذ منه أو الوضع فیه لیسا بأنفسهما متعلقا الحلیه والحرمه،بل کلّاً منهما فی أنفسهما محلّل وإنّما الحلّیه والحرمه للدخول فی المسجد لأجلهما،فإن دخله لمجرّد أخذ شیء منه من غیر کون دخوله اجتیازاً جاز ذلک الدخول،ولو دخل فیه لمجرّد وضع شیء فیه وبلا اجتیاز حرم ذلک الدخول،وعن ظاهر بعض کالماتن الوضع فی المسجد فی نفسه محرّم ولو لم یکن فی الوضع فیه دخول فی المسجد ولکن الأخذ فیه حلال ویوجب حلیه الدخول فیه ولو للأخذ؛ ولذا عطف فی عبارته للدخول فی المسجد مروراً الدخول فیه لأخذ شیء فیه.

....

والمستند فی هذا التفصیل ما استظهر من تفرقه الإمام علیه السلام فی صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم بین أخذ الشیء من المسجد والوضع فیه قال أبو جعفر علیه السلام فیها:الحائض والجنب لا یدخلان المسجد إلّامجتازین - إلی أن قال - [۳]

ویأخذان من المسجد ولا یضعان فیه شیئاً،قال زراره:قلت له:فما بالهما یأخذان منه ولا یضعان فیه؟ قال:

لأنّهما لا یقدران علی أخذ ما فیه إلّامنه،ویقدران علی وضع ما بیدهما فی غیره (۱) .

بدعوی أنّ المتفاهم العرفی من تفرقته علیه السلام فی التعلیل أنّ عدم إمکان أخذ الجنب شیئاً من المسجد حال جنابته إلّامن المسجد اضطرار نوعی إلی الأخذ أو الدخول فیه،وبهذا الاعتبار جوّز الشارع الأخذ منه ولو بالدخول فیه جنباً،بخلاف الوضع فإنّه لا اضطرار نوعاً لوضع الشیء فیه حال جنابته فیمکن وضعه فی مکان آخر فلم یجوز الشارع الوضع فیه ولا الدخول فیه لأجله.

ولکن یمکن أن یقال إنّ الأخذ منه والوضع فیه أمران ذکر حکمهما بعد ذکر حکم دخول الجنب فی المساجد من أنّه لا یجوز له الدخول فیها إلّااجتیازاً، ومقتضی ذلک أن یکون للوضع وللأخذ بأنفسهما خصوصیه لا ترتبط بجواز الدخول کما فی الدخول اجتیازاً وحرمته کما فی الدخول فیها من غیر اجتیاز.

لا یقال: قوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّٰه بن سنان قال:سألت أبا عبداللّٰه علیه السلام عن الجنب والحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه؟ قال:«نعم،ولکن لا یضعان فی المسجد شیئاً» (۲) مقتضاه تجویز التناول ولو لم یمکن فی المسجد الاجتیاز،کما إذا لم یکن له إلّاباب واحد فتجویز التناول من المسجد المزبور تجویز للدخول فیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۳،الباب ۱۷ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۳،الباب ۱۷ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

والمشاهد كالمساجد فی حرمه المکث فیها[۱]

.

فإنّه یقال: الصحیحه ناظره إلی حکم التناول فی نفسه وحکم الوضع فی نفسه، ولا نظر لها إلی صوره توقّف التناول من المسجد إلی محرم آخر،کالجلوس فی المسجد لأخذ الشیء المنتشر فیه بجمع أجزائه ولو أُغمض عن ذلک وفرض إطلاقها فیعارض الإطلاق الجمله المستثنی منه فی صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم حیث إنّ مدلولها عدم جواز الدخول فی المساجد بغیر الاجتیاز،وحیث إنّ النسبه بین تلک الجمله وتجویز التناول من المسجد العموم من وجه یجتمعان فی التناول الذی لا یمکن بغیر اجتیاز فیرجع بعد تساقطهما إلی المستثنی منه فی الآیه المبارکه الدالّه علی حرمه الدخول والقرب إلی المسجد إذا لم یکن بنحو عابر سبیل.

وممّا ذکر یظهر وجه المناقشه فیما ذکر للقول الثانی من الاستدلال بأنّ تحریم الوضع لتحریم الدخول لا ـ أن الوضع بنفسه محرّم،وتجویز الأخذ لتجویز الدخول لا لأنّ للوضع بنفسه خصوصیه،والقرینه علی ذلک التعلیل فی صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم حیث إنّ مفاده العرفی هو الاضطرار إلی الدخول فی موارد الوضع وعدم الاضطرار علی الوضع لیضطر إلی الدخول،فلا یجوز الدخول فی الثانی ویجوز الدخول فی الأوّل.

ووجه المناقشه أنّ حکم الوضع والأخذ قد ذکر بعد الفراغ عن حکم الدخول وأنّه یأخذ ما فی المسجد ولا یضع شیئاً فیه.

حکم المشاهد المشرّفه

[۱]

وقد صرح جماعه من الأصحاب بأنّ المشاهد المشرفه تلحق بالمساجد فی الحکم السابق حیث إنّ للمشاهد منزله المساجد بل أعظم منها مقاماً وأنها تدخل فی بیوت إذن اللّه أن ترفع ویذکر فیها اسمه.

....

وفیه أنّ الموضوع لحرمه الدخول أو المکث المسجد ولا یعم هذا العنوان المشهد.

وبتعبیر آخر،کون الملاک فی الحکم المزبور منزله المسجد ومقامه ممّا لا ینبغی التأمّل فیه،وأمّا کونها تمام الملاک فی الحکم المزبور فلا سبیل لنا إلی إحرازه.

ودعوی أنّ ترک الدخول جنباً فی المشاهد یحسب من تعظیم شعائر اللّه کترک دخول الجنب المساجد لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ الآیه لا دلاله لها علی لزوم جمیع مراتب التعظیم؛ ولذا یجوز للمحدث بالأصغر دخول المساجد مع أنّ ترک الدخول فیها بلا وضوء لا یستوی والدخول فیها بالوضوء بالإضافه إلی تعظیمها.

نعم،فی البین بعض الروایات وربّما یقال باستفاده الحکم منها،وتلک الروایات ما دلّت علی المنع من دخول بیوت الأنبیاء جنباً کصحیحه بکر بن محمّد الّتی رواها الصفار فی بصائر الدرجات قال:خرجنا من المدینه نرید منزل أبی عبداللّه علیه السلام فلحقنا أبو بصیر خارجاً من زقاق وهو جنب،ونحن لا نعلم حتّی دخلنا علی أبی عبداللّه علیه السلام قال:فرفع رأسه إلی أبی بصیر فقال:یا أبا محمّد أمّا تعلم أنّه لا ینبغی لجنب أن یدخل بیوت الأنبیاء،قال:فرجع أبوبصیر ودخلنا (۱) .ورواه الحمیری فی قرب الإسناد عن أحمد بن إسحاق عن بکر بن محمّد للأزدی (۲) .

والحاصل أنّ السند فی الحدیث ممّا لا ینبغی فیه التأمّل،وأمّا دلالتها فهی غیر تامّه فإنّه لا یستفاد ممّا:«لا ینبغی» الحرمه مع أنّ کون المشهد بیتاً للإمام علیه السلام غیر

ص :۳۱۵

۱- (۱)) بصائر الدرجات:۲۶۱،الحدیث ۲۳.

۲- (۲)) قرب الإسناد:۴۳،الحدیث ۱۴۰.

....

ظاهر،ولا يصحّحه دعوى أنّه لا فرق بين حياه الإمام عليه السلام ومماته فإنّ كون الإمام عليه السلام حيّاً عند ربّه يرزق لا يقتضى حضوره فى مشهده وكون مشهده بيتاً له.

وممّا يؤكّد عدم التحريم فى دخول بيوتهم جنباً أنّ تعرض الإمام عليه السلام لدخول أبى بصير؛ لأنّه أراد اختبار الإمام عليه السلام بدخوله جنباً كما يظهر ذلك ممّا رواه على بن عيسى فى كشف الغمّه حيث ذكر فيما رواه قال:أبو بصير دخلت على أبى عبداللّه عليه السلام وأنا أُريد أن يعطينى من دلاله الإمامه مثل ما أعطانى أبوجعفر عليه السلام فلمّا دخلت وكنت جنباً،فقال:يا أبا محمّد أما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علىّ وأنت جنب،فقلت:ما عملته إلّاعمداً،قال:أو لم تؤمن قلت:بلى ولكن ليطمئن قلبى (1) .وظاهره علم أبى بصير بالحكم وأنّ المنع يكون على غير وجه التحريم.

نعم،ظاهر ما رواه الكشّى حرمه الدخول وأنّ أبا بصير قد فهم من تعرّض الإمام حرمه الدخول ولكنّها بحسب السند ضعيفه.

وأمّا ما يقال فى وجه تأييد عدم الحرمه من ابتلاء من يعيشون فى بيوتهم بالجنابه كأزواجهم وأولادهم وخدمهم حيث كانوا فى بيوتهم عليهم السلام وكانوا يحتلمون أو يجنبون ولم يرد فى شىء من الأخبار إخراجهم عليهم السلام هؤلاء حال جنابتهم أو منعهم عن دخولهم حال جنابتهم.

وما يقال فى ردّ هذا التأييد من أنّ المنع قد ثبت فى حقّ من أجنب خارج بيوتهم،وأمّا من أجنب فى بيوتهم فهو خارج عن هذا المنع موضوعاً لا يمكن المساعده بشىء منهما.

ص:٣١۶

١- (١)) كشف الغمّه ٢:۴٠۴.

الرابع:الدخول فی المساجد بقصد وضع شیء فیها،بل مطلق الوضع فیها، وإن کان من الخارج أو فی حال العبور[۱]

.

الخامس:قراءه سور العزائم،وهی سوره «اقرأ» و«النجم» و«الم تنزیل» و«حم السجده» وإن کان بعض واحده منها[۲]

،بل البسمله أو بعضها بقصد إحداها علی الأحوط،لکن الأقوی اختصاص الحرمه بقراءه آیات السجده منها.

____

والوجه فی عدم المساعده إمکان عدم شمول هذا الحکم لمن یعیش فی بیت الإمام علیه السلام ولو بعنوان الخادم سواء أجنب داخل بیته علیه السلام أو خارجه کما ذکروا عدم شمول الحکم بدخول المساجد جنباً للإمام علیه السلام.

وکیف کان،فالحکم فی المشاهد مبنی علی الاحتیاط،ولا فرق فی الدخول فیها بنحو الاجتیاز والمرور أو للجلوس کما هو ظاهر ما تقدّم:«أمّا تعلّم أنه لا ینبغی للجنب أن یدخل بیوت الأنبیاء»

[۱]

قد تقدّم الکلام فی ذلک فی الأمر الثالث فلا نعید.

قراءه سور العزائم

[۲]

سور العزائم أربع:سوره العلق المعبر عنها بسوره اقرأ،والنجم،والم تنزیل المعبر عنها بسوره السجده،وحم السجده المعبر عنها بسوره فصّلت.

والعجب أنّ المذکور فی کلام بعضهم کالصدوق حیث ذکر فی الفقیه:لا بأس للجنب أن یقرأ القرآن کلّه ما خلا العزائم التی یسجد فیها وهی سجده لقمان وحم السجده والنجم وسوره اقرأ باسم ربّک (۱) ،مع أنّ فی سوره لقمان لیست سجده، وفی صحیحه عبدالله بن سنان،عن أبی عبدالله علیه السلام:«والعزائم أربعه:حم السجده وتنزیل والنجم واقرأ باسم ربّک» (۲) وکذا غیرها،مع أنّ الصدوق قدس سره روی فی الخصال

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۸۶،الحدیث ۱۹۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۶:۲۳۹ -\۲۴۰،الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن،الحدیث الأوّل.

....

عن أحمد بن محمّد بن عيسى،عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى،عن داود بن سرحان،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«إنّ العزائم أربع:اقرأ باسم ربّك الذى خلق والنجم وتنزيل السجده وحم السجده» (۱) بناءً على ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ البسمله جزء السور حتّى فى قراءتها.

ثمّ إنّ الكلام فى المقام يقع فى أنّ المحرّم على الجنب والحائض قراءته خصوص آيه السجده من السور الأربع أو أنّ المحرّم قراءته تلك السور ولو ببعضها حتّى البسمله منها أو بعض البسمله فيما إذا قرأها أو بعضها بقصد بسمله تلك السور.

والمستند للاختلاف فى المقام أنّ الوارد فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:قلت له:الحائض والجنب يقرءان من القرآن شيئاً؟ قال:«نعم،ما شاءا إلّا السجده» (۲) ونحوها غيرها فاختلف فى أنّ المراد بالسجده فى الصحيحه ونحوها آيه السجده أو سوره السجده حيث إنّ السجده فى نفسها غير قابله للقراءه فقد يقال بظهورها فى قراءه نفس آيه السجده كما ورد فى بعض الروايات:«إذا قرأت السجده فاسجد» (۳) ولكن لو لم نقل بظهورها فى قراءه آيتها فلا أقلّ من إجمالها فعدم جواز القراءه فى آيه السجده محرز،وفى قراءه غيرها يرجع إلى الإطلاقات الدالّه على أنّ للجنب والحائض يقرآن حيث يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى قراءه السجده ويؤخذ بها فى مورد الإجمال فى الأدلّه الناهيه عن قراءتهما السجده.

۱- (۱)) الخصال:۲۵۲،الحديث ۱۲۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۳۱۲،الباب ۷ من أبواب أحكام الخلوه،الحديث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۶:۲۴۰،الباب ۴۲ من أبواب قراءه القرآن،الحديث ۳.

ولکن روی المحقّق فی المعتبر عن جامع البزنطی،عن المثنی،عن الحسن الصیقل،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«یجوز للجنب والحائض أن تقرأ ما شاء من القرآن إلّا ...

سور العزائم الأربع وهی:اقرأ باسم ربّک،والنّجم،وتنزیل السجده،وحم السجده» (۱) وظاهرها کما قیل عدم جواز قراءتها بشیء من السور الأربع ویقال إنّ هذه ترفع الإجمال عن السابق ویعیّن أنّ متعلّق النهی لیس خصوص قراءه آیات السجده من تلک السور.

والروایه من حیث السند لا بأس بها فإنّ للمحقّق سند إلی جامع البزنطی وغیره علی ما ذکر فی إجازاته والمراد من المثنی المثنی بن الولید الحنّاط،کما ورد فی بعض ما رواه البزنطی عن المثنی الحناط،وفی بعضها الآخر المثنی بن الولید، والحسن بن زیاد الصیقل من المعاریف وإن لم یکن توثیق خاصّ فی حقّه،ولکن فی رفع الید بها عن الإطلاق المتقدّم إشکال؛ وذلک لأنّ المذکور فی المعتبر:«یجوز للجنب والحائض أن یقرأ ما شاء من القرآن إلّاسور العزائم الأربع وهی:اقرأ باسم ربّک الذی خلق والنّجم وتنزیل السجده وحم السجده» روی ذلک البزنطی فی جامعه عن المثنی عن الحسن الصیقل عن أبی عبداللّه علیه السلام » (۲) وظاهر ذلک أن ذکر الروایه استدلال علی ما ذکره أوّلاً،وعلیه فمن المحتمل أن تکون الروایه فی جامعه علی منوال ما تقدّم فی صحیحه زراره واستظهر من قراءه السجده قراءه سورها.

ویؤیّد ذلک عدم تعرّض المشایخ الثلاثه لنقلها حیث یوهم ترک نقلهم اتّحاد مضمونها مع ما تقدّم عندهم،الثانی أن السوره ظاهر إطلاقها تمامها ولا یطلق علی قراءه أبعاضها فلا یقال:قرأ فلان سوره الرحمن إلّاإذا أتمّها،وإذا لم یتمّها یقال:قرأ من سوره الرحمن.

۱- (۱)) المعتبر ۱:۱۸۶ -\۱۸۷.

۲- (۲)) المصدر المتقدم.

(مسأله ۱) من نام فی أحد المسجدین واحتلم أو أجنب فیهما أو فی الخارج ودخل فیهما عمداً أو سهواً أو جهلاً وجب علیه التیمّم للخروج،إلّاأن یکون زمان الخروج أقصر من المکث للتیمّم فیخرج من غیر تیمّم،أو کان زمان الغسل فیهما مساویاً أو أقلّ من زمان التیمّم فیغتسل[۱]

حینئذ.

____

وبتعبیر آخر،یطلق القرآن علی أبعاضه وإذا قرأ شخص آیه أو آیتین یقال:إنّه قرأ القرآن أو قرأ من القرآن،ولا یقال:إنّه قرأ سوره الرحمن،بل یقال:قرأ من تلک السوره، ولو کان الوارد فی الروایه یجوز للجنب أن یقرأ ما شاء من القرآن إلّامن سور العزائم کان الاستدلال بالروایه تامّاً،ولکن الوراد فیها:إلّاسور العزائم،فالمقام نظیر النهی عن تصویر ذوات الأرواح عند المشهور فإنّ ظاهر تصویرها تصویرهابتمامها لا تصویر أبعاضها أیضاً فلا یکون منع عن تصویر بعض ذی الروح.

نعم،لو کانت الصوره بحسب العرف صوره إنسان ناقص العضو فیدخل فی متعلّق النهی،وتفصیل الکلام فی محلّه.

والمتحصّل أنّ المحکم فی غیر قراءه آیه السجده من تلک السور هو إطلاق ما دلّ علی جواز القراءه للجنب ما شاء من القرآن.

الاحتلام أو الجنابه فی أحد المسجدین

[۱]

قد تقدّم أنّ لزوم التیمّم لخروج الجنب من المسجدین وارد فی حقّ من احتلم فی أحد المسجدین وفی صحیحه أبی حمزه الثمالی قال:قال أبوجعفر علیه السلام:

«إذا کان الرجل نائماً فی المسجد الحرام أو مسجد الرّسول صلی اللّه علیه وآله فاحتلم فأصابته جنابه فلیتیمّم ولا یمرّ فی المسجد إلّامتیمماً...ولا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد» (۱) ولکن الظاهر منها أن التیمّم حکم للشخص الجنب المتوسّط فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵ -۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

....

أحدالمسجدين حيث لاـ يجوز له المرور فيه جنباً ولاـ البقاء بغير مرور،ولو أنّ هـذا الظهور بمناسبه الحكم والموضوع حيث إنّ الاحتلاـم فيه فرض لكون الشخص متوسطاً فيه جنباً كما هو المتفاهم العرفى،وبما أنّ المرور فيه جنباً كالبقاء من غير مرور غير جائز فالأـمر بـالتيمّم والخروج به أمر باختيار المكث الأقلّ،وعليه فلو كان زمان التيمّم مساوياً لزمان الخروج أو أكثر فلا يستفاد منها حكم هذه الصوره،بل مقتضى حرمه المكث فيه بالمرور أو غيره خروجه بلا تيمّم.

وبتعبير آخر،الصحيحه غير نـاظره إلى حكمها،بل منصرفها إلى الصوره المتعارفه نوعاً من كون المكث فيه بالمرور يكون أطول زماناً من زمان التيمّم.

وعلى الجمله،المتفاهم العرفى منها ولو بقرينه عدم جواز المكث فى المسجدين جنباً بـالمرور وغيره أنّ الأـمر بـالتيمّم لتوقّف المكث ولو بالمرور على أزيد من زمانه،وإذا فرض عدم توقّف المرور على المكث الزائد،سواء كان زمان المرور أقلّ من زمان المكث للتيمّم أو مساوياً،له فلاـ أمر بـالتيمّم حيث إنّ التيمّم طهاره اضطراريه للمكث الزائد والمفروض عدم الاضطرار إلى المكث الزائد فى الفرض.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ الأـمر بـالتيمّم فى الفرض لمكان عدم التمكّن من الاغتسال أصلًا لتوقّفه على المكث الزائد على المكث للتيمّم ومع تساوى زمانهما أو كون زمان التيمّم أطول فالمتعين الاغتسال لتمكنه فى الزمان الزائد على زمان الاغتسال المساوى لزمان التيمّم أو كونه أقلّ من عدم المكث فى المسجد جنباً،والتيمّم طهاره اضطراريه على ما هو المرتكز فى أذهان المتشرعه تصل النوبه إليه مع عدم التمكّن من الطهاره المائيه.

وکذا حال الحائض والنفساء[۱]

.

حکم الحائض والنفساء فی أحد المسجدین

[۱]

یقع الکلام تاره فی الحائض والنفساء بعد انقطاع الدم وحصول النقاء وقبل الاغتسال،وأُخری فی توسطهما فی أحد المسجدین فی حال الدم.

أمّا الأوّل فلا یبعد أن یقال بلحوقهما بالجنب للحوق النفساء بالحائض فیما یحرم علی الحائض کما یستفاد ذلک من بعض الروایات الوارده فی النفساء،وأمّا الحائض فیستفاد من بعض الروایات الوارده فی دخول الجنب فی المسجد،وکذا فی حرمه مسّ الکتابه وقراءه العزائم أنّ الجنب والحائض متساویان فی الأحکام المزبوره،وإذا لم یجز للحائض أیضاً المرور فی أحد المسجدین یجری علیها حکم المتوسّط فی أحد المسجدین جنباً فیما إذا أمکن رفع حدثها بالتیمّم ولو فی حال المرور کما فی الجنب،ویشهد للحوق الحائض الجنب فیما ذکر ظاهر صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«الحائض والجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال:قال:الحائض والجنب لا یدخلان المسجد إلّامجتازین إنّ اللّٰه تبارک وتعالی یقول: «وَ لاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا» (۱) ولولا أنّ الحائض ملحقه فی الأحکام للجنب لم یکن وجه للاستدلال علی حکمهما بالآیه.

وأمّا إذا فرض توسّطهما فی أحد المسجدین حال الدّم وقبل النقاء فمقتضی عباره الماتن کعباره بعض الأصحاب عدم الفرق فی جریان حکم التیمّم،وقد ورد فی مرفوعه محمّد بن یحیی العطار،عن أبی حمزه أنّ المرأه إذا أصابها الحیض فی أحد المسجدین تتیمّم لخروجها (۲) .ولکن ما رواه الشیخ بسنده الصحیح عن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۷،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۰،والآیه:۴۳ من سوره النساء.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵ -۲۰۶،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

(مسأله ۲) لا فرق فی حرمه دخول الجنب فی المساجد[۱]

بین المعمور منها والخراب،وإن لم یصلّ فیه أحد ولم یبق آثار مسجدیّته.نعم،فی مساجد الأراضی المفتوحه عنوه إذا ذهب آثار المسجدیّه بالمرّه یمکن القول بخروجها عنها؛ لأنّها تابعه لآثارها وبنائها.

أبی حمزه غیر مشتمل علی حکم المرأه إذا اصابتها الحیض (۱) ،وبما أنّ التیمّم لا یرفع الحدث مع الدم فلا یمکن الحکم بالاعتماد علی المرفوعه؛ لضعف سندها ومقتضی الأصل عدم وجوب التیمّم علیها،وکذا فی النفساء قبل انقطاع الدم.

وقد یقال بأنه یجوز لهما التیمّم فی خروجها عن المسجدین بعنوان الرجاء أو بقصد الاستحباب ویستند فی ذلک إلی الأخبار الوارده فی قاعده التسامح فی السنن ویبنی علی أنّ المستفاد منها استحباب نفس العمل أو العمل المأتی به بقصد الرجاء،ولکن لا یمکن المساعده علیه فإنّ استحباب نفس العمل لا یستفاد من تلک الأخبار.

نعم،یستفاد منها إعطاء الأجر فی العمل المأتی به بقصد الرجاء وأنّه یعطی علیه الثواب المأثور إلّاأنّ ذلک یؤخذ به فیما إذا لم یکن العمل مستلزماً لما یحرم بالأدلّه الاُخری کما فی المقام حیث إنّ تیمّمهما الموجب للمکث الزائد علی الخروج محرّم بما ورد فی حرمه المکث فی المسجدین جنباً أو حال الحیض.

الحرمه تعمّ المسجد الخراب

[۱]

فإنّ الموضوع لحرمه الدخول فیه إلّااجتیازاً هو المسجد،والمسجد کما یصدق علی المعمور کذلک یصدق علی المخروب،وسواء صار بحیث لا یصلی فیه أحد لخرابه أو غیره أم لا.

۱- (۱)) التهذیب ۱:۴۰۷،الحدیث ۱۸.

(مسأله ۳) إذا عيّن الشخص فی بيته مكاناً للصلاه وجعله مصلّی له لا يجری عليه حكم المسجد[۱]

.

(مسأله ۴) كلّ ما شكّ فی كونه جزءاً من المسجد من صحنه والحجرات التی فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك لا يجری عليه الحكم[۲]

،وإن كان الأحوط الإجراء إلّاإذا علم خروجه منه.

نعم،إذا صار بحيث لم يبقَ فيه شیء من الآثار المسجديّه كما إذا صار نهراً أو جادّه أو بستاناً،سواء كان صيرورته كذلك قد وقع علی وجه العصيان والغصب أم لا،كما إذا أذهب السيل الآثار الباقيه من مسجد مخروب ونبت فيه الكلأ وصار مرعی فإنّه فی مثل ذلك لم يصدق عليه أنّه مسجد،بل يقال إنّه كان مسجداً أو كون وقف المساجد تحريراً لا ينافی زوال عنوان المسجد مع بقاء الأرض محرره لا تدخل فی الملك.

وبهذا يظهر الحال فی المساجد فی الأراضی المفتوحه عنوه فإنّ مع زوال آثار الملكيه رأساً وتعنون الأرض بعنوان آخر وإن ترتفع الأحكام المترتبه علی عنوان المسجد إلّاأنّ الأرض فی تلك الأراضی لا تصير ملكاً للمسلمين؛ لأنّ تحرير الأرض عن الملكيه ولو حصل تبعاً للآثار ينافی عود الأرض إلی الملكيه وإنّما يكون ذلك فيما إذا صارت الأرض مملوكه لشخص تبعاً للآثار وإذا زالت الآثار زالت ملكيه الأرض له أيضاً ولا ينافی زوال الملكيه الشخصيّه لعودها إلی ملك المسلمين.

[۱]

فإنّ الموضوع لحرمه الدخول فيه إلّااجتيازاً هو المسجد لا المصلی فی بيت أو غيره كما تقدّم.

حكم ما شك فی كونه جزءاً من المسجد

[۲]

لأنّ الأصل عدم وقفها مسجداً والمفروض أنّ الآثار الخاصّه الموضوع لها كون المكان مسجداً ولا أقل من أصاله الحلّيه فی الدخول فيه جنباً أو حال الحيض أو

(مسأله ۵) الجنب إذا قرأ دعاء كميل الأولى والأحوط أن لا يقرأ منها[۱]

«أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ »

لأنّه جزء من سوره «حم السجده»، وكذا الحائض،والأقوى جوازه لما مرّ من أنّ المحرّم قراءه آيات السجده لا بقيّه السوره.

(مسأله ۶) الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد،وإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو جاهلاً بجنابه نفسه[۲]

.

____

النفاس نعم إذا كانت فی موضع السيره العمليه معامله المسجد معه يكون السيره العمليه طريقاً معتبراً فی إحراز كونه مسجداً،كما فی إحراز عموم الوقف أو خصوصه فی سائر الأماكن الموقوفه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ جدران المسجد والمراد جدران بنائه جزء منه،فلو كان على بعض جدرانه شبّاكاً وأراد الجنب المكث بالجلوس أو غيره أو وضع المتاع فی موضع الشباك لم يجز،وكذا إذا ما وقع بعض الجدار وأراد الجلوس فی موضع كسره، والله سبحانه وهو العالم.

[۱]

لاحتمال عدم جواز قراءه بعض سور العزائم أيضاً وإن لم يتمّ عليه الدليل، بل مقضى الإطلاق كما تقدّم جوازه؛ ولذا يكون الاحتياط استحبابياً.

ثمّ إنّ ما فی المتن من أنّها جزء من سوره حم السجده من غلط النسخه أو من سهو القلم فإنّ الآيه المزبوره جزء من سوره الم تنزيل يعنی سوره السجده لا من حم فصلت.

عدم جواز إدخال الجنب فی المسجد

[۲]

قد تقدّم سابقاً أنّ ظاهر النهی عن فعل وإن كان الفعل المباشری إلّاأنّه يفهم منه عرفاً عدم جواز إيجاده بنحو التسبيب إلى فعل الغير،مثلاً إذا نهی عن

(مسأله ۷) لا يجوز أن يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته،بل الإجاره فاسده،ولا يستحق أَجره[۱]

،نعم،لو استأجره مطلقاً ولكنّه كنس فى حال جنابته وكان جاهلاً بأنّه جنب أو ناسياً استحقّ الأُجره بخلاف ما إذا كنس عالماً، فإنّه لا يستحق لكونه حراماً،ولا يجوز أخذ الأُجره على العمل المحرّم،وكذا الكلام فى الحائض والنفساء،ولو كان الأجير جاهلاً أو كلاهما جاهلين فى الصوره الأُولى أيضاً يستحقّ الاُجره؛ لأنّ متعلّق الإجاره وهو الكنس لا يكون حراماً،وإنّما الحرام الدخول والمكث،فلا يكون من باب أخذ الاُجره على المحرّم.

الشرب أو أكل النجس يكون المتفاهم العرفى عدم جواز التسبيب إلى شرب الغير أو أكله النجس،وكذا فى المقام نهى الجنب عن الدخول فى المسجد،ولكنّ المتفاهم العرفى فيما كان ذلك الغير أيضاً مكلّفاً بذلك التكليف ولو واقعاً وإن كان معذوراً فى مخالفته لعدم إحرازه فعليه ذلك التكليف فى حقه لجهله بحصول الموضوع له،وأمّا إذا لم يكن الغير مكلّفاً بذلك التكليف واقعاً كما فى الصبى والمجنون والغافل عن الموضوع له رأساً فليس فى البين ما يوجب حرمه التسبيب.

نعم،لو أُحرز فى موارد أنّ المفسده فى الفعل فيها بحيث لا يرضى الشارع بحصولها ويجب المنع عن الفعل على المتمكّن كالزنا والسرقه واللواط ونحوهما، فحرمه التسبيب فيها ممّا لا كلام فيه؛ لأنّه إذا وجب المنع عن الارتكاب حتّى عملاً فكيف يكون التسبيب جايزاً؟ وحرمه دخول الجنب فى المساجد من قبيل الأوّل لا من قبيل القسم الثانى كما لا يخفى،وعليه فالإدخال ولو كان بحمل الصبى المجنب أو حمل المجنون أو حتّى الغافل عن جنابته ممّا لا بأس به.

عدم جواز استئجار الجنب لكنس المسجد

[۱]

ذكر قدس سره فى المسأله صوراً ثلاث:

الأُولى: أن يستأجر الجنب لكنس المسجد حال جنابته،وهذه الصوره على فرضين:

.

الأوّل:أن يعلم الأجير بجنابته وفى هذا الفرض حكم ببطلان الإجاره وعدم استحقاقه على كنسه أُجره،وظاهره عدم استحقاقه حتّى أُجره المثل لعمله.

الفرض الثانى:أن لا يعلم بجنابته أو نسيها كما إذا قال المستأجر آجرتك أن تكنس المسجد بالشروع من هذا الحين وحكم فى هذا الفرض باستحقاقه الأُجره على كنسه،وعلّل ذلك بأنّ نفس الكنس ليس بمحرم واقعاً حتّى لا يصحّ أخذ الأُجره عليه،بل المحرم واقعاً دخوله المسجد أو مكثه فيه،والمفروض استيجاره على الكنس لا على الدخول والمكث.

الصوره الثانيه: ما إذا استأجره على كنس المسجد من تقييده بحال جنابته أو ما يلازمه بحيث للأجير أن يغتسل ثمّ يكنس،وفى هذه الصوره أيضاً ذكر فرضين:

أحدهما:أن يكنس المسجد حال جنابته مع علمه بجنابته وحكم أنّه لا يستحقّ فى الفرض الأُجره،لوقوع عمله على وجه الحرام فلا يستحقّها.

والثانى:أن لا يعلم بجنابته أو نسيها،سواء كان مع علم المستأجر بجنابته أو جهله بها أيضاً،وحكم فى هذا الفرض باستحقاقه الأُجره على الكنس؛ لأنّ الكنس فى نفسه ليس بحرام والمفروض عدم وقوعه أيضاً بوجه العصيان لجهله أو نسيانه جنابته.

الصوره الثالثه: ما إذا استأجره على نفس الدخول فى المسجد أو المكث فيه، وحكم فى هذا الفرض ببطلان الإجاره وعدم استحقاقه الأُجره،سواء فرض علمه بجنابته أو جهله بها؛ لأنّ الإنسان لا يستحقّ أُجره على العمل المحرم واقعاً.

وممّا ذكر يعلم بعدم الفرق أيضاً بجهل المستأجر أو علمه،ولا فرق فيما ذكر فى الصور الثلاث بين الجنب والحائض والنفساء على ما تقدّم.

ويظهر ممّا ذكر فى الصوره الثالثه أنّه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء

....

للطواف المندوب كانت الإجاره باطله ولو مع الجهل بالجنابه والحيض والنفاس؛ لأنّ الطواف المندوب - كما تقدّم منّا -بنفسه محرّم واقعاً حيث إنّه فی الحقیقه مکث فی المسجد الحرام حیناً فلا یستحقّ علیه حتّی أُجره المثل،ومن هذا القبیل لو استؤجر أحد هؤلاء لقراءه سور العزائم بناءً علی حرمه قراءتها فإنّ متعلّق الإجاره بنفسه فعل حرام واقعاً فلا یصحّ الإجاره علیه ولا یستحقّ علیه أُجره.

أقول: یلزم علی الماتن قدس سره أن یلتزم علی ما ذکره فی الصورتین الثانیه والثالثه بأنّه لواستؤجر شخص لحفر بئر فی أرض مملوکه للمستأجر مع تمکّنه من الحفر بوجه مباح،ولکنّه حفر البئر بمحفار مغصوب أنّ الأجیر لا یستحقّ أُجره،علی حفره سواء استؤجر علی نفس الحفر أو استؤجر علی جعل البئر فی تلک الأرض،فإنّه علی الوجه الأوّل یعنی استیجاره علی الحفر یکون حفره محرّماً فلا یستحقّ علیه الأُجره، وعلی الوجه الثانی یکون جعل البئر علی وجه العصیان فلا یستحقّها علی ما ذکره فی الصوره الثانیه.

وکیف ما کان،ففی الصوره الأُولی من الصور الثلاث مع فرض علم الأجیر بجنابته یکون استیجاره لکنس المسجد فاسداً؛ لعدم تمکّنه من العمل المستأجر علیه شرعاً،وأنّ ما دلّ علی وجوب الوفاء بالعقد والإجاره لا یعمّ الاستیجار المزبور؛ لتوقّف الوفاء بتسلیم العمل علی الدخول المحرّم.

لا یقال: یمکن أن یعمّه وجوب الوفاء بالعقد والإجاره علی نحو الترتّب وعصیان النهی عن دخول المسجد.

فإنّه یقال: إنّما یعتبر ملکیه العمل للمستأجر وجواز إلزامه الأجیر بالعمل فیما إذا کان فی البین وجوب الوفاء بالعقد وبالإجاره مطلقاً،ومع عدمه کما هو الفرض فلا کاشف عن ملکیّته وحقّه لمطالبه الأجیر به.

....

وبتعبیرآخر،الترتّب المقرّر فی محلّه لا مجری له فی العقود والإیقاعات.

وعلی الجمله،مع فساد الإجاره لا یستحقّ الأجیر بعمله الأُجره المسمّاه وهل یستحق أُجره المثل أم لا؟ فعدم استحقاقه مبنی علی دعوی أنّ الشارع إذا حرّم ما یتوقّف علیه العمل وکانت الحرمه منجّزه بحیث یقع الموقوف علیه علی وجه العصیان،تکون الحرمه المنجّزه للمقدّمه موجبه لسقوط العمل الموقوف المباح فی نفسه عن الاحترام عند الشرع فلا یستحقّ العامل المطالبه من الغیر الأُجره علیه ولو کان إتیانه به بأمر من ذلک الغیر.

وإن شئت قلت الأمر بمثل هذا العمل الموقوف علی معصیه الشارع کالأمر بنفس العمل المحرّم فی أنّ الإتیان به ولو بأمر الغیر وبما هو فی سیره العقلاء بمنزله الأمر به کالعقد الفاسد لا یوجب ثبوت الأُجره للعامل.

ودعوی أنّ عدم استحقاق أُجره المثل ینافی قاعده ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده لا یمکن المساعده علیها لما أشرّنا إلیه من أنّ الموجب للضمان هو الأمر بعمل محترم،والعقد الفاسد إذا اعتبر کالأمر بذلک العمل فیوجب الضمان وإلّا فالقاعده بنفسها لا أساس لها.

کما لا یمکن المساعده لدعوی أنّ الأمر بعمل محرّم لا یوجب الضمان؛ لأنّ تعلّق التحریم به یوجب سقوطه عن الاحترام،وأمّا العمل الموقوف علی الحرام فیضمن لعدم تعلّق النهی بنفس العمل الذی أمر به الغیر،والوجه فی عدم المساعده أنّ الحرمه فیها إذا کانت منجزه لمّا یتوقّف علیه العمل فهذه أیضاً توجب سقوط ذلک العمل عن الاحترام شرعاً،ولا یقاس بما إذا کان العمل المباح الذی له مالیّه عند العقلاء ملازماً للعصیان بعمل آخر لا موقوفاً علی العصیان.

وبهذا یظهر وجه ضمان أُجره المثل علی الکنس فیما إذا استأجر علی الکنس

....

حـال جنـابته مع جهـل العامل بجنابته،فإنّ الإجاره وإن لم تصـحّ لعـدم إمكان شـمول الأمر بالوفاء والإجاره مع النهى الواقعى عن الـدخول فى المسـجد جنباً مع توقّف الكنس عليه،إلّاأنّ النهى الواقعى مع عـدم تنجّزه وترخيص الشـارع ظـاهراً فى الـدخول لا يوجب سقوط نفس الكنس عن الاحترام؛ لأنّ المفروض كونه فى نفسه عمل مباح له ماليّه عند العرف والعقلاء.

وأيضاً ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا موجب للحكم بفساد الإجاره وعدم اسـتحقاق العامل الأُجره المسـمّى فيما إذا اسـتأجره على الكنس مطلقـاً ولكنّه كنس حـال جنـابته مع جهله بجنـابته،فإنّه كما ذكرنا يسـتحقّ الأُجره المسـمّاه مع صـحّه الإجاره للأمر بالوفاء بالعقد والإجاره وعـدم توقّف الوفاء بها على دخول المسـجد قبل الاغتسال، بل الأمر كذلك حتّى فيما إذا كنس المسـجد جنباً مع علمه بجنـابته مع تعلّق الإجـاره بالكنس مطلقاً؛ لأنّ الكنس فى نفسه عمل مباح له ماليه عنـد العقلاء ولا يتوقّف الكنس المسـتأجر عليه على الـدخول جنبـاً مع علمه بجنـابته ليقال إنّ النهى عمّا يتوقّف عليه العمل المسـتأجر عليه يوجب بطلان الإجاره وسـقوط ذلك العمل المستأجر عليه عن الاحترام شرعاً،فما فى عباره الماتن من عدم استحقاقه الأُجره؛ لكونه حراماً لم يظهر وجهه.

وأمّا الصوره الثالثه فهى ما كان العمل المسـتأجر عليه بنفسه حراماً فإنّه يذكر أنّ النهى عن ذلك العمل يوجب سقوطه عن الماليّه فلا يسـتحق الآتى به أُجره لا الأُجره المسـمّاه ولا أُجره المثل لقوله عليه السـلام:إذا حرّم اللّه شيئاً حرم ثمنه (1) .بلا فرق بين علم العامل بأنّه محرّم عليه أو جهله وغفلته عن حرمته،كما إذا استأجره على نفس

١- (١)) انظر عوالى اللآلى ٢:١١٠،الحديث ٣٠١.

....

المكث فی مسجد فإنّ الجنب المزبور لا یستحقّ علی مکثه أُجره.

ولکن قد یناقش فیما ذکر بأنّ مجرّد تحریم عمل لا یقتضـی سـقوطه عن المالیّه، وسـقوط عمل عن المالیه شـرعاً تحتاج کسقوط عین عن المالیه شـرعاً إلی دلیل،نظیر ما ورد من:أجر المغنّیه سحت (۱) .وإذا سـقط العمل عن المالیّه شرعاً فلا یجوز أخذ الأُجره علیه مع العلم بحرمته أو الجهل،وأمّا مجرّد تعلّق النهی بعلم فلا یقتضی ذلک.

نعم،إذا لم یرخّص الشـارع ظـاهراً فی الإتیـان به بـأن کـان المکلّف عالمـاً بحرمه الفعـل فیحکم ببطلان الإجاره لعـدم تمکّنه من الإتیان به فلا یعمّه وجوب الوفاء بالعقد والإجاره.

وأمّـا إذا کـان جاهلاًـ به وثبت فیه الترخیص ظـاهراً فالمکلّف الجاهل تمکّن من الإتیان بالعمل المسـتأجر علیه والعمل المزبور له مـالیه عنـد العقلاءـ فیعمّه وجوب الوفـاء بالعقـد والإجاره فالعمـده فی البطلان فی صوره العلم ما ذکر من عـدم تمکّن الأجیر من العمـل لا ما ورد من قوله علیه السـلام:إذا حرّم اللّه شـیئاً حرّم ثمنه (۲) ،ولاـ روایه تحف العقول (۳) ؛ لعدم ثبوت الأوّل وضـعف سند الثانی.

أقول: یلزم علی هـذا القائل أن یلتزم بأن علی المسـتأجر للأجیر أُجره المثل حتی فیما إذا أتی بالعمل مع علمه بحرمته،فإنّ تحریم الفعل وعـدم الترخیص الظاهری لا یوجب سـقوط عمله عن المالیّه،وإنّما کان بطلان الإجاره لعدم تمکّنه من الوفاء بها شـرعاً،مع أنّه لا أظن أن یلتزم هذا القائل العظیم أو غیره بذلک.

وقد ذکرنا أنّ ظاهر النهی عن عمل إسقاط ذلک العمل عن الحرمه والاحترام،

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱۷:۱۲۳ -\۱۲۴،الباب ۱۶ من أبواب مایکتسب به،الحدیث ۴ -\۶.

۲- (۲) عوالی الآلی ۲:۱۱۰،الحدیث ۳۰۱.

۳- (۳) تحف العقول:۳۳۱.

نعم،لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجاره فاسده ولا يستحقّ الاُجره ولو كانا جاهلين؛ لأنّهما محرّمان،ولا يستحقّ الأُجره على الحرام، --------------

سواء كان العامل به عالماً أو جاهلاً،فيكون أخذ العامل العوض لذلك العمل أكلاً للمال أی العوض بالباطل.

نعم،لو حكم فی مورد إعطاء مال خاصّ أو شیء للجاهل كثبوت مهر المثل فی موارد وطی الشبهه فيخرج عن أكل ذلك المال بالباطل.

نعم،لا يبعد أن يقال فی موارد غفله الأجير عن جنابته وجهل المستأجر أيضاً بجنابته باستحقاق الأجير على عمله الأُجره المسمّاه؛ لأنّه لا مانع من صحّه الإجاره حتی إذا ما وقعت الإجاره على نفس المكث أو الطواف المندوب؛ لعدم حرمه الفعل فی حقّه حتّی واقعاً فلا مانع من شمول «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۱) والإجاره لتلك الإجاره.

والمفروض أنّ المستأجر أيضاً لا يعلم جنابته ليقال إنّ استيجاره تسبيب إلى فعل يحرم على الجنب وإنّ إدخال الجنب فی المسجد محرّم كدخول الجنب مباشره؛ وذلك لأنّ التسبيب لا يتحقّق مع جهل المستأجر كما هو المقرّر فی باب التسبيب إلى الحرام،والمفروض عدم تعلّق النهی عن مكثه ليقال إنّ النهی إسقاط ذلك المكث عن الاحترام،بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك حتی مع علم المستأجر بجنابه الغافل عن جنابته لأنّ تسبيبه لدخول المسجد كتسبيب الصبی والمجنون المجنبين فی عدم تكليفهما بالإضافه إلى الدخول حتّی يكون التسبيب إليه محرماً.

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۱.

ومن ذلك ظهر أنّه لو استأجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحبّ كانت الإجاره فاسده [۱]

ولو مع الجهل،وكذا لو استأجره لقراءه العزائم،فإنّ المتعلّق فيهما هو نفس الفعل المحرّم،بخلاف الإجاره للكنس فإنّه ليس حراماً، وإنّما المحرّم شیء آخر وهو الدخول والمكث،فليس نفس المتعلّق حراماً.

(مسأله ۸) إذا كان جنباً وكان الماء فی المسجد يجب عليه أن يتيمّم[۲]

ويدخل المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه،ولا يبطل تيمّمه لوجدان هذا الماء إلّا بعد الخروج أو بعد الاغتسال،ولكن لا يباح بهذا التيمّم إلّادخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجه،فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن ولا قراءه العزائم إلّاإذا كانا واجبين فوراً.

____

لو استؤجر الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف

[۱]

ولا يفرق فی ذلك بين العلم بالجنابه والحيض أو النفاس من الأجير أو الجهل،والوجه فی ذلك أنّ الطواف بنفسه مكث فی المسجد الحرام كما أنّ قراءه العزائم بنفسه متعلّق النهی،ومقتضی النهی الواقعی ولو كان المكلّف معذوراً فی مخالفته سقوط المتعلّق عن الاحترام فيكون أكل المال بإزائه من أكله بالباطل،كما أنّ مع عدم إحراز الحرمه فيما يتوقّف عليه العمل المباح فی نفسه وثبوت النهی الواقعی فی تلك المقدّمه لا يوجب سقوط ذلك العمل المباح المستأجر عليه عن الاحترام،وإن لم تصحّ الإجاره لتنافی النهی الواقعی عن المقدّمه وإن لم يتنجّز مع وجوب الوفاء بعقد الإجاره حيث إنّ ثبوت النهی واقعاً مع صحّه الإجاره ووجوب الوفاء بها يكون لغواً محضاً؛ ولذا ذكرنا أنّ فی الصوره الأُولی مع فرض الجهل بالجنابه يثبت أُجره المثل.

دخول الجنب المسجد لأخذ الماء

[۲]

كان نظر الماتن قدس سره أنّه إذا وجب فعل علی مكلّف وذلك الفعل كان مشروطاً بالطهاره يجوز بل يجب علی المكلّف الفاقد للماء التيمّم لذلك الفعل وأنّ

....

ما نحن فيه من صغريات هذه القاعده؛ لأنّ المكلّف فى الفرض يجب عليه الصلاه بالطهاره المائيه لتمكّنه من تلك الصلاه بأخذ الماء من المسجد،وأن يغتسل به فى خارج المسجد أو أن يغتسل فى المسجد والصلاه المشروطه بالطهاره المائيه تتوقف على دخوله المسجد وأن يمكث فيها بمقدار أخذ الماء أو الاغتسال فيه،وبما أنّ دخوله بغير طهاره لا يجوز أو أنّ مكثه فيه غير جايز فيتيمّم للدخول فيه،وهذا التيمّم لا ينتقض إلّابإخراج الماء المأخوذ من المسجد أو تمام الاغتسال فيه فوراً لأنّه إن انتقض تيمّمه قبل ذلك يكون الانتقاض خلفاً لمشروعيه التيمّم المزبور،كما أنّ التيمّم المزبور لا يكون طهاره إلّابالإضافه إلى الدخول والمكث بمقدار الضروره حيث إنّه فاقد للماء بالإضافه إليه خاصّه فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن بذلك التيمّم؛ لأنّه متمكّن من المسّ بعد الاغتسال.

نعم،لو وجب المسّ أو قراءه العزائم فوراً بحيث لا يجوز له تأخيره عن هذا الحال جاز لكونه فاقد الماء بالإضافه إليه أيضاً.

ولكن يناقش فى ما ذكره قدس سره بوجهين:

الأوّل:أنّ ما ذكره قدس سره فى المقام ينافى ما تقدّم منه من جواز دخول المساجد جنباً لأخذ شيء منها؛ فإنّ مقتضى ذلك عدم الحاجه إلى التيمّم فى الدخول لأخذ الماء.

والثانى:أنّ كون المكلّف المفروض مكلّفاً بالصلاه مع الطهاره المائيه أوّل الكلام.

وبتعبير آخر،إنّما يجب على الجنب الصلاه مع الطهاره المائيه فيما إذا تمكّن من الاغتسال بوجه مشروع بأن تمكّن من إخراج الماء عن المسجد باستيجار الغير على إخراجه أو الالتماس منه فيما لم يكن فيه منّه بحيث يكون الالتماس معه حرجاً

....

عليه،وفی غیر ذلک یجب علیه التیمّم لصلاته والإتیان بها فی غیر المسجد؛ لأنّ مع التیمّم لصلاته وإن یرتفع حدثه ویکون متطهّراً ویجوز له کلّ ما یکون مشروطاً بالطهاره کمسّ کتابه القرآن إلّاأنّه لا یجوز له ما یحرم علی الجنب کقراءه العزائم والدخول فی المسجدین حتّی اجتیازاً والمکث فی سائر المساجد بغیر الاجتیاز؛ لأنّ التیمّم للصلاه لا یوجب رفع جنابته وإلّا لم یکن وجه لوجوب الاغتسال علیه بعد وجدانه الماء فإنّ موجب الجنابه أحد أمرین:الإنزال والدخول،وشیء منهما لم یتحقّق منه بعد ارتفاع جنابته بالتیمّم،وقد دلّ الکتاب العزیز وکذلک الروایات أنّه لا یجوز للجنب دخول المساجد إلّااجتیازاً،ومقتضی إطلاقها عدم الفرق بین صوره التیمّم ولو لصلاته وعدمه.

أقول:المناقشه الأُولی فی محلّها ولکن یظهر من الماتن فی هذه المسأله ومن تکرارها فی مسائل مسوغات التیمّم أنّه عدل عن ذلک وبنی أنّه یجوز للجنب أخذ شیء من غیر المسجدین حال المرور خاصّه.

وأمّا المناقشه الثانیه فهی مبتیّه علی أحد أمرین:

الأوّل: أن یلتزم بأن التیمّم من ذوی الأعذار لا یصحّح جواز الدخول فی المساجد حتّی فیما إذا کان تیمّمهم للصلاه الواجبه لإضرار الماء أو عدم وجود الماء أصلاً،ففی هذا الفرض لحرمه الدخول فی المسجد یکون الشخص مکلّفاً بالتیمّم لصلاته والإتیان بها خارج المسجد،ولکن هذا الأمر لم یلتزم به الأصحاب، وظاهرهم أنّه یجوز لذوی الأعذار مع التیمّم المشروع فی حقّهم کلّ فعل لا یجوز للجنب،سواء کان مسّ الکتابه أو قراءه العزائم أو دخول المساجد،بل یمکن دعوی أنّ سیره المتشرعه جاریه علی دخول ذوی الأعذار من الطهاره المائیّه فی المساجد والصلاه فیها،بل علی دخول المسجد الحرام والطواف،سواء کان الطواف مندوباً أو

....

جزءاً من حجّ أو عمره،ولم يعهد فی الأخبار من النهی عن شیء من ذلک.

وظاهر الأخبار المتقدّمه فی أنّ الجنب والحائض لا یدخلان المسجد أو المساجد إلّااجتیازاً هو عدم ذلک حال الطهاره ولو بالتیمّم کما یشیر إلی ذلک ما ورد فی صحیحه أبی حمزه الثمالی المتقدّمه:«إذا کان الرجل نائماً فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلی اللّه علیه وآله فاحتلم فأصابته جنابه فلیتیمّم ولا یمرّ فی المسجد الّا متیمّماً...ولا بأس أن یمرّا فی سائر المساجد» (۱) وقوله علیه السلام:«الجنب والحائض یفتحان المصحف من وراء الثوب ویقرآن من القرآن ما شاءا إلّا السجده» (۲) فإنّ الأمر بفتحهما المصحف من وراء الثوب لعدم وصول یدهما مع الحدث خط المصحف ونهیهما عن قراءته السجده أیضاً یتعلّق بالقراءه حال الحدث،أضف إلی ذلک أنّه لم یعهد من الجنابه إلّاکونه حدثاً خاصّاً،ومقتضی ما ورد فی التیمّم أنّ التیمّم یجزیه عن کلّ ما یجزیه الغسل إلی أن یجد الماء.

ودعوی أنّه لو کان رافعاً للجنابه لما کان وجه لعدم جواز بقاء المحتلم بعد تیمّمه فی المسجد الحرام ولما وجب الخروج عنه فوراً،بل لما کان فی البین موجب للاغتسال بعد وجدان المتیمّم الماء؛ لأنّ موجب الجنابه ینحصر فی أحد أمرین:

الإنزال والدخول،وشی منهما لم یحصل بعد التیمّم لا یمکن المساعده علیها؛ وذلک لأنّ اعتبار کون التیمّم رافعاً موقتاً للجنابه أمر معقول بحیث تعود الجنابه المرتفعه بموجبها الأوّل وعدم جواز البقاء فی المسجد بالتیمّم بعد احتلامه فیه؛ لأنّ المکث الزائد ممّا یتمکّن الجنب علیه بعد اغتساله فجنابته لا ترتفع بالإضافه إلی المکث الزائد،ولا ینافی ارتفاع الجنابه موقتاً ما ورد فی صحیحه زراره خطاباً لمن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۷،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

....

يتيمّم بـأيّ غايه:ومتى أصـبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً والوضوء إن لم تكن جنباً» (۱) بدعوى أنّ ظاهرها كون المتيمّم مع تيمّمه جنب والوجه فى عدم المنافاه ظهورها فى كون المتيمّم قبل تيمّمه جنباً.

وعلى الجملـه،المرتكز عنـد المتشـرعه أنّ الجنـابه حـدث يرتفـع بالاغتسـال وبـالتيمّم مـا لم يحـدث أو لم يجـد مـاءً أو يعـود مع أحـدهما،وهذا هو العمده فى جواز دخول المساجد والمكث فيها لذوى الأعذار مع التيمّم لا ما يمكن أن يقال إنّ ما ورد فى أنّ الجنب والحـائض لاـ يـدخلان المسـجدين حتّى اجتيـازاً ويمرّان فى غيرهما ولا يجلسان فى المساجـد مطلق بالإضافه إلى الجنب والحائض من ذوى الأعذار اللذين يتيمّمان لصلاتهما.

ومـا ورد فى صـحيحه مرازم:«عليكم بإتيـان المساجـد فإنّهـا بيوت الله فى الأرض من أتاها متطهّراً طهّره الله من ذنوبه» (۲) أيضاً مطلق يعمّ الجنب أو الحـائض بعـد نقائهـا مع تيمّمهمـا لكونهمـا من ذوى الأعـذار،وبعـد تساقط الإطلاق من الجانبين فيرجع إلى أصاله الحليه.

والوجه فى عـدم تمـاميّه ذلـک أنّه بعـد فرض تعارضـهما بـالعموم من وجه يرجع إلى إطلاق الآيه المباركه الـدالّ على منع قرب الجنب المسجد إلّاعابر سبيل حتّى يغتسل.

وعلى الجمله،فالظاهر جواز دخول المساجد بالتيمّم من ذوى الأعذار المكلّفون به للصلاه وغيرها ممّا هو مشروط بالطهاره.

نعم،إذا كان المسوّغ للتيمّم مختصّاً بغايه كالتيمّم لضيق الوقت بحيث لو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ٣:٣٦١ -\٣٦٢،الباب ١٢ من أبواب التيمّم،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:٣٨٠،الباب ۱۰ من أبواب الوضوء،الحديث ۲.

....

اغتسل المكلّف فی ذلک الحین لغایه أُخری صحّ اغتساله فباعتبار کونه واجداً للماء بالإضافه إلی غیر الصلاه لا یجوز له مع ذلک التیمّم إلّاتلک الصلاه التی فرض ضیق وقتها،ولا یجوز له الدخول فی المسجد بذلک التیمّم،ویأتی التفصیل فی هذا البحث فی مباحث التیمّم،إن شاء اللّه.

والأمر الثانی: أنّ التیمّم لدخول المسجد فی فرض المسأله غیر مشروع؛ لأنّ مشروعیّته یوجب کون المکلّف بعد تیمّمه واجداً للماء لجواز أن یدخل المسجد ویغتسل بالماء الموجود فیه أو فی خارجه وکونه واجد الماء یوجب بطلان تیمّمه؛ لأنّ التیمّم وظیفه من لم یتمکّن من الماء فما یلزم من مشروعیّته عدم مشروعیه تشریعه غیر معقول فعلی المکلّف المزبور أن یتیمّم لصلاته فقط ویأتی بها فی خارج المسجد؛ لأنّه لا یتمکّن للاغتسال لصلاته لحرمه دخوله ومکثه فی المسجد حتّی المسجد الذی فرض وجود الماء فیه.

وأجاب الماتن عن ذلک بالإشاره وقال:إنّ هذا التیمّم لا ینتقض لا بدخول المسجد ولا قبل تمام الاغتسال فیه أو قبل إخراج الماء عنه،ولکن لا یباح بهذا التیمّم إلّادخول المسجد واللبث فیه بمقدار الحاجه من الاغتسال فیه أو إخراج الماء عنه فلا یجوز له مسّ کتابه القرآن ولا قراءه العزائم بالتیمّم المزبور إلّاإذا کانا واجبین فوراً.

ویوضح ما أشار إلیه قدس سره بأنّه إن أُرید أنّه بعد التیمّم للدخول یکون الجنب المزبور واجداً الماء بالإضافه إلی الکون فی المسجد الذی یتوقّف علیه الاغتسال، فمن الظاهر أنّ هذا الوجدان غیر حاصل بالتیمّم المزبور فإنّه لا یمکن أن یحصل ذلک الکون بالغسل حتّی عقلاً؛ لأنّ المفروض توقّف الغسل علیه،وإن أُرید کونه وجداً الماء بالإضافه إلی سائر الغایات فالوجدان بالإضافه إلیها کان حاصلاً قبل

....

التیمّم المزبور أیضاً؛ لأنّ المکلّف متمکّن من الإتیان بها مع الاغتسال لتمکّنه من التیمّم للدخول فی المسجد علی الفرض؛ ولذا لا یجوز لهذا التیمّم إلّاالکون المزبور.

لا یقال: التیمّم حیث ما یشرع یکون بدلاً اضطراریاً للاغتسال ولم یعهد فی الشرع مورد لتیمّم الجنب مع عدم کونه بدلاً فیه عن الغسل،وفیما نحن فیه التیمّم مقدّمه للغسل من الجنب فیکون وجوبه غیریّاً لوجوب الاغتسال للصلاه غیریّاً،ومن الظاهر أنّه لا یمکن الغسل الذی مبدل لهذا التیمّم أن یکون مقدمه للغسل من الجنب؛ لأنّ الجنب إذا تمکّن من الاغتسال یحلّ به تمام الغایات ولا یعقل أن یکون غسله خارج المسجد مقدّمه للاغتسال من الماء فی المسجد أو للاغتسال بالماء المزبور خارج المسجد.

فإنّه یقال: مشروعیّه التیمّم لدخول المسجد فی الفرض لیس لکونه واجباً غیریّاً لوجوب الغسل لیقال لم یوجد مورد لکون الغسل واجباً غیریّاً لوجوب الغسل بل مشروعیّته أو وجوبه للجمع بین التکلیفین والفرضین للشارع،أحدهما:الإتیان بالصلاه مع الطهاره المائیّه،والثانی:عدم جواز دخول الجنب المسجد بلا طهاره، نظیر ما إذا وجب شراء الدواء للعلاج الموجب لنجاه الإنسان نفسه عن المهلکه؛ فإنّ الشراء المزبور لیس مقدّمه للعلاج بالدواء لإمکان العلاج بدواء مغصوب،بل وجوب شرائه للجمع بین الفرضین الملزمین،أحدهما:نجاه النفس عن المهلکه والضرر الواجب دفعه،والثانی:حرمه الغصب والتصرّف فی مال الغیر،و وجوب الجمع بین الفرضین کذلک بحکم العقل ولا یرتبط بالوجوب الغیری للمقدّمه لیقال لابدّ من فرض کون غسل مقدّمه للغسل أو یقال إنّ التیمّم لا یمکن أن یکون مقدّمه للدخول فی المسجد وإنّما یتوقّف علیه جواز الدخول فیه.

اللهم إلّاأن یقال إنّ مشروعیّه التیمّم لمجرّد الدخول فی المسجد ولا یستباح

....

به غيره من الغايات لم يقم عليها دليل،بتعبير آخر كون جواز الدخول فى المسجد بمجرّده غايه للتيمّم غير ثابت والأصل عدم مشروعيّته له،ولكن يمكن أن يقال بأنّه يستفاد من صحيحه مرازم المتقدّمه استحباب الدخول فى المساجد متطهّراً والطهاره من هذا الجنب غير المتمكّن على دخوله فيه مغتسلاً هو التيمّم له كما فى سائر الغايات المستحبّه.

أقول: إنّما يحكم العقل بلزوم الجمع بين الفرضين الملزمين أو التكليفين فيما إذا ثبت كون الأمرين غرضين ملزمين فعلاً للشارع،وهذا غير محرز بالإضافه إلى وجوب الصلاه بالطهاره المائيّه من الجنب المفروض،بل الجنب المفروض لعدم تمكّنه من الدخول فى المسجد المزبور مكلّف بالصلاه مع الطهاره الترابيّه بأن يأتى بها خارج المسجد حيث إنّ الدخول فى المسجد المتوقّف عليه الغسل محرّم فى حقّه.

نعم،إذا ثبت مشروعيّه التيمّم لمجرّد الدخول فى المسجد فيما إذا صار المكلّف متمكّناً من الطهاره المائيّه لسائر الغايات يتعيّن الجمع بين التكليفين بما ذكر،ولكنّ مشروعيّه التيمّم كذلك غير مستفاده من شى من الأدلّه،وإنّما ثبتت مشروعيّتها وجوباً أو استحباباً فى موردين:

أحدهما:ما إذا وجب حتّى على الجنب فعل مشروط بالطهاره من الحدث ولم يتمكّن الجنب على الاغتسال لذلك الفعل أو ثبت استحباب فعل حتّى للجنب مشروط بالطهاره لم يتمكّن من الاغتسال له كصلاه الليل.

وثانيهما:ما إذا أمر الشارع المكلّف حتّى الجنب بفعل يشترط فى كمال ذلك الفعل الطهاره من الحدث،ولم يتمكّن الجنب على الاغتسال له كالسعى بين الصفا والمروه وغيره من أعمال الحج و العمره ممّا لا يشترط فى صحّتها الطهاره ولكن

....

يستحبّ الطهاره لتلك الأعمال،نعم مورد ثالث لمشروعيّه التيمّم بنحو الوجوب وهو ما إذا اقتضى الجمع بين التكليفين فى الامتثال الطهاره ولم يتمكّن فيه من الاغتسال كما إذا توقّف إنقاذ شخص من الحريق فى المسجد أو إطفاء الحريق فيه على الدخول فيه وكان غير متمكّن فى ذلك الحين من الاغتسال وشىء من الأمرين ومن المورد الثالث غير متحقّق فى مفروض المسأله.

نعم،قد يقال إنّ الدخول فى المساجد مستحبّ لكلّ أحد ويشترط الطهاره من الحدث الأكبر فى دخولها كما يعتبر الطهاره من الحدث الأصغر فى كمالها كما هو ظاهر صحيحه مرازم المتقدّمه،ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهرها الإتيان بالمساجد لعمل يناسب المساجد من العباده فيها،وهذا لا يعمّ دخول الجنب لأخذ الماء الذى حرّم اللّٰه سبحانه دخوله فيها إلّاعابر سبيل حتّى يغتسل،وقد رفعنا اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى من يكون وظيفته لكونه من ذوى الأعذار وكونه مكلّفاً بالتيمّم لفقده الماء مطلقاً أو كون الماء مضرّاً له على ما تقدّم،وذكرنا أنّ هذا الجنب إذا تيمّم لصلاته يتعيّن عليه الإتيان بها خارج المسجد أخذاً بإطلاق ما دلّ على أنّ الجنب لا يدخل المساجد إلّااجتيازاً؛ لأنّ هذا الشخص إنّما ترتفع جنابته بالإضافه إلى صلاته فيما إذا لم يدخل المسجد،وإذا دخل فيه يكون واجد الماء بالإضافه إلى صلاته لتمكّنه من أخذ الماء ولو على تقدير عصيانه بالدخول فيه فيبطل تيمّمه للصلاه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ الجنب المفروض فى المسأله إذا تيمّم للكون على الطهاره وقلنا بمشروعيّه التيمّم فى نفسه أو للكون على الطهاره كالوضوء والغسل لا يجوز له الدخول فى المسجد؛ لأنّ دخوله فيه يوجب تمكّنه من الأخذ أو الاغتسال فيبطل تيمّمه فيكون مكثه فيه ولو بأخذ الماء أو الاغتسال محرّماً فتدبر جيّداً.

(مسأله ۹) إذا علم إجمالاً جنابه أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما ولا استئجار أحدهما لقراءه العزائم،أو دخول المساجد أو نحو ذلک ممّا يحرم على الجنب[۱]

.

―――――――――――――

استئجار اللذين علم إجمالاً جنابه أحدهما

[۱]

إذا فرض تعلّق الاستيجار بنفس العمل المحرم على الجنب كقراءه العزائم والمكث فى المسجد فاستئجارهما مع مطالبتهما بالعمل المستأجر عليه تسبيب إلى الحرام المعلوم إجمالاً ـ للمستأجر كما أن استئجار أحدهما مخالفه احتماليّه لـذلک التسبيب المعلوم حرمته إجمالاً.

هـذا من حيث التكليف وأمّا مع استئجار أحدهما فقط فلا ـ يحكم بفساد إجارته فإنّه لم يحرز أنّ إعطاء الأجر على عمله من إعطائه على الباطل فيعمّه: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۱) أو الإجاره.

اللهم إلّاأن يقال إنّ عموم الوفاء بالعقد والإجاره لا يعمّ الموارد التى لا يستحقّ المستأجر المطالبه بالعمل ولو كان ذلک بحكم العقل للفرار من المخالفه الاحتماليّه للتكليف المنجّز المعلوم بالإجمال.

أضف إلى ذلک أنّ مجرّد احتمال كون إعطاء الأجر بإزاء العمل الباطل كافٍ فى عدم جواز التمسّک بالعموم المزبور فيما إذا لم يدفع الاحتمال المزبور ولو بالأصل، والمفروض فى المقام عدم دفع الاحتمال لمعارضته فى إعطاء الأجر لعمل الآخر، ويجرى ما ذكر حتّى مع فرض الغفله عن الجنابه فى كلّ من الشخصين عن جنابته أو غفله أحدهما بناءً على التسبيب المحرّم يجرى فى حقّ الغافل أيضاً.

وأمّا إذا فرض تعلّق الاستئجار بفعل مباح فى نفسه ولكنّ موقوف على الفعل الحرام فيجرى فيه الكلام المتقدّم بالإضافه إلى حرمه التسبيب وفى عدم إمكان

۱- (۱)) سوره المائده:الآيه ۱.

(مسأله ۱۰) مع الشک فی الجنابه لا یحرم شیء من المحرّمات المذکوره إلّا إذا کانت حالته السابقه هی الجنابه[۱]

.

شمول: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۱) والإجاره.

نعم،فی الفرض إذا کنسا المسجد مع جهل کلّ منهما بجنابته فیستحقّا أُجره المثل لعملهما بعد فرض أنّ ما یأخذان الأجر علیه لیس بالباطل فی نفسه،بخلاف الفرض المتقدّم فإنّ المستحقّ للأجر لیس إلّاأحدهما کما لا یخفی.

إذا شک فی الجنابه لایحرم شی من المذکورات

[۱]

إذا علم بجنابته وشکّ فی الاغتسال منها فیحکم بکونه جنباً لجریان الاستصحاب فی ناحیه عدم اغتساله منها ویترتّب علیه جنابته فعلاً،کما إذا علم جنابته سابقاً وشکّ فی حدوثها بالاحتلام أو بغیره یجری الاستصحاب فی ناحیه عدم حصول الموجب لها منه فیحکم بکونه غیر جنب،وإذا علم بحصول الجنابه والاغتسال وشکّ فی المتقدّم والمتأخّر،بأن احتمل أنّ احتلامه أو وطء امراته کان قبل اغتساله من الجنابه السابقه فالاستصحاب فی ناحیه عدم حصول موجب الجنابه منه بعد اغتساله وفی ناحیه عدم الاغتسال بعد احتلامه المفروض أو وطء امرأته یتساقطان فیرجع فی المحرّمات علی الجنب إلی أصاله الحلیّه.

لا- یقال :مقتضی العلم الإجمالی فی الصوره الأخیره فی فرض حصول موجب الوضوء بأنّه إمّا یجب علیه الوضوء لصلاته أو أنّه یجب علیه الغسل لها ویحرم مکثه فی المسجد وقراءته العزیمه بدونه وجوب الاحتیاط.

فإنّه یقال:الأمر بالإضافه إلی ما هو مشروط بالطهاره وإن کان کما ذکر إلّاأنّه لا بأس بالرجوع إلی أصاله الحلیّه فیما یحرم علی الجنب خاصّه؛ لأنّه أصل مختصّ علی ما هو المقرّر فی محلّه.

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۱.

فصل فی ما یکره علی الجنب

وهی امور:

الأوّل:الأکل والشرب،ویرتفع کراهتهما بالوضوء،أو غسل الیدین والمضمضه والاستنشاق،أو غسل الیدین فقط.

الثانی:قراءه ما زاد علی سبع آیات من القرآن ما عدا العزائم،وقراءه ما زاد علی السبعین أشدّ کراهه.

الثالث:مسّ ما عدا خطّ المصحف من الجلد والأوراق والحواشی وما بین السطور.

الرابع:النوم،إلّاأن یتوضّأ أو یتیمّم - إن لم یکن له الماء -بدلاً عن الغسل.

الخامس:الخضاب،رجلاً کان أو امرأه،وکذا یکره للمختضب قبل أن یأخذ اللون إجناب نفسه.

السادس:التدهین.

السابع:الجماع إذا کان جنابته بالاحتلام.

الثامن:حمل المصحف.

التاسع:تعلیق المصحف.[۱]

فصل فی ما یکره علی الجنب

[۱]

المشهور بین الأصحاب القائلین بکراهه قراءه الجنب ما زاد علی سبع آیات أنّ الکراهه فی قراءته بمعناها الاصطلاحی،بمعنی أنّ قراءه سور العزائم أو

....

آیات السجده منها محرّمه علیه وقراءته غیرها زیاده عن سبع آیات مکروهه،ویذکر فی وجه الکراهه أنّها مقتضی الجمع بین مثل صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قلت:الحائض والجنب یقرءان شیئاً؟ قال:نعم،ما شاءا إلّاالسجده ویذکران اللّه تعالی علی کلّ حال (۱) .وبین موثقه سماعه،قال:سألته عن الجنب هل یقرأ القرآن؟ قال:«ما بینه وبین سبع آیات» (۲) .حیث إنّ الترخیص قی قراءه القرآن بأی مقدار شاء إلّا قراءه السجده یکون قرینه علی حمل المنع عن قراءه الزائد علی السبع علی الکراهه.

وبهذا یظهر ضعف المحکی (۳) عن ابن البراج من عدم جواز قراءته بأزید من السبع،کما ظهر ضعف ما حکی (۴) عن سلار من تحریم القراءه علی الجنب مطلقاً.

هذا،ولکنّ ربّما یخطر بالبال أنّ المغروس فی أذهان المتشرّعه أنّ الأمر بقراءه القرآن والترخیص فی قراءته قراءته بنحو العباده حیث إنّ قراءته عندهم ممّا یتقرّب بها إلی اللّه سبحانه کسائر العبادات فیکون قوله علیه السلام:«نعم یقرءان ما شاءا» ظاهراً فی الترخیص فی القراءه بنحو العباده کالترخیص فی ذکر اللّه سبحانه بقوله علیه السلام ویذکران اللّه» فیکون المنع مع هذا الترخیص موجباً لحمل الکراهه علی الکراهه فی العباده من أفضلیّه الترک بقصد تعظیم القرآن نظیر الکراهه فی صوم یوم عاشوراء أو علی الکراهه نظیر الکراهه فی الصلاه فی بیت الحمام.

اللّهمّ إلّاأن یقال قراءه القرآن من معلم الأطفال أو الاستشهاد علی المطالب والاستعمالات أمر شائع فالترخیص فی الروایات فی مقابل المنع عن قراءه السجده

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۲،الباب ۷ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۸،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحدیث ۹.

۳- (۳)) حکاه الشهید الأوّل فی الذکری ۱:۲۶۹،وانظر المهذب ۱:۳۴.

۴- (۴)) حکاه الشهید الأوّل فی الذکری ۱:۲۶۹.

....

يرجع إلى نفس قراءته لا قراءته بعنوان العباده،وإلّا لم يكن فى استثناء السجده دلاله على حرمه قراءتها فى نفسها من غير قصد التقرّب بها.

وكيف كان،فقد ظهر أنّ مقتضى الجمع أيضاً بين موثقه سماعه المتقدّمه وبين موثقته الأُخرى قال:«ما بينه وبين سبعين آيه» حمل السبعين على أشدّيه الكراهه بقرينه الترخيص فى قراءه ما شاء منها إلّاالسجده،هذا بناءً على كون السبعين روايه أُخرى لسماعه،وأما بناءً على استظهار أنّها روايه واحده نقلها عن سماعه عثمان بن عيسى:ما بينه وبين سبع آيات.ونقلها عنه زرعه:سبعين آيه،فلا يثبت كراهه الأقل من السبعين،ولا تكون أوثقيه عثمان بن عيسى على تقديرها موجبه لترجيح روايته على ما ذكرنا فى مرجّحات المتعارضين من بحث الأُصول على أنّ أو ثقيته لم تثبت أصلاً.

فصل [فی کیفیه الغسل وأحکامه]

غسل الجنابه مستحبّ نفسی وواجب غیری للغایات الواجبه،ومستحبّ غیریّ للغایات المستحبّه،والقول بوجوبه النفسی ضعیف[۱]

فصل فی کیفیه الغسل وأحکامه

غسل الجنابه مستحب نفسی

[۱]

المشهور بین الأصحاب أنّ غسل الجنابه مستحبّ نفسی لقول سبحانه:

«إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ » (۱) بعد ما ثبت أنّ الغسل من الجنب طهاره کما یفصح عن ذلک قوله سبحانه: «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» (۲) وقد تقدّم فی الروایات کون الدخول والإنزال موجباً للغسل کما فی إیجاب البول وغیره الوضوء، ولکنّ المحکی (۳) عن ابن حمزه (۴) والعلّامه ووالده (۵) والمحقّق الاردبیلی (۶) وصاحبی المدارک (۷) والذخیره (۸) أنّه واجب علی الجنب بوجوب نفسی علی نحو

۱- ((۱)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۲- ((۲)) سوره المائده:الآیه ۶.

۳- ((۳)) حکاه السید الخوئی فی التنقیح ۵:۴۳۵.

۴- ((۴)) الوسیله:۵۴.

۵- ((۵)) المختلف ۱:۳۲۱.

۶- ((۶)) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۳۶.

۷- ((۷)) المدارک ۱:۲۶۵ و۳۴۴.

۸- ((۸)) الذخیره:۵۵.

....

الواجب الموسع ويستدلّ على ذلك بوجهين:

الأوّل:الروايات الظاهره فى وجوبه نفساً كمعتبره معاذ بن مسلم،عن أبى عبداللّه عليه السلام أنّه سئل عن الدين الذى لا يقبل اللّه من العباد غيره ولا ـ يعذرهم على جهله؟ قال:«شهاده أن لا ـ إله إلّااللّه وأنّ محمداً رسول اللّه والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان والغسل من الجنابه وحجّ البيت والإقرار بما جاء من عند اللّه جمله والائتمام بأئمه الحقّ من آل محمد» (۱) ووجه الاستدلال بها أنّ عدّ غسل الجنابه فيها فى مقابل الصلوات الخمس والحج والصيام يدلّ على وجوبه نفساً وإلّا لكان ذكرها كافياً عن ذكره.

ومعاذ بن مسلم لو لم يكن من الثقات والعدول كما هو ظاهر المفيد فى الإرشاد (۲) فلا أقل من كونه من الحسان الممدوحين.

والحسين بن سيف بن عميره من المعاريف الذين لم يرد فيهم القدح، وصحيحه عبدالرحمن بن أبى نجران،عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث:«غسل الجنابه فريضه» (۳) وقول أحدهما عليه السلام فى صحيحه محمّد بن مسلم:

«إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» (۴) وقوله عليه السلام فى صحيحه الحلبى:«إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (۵) إلى غير ذلك.

ص: ۳۵۰

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۲۸،الباب الاول من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۳۸.

۲- (۲) انظر الإرشاد ۲:۲۱۶،فصل فى النص على إمامهالامام موسى الكاظم (ع).

۳- (۳) وسائل الشيعه ۲:۱۷۳،الباب الاول من أبواب الجنابه،الحديث الاول.

۴- (۴) وسائل الشيعه ۲:۱۸۲،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث الاول.

۵- (۵) وسائل الشيعه ۲:۱۸۳،الباب ۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

ولا یخفی ما فی هذا الوجه من الضعف فإنّ ما ورد فی کون الإدخال أو الإنزال ...

یوجب الغسل فهو نظیر ما ورد فی الوضوء:«من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب علیه الوضوء» (۱) فی صحیحه عبدالرحمن بن الحجّاج،فإنّ مثلها ناظر إلی کون النوم موجباً للوضوء،أمّا کونه بنحو الوجوب النفسی أو الغیری فلا دلاله لها علی ذلک،وفی المقام أیضاً یکون المستفاد أنّ الدخول فی الفرج یوجب الغسل،أما أنّه بنحو الوجوب النفسی أو الغیری فلا یکون لها دلاله علی ذلک.

وبهذا یظهر الجواب عمّا ورد فی کون الغسل فریضه فإنّها أیضاً مثل ما ورد فی الوضوء بأنّه من الفریضه والمراد بها وروده فی الکتاب المجید،ولو سلم الإطلاق بدعوی أنّ إطلاق الوجوب مقتضی کونه نفسیّاً فیرفع الید عنه بما ورد من أنّه:إذا دخل الوقت وجبت الصلاه والطهور (۲) .فإنّها ظاهره فی أنّه کما لا وجوب للصّلاه قبل الوقت وکذلک الطهور.

لا یقال:[۳]

یمکن استثناء الغسل من الجنابه عن الشرطیّه فیقال إنّ دخول الوقت شرط لوجوب الطهاره فی غیر الغسل من الجنابه.

فإنّه یقال:[۳]

لا وجه لإبقاء غیر الغسل فی الشرطیّه فإنّ الإطلاق المزعوم موجود فیما دلّ علی وجوب الوضوء بالنوم ونحوه،ولا تقاس الشرطیتین فی المقام بالشرطیتین فی مثل قوله:إذا خسف القمر فصلّ وإذا زلزلت الأرض فصلّ حیث لا یمکن الالتزام بوجوب الغسل بدخول الوقت من غیر موجب الجنابه.

وعلی الجمله،کما یرفع الید بذلک عن إطلاق ما ورد فی وجوب الوضوء بالنوم أو غیره کذلک یرفع الید به عمّا دلّ علی وجوب الغسل بالدخول والإنزال.

وأمّا روایه معاذ فإن کان الإمام علیه السلام فی مقام الجواب بصدد بیان الواجبات التی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۲۵۴،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۹.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۳۷۲،الباب ۴ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

....

تعدّ من أركان الدين ولا يتيسر للعباد دعوى الجهل فيها،فمن الظاهر أنّ وجوب غسل الجنابه فى غير وقت وجوب الصلاه ليس منها فلابدّ من تقييده بدخول وقت الصلاه،وإفراده بالذكر وعدم الاكتفاء بذكر الصلوات الخمس والحج والصيام فيه، لعلّه كان لنكته فى السائل أو فى غيره من التعريض لبعض الجهله من تركهم الصلاه عند جنابتهم إلى أن يغتسلوا مع إهمالهم فى الغسل،وإلّا فلا وجه لذكره عليه السلام الغسل من الجنابه وتركه ذكر الزكاه والجهاد وغيرهما.

والوجه الثانى:أنّه لو لم يجب غسل الجنابه نفساً لزم المحذور وهو أنّه إذا أجنب المكلّف فى ليالى شهر رمضان،فأمّا أن نلتزم بوجوب الغسل عليه قبل الفجر نفسيّاً أو غيريّاً فالثّانى باطل،فإنّ الوجوب الغيرى تابع لوجوب ذى المقدّمه حدوثاً وبقاءً والصوم يجب عند طلوع الفجر كما هو ظاهر قوله سبحانه: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ » (١) فيتعيّن الالتزام بالأوّل.

والجواب عن ذلك:أنّ تجويز الأكل والشرب إلى طلوع الفجر لا- ينافى وجوب الصوم من الليل،فإنّ الصوم هو الإمساك من الفجر إلى دخول الليل فمقتضى قوله سبحانه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » (٢) وجوب الصوم عند رؤيه الهلال بناءً على أنّ المراد بالشهاده رؤيته فيكون واجباً معلّقاً هذا أوّلاً.

وثانياً:أنّ الوجوب لا ينحصر بالنفسى والغيرى،بل له قسم آخر يعبّر عنه بالوجوب للغير،وهذا الوجوب له أثر الوجوب الغيرى من عدم استحقاق العقاب على مخالفته،بل العقاب يكون على ترك ذلك الغير وله أثر الوجوب النفسى من عدم توقّف فعليّه ذلك الوجوب على فعليّه وجوب ذلك الغير.

١- (١)) سوره البقره:الآيه ١٨٧.

٢- (٢)) سوره البقره:الآيه ١٨٥.

....

والحاصـل بمـا أنّ الأمر به بملاک التحفّظ علی ذلک الغیر یکون العقاب علی ترک ذلک الغیر،ولا یسـتحقّ المکلّف عقابین فی ترکهما ومع ذلک یکون فعلیّه الأمر به غیر متوقّف علی فعلیّته فی الحدوث علی ما هو مقتضی التحفّظ علی ذلک الغیر.

وثالثـاً:أنّ مـا ذکر من أنّ الوجوب الغیری تـابع لوجوب ذیهـا فی الحـدوث،فـإن أُریـد الوجوب الغیری المسـتفاد من إیجاب ذی المقـدّمه فالأـمر کمـا ذکر من تبعیه وجوب المقـدّمه لوجوب ذیهـا فی الفعلیّه،وأمّا إذا اسـتفید وجوبها بأمر آخر بخطاب مسـتقل بحیث لو لم یـأتِ المکلّف بهـا قبـل حصول زمـان ذیها لما یتمکّن منها بعـد حصول ذلک الزمان وکان ذلک التوقّف دائمیّاً فلا تبعیه،بل یجب الإتیان بتلک المقدّمه حفظاً للأمر بها عن اللغویه.

وقـد ذکرنـا فی بحث الأُـصول أنّ المعقول من الأـمر الغیری الشـرعی هو هـذا القسم من الأـمر وإلّـا فالأمر المولوی بالمقـدّمه مع اسـتقلال الفعـل بلزوم الإتیـان بهـا مع فعلیّه وجوب ذیهـا لغو محض،ویشـهد لـذلک أنّه لو لم یتمکّن المکلّف من الاغتسـال قبل الفجر؛ لکون اسـتعمال الماء مضـرّاً له أو لفقـده الماء أصـلاً فعلیه التیمّم قبل طلوع الفجر بـدلاً عن الغسل،والعامل بوجوب غسـل الجنابه نفسیّاً لا یلتزم بوجوب التیمّم نفسیّاً لمن لا یتمکّن من الاغتسال.

ولا یخفی أنّ القائل بوجوب غسل الجنابه نفسـیّاً یلتزم به علی نحو الواجب الموسع وعلیه فلا تظهر للنزاع فی وجوبه النفسی ثمره إلّابالإضـافه إلی جواز قصـد الوجوب النفسـی حین الاغتسـال وعـدم جواز ترکهـا ممّن یعلم أو یظنّ أنّه لا یـدرک وقت الصـلاه فیغتسل مثلاً قبل دخول وقتها،وبالإضافه إلی استحقاق العقاب فیمن ترک الصلاه والاغتسال بعد الجنابه فإنّه یستحقّ العقابین علی الوجوب النفسی وعقاب واحد علی الوجوب الغیری.

ولا ـ يجب فيه قصد الوجوب والندب،بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل،بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع وتحقّق منه قصد القربه،فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلاً،وكذا العكس،ومع الشك فى دخوله يكفى الإتيان به بقصد القربه للاستحباب النفسى،أو بقصد إحدى غاياته المندوبه،أو بقصد ما فى الواقع من الأمر الوجوبىّ أو الندبىّ[۱]

وأمّا الاستدلال على عدم كون غسل الجنابه واجباً نفسيّاً بما ورد من أنّ المرأه لا ـ تغتسل من جنابتها إذا جائها الحيض بعد جنابتها. (۱) فيمكن المناقشه فيه بأنّ غسل الجنابه يجب بما هو طهاره،وإذا جاءها الحيض فلا ـ يكون غسلها حال حيضها طهاره،والتعبير فى بعض تلك الروايات بأنّها لا تغتسل بعدما جاءها ما يفسد الصلاه لهذه الجهه.

لا يجب فيه قصد الوجوب والندب

[۱]

بناءً على تعلّق الوجوب المولوى بالمقدّمه بعد فعليّه الأمر بذيها يكون غسل الجنابه واجباً على الجنب بعد دخول وقت الصلاه.

ولكنّ قصد الوجوب الغيرى لا يعتبر فى صحّه الاغتسال فى الوقت؛ لمّا تقدّم فى الوضوء من أنّ الثابت فى الطهارات الثلاث لزوم الإتيان بها بقصد التقرّب،فإن كان داعيه إلى الاغتسال بعد دخول الوقت بل قبله الإتيان بالصلاه ولو بعد دخول وقتها لكفى ذلك فى قصد التقرّب،كما أنّه لو اغتسل بعد دخول الوقت بداعويه أمر الشارع بالاغتسال كفى ذلك فى حصوله ولو لم يقصد شيئاً من خصوصيّه الوجوب الغيرى أو الاستحباب النفسى،حيث إنّ قصد الوجه غير معتبر كما تقدّم وإنّما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۶۳ - ۲۶۵،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحديث ۴ - ۹.

....

المعتبر الإتيان بحساب اللّه سبحانه؛ ولذا لو قصد الخلاف مع الجهل بأن ظنّ دخول الوقت فاغتسل لوجوبه الغيرى ثمّ بان أنّ الوقت لم يدخل صحّ غسله؛ لأنّه أتى بالغسل بحساب اللّه سبحانه ولأمره به،غايه الأمر أخطأ وتخيّل أنّ أمره به وجوبى فبان كونه استحبابياً نفسيّاً،وكذلك فى العكس فيما إذا اغتسل باعتقاد عدم دخول الوقت بقصد استحبابه النفسى ثمّ ظهر دخول الوقت وأنّ الغسل كان واجباً غيريّاً،بل ذكر قدس سره أنّه لو قصد الخلاف حتّى مع العلم لا يبطل غسله إذا لم يكن اغتساله بقصد التشريع وتحقّق قصد التقرّب منه فى اغتساله.

وتقريره أنّه قد يكون غسل الجنب مع علمه بعدم دخول الوقت بداعويه أمر الشارع به واقعاً ولكن بنى على أنّ الأمر المزبور وجوب غيرى،ولكن هذا النباء غير دخيل فى داعويه الأمر الواقعى من الشارع؛ ولذا كان يغتسل حتّى مع عدم البناء المزبور،فالتشريع ليس فى مقام الأمر وداعويته إلى العمل،بل فى تطبيق عنوان الوجوب الغيرى على ذلك الأمر،ففى هذا الأمر يحكم بصحّه الغسل لحصول قصد الامتثال فيه وعدم دخاله التشريع المزبور فى داعويه أمر الشارع.

وعلى الجمله،المعتبر فى صحّه الغسل وقوعه خارجاً بقصد التقرّب والمفروض حصول ذلك،ولكنّ ربّما يناقش فى ذلك ويحكم ببطلان الغسل فى الفرض،فإنّ بناء المغتسل على أنّ غسله واجب غيرى مع العلم بعدم وجوبه يوجب كون اغتساله بالبناء المزبور محرّماً،حيث إنّ حرمه التشريع تسرى إلى العمل والعمل المبغوض غير قابل للتقرّب به.

أقول:إذا كان العمل مستنداً إلى تشريعه بحيث يكون إخباراً عمليّاً عن تشريعه فلا ينبغى التأمّل فى مبغوضيّه العمل المزبور لكونه افتراء على اللّه سبحانه،وإذا لم يكن العمل كذلك بل كان التشريع فى مجرّد توصيف العمل بغير عنوانه الشرعى

والواجب فيه بعد النيّه غسل ظاهر تمام البدن[۱]

كتوصيف الغسل مع علمه بعدم دخول الوقت بالواجب الغيرى الفعلى فسرايه مبغوضيه التشريع إلى العمل غير ظاهر،ولعلّ الماتن أراد ذلك،ويمكن أن يكون مراده ما إذا اغتسل الجنب بعد دخول الوقت بقصد الاستحباب النفسى،فإنّ مع علمه بدخول الوقت وكون الغسل واجباً غيريّاً لجواز الإتيان بقصد الاستحباب النفسى ولا يكون هذا تشريعاً أصلاً لا فى مقام الأمر ولا فى مقام الامتثال؛ لأنّ نفس الطلب النفسى يجتمع مع الوجوب الغيرى غايه الأمر ينتفى الترخيص فى الترك الذى كان ثابتاً قبل دخول الوقت كما مرّ فى التوضّؤ بعد دخول وقت الصلاه بقصد استحبابه النفسى؛ ولذا ذكر قدس سره أنّه عند الشك فى دخول الوقت له أن يغتسل بقصد استحبابه النفسى بناءً على عدم إرادته الاستحباب النفسى الثابت بالاستصحاب فى عدم دخول الوقت.

غسل ظاهر تمام البدن

[۱]

يجب فى غسل الجنابه كغيره من الأغسال الواجبه غسل تمام ظاهر البدن على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً،بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه (۱) ،ويشهد لذلك صحيحه زراره قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن غسل الجنابه؟ - إلى أن قال:- ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك (۲) .وفى صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السلام:ثمّ أفض على رأسك و جسدك (۳) .وفى موثقه سماعه عن

۱- (۱)) حكاه السيد الحكيم فى المستمسك (۳:۷۳) عن الخلاف (۱:۱۲۹،المسأله ۷۳) والتذكره (۱:۲۳۰) والذكرى (۲:۲۱۶) والمدارك (۱:۲۹۱).

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۶.

....

أبی عبداللّه علیه السلام ثمّ یفیض الماء علی جسده کلّه (۱) .وفی صحیحه حجر بن زائده:من ترک شعره من الجنابه متعمّداً فهو فی النار (۲) .فالمراد منها إمّا شعره تعدّ من توابع الجسد لمّا یأتی من عدم وجوب غسل الشعور الخارجه عن توابع الجسد،فإذا لم یجز بقاؤها بلا غسل فموضعها أولی بذلک،أو أنّ المراد بها المقدار الجزئی من الجسد کما هو المتعارف فی الکنایه عن مقدارها.

وکیف کان،فلا ینبغی التأمّل فی ظهور ما تقدّم فی لزوم استیعاب الغسل تمام ظاهر البدن ویأتی بعض ما یدلّ علی اعتبار الاستیعاب المزبور،ولکن عن المحقّق الخونساری نفی البعد عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شیء یسیر عرفاً یصدق معه غسل جمیع البدن إمّا مطلقاً أو فی خصوص صوره النسیان لصحیح إبراهیم بن أبی محمود قال:قلت للرضا علیه السلام الرجل یجنب فیصیب جسده ورأسه الخلوق والطیب والشیء اللکد مثل علک الروم والظرب وما أشبهه فیغتسل فإذا فرغ وجد شیئاً قد بقی فی جسده من أثر الخلوق والطیب وغیره؟ قال:«لا بأس» (۳) .وعلّق نفی البعد علی عدم الإجماع علی خلافه ولکنّ الأولی أن لا یجتزئ علیه (۴) .

أقول:[۳]

الخلوق قسم من الطیب ومنه خلوق الکعبه الذی یذکر فی باب الإحرام، وفی التهذیب بدل اللکد اللزق (۵) ،وفی الکافی بدل الظرب الطرار وحکی عن بعض نسخه الطراد (۶) ،ولکن لا یخفی أنّه لا دلاله للصحیحه علی عدم اعتبار غسل جمیع

ص: ۳۵۷

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۸.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۱۷۵،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۹،الباب ۳۰ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۴- ((۴)) مشارق الشموس:۱۷۰،السطر ۱۲.

۵- ((۵)) التهذیب ۱:۱۳۰،الحدیث ۴۷.

۶- ((۶)) الکافی ۳:۵۱،الحدیث ۷،مع الهامش.

دون البواطن منه[1]

فلا يجب غسل باطن العين والأنف والأُذن والفم ونحوها.

مواضع البدن مطلقاً أو فی حال الغفله،فإنّ المفروض فیها بقاء الأثر من الرائحه أو اللون وشیء من بقاء الأثر لا یمنع وصول الماء إلی موضعه،وهذه الصحیحه نظیر ما ورد فی معتبره السکونی،عن جعفر بن محمّد عن أبیه عن آبائه علیهم السلام قال:«کنّ نساء النبی إذا اغتسلن من الجنابه یبقین صفره الطیب علی أجسادهن وذلک أنّ النبی صلی الله علیه و آله أمرهن أن یصببن الماء صباً علی أجسادهن» (1) .ونظیر ما ورد فی موثقه عمّار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الحائض تغتسل وعلی جسدها الزعفران لم یذهب به الماء،قال:«لا بأس» (2) .فإنّ بقاء الزعفران علی جسدها لا یمنع غسل تمام جسدها حیث إنّ ما علی موضع من الجسد من الزعفران ینتقل إلی موضع آخر بوصول الماء إلیه لعدم لزوقه هذا إذا لم یکن المراد من بقائه بقاء أثره.

وعلی الجمله،فلو لم یکن ظاهرها ذلک فلابدّ من حملها علیه جمعاً بینها وبین صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قلت له:رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه؟ فقال:إذا شک وکانت به بلّه وهو فی صلاته مسح بها علیه،وإن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلّه،فإن دخله الشکّ وقد دخل فی صلاته فلیمضِ فی صلاته ولا شیء علیه وإن استیقن رجع فأعاد علیه الماء الحدیث (3) .فإنّ ظاهرها اعتبار غسل تمام ظاهر الجسد ولزوم إحرازه.

لا یجب غسل البواطن

[1]

بلا خلاف ظاهر أو منقول ویقتضیه ما ورد فی جواز غسل الجنابه برمسه

1- (1)) وسائل الشیعه 2:239،الباب 30،من أبواب الجنابه،الحدیث 2.

2- (2)) وسائل الشیعه 2:240،الباب 30 من أبواب الجنابه،الحدیث 3.

3- (3)) وسائل الشیعه 2:260،الباب 41 من أبواب الجنابه،الحدیث 2.

ولا يجب غسل الشعر[۱]

مثل اللحيه،بل يجب غسل ما تحته من البشره،ولا يجزئ غسله عن غسلها.نعم،يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبه جزءاً من البدن مع البشره.

واحده فی الماء وأنّ الظاهر أنّ فی الرمسه الواحده لا يصل الماء إلی البواطن، ولا يحتمل أن يكون عدم اعتبار غسل البواطن مختصّاً بصوره الغسل ارتماساً،أضف إلی ذلک ما ورد فی تطهير البدن من الخبث بأنّه يغسل ظاهره كما فی بعض روايات الاستنجاء من الغائط (۱) ،وما ورد فی الوضوء من عدم اعتبار المضمضه والاستنشاق فيه معلّلاً بأنّ داخل الأنف والفم من الجوف (۲) .

فی غسل الشعر

[۱]

يقع الكلام فی الشعر من جهتين:

أحداهما:أنّه يكفی غسل الشعر عن غسل موضعه من البشره كما كان يكفی ذلک فی غسل الوجه فی الوضوء أم لا.

وثانيتهما:أنّه إذا لم يكن غسل الشعر مجزياً وأنّه لابدّ فی غسل الجنابه وغيره من غسل البشره،فهل يجب غسل الشعر مع البشره أم لا يعتبر غسل الشعر الّا الشعار الدقاق الخفاف التی تعدّ من توابع العضو بحيث يصح إطلاق اسم العضو عليه معه؟

أمّا الجهه الأُولی:فالمشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً هو اعتبار غسل نفس البشره وأنّه لا يكفی غسل الشعر عن موضعها ويشهد لذلک صحيحه زراره، قال سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن غسل الجنابه - إلی أن قال:- ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدميک ليس قبله ولا بعده وضوء وكلّ شیء أمسسته الماء فقد أنقيته.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۴۷،الباب ۲۹ من أبواب أحكام الخلوه،الحديث ۱ و۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۳۱،الباب ۲۹ من أبواب الوضوء،الحديث ۶.

....

الحدیث (۱) فإنّ ظاهرها اعتبار غسل جمیع الجسد ومن المعلوم غسل الشعر مع بقاء ما علیه من البشره یابساً لم یصل إلیها الماء لا یصدق أنّه غسل جمیع جسده.

نعم،المتفاهم من غسل الجسد غسل الشعر من الدقاق الخفاف التی تغسل مع غسل البشره ویمکن الاستدلال علی ذلک بما ورد فی غسل النساء رؤوسهن فی اغتسالهن من الجنابه بأنّه یبالغن فی الغسل (۲) ،فإنّ ظاهر الأمر به إیصال الماء إلی أُصول شعورهن لیصل الماء إلی البشره.

لا یقال:قد ورد فی صحیحه زراره قال:قلت له:أرأیت ما کان تحت الشعر؟ قال:«کلّ ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه ولا یبحثوا عنه ولکن یجری علیه الماء» (۳) .ومقتضاها کفایه غسل الشعر الکثیف عن موضعه وأنّه لا یجب تخلیل الشعر لإیصال الماء إلی ما تحته من البشره.

فإنّه یقال:قد تقدّم فی باب الوضوء أنّه لا یمکن أن تکون الصحیحه ناظره إلی عدم لزوم غسل البشره التی علیها شعر کثیف،حتّی ما إذا کان الغسل من الخبث بأن یغسل بدل غسلها الشعر بإجراء الماء علیه فیقتصر علی مورد الیقین،وهو باب غسل الوجه من الوضوء فإنّه قد ورد فیه مثل صحیحه محمّد بن مسلم،عن أحداهما علیهما السلام قال:سألته عن الرجل یتوضّأ أیبطن لحیته؟ قال:«لا» (۴) .والعموم فی صحیحه زراره باعتبار مواضع الشعر لا ـ باعتبار الغسل فی الوضوء،والغسل،والغسل من الخبث کما لا یخفی.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۵۵،الباب ۳۸ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶،الباب ۴۶ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۱:۴۷۶،الباب ۴۶ من أبواب الوضوء،الحدیث الأول.

....

وعلى الجمله،ما ورد فى السؤال فى الصحيحه لا يظهر منه وجه السؤال،بل وجه السؤال كان معلوماً للإمام عليه السلام من الخارج،فيحتمل أن يكون وجه السؤال ومورده هو الغسل المعتبر فى الوضوء.

ويمكن الاستدلال أيضاً على لزوم إيصال الماء إلى البشره ولا يكفى مجرّد غسل الشعر النابت عليها بصحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى اغتسال الحائض، قال أبو جعفر عليه السلام فيها:«الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزاها» (۱) .فإنّ ظاهرها وصول الماء من شعرها إلى البشره فإنّه فرق بين قوله:ما بلغ الماء شعرها،وبين قوله عليه السلام:ما بلغ الماء من شعرها،كما لا يخفى.

وأمّا الاستدلال بكفايه غسل الشعر عن البشره التى نبت عليها بما ورد فى كفايه غرفتين أو ثلاث من الماء لغسل الرأس والرقبه (۲) ،بدعوى أنّ غرفتين أو ثلاث لا تصل إلى البشره فيما كان على الرأس شعر كثيف،فالحكم بالاكتفاء بها مقتضاه إجزاء غسل نفس الشعر كما عن الأردبيلى قدس سره (۳) فلا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ الوارد فى النصوص ثلاث أكفّ من الماء وملء كفّيه ثلاث مرّات (۴) ،وثلاث حفنات (۵) والحفنه هو ملء الكفّين،ومن الظاهر أنّ ثلاث حفنات أو ثلاث مرّات ملأ كفيّه،كافٍ فى وصول الماء إلى بشره الرأس،بل يمكن ذلك عاده بالكفّين أيضاً حيث إنّه يكفى فى الغسل فى الوضوء والغسل مثل التدهين،وأنّ الشعر ليس كالقطن

ص:۳۶۱

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۱،الباب ۳۱ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الحديث ۲۶ من أبواب الوضوء،الحديث ۲.

۳- (۳)) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۳۷.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲ و۸.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۷،الباب ۳۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۶.

....

والصوف ونحوهما ممّا يجذب الماء إلى نفسه،وقد ذكر في تلك الروايات الكفّين لكلّ من الطرفين لو كان الكفّان من الماء كافياً لغسل تمام أحد الجانبين فكيف لا يكفى ثلاث الأكف للرأس؟

والجهه الثانيه:وهى غسل الشعر الكثيف أو عدم اعتباره فيستظهر من صحيحه زراره المتقدّمه عدم اعتبار غسله فلو كان على الشعر ما يمنع عن وصول الماء إليه ولكن يصل إلى البشره التى نبت عليها الشعر المزبور كفى غسل البشره التى من الجسد،فإنّ الوارد فى الصحيحه المزبوره:ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك (۱) .ويستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد من أنّ المرأه لا تنقض شعرها إذا اغتسلت من الجنابه (۲) ،أو غيرها.فإنّ مع عدم نقض شعرها المفتول لا يصل الماء المصبوب على رأسها إلى جميع أجزاء المفتول،والأمر فى بعض الروايات بإرواء شعرها من الماء، (۳) يمكن أن يكون لوصول الماء إلى بشره رأسها لا لاعتبار غسل شعر رأسها بنفسه فى مقابل اعتبار غسل بشره رأسها أو زائداً عليه.

وما فى صحيحه حجر بن زائده،عن أبى عبداللّه عليه السلام:«من ترك شعره من الجنابه متعمّداً فهو فى النار» (۴) .قد تقدّم أنّ المراد منه إمّا مقدار الشعره من البشره أو الشعره التى تكون من توابع العضو كما فى الشعر النابت الدقيق فإنّ غيره لا يعدّ من الجسد المعتبر غسله فى الأغسال،وما ورد فى الروايات من الأمر بصب الماء على الرأس ثمّ صبّه على الجانبين (۵) ،فليست ناظره إلّاإلى الترتيب بين غسل الرأس

ص: ۳۶۲

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۵،الباب ۳۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۶،الباب ۳۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۲:۱۷۵،الباب الأول من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۵- ((۵)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

والثُقبه التی فی الأذن أو الأنف للحلقه إن کانت ضیّقه لا یری باطنها لا یجب غسلها،وإن کانت واسعه بحیث تعدّ من الظاهر وجب غسلها[۱]

وله کیفیّتان:

الأُولی:الترتیب،وهو أن یغسل الرأس والرقبه أوّلاً[۲]

ثمّ الطرف الأیمن من البدن،ثمّ الطرف الأیسر.

والجانبین لا ما یغسل من الرأس أو من الجانبین من نفس الجسد أو حتّی الشعر النابت ولو خرج عن تابعیّه الرأس أو الجانبین،وما عن صاحب الحدائق قدس سره (۱) من اعتبار غسل الشعر حتّی ما إذا خرج عن تبعیّه موضع نبته کما فی شعر اللحیه وشعر الرأس مطلقاً لا یمکن المساعده علیه.

[۱]

ذکر قدس سره ثقبه الأنف فی مسائل غسل الوجه من الوضوء وقال:والثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها ولم یفصّل فیه بین ما إذا کانت ضیقه یری باطنها أو کانت وسیعه،والصحیح ما ذکره هناک حیث إنّ مجرّد رؤیه الداخل لا یوجب کون الموضع من الظاهر،فإنّ المراد بالظاهر فی باب الغسل من الحدث والخبث ما کان ظاهراً بطبعه،وأمّا إذا ظهر الجوف لحصول شقّ فی الموضع لبرد أو غیره فاللازم غسل أطراف الشقّ،وأمّا داخله المرئی فهو من الباطن وکذلک الحال فی ثقبه الإذن والأنف،ولعلّ مراده قدس سره من قوله:وإن کانت واسعه بحیث تعدّ من الظاهر،أنّ الثقبه لسعتها لم یبقَ لها جوف عرفاً.

الغسل الترتیبی:

غسل الرأس أوّلاً

[۲]

المشهور بین أصحابنا فی غسل الجنابه الترتیبی أن یغسل الرأس أوّلاً قبل

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۳:۸۸.

....

البـدن بحيث لو غسل بـدنه قبل رأسه أو غسل رأسه وبـدنه معاً لم يصحّ بل لم يعلم الخلاف بينهم،وما ذكر الصدوق قدس سره أوّلاًـ وحكاه عن والـده في رسالته - من صب الماء على رأسه وبـدنه مرّتين - (۱) وأن يعطى عـدم الترتيب كما هو مقتضـى واو العـاطفه إلّا أنّه صرّح في آخر كلامه:فإذا بـدأت بغسل جسـدك قبل الرأس فأعـد الغسل على جسـدك بعـد غسل رأسك (۲) .ومقتضى هذا الذيل رعايه الترتيب واعتباره.

ويشـهد باعتبار الترتيب صـحيحه محمّد بن مسـلم،عن أحدهما عليه السلام قال:سألته عن غسل الجنابه؟ فقال تبدأ بكفيك - إلى أن قـال:- ثمّ تصبّ على رأسـك ثلاثـاً ثمّ تصبّ على سائر جسـدك مرّتين (۳) .فـإنّ ظـاهر كلمه (ثمّ) اعتبار الترتيب ولا ينافى ذلـك اشـتمالها على المسـتحبّات قبـل الصبّ على الرأس من غسـل الكفّين والفرج ولو مع طهارتها،فإنّ رفع اليـد عن الظهور في بعض الروايه لا يوجب قرينه على رفع اليد عن ظهورها في البعض الآخر منها.

وممّـا ذكر يظهر وجه الاسـتدلال بصـحيحه زراره قـال:قلت:كيف يغتسل الجنب؟ فقال:إن لم يكن أصاب كفّه شـيء غمسـها في المـاء ثمّ بـدأ بفرجه فأنقـاه بثلاث غرف ثمّ صبّ على رأسه ثلاـث أكـفٍ ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسـر مرّتين فما جرى عليه الماء فقـد أجزأه (۴) .وموثّقه سـماعه عن أبي عبداللّه عليه السـلام قال:«إذا أصاب الرجل جنابه فأراد الغسل فليفرغ على كفّيه وليغسلهما دون المرفق ثمّ يدخل يده في إنائه ثمّ يغسل فرجه ثمّ ليصبّ على رأسه

۱- ((۱)) من لا يحضره الفقيه ۱:۸۲.

۲- ((۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۸۸.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۹:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

....

ثلاث مرّات ملء كفّيه ثمّ يضرب بكفّ من ماء على صدره وكفّ بين كتفيه ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه» (۱) .وفی صحیحه حریز:وكذلك غسل الجنابه؟ «...وابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك» (۲) .وهذا وإن كان مقطوعاً على روايه الشيخ ولكنّ مستنده فی (مدینه العلم) للصدوق إلى أبی عبداللّه علیه السلام (۳) .وفی صحیحه زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«من اغتسل من جنابه فلم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدّاً من إعاده الغسل» (۴) .ونحوها صحيحه حريز،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«من اغتسل من جنابه ولم يغسل رأسه ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدّاً من إعاده الغسل» (۵) .ولا يبعد أن يرويها حريز تاره عن زراره وأُخرى قد سمع الحكم عن الإمام علیه السلام فرواه عنه علیه السلام.

والفرق بين هذه الطائفه وما تقدّم عليها هو إمكان القول بأنّ هذه الطائفه تدلّ على عدم جواز تقديم غسل الجسد على الرأس لا على عدم جواز غسلها معاً،بل يمكن المناقشه فی دلالتها على الترتيب أصلًا بأنّ ظاهرها أنّه بدا له بعد غسل الجسد أن يغسل الرأس يعنی أنّه كان حين غسل البدن قاصداً لعدم غسل الرأس أصلاً ثمّ بدا له وبنى أن يغسله وهذا يوجب بطلان غسل البدن لا من جهه فقد الترتيب،بل من جهه فقد قصد التقرّب فإنّ الاكتفاء بغسل سائر البدن مع العلم باعتبار غسل الرأس أيضاً وأنّه جزء من غسل الجنابه تشريع موجب لفساد العمل،

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنايه،الحديث ۸.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۱:۴۴۷،الباب ۳۳ من أبواب الوضوء،الحديث ۴.

۳- ((۳)) الذكرى ۲:۱۶۵.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۵،الباب ۲۸ من أبواب الجنابه،الحديث الأول.

۵- ((۵)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۵،الباب ۲۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

....

إلّا أن يقال إنّ ذلک غیر ظاهر فإنّ المسلم البانی علی امتثال وظیفته بالاغتسال لا یقصد غسل الرأس رأساً،فتدبر.

بخلاف تلک الطائفه فإنّها ظاهره فی الترتیب وعدم جواز غسل الرأس مع الجسد مقارناً کما هو مقتضی کلمه (ثمّ) الظاهره فی التأخیر وما فی مقابلهما صحیحه زراره قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:تبدأ فتغسل کفّیک - إلی أن قال - ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک (۱) .وصحیحه ابن أبی نصر قال:

سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن غسل الجنابه؟ قال تغسل یدک الیمنی - إلی أن قال - ثمّ أفض علی رأسک وجسدک .(۲)

والصحیح عن حماد بن عثمان،عن حکم بن حکیم قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل الجنابه؟ قال:أفض علی کفّک الیمنی من الماء - إلی أن قال - وأفض علی رأسک وجسدک فاغتسل (۳) .إلّاأنّ دلالتها علی عدم اعتبار الترتیب بین غسل الرأس وسائر الجسد بالإطلاق فیرفع الید عنه بما دلّ علی اعتباره،ولا موجب لرفع الید عن ظاهر ما تقدّم من اعتبار الترتیب بالتحفّظ علی الإطلاق فإنّ هذا ینافی ما هو المقرّر فی سائر الموارد من تقدیم خطابات التقیید علی الإطلاقات،هذا لو لم یدّعی إهمال هذه الطائفه وأنّها فی مقام بیان الآداب قبل الاغتسال خاصّه لا فی مقام بیان کیفیّه نفس الاغتسال وإلّا لذکر فیها الترتیب،فإنّ الترتیب لو لم یکن شرطاً فلا أقل من استحبابه وأولویه رعایته.

نعم،ورد فی صحیحه هشام بن سالم،قال:کان أبو عبداللّه علیه السلام فیما بین مکّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه.الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

....

والمدينه ومعه أُم إسماعيل فأصاب من جاريه له فأمرها فغسلت جسدها وتركت رأسها،وقال لها:إذا أردتِ أن تركبی فاغسلی رأسک ففعلت ذلک فعلمت بذلک أُم إسماعيل فحلقت رأسها فلمّا كان من قابل انتهی أبو عبداللّه عليه السلام إلی ذلک المكان فقالت له أُم إسماعيل:أی موضع هذا؟ قال لها:هذا الموضع الذی أحبط اللّه فيه حجّک أوّل عام (۱) .

وهذه الصحيحه صريحه فی جواز تقديم غسل الجسد علی غسل الرأس ولكن ذكر الشيخ قدس سره أنّ النقل كما ذكر وهم من الراوی؛ لأنّ هشام بن الحكم روی عن محمّد بن مسلم الواقعه علی خلافها حيث قال عليه السلام فيها:فقلت:اغسلی رأسک وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتک فإذا أردت الإحرام فاغسلی جسدک ولا تغسلی رأسک فتستريب مولاتک (۲) الحديث.

وعلی الجمله،فلو لم يكن الوهم فيه محرزاً تعيتيّاً فلا أقل من أنّ أحد النقلين وهم،ومعه لا يكون فی البين وجه لرفع اليد عن الطائفتين الأوّلتين فی ظهورهما فی اعتبار الترتيب.

لا يقال:لم لا يجعل الصب علی الرأس والجانبين من آداب الغسل فيقال:

لا ترتيب بين غسل الرأس والبدن فيمكن غسلهما معاً حيث إنّه لم يذكر فی الروايات أنّ الصبّ علی الجانبين يكون بعد تمام غسل الرأس وإنّما ذكر أنّه بعد الصبّ علی الرأس،وفی موثقه سماعه بعد أن ذكر صبّ الماء علی رأسه ثلاث مرّات:ثمّ يضرب بكفّ من ماء علی صدره وكفّ بين كتفيه ثمّ يفيض الماء علی جسده كلّه (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۶،الباب ۲۸ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۷،الباب ۲۹ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

....

ومقتضاها إفاضه الماء على جميع جسده من قرنه إلى قدمه فيكون مفادها كمفاد صحيحه زراره المتقدّمه:«تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك» (۱) .

فإنّه يقال:المراد من الجسد فيها مقابل الرأس والرقبه بقرينه ما ورد في صحيحه محمّد بن مسلم وصحيحه زراره المتقدّمه حيث ذكر فيهما في الذيل:فما جرى عليه الماء فقد طهر (۲) .وظاهرهما أنّ جريان الماء بالصبّ المزبور محقّق للغسل فلا يمكن حمل الصبّ فيهما على الآداب كما لا يخفى.

في غسل الرقبه

وهل الرقبه داخله في الرأس فيجب غسلها قبل غسل سائر البدن أو أنّها تغسل مع سائر البدن فبناءً على الترتيب بين اليمين واليسار يغسل نصفها الأيمن مع اليمين ونصفها الأيسر مع اليسار،فالمشهور أنّها داخله في الرأس لا بمعنى أنّ معنى الرأس يعمّ الرقبه بل غسل الرأس في الأغسال كما أنّه يعمّ غسل الوجه مع أنّ الرأس ظاهره ما نبت عليه الشعر كذلك يعمّ غسل الرقبه؛ لأنّ الأمر بصب الماء على الرأس أوّلاً ـ ثمّ الأمر بصب الماء على الجانبين أو اليمين واليسار بضميمه ما تقدّم من اعتبار تمام غسل البدن مقتضاه أن يغسل الرقبه كالوجه مع الرأس،وكذلك ما في موثقه سماعه:

من الأمر بصبّ الماء على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه ثمّ يضرب بكفّ من الماء على صدره وكفّ بين كتفيه (۳) .فإنّ ظاهره أنّ الرقبه تغسل قبل صبّ هذا الماء على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۱ و ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

صدره وبين كتفيه،وأنّ هذا الصبّ إمّا جزء من غسل سائر الجسد أو أنّه مقدّمه ...

لتسهيل غسل سائره،وعن بعض المتأخّرين الإشكال فى دخول الرقبه فى غسل الرأس كالخراسانى صاحب الذخيره (۱) والبحرانى (۲) بدعوى أنّ مفهوم الرأس لا يعم الرقبه،وبما فى صحيحه أبى بصير،عن أبى عبداللّه عليه السلام:«وتصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء» (۳) .لأنّ التعرّض لغسل الوجه مع الرأس وعدم التعرّض لغسل الرقبه بالصبّ على الرأس يدلّ على خروجها عن غسل الرأس،ولكن لا يخفى أنّ غايتها عدم دلالتها على دخول الرقبه فى غسل الرأس فيؤخذ بدلاله غيرها فى دخول غسلها فى غسل.

الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر

أمّا اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وغسل اليسرى فهو المنسوب (۴) إلى المشهور،بل عن بعض (۵) دعوى الإجماع عليه ويستدلّ على ذلك بوجهين:

الأوّل: أنّ المستفاد من الروايات الوارده فى كيفيّه غسل الجنابه أنّ للغسل أجزاء ثلاثه:غسل الرأس،وغسل اليمنى،وغسل اليسرى،ولو لم يكن اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وغسل اليسرى لكان للغسل جزءان إحدهما غسل الرأس وثانيهما غسل البدن،وفى الصحيحه:«ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكف ثمّ صبّ على

۱- (۱)) الذخيره ۱:۵۶.

۲- (۲)) وهو الشيخ عبداللّه بن صالح البحرانى كما فى الحدائق الناضره ۳:۶۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۹.

۴- (۴)) نسبه الكاشانى فى مفاتيح الشرائع ۱:۵۶،المفتاح ۶۱،والفاضل الهندى فى كشف اللثام ۲:۱۵،والبحرانى فى الحدائق ۳:۷۲.

۵- (۵)) منهم السيد المرتضى فى الانتصار:۱۲۰،المسأله ۲۱،والشيخ فى الخلاف ۱:۱۳۲،المسأله ۷۵،وابن زهره فى الغنيه:۶۱،والعلّامه فى التذكره ۱:۲۳۱.

....

منکبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسر مرّتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» (۱) .

ولكن لا يخفى أنّه لم يذكر الصبّ على اليسرى فى الصحيحه بلفظ (ثمّ) الظاهره فى الترتيب فى صبّ الماء على اليسرى،بل ذكر الصبّ على منكبه اليسرى عطفاً على الصبّ باليمنى بالواء العاطفه،وذكر فى ذيلها:أنّ ما جرى عليه الماء فقد أجزأه.

وبتعبير آخر،فرض مواضع الصب ثلاثه باعتبار أنّ المفروض فى تلك الروايات الاغتسال بالماء القليل،والاغتسال به بعد غسل الرأس يكون عاده بصبّ الماء على الجانبين،سواء قدّم الصبّ على اليسرى أو قدّم الصبّ على اليمنى كما هو مقتضى واو العاطفه التى لا ظهور لها على الترتيب أصلاً،مع أنّه عليه السلام قد جعل فى موثقه سماعه جزأين حيث ذكر:«ثمّ ليصبّ على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه،ثمّ يضرب بكفّ من ماء على صدره وكفّ بين كتفيه،ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه». (۲) هذا مع الإغماض عمّا قيل من شمول:«فما جرى عليه الماء» (۳) .فى صحيحه زراره.بل فى صحيحه محمّد بن مسلم (۴) لمّا إذا جرى من أحد الجانبين على الآخر،ووجه الإغماض للزوم الشمول لمّا إذا جرى المصبوب على الرأس على بعض البدن.

والوجه الثانى:ما ورد فى بعض الروايات الوارده فى غسل الميّت من أنّ غسل الميّت كغسل الجنابه (۵) ،وبما أنّ الترتيب بين غسل يمين الميّت ويساره معتبر يكون

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الديث ۸.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

۵- ((۵)) وسائل الشيعه ۲:۴۸۶،الباب ۳ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

والأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبه ثانياً مع الأيمن[1]

الترتيب المزبور معتبراً فى غسل الجنابه أيضاً،وفيه أنّ مقتضى التنزيل أن يثبت للمنزّل جميع آثار المنزّل عليه أو أثره الظاهر لا أن يثبت للمنزّل عليه أثر للمنزل.

وعلى الجمله،مقتضى ما ورد فى غسل الميّت أن يثبت له الاعتبار الثابت فى غسل الجنابه لا العكس،ولعلّ المراد من تنزيل غسل الميّت منزله غسل الجنابه بيان عدم الحاجه إلى اغتسال الميّت بغسل الجنابه فيما إذا أمنى قبل موته،وأنّ غسل الميّت مثل غسل الجنابه فى رفع جنابته كما ورد فى بعض الروايات من أنّ الميّت يخرج منه النطفه التى خلق منها قبل موته وأنّ علّه غسل الميّت لكونه جنباً (1) .

والمتحصّل مقتضى الإطلاق فى الروايات الدالّه على غسل سائر الجسد بعد غسل الرأس عدم اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى واليسرى،ودعوى الإجماع على اعتبار الترتيب بينهما لا يمكن المساعده عليها بعد إطلاق كلام بعض قدماء أصحابنا كالصدوق (2) وابن أبى عقيل (3) ،وتصريح جمله من المتأخّرين بعدم اعتبار الترتيب (4) بينهما مع احتمال أن يكون المدرك للمشهور أحد الوجهين المتقدّمين، واللّه سبحانه هو العالم.

[1]

قد ظهر ممّا تقدّم الوجه فى الاحتياط استحباباً كما أنّه قد ظهر وجه لزوم غسل نصف السرّه والعوره مع غسل الجانب الأيمن ونصفهما الآخر مع الجانب الأيسر،فإنّ هذا النحو من الغسل مبنى على اعتبار الترتيب بين غسل اليمنى وبين غسل اليسرى،وأنّ نصفهما يتبع الأيمن ونصفهما الآخر للأيسر حيث إنّ القول بتبعيه

1- (1)) وسائل الشيعه 2:487،الباب 3 من أبواب غسل الميت،الحديث 2.

2- (2)) من لا يحضره الفقيه 1:82،صفه غسل الجنابه.

3- (3)) نقله عنه الشهيد الأول فى الذكرى 2:220.

4- (4)) كالشيخ البهائى فى الحبل المتين:41،والسيد العاملى فى المدارك 1:295،والمحقق السبزوارى فى ذخيره المعاد:56.

والنصف الأيسر مع الأيسر،والسُرّه والعوره يغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن،ونصفهما الأيسر مع الأيسر،والأولى أن يغسل تمامهما مع كلّ من الطرفين،والترتيب المذكور شرط واقعيّ،فلو عكس ولو جهلًا[۱]

أو سهواً بطل، ولا يجب البدأه بالأعلى فى كلّ عضو[۲]

ولا الأعلى فالأعلى.

كلّ منهما للأيمن خاصّه أو للأيسر خاصّه بلا موجب يكون غسلهما بتمامهما فى غسل كلّ من الجانبين من غير ملزم.

نعم،يحتمل كون كلّ منهما جزءاً مستقلّاً وما دلّ على الترتيب بين الأيمن والأيسر هو التسالم عند المشهور والتسالم لا يجرى فيهما فللمكلّف غسلهما مع غسل اليمين أو اليسار أو بعد غسلهما كما لا يخفى.

[۱]

فإنّه مقتضى اعتبار الترتيب بين غسل الرأس والجسد أو بين غسل الجانب الأيمن والأيسر أيضاً على ما تقدّم،فإنّ مقتضى الأخبار المتقدّمه الوارده فيها الأمر بصبّ الماء على الجانب الأيمن بعد غسل الرأس الإرشاد إلى شرطيّه الترتيب.

نعم،يمكن المناقشه فى الطائفه الثانيه الدالّه على إعاده الغسل إذا غسل البدن قبل الرأس بأنّها مختصّه بصوره التعمّد إلى ذلك.

عدم اعتبار البدء بالأعلى فالأعلى

[۲]

الظاهر عدم الخلاف فى عدم اعتبار الغسل من الأعلى فالأعلى لدلاله صحيحه محمّد بن مسلم وزراره أنّ الماء المصبوب على الرأس أو على المنكب إذا جرى على موضع قبل جريانه على ما قبله من الموضع كفى ذلك فى غسل ذلك الموضع،كما يتفق غالباً فى صبّ الماء على المنكب أنّه يصل إلى البطن قبل إصابته على بعض المواضع قبله مضافاً إلى ما يأتى من الروايات الدالّه على الاكتفاء بغسل الموضع المنسى من غير إعاده الغسل على المواضع التاليه له.

....

وأمّا عدم وجوب البدأه بالأعلى فإنّه مشهور بين أصحابنا،والمحكى (۱) عن بعض القدماء كالغنيّه والإشاره والسّرائر (٢) ولعلّ المستند لهم ما فى صحيحه زراره من قوله عليه السلام:«ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلى قدميک» (٣) بدعوى أنّ ظاهرها البدء فى الاغتسال من غسل الرأس،وما ورد فى بعض الراويات المتقدّمه من صبّ الماء على الرأس ثمّ الصبّ على المنكبين،حيث إنّ ظاهرها البدء فى غسل الرأس والوجه والرقبه من الرأس والبدء فى غسل الجانبين من الأعلى.

ولكن شيء ممّا ذكر غير تام فإنّ التحديد فى صحيحه زراره راجع إلى المغسول وأنّه يعتبر فى غسل الجنابه غسل تمام البدن حيث يعبر عن تمام البدن من القرن إلى القدم مع أنّ القرن لا يكون أعلى الأعضاء حيث إنّ المراد منه موضع القرن الموجود فى الحيوان،وما ورد فى صبّ الماء على المنكبين ليس لاعتبار الغسل فى الجانبين من الأعلى وإلّا لم يكن وجه للصب على المنكب فى المرّه الثانيه حيث إنّ المنكب يغسل بالمرّه الأُولى،بل صبّه عليه فى المرّتين لاستعمال الماء الأقل فى غسل البدن؛ ولذا ذكر فى سائر الروايات صبّ الماء على سائر الجسد سواء كان الصب بدأه من الأعلى أو من غيره،وفى صحيحه حكم بن حكيم:«وأفض على رأسک وجسدک فاغتسل» (۴) وفى موثقه سماعه:«ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه» (۵) .فإنّه يعمّ ما إذا أفاض الماء على جسده أى غير رأسه بالبدء من الأعلى أم لا.

ص: ٣٧٣

١- (١)) حكاه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ٣:۴٨،عن الظاهر من المذكورين.

٢- (٢)) غنيه النزوع:۶١،وإشاره السبق:٧٢،والسرائر ١:١١٨ - ١١٩.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠،الباب ٢۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ٢:٢٣٠،الباب ٢۶ من أبواب الجنابه،الحديث ٧.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ٢:٢٣١،الباب ٢۶ من أبواب الجنابه،الحديث ٨.

ولا الموالاه العرفيّه بمعنى التتابع،ولا بمعنى عدم الجفاف[۱]

فلو غسل رأسه ورقبته فی أوّل النهار والأيمن فی وسطه والأيسر فی آخره صحّ،وكذا لا يجب الموالاه فی أجزاء عضو واحد،ولو تذكّر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء،فإن كان فی الأيسر كفاه ذلك،وإن كان فی الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقی على الترتيب،ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعاه الترتيب.

لا تعتبر الموالاه فی الغسل

[۱]

ولا يعتبر الموالاه لا بين غسل الرأس والرقبه وبين غسل الأيمن أو الأيسر، ولا بين غسل العضو الواحد فلو غسل رأسه ورقبته فی وقت ثمّ غسل سائر البدن فی وقت آخر كفى كما يشهد بذلك ما ورد فی قضيّه أُم إسماعيل والصحيح عن إبراهيم بن عمر اليمانی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:إنّ علياً لم يرَ بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوه ويغسل سائر جسده عند الصلاه (۱) .وكذلك ما فی صحيحه حريز:ابدأ بالرأس ثمّ أفض على سائر جسدك،قلت:وإن كان بعض يوم؟ قال:

نعم (۲) .وهذه الأخيره كما أنّها تعمّ عدم اعتبار الموالاه بين الرأس والجسد كذلك تعمّ عدم اعتبار الموالاه فی عضو واحد.أضف إلى ذلك ما ورد فی نسيان غسل جزء من العضو الواحد (۳) ،فإنّ ظاهره الاكتفاء بغسل ذلك الموضع المنسی غسله،وعلى ذلك لو تذكّر بعد الغسل بترك جزء من أحد الأعضاء ورجع وغسل ذلك الجزء،فإن كان ذلك الجزء فی الرأس عليه إعاده غسل البدن لحصول الترتيب،وإن كان فی البدن يكتفی بغسله بناءً على عدم الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر،وأمّا بناءً على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۸،الباب ۲۹ من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۷،الباب ۲۹ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۹،الباب ۴۱ من أبواب الجنابه،الحديث ۱ و ۲.

....

اعتباره فإن كان فی الأيمن يعيد الغسل علی الأيسر،وإن كان فی الأيسر اكتفی بغسله.

ولكن ربّما يقال مقتضی صحيحه زراره،عن أبی جعفر عليه السلام الوارده فيمن ترك غسل بعض ذراعه أوبعض جسده (١) ،الاكتفاء بغسل ذلك المنسی،سواء كان المنسی فی اليمين أو اليسار،ولكن لا يخفی بناءً علی اعتبار الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر اللازم رعايه الترتيب فإنّ مفاد الصحيحه إعاده الغسل علی الموضع المنسی بشرائطه.

وأمّا ما ذكره قدس سره من أنّه لو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات، فالوجه فيه جريان الاستصحاب فی ناحيه عدم غسل كلّ موضع يحتمل المعلوم بالإجمال مع أنّه مقتضی قاعده الاشتغال للزوم إحراز غسل تمام البدن،ولكن قيل هذا إنّما يصحّ فيما إذا كانت المحتملات كلّها فی جزء لا يعتبر الترتيب فيه،وأمّا إذا كان الجزء غير المغسول مردّداً أمره بين كونه فی الرأس أو فی البدن أو مردّداً بين كونه فی اليمين أو اليسار بناءً علی اعتبار الترتيب بين غسل الأيمن والأيسر فيكتفی بغسل الموضع الذی يعتبر كون غسله بعد تمام العضو الأوّل،مثلاً يكتفی بالموضع المحتمل من البدن فيما إذا دار أمر المتروك بين كونه فی الرأس أو البدن أو يكتفی بغسل الموضع من الأيسر بناءً علی الترتيب بين الجانبين؛ وذلك للعلم تفصيلاً ببطلان غسل ذلك الموضع إمّا لعدم غسله أو لفقد الترتيب،وأمّا النقص فی الجزء السابق عليه فمشكوك فتجری فيه قاعده التجاوز،ولكن التفصيل غير صحيح ويصحح جريانها فی الجزء السابق غسل جميع المواضع التی بعده حتّی يفرغ من الغسل.

ولا يقاس المقام بما إذا توضّأ وصلّی ثمّ علم إمّا ببطلان فی صلاته أو نقص فی

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٦٠،الباب ٤١ من أبواب الجنابه،الحديث ٢.

الثانیه:الارتماس،وهو غمس تمام البـدن فی الماء دفعه واحـده عرفیه، واللازم أن یکون تمام البدن تحت الماء فی آن واحد،وإن کان غمسه علی التدریـج،فلو خرج بعض بـدنه قبل أن ینغمس البعض الآخر لم یکفِ،کما إذا خرجت رجله،أو دخلت فی الطین قبـل أن یـدخل رأسه فی الماء،أو بالعکس؛ بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تـدخل رجله،ولا یلزم أن یکون تمام بـدنه أو معظمه خارج الماء،بل لو کان بعضه خارجاً فارتمس کفی[۱]

وضوئه،فإنّه یعلم تفصیـلاً ببطلان صـلاته وتجری قاعده الفراغ فی وضوئه،والوجه فی عدم القیاس أنّه لا تجری قاعده التجاوز فی الغسـل مع إحراز عـدم الفراغ منه ولو بـالعلم ببقـاء شـیء منه کما هو الحال فی المقام،ویسـتفاد ذلک من صـحیحه زراره الوارده فیمن شـکّ فی نقص غسـله أو علم ببقاء شـیء منه (۱) .وسـیأتی الکلام فیها حیث قید سـلام اللّه علیه فیها عدم الاعتناء بالشـکّ بالدخول فی الصلاه أو القیام من الغسل.

الغسل الارتماسی

اشاره

[۱]

جواز الاغتسال بنحو الارتماس بأن یـدخل جمیع أعضاء بـدنه فی الماء بحیث یکون جمیع بـدنه من اُم رأسه إلی قدمیه فی الماء فی آن معروف ومشـهور،بل لم ینقل الخلاف فیه وإن ذکر عـدم تعرض جمله من القـدماء لـذلک،ویشـهد بـذلک من الروایات صحیحه زراره،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل الجنابه - إلی أن قال علیه السلام:- «لو أنّ رجلاً جنباً ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک وإن لم یدلک جسده» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۰،الباب ۴۱ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

....

وفی صحیحه الحلبی،قال سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول:«إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک» (۱) .وفی معتبره السکونی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قلت له:الرجل یجنب فیرتمس فی الماء ارتماسه واحده ویخرج یجزیه ذلک من غسله؟ قال:«نعم» (۲) .وروی فی الفقیه فی الصحیحه عن عبیداللّه بن علی الحلبی قال:حدثنی من سمعه یقول:«إذا اغتمس الجنب فی الماء اغتماسه واحده أجزأه ذلک من غسله» (۳) .

وظاهر هذه الأخبار أن یکون وصول الماء إلی جمیع أعضاء البدن فی تلک الرّمسه الواحده المفروضه فیها وإن کان وصوله إلی موضع من البدن متأخّراً عن وصوله إلی سائر المواضع،کما إذا ارتمس فی الماء بقصد الاغتسال وبقی تحت الماء دقائق،وکان علی بعض مواضع بدنه شعر لاصق یتوقّف وصول الماء إلی بشره ذلک الموضع علی الدلک أو مانع آخر قد رفعه عنه وهو تحت الماء فإنّه کفی ذلک فی الاغتسال حیث یصدق أنّه وصل الماء إلی جمیع بدنه فی تلک الرّمسه،ونظیر ذلک ما إذا کان حین رمسه فی الماء رجله فی الطین وأخرجها عن الطین قبل إخراج رأسه من الماء ولعلّ هذا ممّا لا خلاف فیه.

وأمّا ما ذکر المشهور ومنه الماتن کون غمس تمام البدن فی الماء بدفعه واحده عرفیّه بأن لا یعدّ غمس البدن فی الماء مجزئاً کما إذا أدخل رجلیه بقصد الاغتسال من الجنابه فی الماء ومکث ساعه أو نصف ساعه أو أقل ثمّ غمس إلی بطنه فیه ومکث کذلک ثمّ غمس إلی صدره ثمّ إلی رأسه،فالمنسوب إلی المشهور عدم جواز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۲،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۲،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۳.

۳- (۳)) من لا یحضره الفقیه ۱:۸۶،الحدیث ۱۹۱.

بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرّك بدنه كفى على الأقوى[۱]

هـذا التجزى فيما كان الغمس بقصـد الاغتسال،فإنّ إدخال تمام البدن فى الماء دفعه واحده حقيقه غير ممكن والتجزى حاصل لا محاله إلّاأنّ التجزّى الكافى ما إذا عدّ الغمس بدفعه واحده عرفاً لا فيما إذا عدّ بنظرهم غمسات فالتدرّج ولو بنظرهم لا بأس به.

أقول:لهـذا الكلام وجه إذا قيل بجواز قصد الاغتسال من حين إدخال الرجل فى الماء بأن يحصل الاغتسال من حين إدخال الرجلين،وأمّا بناءً على تعيّن قصد الاغتسال حين استيلاء الماء بجميع البدن بأن يحصل الاغتسال للجنابه من ذلك الآن فلا موضوع لكلام المشهور كما لا يخفى.

[۱]

لم يظهر وجه القوّه بل الأظهر عدم إجزائه فإنّ ظاهر ما دلّ على أنّ وصول الماء إلى جميع البدن كافٍ فى الغسل هو حدوث الارتماس بقصد الغسل وكون ذلك الارتماس برمسه واحده،وفى صحيحه زراره المتقدّمه:«ولو أنّ رجلًا جنباً ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (۱) وقد ذكرنا توضيح أنّ الأمر بفعل مع عدم القرينه من الداخل أو الخارج على الخلاف ظاهره إحداث ذلك الفعل ولا يجزى فى امتثاله البقاء على الفعل الحادث من قبل،وعليه فاللازم أن يكون عند الارتماس بقصد الاغتسال بعض أعضاء بدنه خارج الماء عرفاً،بلا فرق بين كون ذلك البعض الرأس والرقبه أو الرجل،كما تقدّم فى دخول الرجل فى الطين عند ارتماس الرأس فى الماء من أنّه لابدّ من إخراج الرجل عنه قبل إخراج الرأس عن الماء ومع الإغماض عمّا ذكر فلا وجه لاعتبار تحريك البدن تحت الماء.

ودعوى أنّ مع التحريك يصدق جريان الماء على البدن فيها ما لا يخفى،فإنّ اعتبار الجريان الظاهر فى الاغتسال بالماء القليل،وأمّا فى الارتماس فالمعتبر وصول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

ولو تيقّن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعاده[۱]

ولا يكفى غسل ذلک الجزء فقط.

الماء إلى جميع البدن فى الرمسه الواحده جرى عليه الماء أو لم يجر.

تجب إعاده الغسل مع العلم بعدم انغسال جزء

[۱]

وجوب الإعاده لما تقدّم من أنّ الغسل الارتماسى هو غسل تمام البدن فى الرمسه الواحده بأن يصل الماء إلى جميع البدن فى تلک الرّمسه،والمفروض عدم وصول الماء إلى بعض البدن فيها ولا يحصل الغسل الترتيبى أيضاً،فإنّ المعتبر فى الغسل الترتيبى غسل الرأس والرقبه أوّلاً ـ ثمّ غسل البدن والمفروض أنّ الغسل بنحو الترتيب لم يحصل سواء اعتبر الترتيب بين غسل اليمين واليسار أم لا.

نعم،ربّما يقال إنّ الجزء الباقى إن كان فى البدن دون الرأس والرقبه يكفى إعاده غسل البدن ولا ـ يجب إعاده غسل الرأس والرقبه؛ لأنّ غسل الجنابه تقسيمه إلى الترتيبى والارتماسى كتقسيم صلاه الظهر إلى القصر والتمام،وكما إذا شرع المسافر فى الصلاه بنيّه القصر وصلّى ركعتين أو أقل ثمّ بدا له الإقامه يجزى إضافه الركعتين الباقيتين؛ لأنّ القصر والتمام ليس أحدهما مبايناً للآخر بالقصد والعنوان،بل تباينهما باشتراط ركعتين أخيرتين فى التمام واشتراط عدمهما فى القصر،كذلک الغسل الترتيبى مشروط بالترتيب فى غسل سائر البدن بأن يقع غسله بعد تمام غسل الرأس والرقبه،والارتماسى مشروط بغسل جميع البدن باستيلاء الماء فى الرّمسه الواحده من غير أن يكون أحدهما مبايناً للآخر بالعنوان القصدى،وعليه بما أنّ فى الفرض الشرط فى صحّه الغسل ترتيبياً غير حاصل بالإضافه إلى غير الرأس والرقبه فيبطل الغسل بالإضافه إليه فيعاد الغسل على البدن،وأمّا الرأس والبدن فلا يجب إعادته عليهما.

ولكن يمكن المناقشه بأنّه كما يعتبر فى الغسل الترتيبى وقوع غسل البدن بعد

....

غسل الرأس والرقبه،كذلك يعتبر أن يقع غسل الرأس والرقبه قبل البدء بغسل الجسد،كما هو مقتضى كلّ واجب مرّكب ارتباطی يعتبر الترتيب بين أجزائه،وبما أنّ قوله عليه السلام صبّ الماء على رأسه ثمّ يصبّ على منكبيه (۱) .مقتضاه الترتيب فی غسل الرأس والرقبه وبين البدن،وأن مقتضى العاده وقوع شیء من الماء المصبوب على الرأس على البدن فلابدّ أن لا يقصد الغسل بما يقع على البدن من الماء المصبوب على الرأس،وإلّا غسل البدن مع الرأس والرقبه فلا- يكون غسل الرأس مقدّماً على غسل البدن،وفی ما نحن فيه كذلك فإنّ المفروض أنّ المكلّف قصد غسل جميع البدن عند ارتماسه فی الماء فلا يكون إعاده غسل البدن موجباً لتقدّم غسل الرأس والرقبه على البدن،ولا يقاس ذلك بمسأله القصر والتمام حيث لا يمكن فيه حصول ما يعتبر فی التمام أو فی القصر بمجرّد البدء بالآخر.

وعن العلّامه فی القواعد (۲) وصاحب المستند (۳) أنّه يكفی فی الفرض غسل الموضع الذی لم يصل إليه الماء فلا يحتاج إلى إعاده الغسل أخذاً بالإطلاق فی صحيحه زراره الوارده فيمن شكّ فی غسل بعض أعضاء الغسل أو استيقن بعدم غسله،فإنّ قوله عليه السلام فيها:«فإن دخله الشكّ وقد دخل فی صلاته فليمضِ فی صلاته ولا شیء عليه،وإن استيقن رجع فأعاد عليه الماء وإن رآه وبه بلّه مسح عليه وأعاد الصلاه باستيقان» (۴) فإنّها تعمّ ما إذا كان اغتساله بنحو الترتيب أو بنحو الارتماس وأنّه فی كلتا الصورتين مع الاستيقان ببقاء شیء من عضوه غير مغسول يعيد الماء عليه.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

۲- (۲)) قواعد الأحكام ۱:۲۱۱.

۳- (۳)) مستند الشيعه ۲:۳۳۴.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۶۰،الباب ۴۱ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

ویجب تخلیل الشعر إذا شکّ فی وصول الماء إلی البشره التی تحته[۱]

-------------- ،

وفیه أنّ هذه الصحیحه فی مقام بیان لزوم التدارک مع الاستیقان وعدم لزومه مع الشکّ الذی یحصل بعد القیام من الغسل بالدخول فی الصلاه ونحوها،ولا تنظر إلی إلغاء الشروط المعتبره فی الغسل مثلاً إذا استیقن ببقاء شیء من رأسه غیر مغسول فی الترتیبی فلا تدلّ الصحیحه علی إعاده الغسل علیه من دون أن یغسل بعده سائر جسده تحفّظاً علی اعتبار الترتیب،بل مفادها إعاده الغسل علیه بالشرائط المعتبره فی غسله،ومن تلک الشرائط کون غسله قبل غسل الجسد فیلزم إعاده الغسل علی الجسد أیضاً کما هو الحال فی الأمر بإعاده الغسل علی المواضع الباقیه من الوضوء أو المشکوک بقائها قبل القیام من الوضوء کما ذکر فی صدر الصحیحه،فیکون إعاده الغسل علی ذلک الموضع مع کون الغسل ارتماسیّاً بإعاده نفس الغسل،کما تکون إعاده الوضوء علی ما ترکت غسله یقیناً مع جفاف الأعضاء بإعاده نفس الوضوء فقوله علیه السلام فیها:«وإن تیقنت أنّک لم تتم وضوءک فأعد علی ما ترکت یقیناً» (۱) کما لا یدلّ علی إلغاء اعتبار عدم الجفاف فی الأعضاء السابقه کذلک قوله علیه السلام:

فأعد الماء علیه فی الغسل.لا تدلّ علی إلغاء شرائط غسل العضو.

أضف إلی ذلک ما قیل من أنّ الصحیحه ظاهرها هو الوضوء أو الغسل بنحو الترتیب،ولکن هذا لا یخلو من المناقشه،بل الوضوء فی صدرها یعمّ الوضوء بنحو ارتماس الأعضاء کما لا یخفی.

[۱]

لإحراز وصول الماء إلی البشره حیث لا فرق فی اعتبار غسلها بین کون الغسل ترتیبیاً أو ارتماسیّاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۴۶۹،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأول.

ولا فرق فی کیفیّه الغسل بأحد النحوین بین غسل الجنابه[۱]

وغیره من سائر الأغسال الواجبه والمندوبه.

نعم،فی غسل الجنابه لا یجب الوضوء بل لا یشرع،بخلاف سائر الأغسال کما سیأتی إن شاءاللّه.

لا فرق فی کیفیه الغسل بین غسل الجنابه وغیره من الأغسال

[۱]

لا خلاف فی أنّ الغسل من الجنابه ترتیبیاً یجری فی سائر الأغسال من الواجبه والمستحبّه ولا اختلاف بین الأغسال فی ذلک،وکذا فی الغسل ارتماسیاً کما أنّه یجزی فی غسل الجنابه کذلک یجزی فی سائر الأغسال،ویشهد لذلک ما ورد فی أنّ غسل الجنابه والحیض واحد کما فی موثقه عبیداللّه بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«غسل الجنابه والحیض واحد» (۱) ونحوها مرسله الصدوق (۲) ، وفی معتبره محمّد بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:غسل الجنابه والحیض واحد،قال:وسألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحائض علیها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم (۳) .ومقتضاها کون غسل الحیض کغسل الجنابه فی کونه ترتیبیاً وارتماسیّاً،بل فی مضمره زراره:«إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره،فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد» (۴) وظاهرها أنّ المشروع فی کلّ من هذه الموارد الغسل بنحو واحد، وإنّما الاختلاف فی الأسباب أو إنّ اختلافها بالقصد والعنوان،أضف إلی ذلک أنّ مع معلومیّه کیفیّه الغسل من الجنابه والحیض یکون الأمر بالغسل فی سائر الموارد من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۱۵،الباب ۲۳ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۷،الحدیث ۱۷۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۱۷۵،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱) الغسل الترتیبی أفضل من الارتماسی[۱]

.

(مسأله ۲) قد یتعیّن الارتماسی کما إذا ضاق الوقت عن الترتیبی،وقد یتعیّن الترتیبی کما فی یوم الصوم الواجب[۲]

وحال الإحرام،وکذا إذا کان الماء للغیرولم یرضَ بالارتماس فیه.

غیر تعرّض لبیان کیفیّته ظاهره الإتیان بالغسل الذی عین کیفیّته فی الجنابه،ولو کان لسائر الأغسال کیفیّه أُخری کما فی تغسیل المیّت لتصدوا لبیانها.

نعم،یختلف غسل الجنابه عن سائر الأغسال بعدم مشروعیّه الوضوء فیه، بخلاف سائر الأغسال فإنّه یستحبّ فیها أو یجب فیما کان محدّثاً بالأصغر قبل الغسل علی ما سیأتی.

نعم،احتمل انحصار الغسل بنحو الترتیبی وأنّ الارتماس لیس بغسل فإنّما هو مجزئ عن غسل الجنابه فلا ـ نتعدی إلی سائر الأغسال،ولکنّ ضعفه ظاهر؛ لأنّ ظاهر صحیحه زراره،بل غیرها أنّ الارتماس الفرد المجزی من غسل الجنابه لا أنّه غیر غسل مجزءٍ عن الغسل.

[۱]

لمّا فی التعرّض فی الروایات أوّلاً لبیان الغسل ترتیبیاً ثمّ ذکر أنّ الغسل ارتماساً یجزی،ظاهره أنّ المجزی أقلّ الفردین،ونظیره ما فی العرف من تعیین أمر أوّلاً ثمّ بیان أنّه یجزی عنه الأمر الآخر.

فی تعیّن أحد الکیفیتین

[۲]

لأنّ الارتماس مفطر للصوم وإذا کان الصوم واجباً وإفطاره غیر جائز یکون الغسل ارتماساً باطلاً؛ لأنّه من تناول المفطر وکذا الاغتسال ارتماساً فی حال الإحرام،وهذا بخلاف الغسل الترتیبی فی ضیق الوقت فإنّ الغسل کذلک ضد خاصّ للواجب الآخر وهی الصلاه فی وقتها فلا یکون محرّماً لیبطل بخلاف الارتماس فی الماء مع عدم رضا صاحبه فإنّه یبطل الغسل لکونه تصرّفاً فی ملک الغیر بلا رضاه.

(مسأله ۳) یجوز فی الترتیبی أن یغسل کلّ عضو من أعضائه الثلاثه بنحو الارتماس[۱]

بل لو ارتمس فی الماء ثلاث مرّات:مرّه بقصد غسل الرأس،ومرّه بقصد غسل الأیمن،ومرّه بقصد الأیسر کفی،وکذا لو حرّک بدنه تحت الماء ثلاث مرّات،أو قصد بالارتماس غسل الرأس،وحرّک بدنه تحت الماء بقصد الأیمن، وخرج بقصد الأیسر،ویجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس والبقیّه بالترتیب،بل یجوز غسل بعض کلّ عضو بالارتماس وبعضه الآخر بإمرار الید.

(مسأله ۴) الغسل الارتماسی یتصوّر علی وجهین:

أحدهما:أن یقصد الغسل بأوّل جزء دخل فی الماء،وهکذا إلی الآخر، فیکون حاصلاً علی وجه التدریج.

یجوز فی الترتیبی غسل کلّ عضو ارتماساً

[۱]

کلّ ذلک مقتضی الإطلاق فی مثل صحیحه زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«ثمّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمیک» (۱) فإنّه یعمّ الغسل بنحو صبّ الماء علی الجسد وما إذا کان غسل الأعضاء بنحو الرمس فی الماء،وما فی بعض الروایات من الأمر بصبّ الماء علی الرأس وعلی الجانبین أو المنکب الأیمن والمنکب الأیسر (۲) ، قد تقدّم أنّها فی مقام بیان الترتیب بین غسل الرأس والرقبه وغسل سائر الجسد، وبما أنّ الغالب الاغتسال بالماء القلیل أمر بصبّ الماء علی الأعضاء،وإلّا فلا یعتبر غسل العضو من الأعلی لا فی الرأس ولا فی الجانبین.

نعم،ما ذکره قدس سره من کفایه تحریک بدنه تحت الماء ثلاث مرّات أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرّک بدنه تحت الماء بقصد الأیمن وخرج بقصد الأیسر لا یمکن المساعده علیه؛ فإنّ ظاهر الخطابات کما ذکرنا فی عدم جواز نیّه الوضوء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

والثانی:أن یقصد الغسل حین استیعاب الماء تمام بدنه،وحینئذ یکون آنیّاً، وکلاهما صحیح،ویختلف باعتبار القصد،ولو لم یقصد أحد الوجهین صحّ أیضاً وانصرف إلی التدریجیّ[۱]

عند إخراج العضو من الماء هو الغسل الحدوثی،ومقتضاه أن یکون العضو قبل غسله خارج الماء.

کیفیه الغسل الارتماسی

[۱]

ذکر قدس سره وجهین فی قصد الاغتسال:

الأوّل:أن یقصد الغسل من حین البدء فی الدخول فی الماء إلی أن یحصل ارتماس البدن فی الماء بحیث تعدّ الرّمسه واحده عرفاً ویلزم علی ذلک أنّه لو أحدث بعد البدء فی الارتماس وقبل صیروره تمام بدنه فی الماء یکون الحدث المزبور قبل تمام الغسل وفی أثنائه.

والثانی:أن یقصد الغسل حین استیعاب الماء تمام بدنه من قرنه أو قدمه،وفی مثل ذلک یکون الحدث المزبور قبل الغسل لا فی أثنائه،وحکم قدس سره بجواز کلا الوجهین أخذاً بظاهر ما تقدّم من الروایات من أنّ الارتماسه الواحده بقصد الغسل مجزئه عن غسل الجنابه،حیث إنّ مقتضاها أنّ الارتماسه الواحده من بدئها الحاصل بالورود فی الماء بقصد الاغتسال غسل الجنابه.

نعم،لو لم یقصد الغسل إلّامقارناً لحدوث الرّمس بالإضافه إلی تمام البدن لما کان الورود فی الماء داخلًا فی غسل الجنابه،بل یکون مقدّمه للاغتسال.

أقول:لا ینبغی التأمّل فی أنّه لو حصل الغسل الارتماسی من حین الورود فی الماء فلا یجوز أیضاً إخراج العضو الذی حصل غسله بالورود عن الماء قبل إدخال آخر الأعضاء الباقیه فیه؛ لأنّ مع إخراجه عن الماء لا یتّصف الارتماس بالارتماسه

....

الواحده،بل يصدق أنّه ارتمس ببعض بدنه دفعه وارتمس ببعضه الآخر دفعه أُخرى،وأيضاً اللازم عدم التأنّى فى إدخال الأعضاء فى الماء بحيث ينافى صدق الارتماس بالدفعه وبالمرّه الواحده كما تقدّم.

ولكنّ القول بحصول الغسل بالبدء فى الورود فى الماء مشكل وخلاف ظاهر الروايات المتقدّمه فإنّ ظاهرها حصوله بتغطيه الماء البدن الظاهر من القرن إلى القدم حيث ورد فيها ارتماس الجنب واغتماسه الماء،وظاهر كلّ من العنوانين تغطيه الماء للبدن أجمع ولا يصدقان بمجرّد إحاطه الماء ببعض البدن.

وعلى الجمله،التغطيه لا تحصل بمجرّد البدء بالورود فى الماء،وعليه يتعيّن أن يتعلّق القصد بالاغتسال عند حدوث تلك التغطيه.

نعم،ذكرنا أنّه لا بأس بوصول الماء إلى بعض بشرته بعد حدوث التغطيه،كما إذا كان على بعض مواضع عضوه شعر لاصق يصل الماء إلى بشرته بالدلك أو مانع آخر يزيله فى تلك التغطيه،واعتبار وصول الماء إلى جميع بشرته فى آن حدوث التغطيه كما يحتمل أن يكون المراد ممّا حكاه المحقّق الثانى عن بعض الطلبه (۱) غير محتمل؛ لأنّ مثل الشعر اللاصق أو غيره على بعض مواضع البشره أمر متعارف.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه يمكن أيضاً فرض وقوع الحدث فى أثناء الغسل على الوجه الثانى أيضاً،بل لا بأس بعد وصول الماء إلى بشرته فى تلك التغطيه أن يحصل مانع فى بعضها عن وصول الماء عليه عند رفع المانع عن بعضها الآخر،كما إذا وضع رجله بعد غسلها على الأرض عند رفع المانع عن ساقه،ولكن يعتبر أن لا يخرج شيئاً من أعضاء بدنه من الماء وحتّى بإدخال رجله فى الطين على الأحوط تحفّظاً على عنوان الانغماس فى الماء عند اغتساله،واللّه سبحانه هو العالم.

۱- (۱)) جامع المقاصد ۱:۲۶۲.

(مسأله ۵) يشترط فى كلّ عضو أن يكون طاهراً حين غسله،فلو كان نجساً طهّره أوّلاً،ولا يكفى غسل واحد لرفع الخبث والحدث كما مرّ فى الوضوء، ولا يلزم طهاره جميع الأعضاء قبل الشروع فى الغسل وإن كان أحوط[۱]

____

اعتبار طهاره كلّ عضو قبل الغسل

[۱]

يقع الكلام فى جهتين:

الأُولى:اعتبار طهاره جميع البدن من الخبث عند البدء فى الغسل.

الثانيه:أنّه على تقدير عدم اعتبار طهاره جميع البدن عند البدء به فهل يعتبر طهاره كلّ عضو من الخبث عند البدء بغسل ذلك العضو من الحدث بحيث لا ـ يكفى غسل واحد لكلّ من الخبث والحدث،فقد أنكر الماتن قدس سره كما هو المنسوب إلى الشهره اعتبار الأوّل وأنّ ذكره أنّ رعايته أحوط،بخلاف الأمر الثانى فإنّه اعتبره، ومقتضى إطلاق كلامه عدم الفرق بين أن يكون غسل العضو بالماء القليل أو بالماء المعتصم.

وما يمكن أن يتمسّك به القائل باعتبار طهاره جميع الأعضاء قبل البدء بالاغتسال بعض الروايات الوارده فى كيفيّه الاغتسال،حيث ذكر سلام اللّه عليه تطهير البدن من الأذى والمنى كصحيحه البزنطى،عن الرضا عليه السلام أنّه قال فى غسل الجنابه:«تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك ثمّ تدخلها فى الإناء ثمّ اغسل ما أصاب منك ثمّ أفض على رأسك وسائر جسدك». (۱)

ويحمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب لما ورد من أنّه لا بأس بإدخالها فى الإناء قبل غسلها إذا كانت اليد طاهره كصحيحه حريز قال:كيف يغتسل الجنب؟ قال:

«إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها فى الماء ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف،ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ» (۲) الحديث.

ص:۳۸۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۳،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

....

فهذه أيضاً مع كونها قرينه على استحباب غسل الكفّ ظاهره فى تطهير الفرج قبل البدء بالغسل.

وفى صحيحه حكم بن حكيم قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:«أفض على كفّك اليمنى من الماء فاغسلها،ثمّ اغسل ما أصاب جسدك من أذى ثمّ اغسل فرجك وأفض على رأسك وجسدك فاغتسل» الحديث. (۱) وبما أنّ ظاهر الأمر بشيء عند الإتيان بعمل هو الإرشاد إلى شرطيته فى ذلك العمل فيلتزم باعتبار طهاره الأعضاء قبل الاغتسال كما حكى (۲) هذا الاعتبار عن جماعه كالحلبى وابنى زهره وحمزه وسلّار والهدايه والقواعد (۳) وغيرها.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ ظاهر الأمر بشيء عند الإتيان بعمل واجب وإن كان الإرشاد إلى شرطيته إلّاأنّ هذا فيما لم يكن قرينه على أنّ الأمر به لعدم الابتلاء بالمحذور عند الإتيان بذلك العمل لا الشرطيّه،وبيان ذلك أنّ المفروض فى الروايات المزبوره الاغتسال بالماء القليل،وبما أنّ الجنب الذى على فرجه أو موضع من بدنه منّى إذا لم يطهّر الفرج والموضع أوّلاً فبصبّ الماء على بدنه ربّما يقع الماء على الموضع الذى فيه المنى فيقع فى إنائه والمنى شيء لزج لا يزول بمجرّد وصول الماء إليه فيتنجّس ماء الإناء بطفره الماء من ذلك الموضع ووقوعه فيه،وإلّا فذيل صحيحه حكم بن حكيم قرينه على أنّ تنجّس بعض البدن،لا يضرّ بصحّه غسل

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۷.

۲- (۲) حكاه السيد الحكيم فى المستمسک ۳:۹۶.

۳- (۳) الكافى فى الفقه:۱۳۳،غنيه النزوع:۶۱،الوسيله:۵۵،المراسم:۴۱،الهدايه:۹۳،قواعد الأحكام ۱:۲۱۱.

سائر البدن،قال علیه السلام فیها:«فإن کنت فی مکان نظیف فلا یضرّک أن لا تغسل رجلیک ...

وإن کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک» (۱) فإنّ مع طهاره الموضع یکفی فی غسل الرجلین الماء المنصبّ علی البدن حیث یصل إلی الرجلین عاده،بخلاف ما إذا کانت الرجلان علی الموضع المتنجّس فإنّ الماء المنصبّ یتنجّس بموضع القدمین فلا یکون وصول الماء المتنجّس غسلاً لهما فلابد من غسلهما لیتمّ غسل البدن من القرن إلی القدم وفی ذیل موثقه سماعه:فما انتضح من مائه فی إنائه - یعنی ماء غسل الجنابه -بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس (۲) .

وأمّا الکلام فی الجهه الثانیه فقد یستدلّ علیها بأنّ کل من غسل الجنابه وخبث الموضع یقتضی غسلاً والأصل عدم التداخل،ولکن لا یخفی أنّ أصاله عدم التداخل فیما إذا کان العمل الواحد متعلّقاً لأمرین تکلیفیین کما فی الأمر بالسجود بتلاوه آیه السجده والأمر به عند استماع قراءتها،وأمّا إذا کان کلا الأمرین أو أحدهما إرشادیّاً فمقتضی الأمر الإرشادی أنّ طبیعی العمل کافٍ فی ترتّب الأثر،فإذا کان موضع من عضو متنجّساً بحیث یکفی فی طهارته صبّ الماء علیه مرّه فبصبّ الماء بقصد غسل الجنابه یحصل ما هو المطهّر له کما لا یخفی.

ویستدلّ علی الاعتبار بوجهین آخرین یختصّ کلّ منهما بالاغتسال بالماء القلیل:

أحدهما:أنّ الماء القلیل بمجرّد وصوله إلی موضع النجس یتنجّس فلا یمکن رفع الخبث به،وهذا یبتنی علی القول بنجاسه الغساله مطلقاً حتّی فی الغساله المتعقّبه لطهاره المحل،ولا یجری فی الاغتسال بالماء المعتصم ولا علی القول بطهاره تلک الغساله.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۳،الباب ۲۷ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۱،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۸.

(مسأله ۶) يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء،فلو كان حائل وجب رفعه.

ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده،ومع عدم سبق وجوده يكفى الاطمئنان بعدمه بعد الفحص[۱]

وثانيهما:أنّ مع تنجّس الموضع يكون الماء مستعملاً فى رفع الخبث والماء المستعمل فى رفع الخبث لا يمكن استعماله فى رفع الحدث،سواء كان وضوءاً أم غسلاً.

وهذا الوجه لا يخلو عن قوّه فى الجمله؛ لأنّه يمكن استفاده الحكم فى الوضوء من صحيحه عبداللّه بن سنان الظاهره فى المنع عن الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الخبث،وكونها صحيحه باعتبار وقوع الحسن بن محبوب فى سندها وذكر الشيخ فى التهذيب طريقاً صحيحاً إلى جميع كتبه ورواياته،ويلحق الغسل بالوضوء لعدم احتمال الفرق بينهما فى ذلك.

اعتبار اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء

[۱]

لا يخفى أنّ مقتضى الاستصحاب عدم وصول الماء إلى البشره مع احتمال الحاجب فى موضع من بدنه لابد فى إحراز وصوله إليها من إحراز عدمه بلا فرق بين العلم بسبق الحائل وعدمه،ويكفى الاطمئنان بوصوله إليها فى كلتا الصورتين حيث إنّه طريق عقلائى فى إحراز الشىء إلّافى موارد خاصّه كالدعاوى وثبوت موجب الحدّ والتعزير،فالتفرقه بين موارد العلم بوجود الحائل سابقاً بلزوم تحصيل اليقين بزواله وبين موارد عدم سبقه حيث يكفى فيها الاطمئنان بلا وجه؛ ولذا يرفع اليد عن الحاله السابقه فى موارد ثبوت الاماره على ارتفاعها.

(مسأله ۷) إذا شك فی شیء أنّه من الظاهر أو الباطن یجب غسله،علی خلاف ما مرّ فی غسل النجاسات،حیث قلنا بعدم وجوب غسله،والفرق أنّ هناک الشک یرجع إلی الشک فی تنجّسه بخلافه هنا،حیث إنّ التکلیف بالغسل معلوم فیجب تحصیل الیقین بالفراغ.نعم،لو کان ذلک الشیء باطناً سابقاً وشک فی أنّه صار ظاهراً أم لا،فلسبقه بعدم الوجوب لا یجب غسله عملا بالاستصحاب[۱]

____

إذا شک فی شیء أنّه من الظاهر أو الباطن

[۱]

قد تقدّم الکلام فی ذلک فی بحث أفعال الوضوء مفصّلاً وقلنا:إنّ الشکّ فی کون شیء من الظاهر أو الباطن بنحو الشبهه المفهومیه یوجب الأخذ بما دلّ علی اعتبار غسل الوجه والیدین هناک،واعتبار غسل البدن من القرن إلی القدم فی المقام حیث إنّ مع إجمال المخصّص والمقید المنفصلین یؤخذ بظهور العام وإطلاق المطلق،وإن کان بنحو الشبهه الموضوعیّه فإن بنی علی أنّ الطهاره أمر مسبّب من الغسل ولا تنطبق علی نفس الوضوء والغسل فلابد من الاحتیاط إحرازاً لحصول الطهاره التی هی شرط للصلاه ونحوها حتّی ما إذا کانت الحاله السابقه فی موضع أنّه من الجوف،فإنّ الاستصحاب فی بقاء کونه علی ما کان لا یثبت حصول الطهاره التی لها وجود آخر واقعی کشف عنه الشارع،وأمّا بناءً علی الوضوء والغسل ینطبق علیهما الطهاره أو أنّ الطهاره أمر اعتباری ومن قبیل الحکم الشرعی الوضعی للغسل والوضوء،فمع کون موضع فی السابق جوفاً یثبت عدم اعتبار غسله فی حصولها بالاستصحاب من بقائه علی ما کان من کونه جوفاً فیترتّب علیه حکمه من عدم اعتبار غسله فی الوضوء أو عدم اعتبار غسله فی اعتبار الطهاره.

(مسأله ٨) ما مرّ من أنّه لا يعتبر الموالاه فی الغسل الترتيبی إنّما هو فيما عدا غسل المستحاضه والمسلوس والمبطون[١]

فإنّه يجب فيه المبادره إليه وإلی الصلاه بعده من جهه خوف خروج الحدث.

المبادره إلی الغسل فی المستحاضه والمسلوس والمبطون

[١]

يجب علی المستحاضه المبادره إلی إتمام غسلها وعدم الفصل بين غسلها وصلاتها،وسيأتی الكلام فی ذلك فی بحث الاستحاضه إن شاء اللّه تعالی.

وأمّا المسلوس والمبطون فإن كانت لهما فتره تسع تلك الفتره الطهاره والصلاه يتعيّن عليهما الطهاره والصلاه فی تلك الفتره كما تقدّم فی بحث الوضوء،ومقتضی وجوبهما فی تلك الفتره المبادره إلی غسلهما علی تقدير جنابتهما والمبادره إلی صلاتهما بعد غسلهما،ولكن وجوب هذه المبادره ليس باعتبار اشتراط المبادره فی غسلهما،بل لكونهما مكلّفين بالصلاه مع الطهاره الاختياريّه،والطهاره الاختياريّه كالصلاه الاختياريّه تتوقّف علی المبادره فتجب؛ ولذا تكون النسبه بين الموالاه المعتبره فی الوضوء وهذه المبادره الأعم من وجه كما لا يخفی.

وأمّا إذا لم يكن لهما فتره تسعهما فلا موجب لوجوب المبادره حيث إنّ الخارج منهما ممّا ابتليا به ليس بحدث علی ما تقدّم،ثمّ إنّ وجوب المبادره إلی إتمام الغسل علی من يكون له فتره تسع الطهاره والصلاه يبتنی علی القول ببطلان الغسل بالحدث الأصغر أثناءه،وأمّا إذا قيل بعدم بطلانه به فيمكن للجنب المزبور الاغتسال فی غير تلك الفتره وترك الموالاه فيه والوضوء لصلاته فی تلك الفتره.

نعم،إذا بدأ بالاغتسال فی تلك الفتره يجب عليه المبادره إلی اتمامه.

(مسأله ۹) یجوز الغسل تحت المطر وتحت المیزاب ترتیباً لا ارتماساً.نعم، إذا کان نهر کبیر جاریاً من فوق علی نحو المیزاب لا یبعد جواز الارتماس تحته أیضاً إذا استوعب الماء جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء[۱]

الاغتسال تحت المطر

[۱]

لا ینبغی التأمل فی جواز الاغتسال تحت المطر ترتیباً فإنّه إذا وقف تحت المطر بقصد غسل رأسه ورقبته وجری علیهما الماء تحقّق غسلهما،وإذا غسل بعد ذلک سائر الجسد أو الیمین والیسار علی الترتیب کمل غسل الجنابه وشمله قوله علیه السلام فی صحیحه زراره:«تغسل جسدک من قرنک إلی قدمیک» (۱) والمفروض رعایه الترتیب أیضاً علی ما هو المعتبر فی الترتیبی،بل ربّما یقال بعدم اعتبار الترتیب بین الأعضاء مع غسلها بالمطر،بل یجری علی الاغتسال بالمطر حکم الغسل ارتماساً، ویستظهر ذلک من صحیحه علی بن جعفر،عن أخیه علیه السلام أنّه سأله عن الرجل یجنب أیجزیه من غسل الجنابه أن یقوم فی المطر حتّی یغسل رأسه وجسده وهو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال:«إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلک». (۲)

وفی صحیحته الاُخری:وسألته عن الرجل تصیبه الجنابه ولا یقدر علی الماء فیصیبه المطر أیجزیه ذلک أو علیه التیمّم؟ فقال:«إن غسله أجزأه وإلّا تیمّم» (۳) حیث ادّعی ظهورهما فی کفایه الغسل بوقوع المطر علی جمیع بدنه وإن لم یکن فی البین ترتیب،ولکن لا یخفی ما فیها فإنّ مدلولهما أنّه لابد فی تحقّق الغسل کون وقوع المطر بحیث یصدق الغسل المعتبر بغیر ماء المطر فلا یکفی القطرات الیسیره التی لا یصدق مع وقوعها علی بدنه عنوان الغسل المعتبر فی الاغتسال،وأمّا مع صدق عنوان الغسل لا یعتبر فیه ملاحظه الترتیب المعتبر فی الاغتسال ترتیباً فلا نظر

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۱ - ۲۳۲،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۰.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۲،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۱.

....

لهـا إلی ذلـک،وقـد تقـدّم ظهور بعض الروایـات المعتـبره فی اعتبـار الترتیب فی غسـل البـدن وأنّ خصوصـیّه الصبّ الوارد فیها لإیصال الماء إلی الأعضاء بالترتیب لا لخصوصیّه فی الماء القلیل.

وبتعبیر آخر لیس نظر السائـل ونظر الإمـام علیه السـلام فی الجواب فیهمـا إلی اختلاـف الاغتسـال بمـاء المطر مع الاغتسال بالماء القلیل،بل نظرهما إلی کمیّه الماء وأنّ المطر یقوم مقام سائر الماء إذا کان المطر بحیث یصدق مع وقوعه علی بدنه الغسل المعتبر بنحو الصبّ،وإلّا فمع عدم ماء آخر علیه التیمّم ومعه الاغتسال به.

نعم،فی البین روایه أُخری ربّمـا یقـال بظهورها فی إلغاء الترتیب عنـد الاغتسال بماء المطر وهی مرسله محمّـد بن أبی حمزه،عن رجـل،عن أبی عبـداللّه علیه السـلام فی رجـل أصـابته جنـابه فقـام فی المطر حتّی سـال علی جسـده أیجزیه ذلـک من الغسـل؟ قال:«نعم» (۱) وفیه أیضاً یمکن أن یکون نظر السائل إلی أنّ هـذا المقدار من اسـتناد الفعل إلی المکلّف یکفی فی أنّه اغتسل أو أن مجرّد القیام تحت المطر لا یوجب هذا الصدق،أضف إلی ذلک ضعف سندها بالإرسال.

وعلی الجمله،الغسـل ارتماسـاً الملغی فیه اعتبـار الترتیب یحصـل بالارتماس فی الماء،والارتماس یصـدق فیما إذا کان النهر کبیراً جاریاً من فوق علی نحو المیزاب ووقف المکلّف فی موضع انحـداره واسـتوعب الماء جمیع بـدنه بحیث یصـدق أنّه منغمس فی الماء،فإنّه لا یعتبر فی صدق الارتماس والانغماس فیه الورود فیه برجلیه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۲ - ۲۳۳،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۴.

(مسأله ۱۰) يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس[۱]

فى الأثناء وبالعكس،لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على النحو الآخر.

العدول من الترتيب إلى الارتماس

[۱]

والوجه فى الجواز هو الإطلاق فى خطابى الأمر بالاغتسال ترتيباً أو ارتماساً،فإنّه ما لم يكمل الاغتسال بأحد النحوين فالشخص باقٍ على جنابته كما إذا غسل رأسه ورقبته بقصد الاغتسال ترتيباً فهو بعد جنب فيعمّه قوله عليه السلام:«ولو أنّ رجلًا جنباً ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك» (۱) وقد تقدّم أنّ صحّه غسل الرأس والرقبه غسلًا مشروطاً بحصول غسل سائر جسده بعده،وإذا لم يغسل سائر الجسد بعده كما هو الفرض يكون الغسل من الجنابه بالارتماس موجباً لبطلان الترتيبى المزبور،وإذا ارتمس فى الماء بقصد الاغتسال ارتماساً فلم يكمل كما إذا كان على بعض جسده مانع عن وصول الماء إليه فلم يرفعه فى تلك التغطيه وبنى على الاغتسال ترتيبياً جاز لبطلان الارتماسى برفع اليد عنه.

وعلى الجمله،فالتفرقه بين العدول من الارتماسى إلى الترتيبى بالقول بجوازه حيث إنّ الخروج من الماء قبل وصول الماء إلى جميع بشره بدنه مبطل للغسل الارتماسى فيصحّ الاغتسال بالترتيبى،بخلاف العدول من الترتيبى إلى الارتماسى فلا يصحّ الغسل الارتماسى مع صحّه غسله رأسه ورقبته أو سائر جسده أيضاً وإن لم يتمّه لعدم اعتبار الموالاه فى الترتيبى لا يمكن المساعده عليها؛ لمّا عرفت من أنّ جواز العداول مقتضى الإطلاق مع أنّ عند إكمال الغسل الارتماسى يبطل الغسل الترتيبى المزبور لعدم إمكان لحوق غسل الباقى مع ارتفاع الجنابه،وقبل إكماله لم يتحقّق الغسل الارتماسى ليكون الترتيبى مانعاً عنه.

نعم،إذا قلنا بأنّ حصول الاغتسال ارتماسيّاً يكون آنيّاً وهو آن وصول الماء إلى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.

(مسأله ۱۱) إذا كان حوض أقلّ من الكرّ يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهاره البدن،لكن بعده يكون من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر،فبناءً على الإشكال فيه يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك،وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه،وأمّا إذا كان كرّاً أو أزيد فليس كذلك.نعم، لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكرّ لا أزيد واغتسل فيه مراراً عديده،لكن الأقوى كما مرّ جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل[۱]

جميع بشرته فلا ـ يكون العدول عن الارتماس فى الأثناء ممكناً حيث قبل وصول الماء إلى جميع بشره بدنه لا غسل وبعده لا جنابه كما لا يخفى.

الاغتسال بالماء القليل ارتماساً

[۱]

ذكر قدس سره جواز الاغتسال فى الماء القليل بنحو الارتماس كما إذا كان الماء فى الحوض أقل من الكرّ وارتمس فيه الجنب بقصد الاغتسال مع طهاره بدنه من الخبث،والوجه فى الجواز الإطلاق فى الروايات المتقدّمه من قوله عليه السلام:«إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك من غسله» (۱) حيث لم يفرض فيها كون الماء المزبور كرّاً.

نعم،إذا كان على بدنه خبث فيتنجّس الماء فلا يصلح للاغتسال به،ثمّ قال:إنّ الماء المزبور بعد الاغتسال فيه من الماء المستعمل فى الحدث الأكبر فيشكل الوضوء أو الاغتسال منه بعد ذلك.

أقول:قد تقدّم جواز الوضوء من الماء المستعمل فى الحدث الأكبر وأنّ ما ورد فى صحيحه عبداللّه بن سنان من عدم جواز الوضوء بالماء الذى اغتسل به الجنب (۲) ،كعدم جواز الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الخبث؛ أمّا محمول على

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۳۲،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۱۵،الباب ۹ من أبواب الماء المضاف،الحديث ۱۳.

....

التقيّه لما يظهر من بعض الروايات من أنّ العامه ولو بعضهم كان يرى نجاسه الماء الذى يغتسل به من الجنابه أو عدم جواز الوضوء منه؛ وأمّا محمول على صوره الخبث ببدن الجنب.

وما ذكر قدس سره:وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث يرجع ماء الغسل فيه،لا يخلو عن تأمّل؛ فإنّه إذا كان ما يأخذه من الماء ويصبّ على جسده شيئاً قليلاً- بالنسبه إلى الماء الذى فى الحوض فلا- يصدق على الماء فيه أنّه مستعمل فى غسل الجنابه،بخلاف صوره الارتماس فيه،بل لو قلنا بالمنع فى صوره الارتماس فلا نقول به فى صوره أخذ الماء منه وإن رجع ماء الغسل إلى الحوض.

ويستفاد ذلك من حسنه شهاب بن عبد ربّه،وما فى صحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:وإن كان الماء فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فإنّ ذلك يجزيه. (1)

وأمّا إذا كان الماء بقدر الكر ولم ينقص عن مقدار الكرّ بالاغتسال فيه ولو مراراً فلا- بأس أيضاً بالاغتسال فيه ومنه كما هو مقتضى بعض الروايات الوارده فى اعتصام ماء الكر،صدق عليه الماء المستعمل أم لم يصدق،بل مقتضاها أنّه لو نقص عن الكريّه بعد الاغتسال ووقوع الولوغ ونحوه ممّا لا يبقى عين النجاسه فيه بعد الإصابه كما فى الميته الواقعه فيه فلا بأس بالوضوء والغسل منه ما لم يتغيّر بتلك الوقوع والإصابه.

١- (١)) وسائل الشيعه ١:٢١٦،الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۲) يشترط فى صحّه الغسل ما مرّ من الشرائط فى الوضوء من النيّه[۱]

واستدامتها إلى الفراغ،وإطلاق الماء وطهارته،وعدم كونه ماء الغساله، وعدم الضرر فى استعماله،وإباحته وإباحه ظرفه،وعدم كونه من الذهب والفضّه، -------------

فى شرائط الغسل

[۱]

الشرائط المتقدّمه فى الوضوء تجرى فى الغسل أيضاً حيث يعتبر فيه أيضاً القصد من البدء إلى إكماله،وأن يكون الاغتسال بالماء فلا يصحّ بالمضاف كما تقدّم فى بحث المضاف،ولا بالغساله من الخبث وأن تكون طاهره،كما يشترط عدم كون الاغتسال مضرّاً مطلقاً أو فيما كان الإضرار من قبيل الظلم بالنفس والجنايه عليه.

نعم،مع كونه مضرّاً يرتفع وجوبه وإن لم يكن كذلك على ما تقدّم فى الوضوء، وكذا يعتبر فيه أيضاً إباحه الماء مطلقاً وإباحه ظرفه وعدم كونه من الذهب والفضّه فيما إذا كان الاغتسال بنحو رمس العضو فى الإناء،وأمّا إذا كان بنحو الاغتراف فالغسل كالوضوء محكوم بالصحّه وأن يجب مع انحصار الماء بما فيهما التيمّم ولا يخفى أنّ الأمر فى إباحه مكان الغسل ومصبّ الماء كما تقدّم فى الوضوء يعنى فى غسله،وكذا اعتبار عدم ضيق الوقت حيث إنّ عدم ضيق الوقت شرط فى وجوب الغسل لا فى صحّته فالاغتسال مع ضيق الوقت كالوضوء معه محكوم بالصحّه فيما لم يكن مشرعاً بقصده الوجوب.

نعم،يفترق الغسل عن الوضوء بكون الوضوء قسماً واحداً بخلاف الغسل فإنّه ترتيبى وارتماسى،فيعتبر فى الترتيبى رعايه الترتيب لا الموالاه،وفى الارتماسى عدم حرمه الارتماس للجنب المزبور كيوم الصوم الواجب عليه وفى حال الإحرام، ويعتبر فى الغسل أيضاً المباشره فى حال الاختيار كما هو ظاهر أمر الجنب بارتماسه وغسله جسده من قرنه إلى قدمه.

وما ذكر قدس سره من أنّ الاشتراط بإباحه الماء وظرفه والمصبّ وعدم كون الإناء من الذهب أو الفضّه وعدم حرمه الارتماس مقصور بحال العمد والعلم،وأمّا فى غيرها

وإباحه مكان الغسل ومصبّ مائه،وطهاره البدن،وعدم ضيق الوقت،والترتيب فى الترتيبى،وعدم حرمه الارتماس فى الارتماسى منه،كيوم الصوم،وفى حال الإحرام،والمباشره فى حال الاختيار،وما عدا الإباحه،وعدم كون الظرف من الذهب والفضّه،وعدم حرمه الارتماس من الشرائط واقعىّ لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان،بخلاف المذكورات،فإنّ شرطيّتها مقصوره على حال العمد والعلم.

(مسأله ١٣) إذا خرج من بيته بقصد الحمّام والغسل فيه فاغتسل بالداعى -------------

واقعى فمع فقد أحدها ولو مع الجهل والنسيان يكون الغسل محكوماً بالبطلان فهو مبنى على مسلك المشهور من أنّ كلّ شرط ثبت للواجب بالقول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهى وتقديم جانب النهى على خطاب الأمر يسقط عن الشرطيّه حال الجهل والنسيان من الأعذار.

ولكن قد ذكرنا فى الوضوء أنّه مع اتّحاد العنوان المحرم مع المأمور به وجوداً لا يمكن الحكم بصحّه العمل فيما إذا كان سقوط الحرمه واقعيّاً كما فى موارد الغفله والنسيان،ولم يقع المجمع الذى يكون التركيب بين العنوانين فيه اتّحاديّاً بنحو المبغوضيّه،كما فى نسيان الغاصب كون الماء الذى يغتسل به غصباً،وأمّا مع عدم سقوط الحرمه واقعاً كما فى صوره الجهل والشك فالمجمع المزبور خارج عن متعلّق الأمر بعد كون خطاب النهى انحلاليّاً،وهذا بخلاف ما إذا كان التركيب بين العنوانين انضماميّاً فإنّه لا بأس فى الحكم بالصحّه فى موارد جواز الأمر أو الترخيص فى التطبيق ولو بنحو الترتّب،بلا فرق بين صوره العلم والجهل والغفله والنسيان مع الانحصار أو مع وجود المندوحه.

الأوّل،لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فی الماء:ما تفعل؟ يقول:

أغتسل،فغسله صحيح[۱]

وأمّا إذا كان غافلًا بالمرّه بحيث لو قيل له:ما تفعل؟ يبقی متحيّراً فغسله ليس بصحيح.

(مسأله ۱۴) إذا ذهب إلی الحمّام ليغتسل وبعدما خرج شكّ فی أنّه اغتسل أم لا يبنی علی العدم[۲]

ولو علم أنّه اغتسل لكن شكّ فی أنّه علی الوجه الصحيح أم لا،يبنی علی الصحّه.

فی نيّه الغسل

[۱]

قد تقدّم فی بحث نيّه الوضوء أنّ المعتبر وقوع العمل بالقصد وإن لم يخطر القصد عند العمل بالبال.

وبتعبير آخر،لا يعتبر فی وقوع العمل المعتبر إلّاوقوعه بذلك القصد ولو كان القصد مخزوناً فی خزانه النفس والسؤال والجواب كما ذكر فی المتن لا يلازم وجود القصد وعدمه؛ لإمكان أن يكون العمل بالقصد،ولكن اندهش العامل من السائل ويتردّد فی جوابه أو كان غافلاً ـ عن العمل بالمرّه ولم يكن قصده حتّی فی خزانه نفسه ولكنّ عند السؤال تذكر بالعمل فتواه فالعبره كون داعيه إلی العمل قصده ذلك العمل وإن لم يكن حين العمل ملتفتاً إلی قصده لاشتغاله نفسه بما اختلج بباله عند العمل كما هو الغالب الشائع عند عامه المكلّفين.

الشک فی الغسل بعد الخروج من الحمام

[۲]

فإنّه مقتضی الاستصحاب فی ناحيه عدم اغتساله ولا تجری قاعده التجاوز فی الشیء بمجرّد انقضاء محلّه العادی علی ما هو المقرّر فی مجری قاعده التجاوز.

نعم،إذا أحرز أنّه غسل رأسه ورقبته تماماً وغسل سائر جسده أيضاً تماماً بقصد الاغتسال ولكن شكّ فی أنّه سهی واغتسل بغسل رأسه أو رقبته بعد

(مسأله ۱۵) إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبيّن ضيقه وأنّ وظيفته كانت هو التيمّم،فإنّ كان على وجه الداعى يكون صحيحاً،وإن كان على وجه التقييد يكون باطلًا[۱]

.

غسل سائر جسده أو أنه بدأ بغسل الجسد بعد الفراغ عن غسل الرأس والرقبه أو أنّه أزال المانع الذى كان على رأسه أو يبنى على الصحّه لقاعده الفراغ الجاريه فى الغسل.

إذا اغتسل باعتقاد سعه الوقت فتبين عدمه

[۱]

قد ذكرنا فى بحث الوضوء أنّ الوضوء والغسل لا يختلف بالإتيان بما هما شرطان للصلاه أو بما هما مستحبّان نفسيّان،فإنّ أحدهما طهاره للمحدث بالأصغر والآخر للمحدث بالأكبر،فالذى مأخوذ فى الصلاه بعينه ما تعلّق به الأمر الاستحبابى فلا يكون بقصده الاغتسال للصلاه آتياً بنوع من الغسل،وبقصده الاستحباب النفسى آتياً بنوع آخر فيما لو علم بضيق الوقت لم يكن يغتسل للصلاه،فإنّ هذا مثل ما إذا صلّى المكلّف فى الوقت صلاته باعتقاد أنّ الوقت ضيق بحيث لو علم بسعته لم يكن يصلّى فى ذلك الوقت،وعليه فلا معنى للتقييد فى الفرض إلّابمعنى التعليق، وبما أنّه يرى حصول المعلّق عليه فعلاً فلا يكون تعليق أيضاً فى الحقيقه فلا موجب للحكم ببطلان الغسل؛ لأنّ وظيفته وإن كانت مع احتماله ضيق الوقت التيمّم لصلاته إلّا أنّ هذا لا يوجب سقوط الأمر بنحو الاستحباب ولو بنحو الترتّب كما لا يخفى.

وعلى الجمله،يعتبر فى صحّه العمل عباده ومنه الغسل أمران:أحدهما:أن يكون العمل محبوباً للّه سبحانه وتعالى،والثانى:أن يؤتى به بقصد التقرّب،وبعد ما بيّنا أن الغسل الذى هو قيد للصلاه بعينه ما تعلّق به الأمر الاستحبابى فالغسل المأتى به بقصد الصلاه فى نفسه محبوب،وبما أنّ قصد الإتيان به للصلاه حصل من اعتقاد عدم ضيق وقتها فلا يكون تشريعاً،بل يحسب من قصد التقرّب بمعنى إضافه العمل إلى حساب اللّه سبحانه.

ولو تیمّم باعتقاد الضیق فتبیّن سعته ففی صحّته وصحّه صلاته إشکال[۱]

.

إذا تیمّم باعتقاد ضیق الوقت فتبین عدمه

[۱]

إذا تیمّم باعتقاد ضیق الوقت وصلّی ثمّ انکشف بعد الصلاه سعه وقتها فإن کان الوقت عند الانکشاف باقیاً بحیث یدرک الصلاه فی وقتها مع الاغتسال فلا ینبغی التأمل فی بطلان صلاتها؛ لأنّ مقتضی الأدلّه الأولیّه أنّ المتمکّن من طبیعی الصلاه مع الطهاره المائیّه فی وقتها علیه الصلاه مع الطهاره المائیّه فیرفع الید عن ذلک فیما إذا لم یکن المکلّف واجداً الماء عند إرادته الصلاه مع یأسه عن الوصول إلی الماء إلی آخر الوقت؛ للروایه علی إجزاء الصلاه مع التیمّم فی الفرض ولو وجد الماء قبل خروج وقتها.

وربّما یقال أیضاً بالإجزاء فیما إذا لم یکن متمکّناً من الطهاره المائیّه وخاف فوت وقت الصلاه لو انتظر الوصول إلی الماء وانکشف بعد الصلاه عدم فوت الوقت ووصوله إلی الماء مع انتظاره،ولکن شیء من الفرضین غیر متحقّق فی المقام؛ لأنّ المفروض فی المقام تمکّنه من الاغتسال عند التیمّم،وإنّما ترک الاغتسال لمجرّد اعتقاده ضیق الوقت.

وممّا ذکر یظهر أنّه یشکل الحکم بالإجزاء حتّی ما إذا ظهر الحال بعد فوت الوقت؛ لأنّ مجرّد اعتقاد ضیق الوقت مع تمکّنه من الاغتسال عند الضیق بمعنی الحکم بصحّه غسله کما تقدّم لیس بموضوع للإجزاء فی شیء من الروایات.

نعم،لو اعتقد عدم التمکّن من الاغتسال لعدم الماء وتیمّم وصلّی ثمّ علم أنّ الماء کان عنده،وکان هذا العلم بعد خروج الوقت فیمکن الحکم بإجزاء صلاته؛ لأنّه باعتقاده عدم الماء یری نفسه غیر متمکّن من الاغتسال وجداناً فی الوقت، ویأتی الکلام فی ذلک فی بحث التیمّم إن شاء اللّه تعالی.

(مسأله ۱۶) إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجره للحمّامی فغسله باطل[۱]

وكذا إذا كان بناؤه على النسيئه من غير إحراز رضا الحمامی بذلك،وإن استرضاه بعد الغسل،ولو كان بناؤهما على النسيئه ولكن كان بانياً على عدم إعطاء الأُجره، أو على إعطاء الفلوس الحرام ففی صحّته إشكال.

فی أُجره الحمام

[۱]

هـذا فيمـا إذا كـان تصـرّفه فی الحمام والاغتسال فيه بإباحه المالك بالعوض، وأمّا إذا كان بنحو إجازه الحمام فقصـد عـدم أداء الأُجره لا يوجب كون تصرّفه واغتساله فيه محرّماً كما هو الحال فی استيجار سائر الأعيان.

وعلى الجمله،المتعارف فی مثل الحمامات هی الاباحه بالعوض؛ ولـذا يـدخل فيه كلّ من يريد الاغتسال مع قصده إعطاء العوض مـن غير علمـه بمقـدار العـوض والكـاشف عـن رضـا المالـك بالاغتسـال والاستحمام فيه بطـور المتعـارف بـالعوض فتحه بـاب الحمّام،وعليه فقصـده عدم اعطاء الأُجره يوجب كون تصـرّفه فی الحمّام أمراً محرّماً فيكون غسـله باطلاً،وكذا إذا كان بناؤه على النسيئه مع عدم إحراز رضا المالك بالتصرّف مع عدم إعطاء العوض نقداً،فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم رضاه بالتصرّف المزبور ولو كان المالك غير راضٍ عند اغتسالهم ثمّ استرضاه المتصـرّف لا يفيد ذلك فی صحّه اغتساله حتّى ما لو اعتقد حين الاغتسال أنّه يرضـى المالك عنـد خروجه عن الحمّام؛ وذلك لأنّ رضا المالك اللاحق بالتصـرّف لا يوجب انقلاب التصـرّف المزبور من المحرم إلى المحلّل،بل غايته إسقاط المالك العوض عن عهدته أو إسقاط حقّ مطالبته ورضاه ببقائه على عهدته.

وممّا ذكر يظهر أنّه لو كان مالك الحمّام راضـياً بالتصـرّف فی الحمّام بالاسـتحمام أو بالاغتسال بالعوض على نحو النسيئه،وكان من قصد المغتسل عدم أداء العوض أصلاً يكون تصرّفه فيه بالاغتسال أو بغيره محرماً؛ لتعليق رضا المالك

(مسأله ۱۷) إذا كان ماء الحمّام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فيه[۱]

لأنّ صاحب الحطب يستحقّ عوض حطبه،ولا يصير شريكاً فى الماء ولا صاحب حقّ فيه.

بأداء العوض ولو بعد مدّه،فيكون قصده عدم الأداء موجباً لخروجه عن الموضوع لرضاه ولو كان حين الاغتسال بانياً على إعطاء العوض عند خروجه عن الحمّام ولكنّ بدا له عند الخروج ولم يعطِ فهل يحكم بصحّه اغتساله؟ فإنّه من قبيل الغافل عن حرمه الاستعمال عند الاغتسال،حيث إنّه لم يحتمل عنده عدم إعطاء الأُجره كما هو مقتضى بنائه الجزمى على إعطائها أو يحكم ببطلانه؛ لأنّ علمه حين الاغتسال بعدم رضا صاحب الحمّام بتصرّف من لا يعطيه العوض عند خروجه عن الحمّام كافٍ فى إحراز كون اغتساله محرماً على تقدير عدم إعطاء العوض،فبناؤه عند الاغتسال بإعطاء العوض مصحّح لقصد تقرّبه عند الاغتسال لا لخروجه عن مصداق الحرام وإن لم يعطِ العوض،ولا يقاس ذلك بما إذا اعتقد بأنّ الماء مباح أو ملكه ثمّ ظهر أنّه ملك الغير ولم يكن راضياً بالتصرّف فيه فإنّه لا يحتمل فى الفرض حرمه التصرّف فيه لا مطلقاً ولا معلّقاً بفعله الاختيارى الاستقبالى.

وممّا ذكر يظهر أنّه يحكم ببطلان غسله فيما إذا كان حين الاغتسال متردّداً فى إعطاء العوض عند الخروج فإنّه إذا لم يعطِ العوض عند الخروج كان فعله حراماً منجزاً،وإن أعطاه عند الخروج يحكم أيضاً ببطلان غسله؛ لأنّ مقتضى الاستصحاب فى عدم إعطائه العوض أدخله فى التصرّف ومع إدخاله فى التصرّف الحرام ولو ظاهراً لا يمكن له قصد التقرّب بالفعل كما لا يخفى.

إذا سخن الماء بالحطب المغصوب

[۱]

قد ذكرنا فى بحث المكاسب أنّه لا يمكن اعتبار العين ملكاً لواحد والوصف فيه ملكاً لآخر،وأنّه إذا وجد وصف العين بعمل عامل فإن كان ذلك

(مسأله ۱۸) الغسل فی حوض المدرسه لغیر أهله مشکل،بل غیر صحیح[۱]

بل وکذا لأهله إلّاإذا علم عموم الوقفیه أو الإباحه.

العمل بالمعامله مع المالک أو بأمر المالک یستحقّ علی المالک أُجره عمله،کما أنّه إذا وجد الوصف بسبب استعمال مال الغیر أو إتلافه فیستحقّ الغیر عوض استعمال ماله أو بدل نفس المال علی مستعمله أو متلفه،وعلیه فسخونه الماء وصف للماء المملوک لصاحب الحمّام غایه الأمر لو کان التسخین بفعله من إحراقه الحطب المملوک للغیر أو جری یده علی ذلک الحطب یکون علیه ضمانه،وإلّا فلا موجب لضمانه.

والمتحصل أنّه لا موجب لتوهّم شرکه صاحب الحطب مع صاحب الحمام فی الماء ولو بنسبه قیمه الحطب،حیث إنّ بدل الحطب إمّا مثله أو قیمته لا الماء فضلًا عن الماء المزبور،وعلیه فلا بأس بالغسل بالماء المزبور ترتیباً أو ارتماساً.

الغسل فی حوض المدرسه

[۱]

المفروض فی المقام عدم معلومیّه کیفیّه الوقف من کون الموقوف علیه عاماً أو خاصّاً فلو علم عباره الوقف فمع عدم تقیید الموقوف علیهم بکونه من أهل المدرسه یؤخذ بإطلاقه،وأمّا مع عدم معلومیّتها فلا یجوز التصرّف فیه لغیر أهل المدرسه؛ لجریان الأصل فی ناحیه عدم وقفه علی العموم أو العنوان العام ولا تعارضه أصاله عدم جریان الوقف علی العنوان الخاصّ؛ لعدم الأثر له فإنّ من یکون من أهل المدرسه یجوز له التصرّف فی الماء المزبور یقیناً،وإثبات الوقف علی العنوان العام بنفی الوقف علی العنوان الخاص بالأصل مثبت کما لا یخفی.

وکذا لو شکّ فی أنّ الحوض وقف علی خصوص الوضوء ونحوه من الاستعمالات فلا یعمّ الاغتسال فیه حتّی للساکنین فیها أو أنّه یعمّ الوقف أو الإباحه حتّی للاغتسال فیکون مقتضی الأصل فی عدم عموم الوقف بالإضافه إلی الاغتسال عدم جواز الاغتسال فیه من غیر أن یعارض بأصاله عدم خصوص الوقف.

(مسأله ۱۹) الماء الذی یسبّلونه یشکل الوضوء والغسل منه إلّامع العلم بعموم الإذن[۱]

(مسأله ۲۰) الغسل بالمئزر الغصبی باطل[۲]

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی الماء الذی یسبّلونه فإنّ مع الشک فی عموم إذن مالکه یکون مقتضی الأصل عدم إذنه فی مطلق التصرّف کما لا یخفی.

ماء السبیل والغسل والوضوء منه

[۱]

ولو بجریان السیره العملیّه علی الاغتسال فیها من غیر نکیر کما فی غالب حیاض المدارس بالإضافه إلی الساکنین فیها من أهل العلم،بل یمکن أن یقال إنّ مقتضی وقفها لسکنی أهل العلم هو سکناهم فیها نظیر سکنی سائر الناس فی مساکنهم المملوکه والمستأجره.

الغسل بالمئزر الغصبی

[۲]

وقد یشکل فی الحکم ببطلان الغسل فی صوره الاتزار بمئزر غصبی بأنّ الترکیب بین التصرّف فی المئزر بإیصال الماء إلیه مع الاغتسال وهو إیصال الماء إلی البشره انضمامی،غایه الأمر أنّ الوجودین حصلا بفعل واحد وهو صبّ الماء الذی یصل إلی المئزر والبشره أو الارتماس فی الماء الموجب لوصوله إلیهما،ولا موجب للحکم بالفساد فی موارد الترکیب الانضمامی،فیکون الفرض کما إذا اغتسل علی خشبه وقف علیها عند اغتساله وبصبّ الماء علی جسده کإن یصل إلی تلک الخشبه.

وفیه قد ذکرنا فی بحث اجتماع الأمر والنهی أنّ مجرّد کون الترکیب انضمامیّاً لا یوجب الحکم بصحّه العمل،بل إنّما یوجب ذلک فیما إذا أمکن الترخیص أو الأمر فی المجمع بنحو الترتب،وهذا یتوقّف علی إمکان التفکیک بین الوجودین بأن یأتی ذلک الفرد المحرم من دون أن ینضم إلیه الواجب أو شیئاً منه،کما فی الاغتراف من الإناء الغصبی أو التصرّف فی الموضع بصبّ الما أو إیصاله إلیه من غیر أن یصبّه علی

(مسأله ۲۱) ماء غسل المرأه من الجنابه والحیض والنفاس،وکذا أَجره تسخینه إذا احتاج إلیه علی زوجها علی الأظهر[۱]

لأنّه یعدّ جزءاً من نفقتها.

(مسأله ۲۲) إذا غتسل المجنب فی شهر رمضان أو صوم غیره أو فی حال الإحرام ارتماساً نسیاناً لا یبطل صومه ولا غسله وإن کان متعمّداً بطلا معاً،ولکن لا یبطل إحرامه وإن کان آثماً،وربّما یقال لو نوی الغسل حال الخروج من الماء صحّ غسله،وهو فی صوم رمضان مشکل؛ لحرمه إتیان المفطر فیه بعد البطلان أیضاً،فخروجه من الماء أیضاً حرام کمکثه تحت الماء،بل یمکن أن یقال:

____

جسده ویوصل إلی بشرته،والأمر فیما نحن فیه لیس کذلک فإنّه بإیصال الماء إلی المئزر الذی أتّزر به یصل الماء إلی جسده لا محاله،وهذا فی الارتماس أو بصبّ الماء سواء فیکون الأمر بإیصال الماء إلی موضع الاتزار به من قبیل الأمر بتحصیل الحاصل.

هل أُجره ماء غسل المرأه وتسخینه من النفقه؟

[۱]

کما صرّح بذلک جماعه مطلقاً أو مع فقر الزوجه،ولکن لا یخفی إنّ ماء الغسل إن عدّ جزءاً من نفقتها فلا یفرق فی کونه علی الزوج بین فقر الزوجه أو غناها، کما هو الحال فی سائر نفقتها فالتقیید بصوره فقر الزوجه بلا وجه.

والثابت من نفقتها الواجبه علی الزوج ما یقیم ظهرها من إطعامها ونحوه من مداواها من مرضها والکسوه وسکناها وکلّ ذلک ممّا یتعلّق بمعاشها،وأمّا ما یرتبط بمعادها کالکفاره من إفطارها وغیرها أو ضمان إتلافها أو تلف مال الغیر بیدها فلا یدخل فی نفقتها وماء غسلها من هذا القبیل،ولایقاس بالماء الذی تحتاج إلیه للتنظیف فإنّه یدخل فی أمر معاشها.

ودعوی أنّ ماء غسلها أو وضوئها أیضاً ببناء العرف داخل فی نفقتها لا تخلو عن تأمّل،بل منع بعد التحدید لنفقتها.

إنّ الارتماس فعل واحد مركّب من الغمس والخروج فكلّه حرام،وعليه يشكل فى غير شهر رمضان أيضاً.نعم،لو تاب ثمّ خرج بقصد الغسل صحّ[۱]

من اغتسل ارتماساً فى شهر رمضان وهو ناس

[۱]

مورد الكلام ما إذا كان الارتماس مع التعمّد محرّماً كما فى الصوم فى نهار شهر رمضان أو قضائه بعد زوال الشمس أو فى الصوم الواجب المعيّن بالنذر،وإذا كان الارتماس المزبور محرّماً يفسد كلّ من الصوم والغسل،وأمّا فى ارتماس المحرّم متعمّداً يبطل غسله ولا يبطل إحرامه؛ لأنّ عدم ارتماسه متعمّداً من محرمات الإحرام لا من شرائطه فيكون غسله بالارتماس محرّماً لحرمته فلا يصحّ غسلاً.

وممّا ذكر يعلم أنّه لو كان الصوم ممّا يجوز إفطاره كقضاء صوم شهر رمضان قبل الزوال أو الصوم المندوب يحكم ببطلان صومه وصحّه غسله لعدم حرمه الارتماس فى الفرض.

كما ظهر أنّه لو كان الارتماس مع الغفله فلا يبطل الصوم ويصحّ الاغتسال،فإنّ مع عدم حرمه الارتماس يعمّه ما دلّ على إجزائه فى غسل الجنب كما أنّ مع عدم التعمّد فى الارتماس لا يكون الارتماس مفطراً،وربّما يقال إنّه فى موارد الارتماس المحرم لو قصد المكلّف الاغتسال عند خروجه عن الماء يصحّ اغتساله حيث إنّ خروجه عن الماء لا يكون محرّماً،ولكنّه لا يخفى أنّ هذا يتمّ فى غير صوم شهر رمضان حيث إنّ المحرم فى صوم غير شهر رمضان إفطار الصوم وإبطاله،فإفطاره وإبطاله يتحقّق بحدوث الارتماس،وأمّا البقاء مرتمساً بدنه فى الماء فلا يكون محرماً،وأمّا فى صوم شهر رمضان فتناول المفطر فيه ولو بعد إفطار الصوم وإبطاله أيضاً محرّم فيكون بقاؤه تحت الماء ولو عند إنهائه أيضاً محرماً فلا يصحّ غسلاً، وأيضاً صحّته فى غير صوم شهر رمضان مبنى على كفايه الارتماس البقائى فى الاغتسال.

....

وأمّا إذا قلنا باعتبار الارتماس الحدوثی كما تقدّم سابقاً فلا یفید قصد الاغتسال عند الخروج.

وناقش الماتن فی صحّه الغسل حتّی فی غیر صوم شهر رمضان بقصده عند الخروج بأنّ الارتماس من حدوثه إلی إنهائه فعل واحد وإذا كان محرّماً لكونه إبطالاً للصوم فلا یمكن قصد الاغتسال به حتّی عند الخروج عن الماء،ولكن لا یخفی أنّ كون الارتماس من أوّله إلی آخره فعلاً واحداً لا ینافی عدم الحرمه فی بقائه حیث إنّ إبطال الصوم یتحقّق بحدوثه لا ببقائه.

نعم،لا تنحصر مفطریّته بحدوثه بل ربّما یكون بقاؤه مفطراً،كما إذا ارتمس فی الماء قبل طلوع الفجر وبقی مرتمساً فی الماء إلی أن طلع الفجر فإنّه یحكم ببطلان صومه بالبقاء المزبور.

وعلی الجمله،فلا بأس باختلاف الحكم فی الفعل الواحد من حیث الحدوث والبقاء فالسجود عند تلاوه آیتها واجبه ولكن تطویلها والبقاء علیها مستحب.

وأمّا ما ذكر قدس سره من أنّه لو تاب بعد حدوث الارتماس وخرج بقصد الغسل صحّ فلا یمكن المساعده علیه؛ فإنّ مع حرمه الارتماس بقاءً أیضاً لا توجب التوبه انقلاب المبغوض،وإنّما تكون كفاره جزاء الذنب والمعصیه،كما ذكر تفصیل ذلك فی مسأله التوسّط فی الدار المغصوبه.

فصل فی مستحبّات غسل الجنابه

اشاره

وهی امور[۱]

:

أحدها:الاستبراء من المنیّ بالبول قبل الغسل.

الثانی:غسل الیدین ثلاثاً إلی المرفقین،أو إلی نصف الذراع،أو إلی الزندین، من غیر فرق بین الارتماس والترتیب.

الثالث:المضمضه والاستنشاق بعد غسل الیدین ثلاث مرّات،ویکفی مرّه أیضاً.

الرابع:أن یکون ماؤه فی الترتیبی بمقدار صاع،وهو ستّمئه وأربعه عشر مثقالاً وربع مثقال.

الخامس:إمرار الید علی الأعضاء لزیاده الاستظهار.

السادس:تخلیل الحاجب الغیر المانع لزیاده الاستظهار.

السابع:غسل کلّ من الأعضاء الثلاثه ثلاثاً.

الثامن:التسمیه؛ بأن یقول:«بسم اللّه»،والأولی أن یقول:«بسم اللّه الرحمن الرحیم».

التاسع:الدعاء المأثور فی حال الاشتغال،وهو:«اللّهمّ طهِّر قلبی،وتقبّل ـــــــــــــــــــــــــ

فصل فی مستحبات غسل الجنابه

المستحبات یؤتی بها بعنوان الرجاء

[۱]

الحکم باستحباب کلّ واحد ممّا ذکره قدس سره من الاُمور العشره مبنی علی قاعده التسامح فی أدلّه السنن بدعوی أنّ ورود خبر ولو کان ضعیفاً سنداً علی الثواب لعمل کافٍ فی الحکم باستحبابه،بل یکفی فی الحکم به مجرّد فتوی بعض

سعیی،واجعـل مـا عنـدک خیراً لی،اللّهـمّ اجعلنی مـن التـوّابین،واجعلنی مـن المتطهّریـن» أو یقـول:«اللّهـمّ طهّر قلـبی،واشـرح صـدری،وأجر علی لسـانی مـدحتک والثناء علیک،اللّهمّ اجعله لی طهوراً وشـفاءً ونوراً،إنّک علی کلّ شـیء قـدیر» ولو قرأ هـذا الدعاء بعد الفراغ أیضاً کان أولی.

العاشر:الموالاه والابتداء بالأعلی فی کلّ من الأعضاء فی الترتیبی.

(مسأله ۱) یکره الاستعانه بالغیر فی المقدّمات القریبه علی ما مرّ فی الوضوء[۱]

(مسأله ۲) الاستبراء بالبول قبل الغسل لیس شرطاً فی صحّته[۲]

وإنّما فائدته --------------

العلماء باسـتحبابه ولو لم یرد فیه خبر أصـلاً،وقد تقدّم الکلام فی ذلک فی محلّه وأنّه لا یستفاد من أخبار من بلغ (۱) الاستحباب لنفس الفعل،وعلیه فلیکن الإتیان بما ذکر بعنوان الرجاء.

الاستعانه بالغیر فی الغسل

[۱]

لم یرد فی الاستعانه بـالغیر فی الغسـل روایه،ومـا یسـتظهر منه کراهه الاسـتعانه وارد فی الوضـوء إلّاأنّه لو تمّ الاسـتظهار منه لعمّ الاستعانه بالغیر فی الغسل أیضاً حیث ورد فی معتبره السکونی:«خصلتان لا أُحب أن یشارکنی فیهما أحد:

وضوئی فإنّه من صلاتی» (۲) وهذا التعلیل کما یجری فی الوضوء یجری فی الغسل أیضاً.

الاستبراء بالبول

[۲]

بلا خلاف ظاهر إلّاعن ظاهر الحلّی والمنتهی (۳) حیث ذکرا وجوب إعاده

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۸۰،الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱:۴۷۸،الباب ۴۷ من أبواب الوضوء،الحدیث ۳.

۳- (۳) قـال فی المسـتمسک (۳:۱۱۷):نعم عن الحلی والمنتهی حکـایه القـول بوجوب إعـاده الصـلاه الـتی صـلّاها...عن بعض أصحابنا.انظر السرائر ۱:۱۲۳،والمنتهی ۲:۲۵۳.

عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبه مشتبهه بالمنیّ،فلو لم یستبرئ واغتسل وصلّی ثمّ خرج منه المنیّ أو الرطوبه المشتبهه لا تبطل صلاته،ویجب علیه الغسل لما سیأتی.

الصلاه التی صلّاها بالغسل قبل خروج البلل ولو کان خروج البلل المحکوم بکونه منیّاً جنابه جدیده لما کان وجه للزوم إعاده الصلاه التی صلّاها قبل خروجه،بخلاف ما إذا قیل باشتراط صحّه الغسل بالاستبراء ولو فی صوره خروج البلل فإنّه یحکم ببطلان الغسل والصلاه التی صلّاها کما لا یخفی.

وربّما یذکر لاستظهار الاشتراط وجهان:

الاوّل صحیحه محمّد بن مسلم قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شیء؟ قال:«یغتسل ویعید الصلاه إلّاأن یکون بال قبل أن یغتسل فإنّه لا یعید غسله» (۱) .

ووجه الاستظهار أنّه لو کان خروج البلل المحکوم بکونه منیّاً جنابه جدیده لما کان فی البین موجباً للحکم بإعاده الصلاه،ولکن لاـ یخفی أنّ المفروض فی الروایه خروج البلل بعد الغسل لا بعد الصلاه لیقال إنّ الحکم بلزوم إعاده الصلاه قرینه علی عدم صحّه الغسل السابق،ومع الإغماض عن ذلک والالتزام بإطلاقها من حیث خروج البلل قبل الصلاه أو بعدها فیرفع الید عن إطلاقها بحملها علی صوره خروجه قبل الصلاه؛ لما فی ذیلها من قول محمّد بن مسلم:وقال أبو جعفر علیه السلام:«من اغتسل وهو جنب قبل أن یبول ثمّ وجد بللاً فقد انتقض غسله وإن کان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً فلیس ینقض غسله ولکن علیه الوضوء؛ لأنّ البول لم یدع شیئاً» (۲) حیث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۵۱،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۵۱،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

....

إنّ دلالتها على كون خروج البلل بعد الغسل وقبل الاستبراء ناقض للغسل فيكون جنابه جديده ظاهره.

وفى مضمره أحمد بن هلال،قال:سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب:«أنّ الغسل بعد البول إلّاأن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل» (۱) .

وربّما يقال بصراحتها فى اشتراط الغسل بالاستبراء بالبول قبله،ولكن بما أنّها مطلقه وظاهرها نفى الاغتسال إلّابعد البول نظير نفى الطلاق إلّابعد الزواج بلا فرق بين خروج البلل بعد الاغتسال وقبل البول وعدمه ولم يلتزم بذلک أحد يترک العمل بها.

أقول:مع الإغماض عن المناقشه فى أحمد بن هلال المعروف بالعبرتائى الروايه مضمره مع أنّها مفصّله بين صوره نسيان البول قبل الاغتسال وبين التذكر، وهذا التفصيل قرينه على أنّ المراد بيان الاستحباب فى البول قبل الغسل من غير نظر لها إلى صوره خروج البلل بعد الاغتسال قبل البول أم لا كما لا يخفى.

الثانى:ما يستظر منه اشتراط الغسل بالبول قبله،بمعنى أنّه يحكم ببطلان الغسل فى الفرض مع خروج البلل بعد الغسل ما ورد فى الروايات من الأمر بإعاده الغسل حيث إنّ التعبير بالإعاده ظاهره فساد الغسل السابق لا حدوث جنابه جديده، وفى صحيحه عبداللّه بن على الحلبى:عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بعد ذلک بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال:«ليتوضّأ وإن لم يكن بال قبل أن يغتسل فليعد الغسل» (۲) وفى موثقه سماعه قال:سألته عن الرجل يجنب ثمّ يغتسل قبل أن يبول

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۲،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۰،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

....

فيجد بللاً بعد ما يغتسل؟ قال:«يعيد الغسل» (۱) .

وفيه:أنّه لا دلاله على الأمر بإعاده الغسل على بطلان الغسل السابق حيث إنّ الأمر بالإعاده باعتبار أنّ الغسل السابق لا يجزى بالإضافه إلى الصلوات الآتيه كما ورد نظير ذلک يعنى الأمر بالإعاده فى الوضوء والتيمّم،وفى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال:«فإن أصاب الماء ورجا أن يقدر على ماء آخر وظنّ أنّه يقدر عليه كلّما أراد فعسر ذلک عليه؟ قال:«ينقض ذلک تيمّمه وعليه أن يعيد التيمّم» (۲) وفى صحيحه عبداللّه بن المغيره،ومحمّد بن عبداللّه قالا:سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته؟ قال:«إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» (۳) .

وعلى الجمله،كما أنّ الأمر بإعاده العمل يصحّ فى موارد الإرشاد إلى الخلل فى العمل السابق كذلک يصحّ فى موارد الإرشاد إلى حصول موجب آخر لذلک العمل وعدم كفايه العمل السابق.

وعلى الجمله،إذا خرج البلل المشتبه بعد الاغتسال من دون الاستبراء بالبول فعليه إعاده الغسل حيث إنّ البلل المزبور محكوم بكونه منيّاً،وإذا استبرأ بالبول قبل الغسل ولكن لم يستبرئ من البول بالخرطات يحكم على البلل بأنّه بول فيجب عليه الوضوء،ولكن ربّما يقال إنّ ما دلّ على إعاده الغسل فيما إذا اغتسل قبل الاستبراء بالبول يعارضه ما دلّ على عدم البأس بالبلل المزبور كالصحيح عن ثعلبه بن ميمون، عن عبداللّه بن هلال،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۱،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۷،الباب ۱۹ من أبواب التيمّم،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۲ - ۲۵۳،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۲.

قبل أن يبول ثمّ يخرج منه شیء بعد الغسل؟ قال:«لا شیء علیه إنّ ذلک ممّا وضعه ...

اللّه عنه» (۱) ورواية زيد الشحام،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل أجنب ثمّ اغتسل قبل أن يبول ثمّ رأی شیئاً؟ قال:«لا يعيد الغسل ليس ذلک الذی رأی شیئاً» (۲) .

وربّما يقال مقتضی الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدّمه الدّاله علی إعاده الغسل حملها علی الاستحباب،بل عن ظاهر الصدوق فی المقنع الاکتفاء بالوضوء بعد خروج البلل (۳) ،ولکن لا يخفی أنّ شيئاً من الخبرين لا يصلح للمعارضه؛ فإنّ الأوّل ضعيف سنداً بعبداللّه بن هلال حيث لم يثبت له توثيق،والثانی بأبی جميله مع أنّه لم يفرض فيهما الجنابه بالإنزال بخلاف بعض ما تقدّم فلاحظ.

نعم،فی صحيحه جميل بن دراج،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل تصيبه الجنابه فينسی أن يبول حتّی يغتسل ثمّ يری بعد الغسل شيئاً أيغتسل أيضاً؟ قال:«لا قد تعصرت ونزل من الحبائل» (۴) ولکن ليس فيها الأمر بالوضوء فما عن الصدوق قدس سره وفی خبر آخر:وإن لم يکن بال ورأی بللاً فليتوضّأ (۵) ،لا يمکن أن يکون ناظراً إلی هذه الصحيحه مع أنّه لا يحتمل أن يکون تفصيل بين صوره نسيان البول وعدمه کما هو مقتضی التعليل الوارد فی صحيحه محمّد بن مسلم بقوله علیه السلام:«لأنّ البول لم يدع شيئاً» (۶) حيث إنّ ظاهره احتمال الجنابه الجديده مع البول ولا يدخل فی التعليل شیء من النسيان والتذکر.

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۲ - ۲۵۳،الباب ۳۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۳.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۳،الباب ۳۷ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۴.

۳- ((۳)) المقنع:۴۲.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۲،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۱.

۵- ((۵)) من لا يحضره الفقيه:۱:۸۵،الحديث ۱۸۸.

۶- ((۶)) وسائل الشيعه ۱:۲۸۳،الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۵.

(مسأله ۳) إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثمّ خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول والمنيّ فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بأنّها منى فيجب الغسل،ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده يحكم بأنّه بول فيوجب الوضوء ومع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء إن لم يحتمل غيرهما،وإن احتمل كونها مذياً مثلاً؛ بأن يدور الأمر بين البول والمنيّ والمذى فلا يجب عليه شيء،وكذا حال الرطوبه الخارجه بدواً من غير سبق جنابه،فإنّها مع دورانها بين المنيّ والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل،ومع دورانها بين الثلاثه،أو بين كونها منيّاً أو مذياً،أو بولاً أو مذياً لا شيء عليه[۱]

خروج البلل المشتبه بعد الغسل

[۱]

قد تقدّم ما دلّ على أنّ البلل الخارج بعد الإنزال والاغتسال منه محكوم عليه بأنّه منى فعليه أن يغتسل منه،ومقتضى الإطلاق فيه عدم الفرق بين بوله قبل الإنزال أو عدمه ففى كلتا الصورتين البلل الخارج بعد الغسل وترك الاستبراء بالبول منى،وفى موثقه سماعه،قال:سألته عن الرجل يجنب ثمّ يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعد ما يغتسل قال:«يعيد الغسل فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضّأ ويستنجى» (۱) وفى صحيحه محمّد بن مسلم علّل عدم وجوب الغسل بخروج البلل مع الاسبراء بالبول بأنّ البول لم يدع شيئاً (۲) ،يعنى شيئاً من المنى فى المجرى وظاهره فرض الجنابه بالإنزال.

نعم،ما فيهما من الحكم بوجوب الوضوء فيما إذا كان غسله بعد الاستبراء بالبول يحمل على صوره ترك الاستبراء بالخرطات؛ لما ورد فى أنّ خروج البلل بعد الاستبراء بالخرطات لا يوجب الحكم بالوضوء كما تقدّم فى بحث الاستبراء

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۱،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۵۱،الباب ۳۶ من أبواب الجنابه،الحديث ۷.

....

بالخرطات،وعليه فالبلل فی صوره عدم الاستبراء بالبول محکوم بکونه منیّاً ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات یحکم بکونه بولاً.

لا یقال:ما ورد من البلل بعد الاستبراء لیس بشیء مطلق یعمّ ما إذا کان الاستبراء بعد البول مسبوقاً بالإنزال أم لا،کما أنّ ما ورد فی المقام من أنّ خروج البلل بعد الاستبراء بالبول بعد الإنزال موجب للوضوء،سواء استبرأ أم لا،فیعارضان الإطلاق فیما إذا بال بعد الإنزال واستبرأ فإنّ مقتضی إطلاق ما ورد فی أنّ الجنب بعد البول والاغتسال یتوضّأ بالبلل الخارج بعد الاغتسال،وما تقدّم فی الاستبراء فی الخرطات عدم الوضوء بالبلل المزبور فیتساقطان.

فإنّه یقال:[۳]

علی فرض التعارض والتساقط یکون المرجع هو الاستصحاب فی بقاء الطهاره أو عدم خروج البول مع أنّه لا یحتمل الفرق فی الحکم بأنّ البلل بعد الاستبراء بالخرطات من الحبائل بین کون الشخص قبل البول جنباً بالإنزال أم لم یکن جنباً أصلاً.

ولکنّ هذا الحکم لا ـ ینحصر بما إذا کان أمر البلل مردّداً بین البول والمنی،بل یعمّ ما إذا تردّد أمر البلل بینهما وبین بلل آخر کالمذی،کما أن مقتضی ما ورد فی المقام أنّ البلل بعد الاغتسال قبل البول یحکم بکونه منیّاً سواء استبرأ بعد الإنزال بالخرطات أم لا کما لا یخفی.

لا ـ یقال:کما أنّ مقتضی روایات الباب أنّ البلل الخارج قبل الاستبراء بالبول محکوم بکونه منیّاً وإن استبرأ بالخرطات بعد الإنزال،کذلک مقتضی ما ورد فی الاستبراء بالخرطات أنّ البلل الخارج بعد البول والوضوء قبل الاستبراء بالخرطات بول حتّی ما إذا أُنزل بعد البول فتتعارض الطائفتان فیما إذا بال ولم یستبرئ بالخرطات،ولکن أنزل واغتسل من الجنابه قبل البول،فإنّ مقتضی الطائفه الوارده

....

فی الاستبراء بالخرطات کون البلل المزبور بولاً،ومقتضی الإطلاق الطائفه الوارده فی الاستبراء بالبول أنّه منی فیتعارضان فیجب الجمع بین الغسل والوضوء فیما إذا تردّد أمر البلل بین البول والمنی کما هو ظاهر المفروض فی المتن.

فإنّه یقال:قد تقدّم فی بحث الاستبراء بالخرطات أنّ ما ورد فیه ظاهره دوران أمر البلل بین البول وغیر المنی ولیس شیء منها ناظراً إلی صوره الإنزال بعد البول فراجع،ولو فرض الإطلاق فیها وأنّ ما خرج قبل الخرطات بمقتضاه أنّه بول یرفع الید عن إطلاقها بالتعلیل الوارد فی الاستبراء بالبول:بأنّ البول لم یدع شیئاً (۱) فإنّ مثل هذا یجری أیضاً فی الإنزال وبأنّ المنی عند الإنزال لم یدع شیئاً من البول،مع الأمرین کما إذا بال بعد الإنزال واستبرأ بالخرطات واغتسل ثمّ خرج بلل،فإن کان مردّداً بین البلل الطاهر کالمذی وبین البول والمنی فلا یجب علیه شیء من الوضوء والغسل؛ لأصاله عدم خروج المنی منه الموجب للجنابه،کما أنّ الأصل عدم خروج البول الموجب للوضوء فیثبت کونه طاهراً من الحدث حیث إنّ من اغتسل من جنابته ولم یخرج منه منی أو بول تبقی طهارته،وبالإضافه إلی البلل یرجع إلی أصاله الطهاره إن استشکل فی استصحاب عدم کونه بولاً أو منیّاً بأنّه من الاستصحاب فی العدم الأزلی.

وأمّا إذا تردّد أمره بین البول والمنی فالمعروف کما فی المتن أنّه یجمع بین الغسل والوضوء فإنّه مقتضی العلم الإجمالی بأنّه بخروجه إمّا محدث بالأکبر أو بالأصغر مع معارضه الاستصحاب فی عدم خروج المنی بالاستصحاب فی ناحیه عدم خروج البول وتساقطها بذلک،وکذا الحال فیما إذا لم یکن جنباً أصلاً وکان متطهّراً من الحدث الأصغر وخرج منه البلل المردّد بین البول والمنی فإنّه یجب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۸۳،الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۵.

....

الاحتیاط أیضاً بالجمع بین الوضوء والغسل.

وهـذا بخلاـف مـا إذا کـان محـدثاً بالأصـغر وخرج منه البلـل المردّد بین البول والمنی فـإنّه یجری الاستصـحاب فی نـاحیه عـدم جنـابته،والمحـدث أی من صـدر منه نواقض الوضوء ولـم یکن جنباً فوظیفته الوضوء لصـلاته کما هو المسـتفاد من الآیه المبارکه الآـمره بالوضوء عنـد القیام إلی الصـلاه (۱) ،وکـونه ممّن صـدر منه نواقض الوضوء محرز وجـداناً وعـدم جنـابته محرز بالأصـل فیدخل فی موضوع وجوب الوضوء.

هـذا،ولکن ذکرنـا فی مسائل الوضوء أنّ الأظهر عـدم الفرق فی الاکتفاء بالوضوء بین ما إذا کان المکلّف متطهّراً خرج منه البلل المردّد بین البول والمنی،وبین مـا کـان محـدثاً بالأصـغر وخرج منه ذلـک البلـل وأنّه کما یکتفی فی الثانی بالوضوء کـذلک فی الأوّل؛ لمّا ذکر من أنّ الموضوع فی الآیه لوجوب الوضوء المحـدث ولم یکن بجنب وبخروج البلل المکلّف محـدث بالوجـدان وعدم جنابته محرز بالأصل،وما یعبر بالحدث الأصغر لیس بالموضوع فی الآیه المبارکه.

وما یقال من أنّ المسـتفاد منها فی نفسـها کـذلک،وأمّا بملاحظه ما ورد فی تفسـیرها یکون الموضوع لوجوب الوضوء المحدث بالأصـغر،وقـد ورد فی موثقه ابن بکیر،قـال:قلت لأبی عبـداللّه علیه السـلام:قوله تعـالی «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ » ما یعنی بـذلک؟ قال:إذا قمتم من النوم،قلت:ینقض النوم الوضوء؟ فقال:نعم (۲) .بدعوی أنّ النوم یتعدّی منه إلی غیره من موجبات الوضوء للقطع بعدم خصوصیّه النوم،والتعرّض له

۱- (۱)) الآـیه ۶ مـن سـوره المائـده: «یٰا أَیُّهَـا الَّذِیـنَ آمَنُـوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِـلُوا وُجُـوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا...» .

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۳،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۷.

(مسأله ۴) إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الغسل وشک فی أنّه استبرأ بالبول أم لا بنی علی عدمه،فیجب علیه الغسل[۱]

والأحوط ضمّ الوضوء أیضاً.

____

خاصّه لکونه مورد خلاف العامّه فالموضوع لوجوب الوضوء من صدر عنه موجب الوضوء ولم یکن جنباً فلا یمکن إحراز هذا الموضوع فیما إذا خرج من المتطهّر البلل المردّد بین البول والمنی لا یمکن المساعده علیها؛ فإن ذکر النوم بما أنّه ناقض الوضوء وأنّ المکلّف به یکون محدثاً؛ ولذا أعاد ابن بکیر السؤال بنحو آخر وهو أنّ النوم ناقض للوضوء فأجاب عنه بالإیجاب،فمعنی الآیه من یکون محدثاً یعنی صدر منه ناقض الوضوء ولم یکن جنباً فعلیه الوضوء والمحدث الذی یکون جنباً فعلیه الغسل،وقد تقدّم فی بحث النواقض کون الجنابه من نواقض الوضوء،فالمکلّف إذا خرج منه بعد طهارته بللاً ـ مردّداً بین البول والمنی فهو ممّن صدر عنه ناقض الوضوء یقیناً،والأصل عدم جنابته فیتمّ الموضوع لوجوب الوضوء،ولو لم یکن هذا مدلول الآیه لزم خروج الجنب الذی لم یصدر منه موجب الوضوء من مدلولها کما لا یخفی.

وعلی الجمله،لو لم یرد فی ذیل الآیه أنّ وظیفه الجنب الغسل وکذا فی سائر الخطابات الشرعیّه؛ لکان مقتضی صدر الآیه بضمیمه أخبار نواقض الوضوء وجوب الوضوء فی حقّ الجنب أیضاً؛ لأنّ الجنابه من نواقض الوضوء.

[۱]

وذلک فإنّ الموضوع للحکم بالبلل بأنّه منی فیجب بخروجه هو أن ینزل ویغتسل من غیر أن یبول قبله والإنزال والاغتسال محرز بالوجدان والأصل عدم البول قبل الاغتسال فیکون البلل منیّاً،بل لو أنزل ثمّ خرج منه بلل فذلک البلل منی وإن لم یوجب خروجه جنابه أُخری لکونه قبل الاغتسال.

وقوله قدس سره:فالأحوط ضمّ الوضوء،وجهه احتمال أنّ الخارج بول فإنّه یحتمل استبراؤه قبل الاغتسال،ولو علم أنّه لیس ببول بل إمّا منی أو مذی مثلاً لم یکن مورد للاحتیاط بضمّ الوضوء.

(مسأله ۵) لا فرق فی جریان حکم الرطوبه المشتبهه بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص والاختبار،أو لأجل عدم إمکان الاختبار من جهه العمی أو الظلمه أو نحو ذلک[۱]

(مسأله ۶) الرطوبه المشتبهه الخارجه من المرأه لا حکم لها[۲]

وإن کانت قبل استبرائها،فیحکم علیها بعدم الناقضیه وعدم النجاسه،إلّاإذا علم أنّها إمّا بول أو منیّ.

____

[۱]

فإن ما ورد فی أنّ البلل مع الإنزال والاغتسال قبل البول منی وما إذا اغتسل بعد البول أنّه بول مطلق یعمّ ما إذا کان الاشتباه فی البلل بعد الفحص والاختبار أو قبل الاختبار؛ لعدم إمکانه من جهه الظلمه أو العمی أو غیرهما،بل لا یبعد دعوی إطلاق تلک الأخبار بالإضافه إلی البلل حتّی مع ترک الفحص عنه اختیاراً إلّاأن یقال إنّ منصرف ما ورد فی البلل فی الاستبراء بالخرطات عند البول والاستبراء بالبول بعد الإنزال البلل الذی لا یمکن له تشخیصه ولو لعدم إمکانه للمانع کالعمی والظلمه فلا یعمّ ما أمکن الاختبار ولم یمنع عنه مانع.

الرطوبه المشتبهه الخارجه من المرأه

[۲]

بمعنی أنّه إذا خرج بعد إنزالها واغتسالها قبل البول بلل تحتمل أنّه من منیّها لیوجب جنابه جدیده فلا تعتنی بهذا الاحتمال،کما أنّه إذا خرج البلل بعد إنزالها وبولها قبل الاغتسال فلا حکم لذلک البلل وإن احتمل أنّه من منیّها أو من بولها مع احتماله أنّه من منی الرجل أو بلل طاهر فإنّ ذلک مقتضی الاستصحاب فی عدم خروج منیّها أو بولها.

نعم،إذا تردّد أمر البلل فی مورد بین کونه من منیّها أو من البول،فإن کانت قبل خروجها جنباً تکتفی بالغسل؛ لأنّ وظیفه الجنب هو الاغتسال،وإن کانت غیر جنب

....

تکتفی بالوضوء؛ لأنّ أصاله عدم خروج منیّها ویحرز بها کون وظیفتها هو الوضوء کما تقدّم.

نعم،بناءً علی مسلک المعروف من أنّ مقتضی العلم الإجمالی هو الجمع بین الوضوء والغسل یفصّل بین ما کانت قبل خروجه محدثاً بالأصغر فتکتفی بالوضوء؛ لأصاله عدم خروج منیّها،وإن کانت قبل خروجه طاهره من الحدث تجمع بین الوضوء والغسل،والوجه فی عدم الحکم علی البلل الخارج منها أنّ الروایات الوارده فی أنّ الاغتسال قبل البول یوجب الحکم علی البلل الخارج بعده بأنّه منی وإذا بال ثمّ اغتسل ولم یستبرئ بالخرطات یوجب الحکم علی البلل أنّه بول کلّها ناظره إلی بول الرجل واغتساله قبله أو بعده بعد فرض الإنزال،وشیء منها لا یعمّ المرأه کما لا یمکن التعدّی من حکم الرجل إلیها کما فی سائر المقامات حیث یتعدّی فیها إلی المرأه لعدم احتمال الفرق فی حکم الرجل والمرأه،وأمّا فی المقام حیث یحتمل الفرق بأنّ مجری بول المرأه غیر مجری منیّها وأنّ الاستبراء بالخرطات لا یجری علی المرأه ظاهر،بل لو علمت المرأه بأنّ الخارج منها منی ولکن تردّد بین کونه من منیّها أو منی الرجل یحکم بعدم کونه من منیّها.

وفی موثقه سلیمان بن خالد،عن أبی عبدالله علیه السلام قال:سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شیء؟ قال:یعید الغسل،قلت:فالمرأه یخرج منها شیء بعد الغسل؟ قال:لا تعید،قلت:فما الفرق بینهما؟ قال:لأنّ ما یخرج من المرأه إنّما هو من ماء الرجل (1) ونحوها غیرها (2) ،فإنّ مدلولها عدم التعدّی فی الحکم إلی المرأه للفرق بین المرأه والرجل ولا دلاله لها علی أنّ المرأه بحکم الرجل فیما إذا کان

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۰۱،الباب ۱۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۰۱ - ۲۰۲،الباب ۱۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

(مسأله ۷) لا فرق فی ناقضیّه الرطوبه المشتبهه الخارجه قبل البول بین أن یکون مستبرئاً بالخرطات أم لا،وربّما یقال:إذا لم یمکنه البول تقوم الخرطات مقامه،وهو ضعیف[۱]

جنابتها بإنزال نفسها وخرج بعد اغتسالها بلل مردّد بین منیّها أو شیء طاهر کما لا یخفی.

الاستبراء بالخرطات لا یمنع ناقضیه الرطوبه الخارجه

[۱]

لعدم قیام دلیل علی کون الخرطات کالبول عند تعذّره،بل مقتضی إطلاق ما دلّ علی إعاده الغسل بخروج البلل بعد الغسل وعدم البول قبله عدم الفرق بین أن یخرط بها أم لا.

نعم،قد ورد فی صحیحه البزنطی،قال:سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن غسل الجنابه؟ فقال:تغسل یدک الیمنی من المرفقین إلی أصابعک وتبول إن قدرت علی البول ثمّ تدخل یدک فی الإناء (۱) .الحدیث،وربّما یستظهر منها أن یکون اعتبار البول قبل الاغتسال مختصّاً بصوره التمکّن منه،ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ البول لا یعتبر فی صحّه الغسل علی ما تقدّم لیقال ظاهر الصحیحه اختصاص الاشتراط بصوره التمکّن من البول فلا اشتراط مع عدم التمکّن،بل مدلولها مطلوبیّه البول قبل الاغتسال فی صوره التمکّن علیه،فالصحیحه ممّا تدلّ علی استحباب البول قبل الغسل،وأمّا أنّ عدم البول مع عدم التمکّن منه یوجب أن لا یحکم علی البلل الخارج بعد الاغتسال بأنّه منی فلا دلاله لها علی ذلک أصلاً،وإلّا لما احتاج إلی الاستبراء بالخرطات أیضاً فیتمسّک بإطلاق ما ورد بأنّ البلل بعد الاغتسال قبل البول منی کما تقدّم.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

(مسأله ٨) إذا أحدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابه الأقوی عدم بطلانه[١]

نعم،یجب علیه الوضوء بعده،لکن الأحوط إعاده الغسل بعد إتمامه والوضوء بعده،أو الاستئناف والوضوء بعده.

إذا أحدث بالأصغر أثناء غسل الجنابه

[١]

هذا أحد الأقوال فی المسأله وقد نسب (١) هذا القول إلی جماعه من الأصحاب من القدماء السید المرتضی (٢) ،ومن المتأخّرین المحقّق (٣) ،والفاضل الأردبیلی (۴) ،وتلمیذه صاحب المدارک (۵) ،والشهید الثانی (۶) ،وبعض آخر.

والقول الثانی:عدم بطلان الغسل،وأنّه یتمّ غسله من غیر أن یکون علیه الوضوء،وهذا هو المحکی عن ابن البراج (٧) ،وابن ادریس (٨) ،وعن المتأخرین میر محمّد باقر الداماد (٩) ،وصاحب الذخیره (١٠) .

والقول الثالث:أنّه یبطل الغسل بالحدث فی الأثناء،وهذا محکی عن الصدوق (١١) ،وعن الشیخ فی النهایه والمبسوط (١٢) ،والعلامه (١٣) فی بعض کتبه.

١- (١)) حکی البحرانی الأقوال الثلاثه عن المذکورین فی الحدائق الناضره ٣:١٢٩.

٢- (٢)) نقله عنه المحقّق فی المعتبر ١:١٩۶.

٣- (٣)) المعتبر:١٩۶.

۴- (۴)) مجمع الفائده والبرهان ١:١۴٠.

۵- (۵)) المدارک ١:٣٠٧.

۶- (۶)) مسالک الأفهام ١:۵۵.

٧- (٧)) جواهر الفقه:١٢،المسأله ٢٢.

٨- (٨)) السرائر ١:١١٩.

٩- (٩)) حکاه عنه البحرانی فی الحدائق الناضره ٣:١٢٩.

١٠- (١٠)) ذخیره المعاد ١:۶٠ و ۶١.

١١- (١١)) من لا یحضره الفقیه ١:٨٨،ذیل الحدیث ١٩١.

١٢- (١٢)) النهایه:٢٢،المبسوط ١:٢٩ - ٣٠.

١٣- (١٣)) قواعد الأحکام ١:٢١٠،تحریر الأحکام ١:٩۵،نهایه الأحکام ١:١١۴.

....

ویستدلّ علی القول الأوّل بأنّ الموجب لغسل الجنابه أحد أمرین علی ما تقدّم الإنزال والدخول،ومقتضی ما ورد فی بیان کیفیّه الاغتسال أنّ رافع الجنابه غسل الرأس والرقبه ثمّ غسل سائر البدن مطلقاً أو تقدیماً للجانب الأیمن،بلا فرق بین أن یقع فی أثنائه حدث أصغر أم لا،حیث لم یرد فی تلک الروایات اعتبار عدم الحدث فی الأثناء مع کونها فی مقام بیان ما یعتبر فی الغسل،وعلیه یؤخذ بما دلّ علی وجوب الوضوء من البول والغائط أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجدریحها (۱) .

فإنّ إطلاق ذلک کما یعمّ ما إذا وقع شیء من ذلک بعد الغسل کذلک یعمّ ما إذا کان فی أثناء الغسل،وما ورد من عدم الوضوء مع غسل الجنابه (۲) ظاهره أنّ الغسل فی الجنابه بوحده طهاره للصلاه فلا یحتاج معه الوضوء ولو مع سائر نواقض الوضوء قبل الصلاه،وأمّا مع موجب الوضوء أثناء الغسل أو بعده فلیست تلک الروایات ناظره إلی ذلک.

وممّا ذکر یظهر الوجه فی القول الثانی وجوابه ووجه الظهور أنّ الحدث الأصغر أثناء الوضوء یبطل الوضوء وکذا الجنابه،حیث إنّ المتفاهم العرفی من روایات نواقض الوضوء عدم الفرق بین حدوثها بعد الوضوء أو أثنائه بخلاف غسل الجنابه فإنّ موجبها أحد الأمرین الإنزال والدخول وشیء منهما لم یحصل أثناء الغسل لیبطل الغسل،بل الحادث موجب الوضوء،ومقتضی ما دلّ علی کیفیّه الغسل تحقّقه مع الحدث الأصغر فی الأثناء،ومقتضی ما ورد فی إجزاء الغسل عن الوضوء عد الفرق بین الحدث الأصغر قبل الشروع فی الاغتسال أو بعد الشروع فإنّه یکتفی فی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵،الباب الأوّل من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۴۶،الباب ۳۴ من أبواب الجنابه.

....

الصلاه بالغسل وحده،وأمّا الحدث الأصغر بعد تمام الغسل فهو غير داخل فى مدلول ما دلّ على إجزاء الغسل كيف،وقد تقدّم أنّه إذا بال قبل الغسل ولم يستبرئ بالخرطات ثمّ اغتسل وخرج بعد الغسل بلل فهو يوجب الوضوء،فما ظنّك بالبول بعده أو بسائر النواقض،وفيه أنّه قد تقدّم انصراف ما دلّ على عدم الوضوء مع الغسل هو الاكتفاء للصلاه بلا نظر لها إلى الحدث الأصغر أثناء الغسل،فيكون ما دلّ على وجوب الوضوء بالبول أو غيره من النواقض وجوبه حتّى ما إذا صدر أثناء الغسل.

وأمّا القول الثالث وهو وجوب إعاده الغسل من غير حاجه إلى الوضوء بعده فالوجه فيه أنّ الآيه المباركه قد دلّت على أنّ المكلّف مع صدور النوم أو شيء آخر من نواقض الوضوء إذا كان جنباً فعليه الغسل،ولو لم يكن جنباً فعليه الوضوء كما مرّ، فالمكلّف المزبور عند حدوث نواقض الوضوء أثناء الغسل جنب على الفرض حيث إنّ الإنسان لا يخرج عن الجنابه إلّابتمام الغسل،وإذا كان الصادر عنه الناقض جنباً فوظيفته الغسل،وقد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالغسل أو الوضوء إحداثه فيتعيّن على الجنب المزبور استئناف الغسل بلا حاجه إلى الوضوء.

نعم،ضمّ الوضوء بعد استئناف الغسل أو تمامه ثمّ إعادته أحوط،حيث يحتمل أن تكون الوظيفه بحسب الواقع الوضوء كما أنّه لو رفع يده عن غسله وأتى بالغسل التام بقصد الأعم من الإتمام والتمام لم يكن حاجه إلى إتمامه،وفيه أنّ الموضوع فى الآيه المباركه من صدر عنه ناقض الوضوء قبل الشروع فى وضوئه أو غسله،والمكلّف المزبور لا يخرج هذا الموضوع بالحدث الأصغر أثناء غسله من جنابته فكانت وظيفه الجنابه هو الاغتسال،غايه الأمر ما دلّ على وجوب الوضوء بالبول وبغيره من الموجبات وجوب الوضوء أثناء الغسل أو بعد تمامه،وفى

وكذا إذا أحدث فی سائر الأغسال[۱]

صحیحه زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام:لا یوجب الوضوء إلّامن غائط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها أو فسوه تجد ریحها (۱)
.

هذا کلّه إذا لم یبطل غسله السابق بعد خروج الحدث الأصغر،وأمّا إذا أبطلها بالعدول إلی الغسل الارتماسی کما تقدّم سابقاً فلا یحتاج بعد الغسل ارتماساً إلی الوضوء،فإنّ غسل الجنابه بمجرّده کافٍ ولو مع الحدث الأصغر قبل الغسل کما تقدّم.

الحدث بالأصغر أثناء غیر غسل الجنابه

[۱]

یعلم الحال فی الحدث الأصغر أثناء سائر الأغسال ممّا ذکرنا سابقاً إلّاأنّه لا یجری فیها القول الثالث یعنی الاکتفاء بإعاده الغسل بالتقریب المتقدّم فإنّ التقریب المتقدّم یختص بالحدث الأصغر أثناء غسل الجنابه،وکان مقتضاه بطلان غسل الجنابه بالحدث أثناء غسل الجنابه،وأمّا سائر الأغسال الواجبه فلا دلیل علی بطلانها بالحدث الأصغر أثناءها.

لا یقال:إذا بنی علی بطلان غسل الجنابه بالحدث الأصغر أثناءه لزم الالتزام بالبطلان فی سائر الأغسال الواجبه لما ورد من أنّ غسل الحیض وغسل الجنابه واحد وأنّ غسل مسّ المیّت وغسل الجنابه واحد،کما هو ظاهر صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«من غسّل میتاً و کفّنه اغتسل غسل الجنابه» (۲) وفی صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«غسل الجنابه والحیض واحد» (۳) .

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۲۴۵،الباب الأول من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل المس،الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۵،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۹.

....

أضف إلى ذلک إطلاق ما روی فی المدارک من کتاب عرض المجالس للصدوق،عن الصادق علیه السلام:قال فإن أحدثت حدثاً من بول أ وغائط أو ریح أو منی بعد ما غسلت رأسک قبل أن تغتسل جسدک فأعد الغسل (۱) .ونحوها ما فی فقه الرضوی (۲) فإنّهما یعمّان الغسل من غیر الجنابه.

وعلی الجمله،إذا استفید من الآیه المبارکه بضمیمه ما ورد فی تفسیره من أنّ ناقض الوضوء أثناء غسل الجنابه مبطل لها،ویؤیده ما عن الفقه الرضوی وما روی عن المدارک فلابد من الالتزام بذلک فی سائر الأغسال الواجبه أیضاً،فإنّها أیضاً مثل غسل الجنابه فی الاشتراط وعدمها إلّاأنّه یعتبر بعدها أو قبلها الوضوء أو یستحب الوضوء فیها قبلها أو بعدها.

وعلیه فلو قلنا إنّ سائر الأغسال لا یغنی عن الوضوء بل لابدّ من ضمّ الوضوء إلیها فلا یترتّب علی الحدث الأصغر إلّالزوم الإتیان بالوضوء بعد الغسل المزبور ولا یجزی الوضوء قبله،بخلاف ما إذا لم یکن الأصغر أثناءه فإنّه کان یجزی الوضوء قبله أم بعده،ولو قلنا بأنّ سائر الأغسال أیضاً یجزی عن الوضوء وإنّ الفرق بینهما وبین غسل الجنابه مشروعیّه الوضوء فیها قبلها أو بعدها،بخلاف غسل الجنابه فإنّه لا یشرع فیه الوضوء قبلها أم بعده تکون الوظیفه فی الفرض الوضوء بعد الحدث المزبور قبل إتمام الغسل أم بعده،فإنّ أخبار إجزاء الأغسال لیست ناظره إلی الحدث بعدها أو أثناءها کما تقدّم،ولا یفرق أیضاً بین القول بأنّ موجبات سائر الأغسال

۱- (۱)) مدارک الأحکام ۱:۳۰۸.

۲- (۲)) الفقه المنسوب إلی الامام الرضا علیه السلام:۸۵.

الواجبه ناقضه للوضوء بأنفسها كما بنينا عليه سابقاً لقول أبی عبداللّه علیه السلام قال:

ولا فرق بين أن يكون الغسل ترتيبيّاً أو ارتماسيّاً إذا كان على وجه التدريج[۱]

وأمّا إذا كان على وجه الآنيّه فلا يتصوّر فيه حدوث الحدث في أثنائه.

«لا ـ ينقض الوضوء إلّاحدث والنوم حدث» (۱) فإن مسّ الميّت والحيض النفاس والاستحاضه كلّ ذلك حدث ولذا يجب الغسل،أم قلنا بأنّها لا تكون نواقض للوضوء لحصول ناقض الوضوء في الفرض.

لا يقال: مقتضى ما ورد في حصر نواقض الوضوء بما يخرج من طرفيك (۲) - أي البول والغائط والمني وبالنوم - عدم كون غير ذلك ناقضاً وإن كان من قبيل الحدث.

فإنّه يقال: مقتضى الجمع بينهما حملها على النواقض الغالبه في حقّ الرجال أو حمل الحصر فيها على الإضافي وبالإضافه إلى سائر ما كان يلتزم العامّه بكونها من نواقض الوضوء.

ثمّ إنّ الالتزام بوجوب الوضوء في سائر الأغسال الواجبه بالحدث الأصغر أثناءها بصوره عدم العدول بعد الحدث إلى الغسل الارتماسي وإلّا فلا حاجه إلى الوضوء إلّاعلى القول بعدم إجزاء غير غسل الجنابه عن الوضوء،نعم يستحب الوضوء لها كما يأتي.

التدريج في الغسل

[۱]

قد تقدّم في كلامه تصوير الغسل الارتماسي التدريجي وذكرنا أنّ الورود في الماء تدريجاً لا يحسب من الغسل الارتماسي ليكون وقوع الحدث قبل ارتماسه في الماء بتمام بدنه من الحدث في أثناء الغسل،ولكن مع ذلك يمكن وقوع الحدث أثناء الارتماسي حيث إنّ مع ارتماس الجنب في الماء بتمام بدنه يمكن أن يكون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۳،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱:۲۴۸،الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث الأوّل.

(مسأله ۹) إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل،فإن كان مماثلًا للحدث السابق - كالجنابه فی أثناء غسلها،أو المسّ فی أثناء غسله - فلا إشكال فی وجوب الاستئناف[۱]

وإن كان مخالفاً له فالأقوی عدم بطلانه فيتمّه ويأتی بالآخر،ويجوز الاستئناف بغسل واحد لهما،ويجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابه،أو كان السابق هو الجنابه،حتّی لو استأنف وجمعهما بنيّه واحده علی الأحوط،وإن كان اللاحق جنابه فلا حاجه إلی الوضوء،سواء أتمّه وأتی للجنابه بعده أو استأنف وجمعهما بنيّه واحده.

وصول الماء إلی بعض بشرته بعد وصوله إلی سائر بشرته للمانع فی تلك البشره، فالحدث قبل وصول الماء إليها يكون من الحدث فی الأثناء.

نعم،لو فرض حدوث وصول الماء إلی جميع البشره فی آن حدوث ارتماس جميع البدن فی الماء بحيث يكون الغسل فی آن واحد.

إذا أحدث بالأكبر فی أثناء الغسل

[۱]

وذلك فإنّ ظاهر ما دلّ علی وجوب الغسل بالإنزال أو بالدخول أو بمسّ الميّت هو الاغتسال بعد الموجب فالمقدار المأتی من الغسل قبل حدوث المماثل كالعدم فی عدم الأثر له.

وبتعبير آخر،حال نوع من الغسل كغسل الجنابه بالإضافه إلی موجباته كحال الوضوء بالإضافه إلی موجبات الوضوء بلا كلام،فإنّ مع تعدّد موجبات الوضوء لم يجب إلّاوضوء واحد ولو دفع موجب الوضوء أثناء الوضوء يبطل الوضوء السابق لما تقدّم من أنّ مبطل الوضوء بعد تمامه يكون مبطلًا فی أثنائه أيضاً،كذلك الغسل من نوع بالإضافه إلی موجبات ذلك النوع،وأمّا إذا لم يكن الحدث الأكبر الحادث أثناء الغسل مماثلًا للحدث السابق،كما إذامسّ ميّتاً أثناء غسل جنابته أو أجنب أثناء

....

غسله من مسّ ميّت فله أن يتمّ الغسل السابق لعدم الدليل على بطلانه بحدوث غير المماثل فى الأثناء،ويجوز الاستئناف بغسل واحد لمهما فإن كان الاستئناف بنحو الارتماسى فلا ينبغى التأمل فى صحّته وجواز نيّه الغسل من كلا الحدثين،وإن كان الاستئناف بنحو الاغتسال ترتيباً فالأحوط أن ينوى ما عليه من غسل الجنابه وغسل الارتماس من غير تعيين البدء لهما أو الاتمام لهما،بلا فرق بين كون الحدث الأوّل جنابه والثانى غيرها كمسّ الميّت أو كان الأمر بالعكس.

ثمّ إن كان الأوّل غير الجنابه وحدثت الجنابه فى الأثناء فإن أتمّ الأوّل ثمّ استأنف الغسل للجنابه فلا ينبغى التأمل فى عدم الحاجه إلى الوضوء،فإنّ ما دلّ على عدم مشروعيّه الوضوء مع غسل الجنابه محكم،وما دلّ على أنّ غير غسل الجنابه معه الوضوء وجوباً أو استحباباً ناظر إلى صوره إتيان الصلاه بذلك الغسل، والمفروض فى المقام أنّ الصلاه يؤتى بها بعد غسل الجنابه.

ومن هنا يظهر الحال فيما إذا استأنف الغسل بقصدهما فإنّه لا يحتاج إلى الوضوء لما ذكر،وأمّا إذا كان الأوّل جنابه ثمّ حدث أثناء الاغتسال منها مسّ الميّت، فعلى ما ذكر من عدم بطلان الغسل من الجنابه بالمس فى الأثناء يتخيّر بين إتمام غسل الجنابه ثمّ الاغتسال بالمسّ فيجب عليه الوضوء بعده،أو يستحب أخذاً بما دلّ على أنّ كلّ غسل معه الوضوء إلّاغسل الجنابه (1) ،ولا يعارضه ما دلّ على عدم مشروعيّه الوضوء مع غسل الجنابه فإنّه فيما كان يصلّى بعد غسل الجنابه،وفى المفروض لا يكون غسل الجنابه طهاره الصلاه.

نعم،إذا استأنف الغسل لهما فيمكن القول بعدم الحاجه إلى الوضوء لما تقدّم، ولكن الأحوط بناءً على لزوم الغسل فى سائر الأغسال هو الوضوء مع الاستئناف

ص:۴۳۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۸،الباب ۳۵ من أبواب الجنابه،الحديث ۱ و ۲.

....

لهما ترتيباً؛ لأنّ عدم مشروعيّه الوضوء مع غسل الجنابه فيمكن أن يقع الحدث فى ذلك الآن فبناءً على القول بعدم بطلان غسل الجنابه بالحدث فى أثنائه لا يبطل الغسل المزبور ويجب على المكلّف الوضوء لصلاته؛ لمّا تقدّم من الأخبار الوارده فى إجزاء غسل الجنابه عن الوضوء،بل عدم مشروعيته غير ناظره إلى الحدث الأصغر أثناء الغسل أو عند تمامه.

وأمّا بناءً على بطلان الغسل بالحدث فى الأثناء فهل يبطل الغسل الارتماسى بالحدث معه أم لا؟ فيقال عدم بطلانه به بل على المكلّف الوضوء بعده،وذلك فإنّ المكلّف عند حدوث الناقض مغتسل من جنابته كما هو فرض اقتران الناقض مع حصول الارتماس الموجب لارتفاع الجنابه فيكون كما إذا أحدث بالأصغر بعده فى كونه مكلّفاً بالوضوء،وما دلّ على إجزاء الغسل عن الوضوء غير ناظر إلى من صدر عنه الناقض مع ارتفاع جنابته أو بعد ارتفاعه فيما إذا وقع غسل الجنابه بتمامها بلا حدث من الشروع فيه،وفيما نحن فيه حتّى مع الاستئناف قد وقع بعد بعضه الحدث يعنى مسّ الميّت بناءً على ما تقدّم من أنّ الاحوط أن يستأنف بقصد الأعم من التمام والإتمام لاحتمال تداخل الغسلين فى الباقى من غسل الجنابه.

نعم،بناءً على أنّ حدوث الأصغر أثناء غسل الجنابه يوجب إعاده غسل الجنابه وأنّ موجبات سائر الأغسال الواجبه كموجب الجنابه يوجب بطلان الوضوء فإنّها أيضاً من الحدث الناقض للوضوء.

فلابدّ من الالتزام بتجديد غسل الجنابه إذا حدث موجبات سائر الأغسال ثانياً ورفع اليد عن سائر الأغسال بحدوث الجنابه أثناءها والاكتفاء بغسل الجنابه؛ لأنّ مع حدوث موجباتها فى أثناء غسل الجنابه يكون المكلّف ممّن صدر عنه ناقض الوضوء،والمفروض أنّه جنب فوظيفه الجنب مع نواقض الوضوء وهى غسل

(مسأله ۱۰) الحدث الأصغر فی أثناء الأغسال المستحبّه أیضاً لا یکون مبطلا لها[۱]

نعم،فی الأغسال المستحبّه لإتیان فعل - کغسل الزیاره والإحرام - ------------

الجنابه خاصّه فیجب إحداث غسل الجنابه باستئناف غسل الجنابه کما إذا کان الموجب الأوّل الجنابه،وإن کان الموجب الأوّل غیر الجنابه فالأمر أوضح فإنّه بحدوث الجنابه یکون المکلّف ممّن صدر منه ناقض الوضوء وهو جنب،والعجب ممّن بنی علی الأمر الأوّل وذکر قدس سره أنّه بناءً علی أنّ موجبات سائر الأغسال نواقض الوضوء فعلیه إتمام غسل الجنابه فیما إذا کان الموجب الأوّل الجنابه أو استئناف الغسل لهما مع الوضوء.

نعم،إذا استأنف الغسل لهما بالارتماس فلا حاجه إلی الوضوء ولو بناءً علی وجوب الوضوء من غیر غسل الجنابه،إلّاأن یجاب بأنّ موضوع غسل الجنابه من صدر عنه موجب الوضوء وکان جنباً لا مجرّد ناقض الوضوء.

ثمّ إنّ ما تقدّم کلّه بناءً علی أنّ الأغسال الواجبه أنواع یکون اختلاف بعضها عن بعض بالقصد،وأمّا إذا قلنا بأنّ الغسل کالوضوء حقیقه واحده واختلاف الموجبات لا یوجب اختلافاً فیها کموجبات الوضوء فلا ینبغی التأمّل فی بطلان الغسل السابق بحصول موجب آخر أثناء الاغتسال من الموجب الأوّل کبطلان الوضوء إذا حصل موجب آخر أثناءه من غیر فرق بین کون الموجب الثانی مماثلاً للأوّل أو مخالفاً له، غایه الأمر أنّه إذا کان الموجب الثانی هی الجنابه فلا یحتاج بعد الاغتسال إلی الوضوء بل لا یشرع،بخلاف ما إذا کان غیر الجنابه فإنّه یجب الوضوء بعده أو یستحب کما یأتی،والوجه فی ذلک کلّه أنّ خطابات تلک الأغسال کلّها إرشادات بحصول الحدث عند حصول موجباتها،وأنّ رافع ذلک الحدث هو الاغتسال بعده بلا وضوء أو معه.

الحدث الأصغر أثناء الأغسال المستحبه

[۱]

لو بنی علی الأغسال المستحبّه کلّها طهارات یجوز إتیان الصلاه وغیرها

لا يبعد البطلان،كما أنّ حدوثه بعده وقبل الإتيان بذلك الفعل كذلك،كما سيأتى.

ممّا هو مشروط بالطهاره بتلك الأغسال ومع وقوع الحدث الأصغر أثناء تلك الأغسال لا يحصل هذه الطهاره كما هو الحال فى الحدث الأصغر بعدها،وعلى ذلك فظاهر الأمر بغسل لإتيان فعل كالأمر بالغسل للإحرام أو الزياره الإتيان بذلك الفعل بالطهاره الاغتساليّه،ومع وقوع الحدث فى أثناء الغسل أو بعده لا تكون تلك طهاره، فإن توضّأ بعد ذلك يكون الإتيان بالفعل بالطهاره الوضوئيّه،فالإتيان بالطهاره الغسليّه يتوقّف على استئناف الغسل،بل الأظهر بطلان الغسل المزبور بالحدث الأصغر حتّى مع الالتزام بعدم كونه طهاره يجزى للصلاه بلا وضوء،وذلك فإنّ المستفاد ممّا ورد فى اعتبار عدم وقوع الحدث إلى أن يأتى بالفعل الذى أمر به لأجله،وفى صحيحه النضر بن سويد،عن أبى الحسن عليه السلام قال:سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال:«عليه إعاده الغسل» (۱) ونحوهما غيرها،ولكن فى صحيحه عيص بن القاسم قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه ويلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال:«ليس عليه غسل» (۲) ولكن مقتضى الجمع بينهما عدم وجوب الغسل فلا ينافى استحبابه،وفى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال:سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثمّ ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال:«لا يجزيه لأنّه إنّما دخل بوضوء» (۳) .

نعم،الأغسال المستحبّه للأزمان يمكن أن يقال بعدم بطلانها بالحدث الأصغر، وفى معتبره ابن بكير،عن أبيه قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الليالى التى اغتسل من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۲:۳۲۹،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۱۲:۳۳۰،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام،الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۱۳:۲۰۱،الباب ۶ من أبواب مقدّمات الطواف،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۱) إذا شكّ فی غسل عضو من الأعضاء الثلاثه أو فی شرطه قبل الدخول فی العضو الآخر رجع وأتی به،وإن کان بعد الدخول فیه لم یعتنِ به ویبنی علی الإتیان علی الأقوی،وإن کان الأحوط الاعتناء ما دام فی الأثناء ولم یفرغ من الغسل،کما فی الوضوء.نعم،لو شكّ فی غسل الأیسر أتی به وإن طال الزمان؛ لعدم تحقّق الفراغ حینئذ؛ لعدم اعتبار الموالاه فیه،وإن کان یحتمل عدم الاعتناء إذا کان معتاد الموالاه[۱]

شهر رمضان - إلی أن قال:- والغسل أوّل اللیل،قلت:فإن نام بعد الغسل؟ قال:هو مثل غسل یوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر أجزاک. (۱) فإنّ ظاهرها عدم اعتبار وقوع الحدث الأصغر بعد الغسل بعد تحقّقه،والروایه معتبره سنداً فإنّ فی سندها ابن فضال،عن ابن بکیر،عن أبیه،وللشیخ قدس سره لکتب ابن فضال وروایاته طریق آخر معتبر ذکره فی فهرسته (۲) ،ولکن یمکن المناقشه أنّ عدم بطلان الغسل بعد تمامه بالحدث لا ینافی بطلانه بالحدث الأصغر،خصوصاً بملاحظه ما هو المرتکز عند الأذهان المستفاد ممّا ورد فی إجزاء الغسل المشروع عن الوضوء أنّ الطهاره الحاصله من الأغسال المستحبّه مثل طهاره الوضوء فیجری علیها ما جری علی الوضوء من بطلانه بوقوع النواقض فی أثنائه وانتقاضها بالنواقض بعدها وسیأتی الکلام فی ذلک.

الشک فی غسل عضو قبل الدخول فی الآخر

[۱]

قد تقرّر فی محلّه أنّ مجری قاعده التجاوز ما إذا کان فی البین مرکّب مترتّب الأجزاء وشكّ المکلّف بعد الدخول فی الجزء اللاحق منه فی الإتیان بالجزء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۲۲،الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۲.

۲- (۲)) الفهرست:۹۷،الرقم ۱۶۴.

....

السابق وعدم إتيانه أصلًا،أو كان بين الفعلين ترتّب بأن اعتبر فى أحد الفعلين أن يأتى به المكلّف قبل الفعل الآخر،فالأوّل كما فى الصلاه المركّبه من الأجزاء المترتّبه، والثانى كما فى الإقامه بالإضافه إلى الصلاه.

وعلى الجمله،يعتبر فى جريان قاعده التجاوز مضى المحل الشرعى للمشكوك،وأمّا قاعده الفراغ فهى تجرى فيما إذا فرغ المكلّف من عمل ويشكّ فى صحّته وفساده،سواء كان العمل من قبيل الكل أو من غيره حتّى ما إذا كان من قبيل جزء المركب وإذا فرغ من جزء المركب وشكّ فى أنّه أتى به صحيحاً أم لا فلا يعتنى بشكّه،وقد رفع اليد عن قاعده التجاوز فى الشكّ فى الوضوء على ما تقدّم،بل عن قاعده الفراغ أيضاً ما دام المكلّف قاعداً فى حاله الوضوء ولم ينتقل إلى عمل آخر، وقد تكلّمنا فى ذلك فى باب الوضوء وألحقّ أكثر الأصحاب - على ما قيل - الغسل والتيمّم بالوضوء بدعوى أنّ ما هو شرط للصلاه هى الطهاره الحاصله من الوضوء والغسل والتيمّم والطهاره أمر بسيط ليس لها محلّ بأن تشترط وقوعها قبل الصلاه، بل الصلاه مشروطه بوقوعها بعدها،وعليه فإذا شكّ فى شىء من الوضوء أو الغسل أو التيمّم يكون هذا شكّاً فى أصل تحقّق الطهاره فلا يكون مجرى قاعده الفراغ؛ لأنّ الشك فى أصل تحقّق الطهاره التى هى أمر بسيط،ولا قاعده التجاوز لعدم التركّب وعدم مضى محلّ الطهاره،ولكن لا يخفى ما فيه أوّلاً بأنّ الطهاره عنوان لنفس الوضوء والغسل والتيمّم،وثانياً أنّ تسبب الطهاره منها وكونها شرطاً للصلاه لا تمنع من جريان القاعدتين فى نفس الوضوء والغسل والتيمّم ويثبت حصول الطهاره لكون التسبّب أمراً شرعيّاً.

ولكن قد ذكرنا سابقاً أنّ إلحاق الغسل بالوضوء لا يحتاج الى ما ذكر من أمر بساطه الطهاره أو دعوى الإجماع،بل ذيل صحيحه زراره غير قاصر فى الدلاله على

(مسأله ۱۲) إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثمّ شکّ فی أنّه کان ناویاً للغسل الارتماسی حتّی یکون فارغاً[۱]

أو لغسل الرأس والرقبه فی الترتیبی حتّی --------------

أنّ الشک فی شیء من الأغسال ما لم یدخل فی الصلاه أو غیرها من الأعمال یعتنی به،فلاحظ وتدبّر.

ثمّ إنّ ما فی کلام الماتن قدس سره بناءً علی عدم إلحاق الغسل بالوضوء من لزوم الاعتناء بالشکّ فی صحّه الجزء الذی أتی به ما لم یدخل فی جزئه الآخر لا یمکن المساعده علیه،فإنّه إذا فرغ من غسل رأسه ورقبته وقبل غسل الأیمن شکّ فی أنّه هل طهر ما فی الرأس أو الرقبه من الخبث قبل غسلها لئلا یکون ما غسل به الرأس والرقبه غساله الخبث فیصحّ غسلهما أم لا فلا مانع من إجراء قاعده الفراغ فی غسلهما کما ذکرنا،فالدخول فی الغیر معتبر فی جریان قاعده التجاوز لا الفراغ فتدبّر.

بقی فی المقام أمر وهو أنّ بناءً علی اعتبار الترتیب بین الیمین والیسار یکون الاشتغال بغسل الیسار من الدخول فی الغیر،وبناءً علی اعتبار قاعده التجاوز فی الغسل کما علیه الماتن یکون الشکّ فی غسل الیمین أو فی جزء منه بعد الاشتغال بغسل الیسار موجباً لتجاوز محل المشکوک،وأمّا بناءً علی عدم اعتبار الترتیب بینهما کما ذکرنا سابقاً یکون الشکّ المزبور من الشکّ قبل تجاوز المحل.

هذا کلّه بناءً علی جریان القاعده وعدم جریانها،وأمّا بملاحظه ما ذکرنا من إلحاق الغسل بالوضوء فلا فرق بین القولین فی لزوم الاعتناء ما لم یدخل فی الصلاه ونحوها،وبعد الدخول فیها أو نحوها فلا یعتنی بشکّه ولو کان شکّه فی شیء من الیسار.

الشک فی نیه الغسل ارتماسیاً أو ترتیبیاً

[۱]

إنّ أراد المکلّف المزبور استئناف الغسل بنحو الارتماس جاز،فإنّ الأصل

يكون فى الأثناء،ويجب عليه الإتيان بالطرفين،يجب عليه الاستئناف.

نعم،يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبى؛ لأنّه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسى فقد فرغ،وإن كان قاصداً للرأس والرقبه فبإتيان غسل الطرفين يتمّ الغسل الترتيبى.

(مسأله ۱۳) إذا انغمس فى الماء بقصد الغسل الارتماسى ثمّ تبيّن له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الإعاده ترتيباً أو ارتماساً،ولا ـ يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبه إن كان الجزء الغير المنغسل فى الطرفين،فيأتى بالطرفين الآخرين؛ لأنّه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس والرقبه، ولا يكفى نيّتهما فى ضمن المجموع[۱]

عدم نيّه الغسل الارتماسى حين غمسه فى الماء والاستصحاب فى ناحيه عدم نيّه الغسل بنحو الترتيب غير جار،فإنّه إن أُريد بجريانه إثبات أنّه قصد الغسل الارتماسى يكون من الأصل المثبت،وإن أُريد عدم الاكتفاء بغسل الطرفين بعد ذلك فالاكتفاء بغسلهما مقطوع؛ لأنّه إن كان ناوياً الغسل الارتماسى فقد فرغ منه،وإن كان قاصداً الترتيبى فبغسل الطرفين يتمّ غسله جزماً؛ ولذا ذكر الماتن قدس سره يكفيه غسل الطرفين بقصد الغسل الترتيبى.

إذا قصد الغسل الارتماسى فتبين بقاء جزء من بدنه

[۱]

قد تقدّم أنّه يعتبر فى صحّه غسل الجنابه ترتيباً عدم قصد غسل سائر البدن معه،وقد استفدنا ذلك من الروايات الدالّه على الترتيب بين غسل الرأس وسائر الجسد،وذكرنا أنّ الصب على الرأس يلازم جريان شىء من الماء على الجسد عاده،وقد ذكر سلام اللّه عليه فى بعضها:أنّ كلّ ما جرى عليه الماء فقد طهر (۱) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۲۹،الباب ۲۶ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۴) إذا صلّی ثمّ شک فی أنّه اغتسل للجنابه أم لا یبنی علی صحّه صلاته[۱]

ولکن یجب علیه الغسل للأعمال الآتیه.

فالتحفّظ علی اشتراط الترتیب والتحفّظ بکون الجریان غسلاً مقتضاه أن لا ینوی غسل سائر الجسد مع غسل الرأس والرقبه،وعلیه یتعیّن فی الفرض استئناف الغسل ارتماساً أو ترتیباً من الأوّل.

إذا صلّی ثمّ شکّ فی أنه اغتسل للجنابه أم لا

[۱]

لا کلام فی البناء علی صحّه صلاته التی صلّاها فیما إذا لم یکن محدثاً بالأصغر بعدها إلی أن اغتسل للصلاه الآتیه،فإنّ مقتضی قاعده الفراغ فی تلک الصلاه صحّتها،وبما أنّ صحّتها لا تثبت نفس الاغتسال من الجنابه کما هو المقرر فی محلّه،فیکون مقتضی استصحاب عدم الاغتسال من الجنابه بقاء جنابتها ویرفع الید عن مقتضاه بالإضافه إلی الصلاه التی صلّاها؛ لکون قاعده الفراغ حاکماً أو مخصّصاً للاستصحاب،وقد تقدّم أنّ الطهاره ومنها الغسل للجنابه لیس لها محل شرعی؛ لکونها قبل الصلاه لتجری القاعده فیها بعد دخول المکلّف فی الصلاه ویحرز نفس الغسل،وما تقدّم فی صحیحه زراره البناء علیه بعد الدخول فی الصلاه موردها الشکّ فی نقص الغسل لا الشکّ فی أصل الغسل کما لا یخفی.

ثمّ إنّه إنّما یکتفی بالاغتسال للصلاه الآتیه إذا لم یحدث بالأصغر بعد الصلاه التی صلّاها وقبل الصلاه التی یرید أن یصلّیها بالاغتسال،وأمّا إذا أحدث بالأصغر قبل الصلاه التی یرید أن یصلّیها فلا یجوز له الاکتفاء بالاغتسال،بل علیه أن یتوضّأ أیضاً؛ لأنّه عند الحدث الأصغر یحصل له علم إجمالی منجّز وهو إمّا بطلان الصلاه التی صلّاها قبل ذلک أو بطلان الصلاه التی یرید أن یصلّیها بالاغتسال؛ لأنّه إن کان اغتسل قبل ذلک من الجنابه فالصلاه الثانیه بالغسل باطله؛ لکونه محدثاً بالأصغر مع

....

عدم بقاء الجنابه.

وأمّا إن كان لم يغتسل لها فالتكليف بتلك الصلاه باقٍ بحاله فيلزم من جريان القاعده الفراغ من تلك الصلاه والاستصحاب فی ناحيه عدم الاغتسال من جنابته مخالفه أحد التكليفين الواقعيين أحدهما بقاء التكليف بالصلاه الأُولی،والثانی لزوم الوضوء للصلاه الثانيه،وقاعده الفراغ مقتضاها سقوط التكليف بالصلاه الأُولی ومقتضی بقاء الجنابه عدم لزوم الوضوء للصلاه الثانيه فيتساقطان،وبما أنّ العلم الإجمالی باعتبار الغسل للصلاه الثانيه أو وجوب الوضوء لها موجود يكون مقتضاه الجمع بين الوضوء والغسل لها ولابدّ من إعاده الصلاه الأُولی ولو بعد الاغتسال؛ لقاعده الاشتغال به بعد سقوط قاعده الفراغ فی ناحيتها.

لا يقال:كانت الصلاه الأُولی قبل حدوث الأصغر مورداً لقاعده الفراغ فكيف تسقط قاعده الفراغ بعد جريانها فی مورد كما هو فرض سقوطها بعد حدوث الأصغر؟

فإنّه يقال:المراد فی فرض حدوث الأصغر قبل الصلاه الثانيه لا تعمّ خطابات قاعده الفراغ للصلاه الأُولی من الأوّل لا إنّها تجری فيها وتسقط بحدوث الأصغر كما هو المقرّر فی باب تنجيز العلم الإجمالی فی التدريجيات،أضف إلی ذلك أنّ قاعده الفراغ الجاريه فی عمل تفيد سقوط التكليف فيما إذا بقيت علی اعتبارها فی ذلك العمل،فإذا سقطت عن الاعتبار بحدوث علم إجمالی منجّز للتكليف الواقعی كما هو الفرض فی المقام لم يترتّب علی جريانها فی القبل أثر حيث إنّ بقاءها علی الاعتبار مع جريان الاستصحاب فی بقاء الجنابه المقتضی لعدم اعتبار الوضوء للصلاه الآتيه ممّا لا يمكن.

ثمّ إنّه لا فرق فی التعارض فی قاعده الفراغ فی الصلاه التی صلّاها واستصحاب

....

بقـاء الجنابه المقتضـيه للاكتفاء بالغسل للصـلاه الثانيه بين كون الصـلاتين مترتّبتين كالظهرين والعشاءين أو غير مترتّبتين،كما إذا صلّى صلاه قضاء وشك بعد الفراغ منها للاغتسال من جنابته قبلها وقد أحدث بالأصغر وأراد الإتيان بفريضه الوقت.

نعم،فى المترتّبتين كون بطلان الصلاه الثانيه بالاغتسال فقط مقطوعاً وجداناً فإنّ المكلّف المزبور أمّا لم يصل الصلاه التى تقدّمها شرط فى الصـلاه الثانيه أو أنّ الثانيه باطله لعـدم الوضوء لها،وهـذا العلم ببطلانها يؤكّـد المعارضه بين القاعده والاستصـحاب فى نـاحيه بقـاء الجنـابه لا ـ أنّه يوجب سـقوط الاستصـحاب فى ناحيه الجنابه عن الاعتبار لتجرى قاعـده الفراغ فى الصـلاه الأُولى بلا معـارض،بـأن يقال الاستصـحاب فى ناحيه الجنابه فى الفرض لا أثر له فإنّ مقتضاه جواز الإتيان بالصـلاه الثانيه مع الغسل خاصّـه وبطلانهـا بالغسـل خاصّه مقطوع إمّا لعـدم الإتيان بالوضوء أو لبطلان الصـلاه قبلها المفروض اشتراط الثانيه بالأُولى،فيجب الجمع بين الوضوء والغسل للصلاه الثانيه للعلم باعتبار أحدهما فيها،وتجرى القاعده فى الصلاه السابقه بلا معارض.

والوجه فى عـدم سـقوط الاستصـحاب خاصّه فإنّ مقتضاه الاكتفاء فى الطهاره للثانيه بالغسل لا عـدم الإتيان بعـده بالأُولى ليكون مقتضاه مخالفاً للواقع يقيناً،بل بطلان الصـلاه واقعاً يلزم من الأخـذ بمفاد قاعده الفراغ فى الصـلاه التى صـلّاها وبالاستصـحاب فى نـاحيه بقـاء الجنابه،وبعـد تساقطهما يكون مقتضـى العلم الإجمالى باعتبار الغسل أو الوضوء للثانيه الجمع بينهما،ومقتضـى قاعـده الاشتغال فى التكليف بالأُولى إعادتها ولو بعد الغسل.

نعم،إذا كـانت الصـلاه الأُولى ممّـا فـات وقتهـا لا يجب تـداركها بالقضاء فإنّ العلم الإجمالى إمّا ببطلان الصـلاه الأُولى أو لزوم الوضوء للصلاه الثانيه وإن أوجب سقوط

ولو كان الشّک فی أثناء الصلاه بطلت،لکن الأحوط إتمامها ثمّ الإعاده[۱]

(مسأله ۱۵) إذا اجتمع علیه أغسال متعدِّده فإمّا أن یکون جمیعها واجباً،أو یکون جمیعها مستحبّاً،أو یکون بعضهاً واجباً وبعضها مستحبّاً،ثمَّ إمّا أن ینوی الجمیع أو البعض[۲]

قاعده الفراغ فی ناحیه الصلاه الاُولی کما أوجب سقوط الاستصحاب فی ناحیه بقاء الجنابه فیجب الجمع بین الغسل والوضوء للصلاه الثانیه للعلم باعتبار أحدهما لها، إلّا أنّ الاستصحاب فی ناحیه بقاء الحدث حال الإتیان بالصلاه الاُولی بعد سقوط قاعده الفراغ لا یجری؛ لأنّه لا یثبت الموضوع لوجوب القضاء وهو فوت الفریضه فی وقتها فتجری أصاله البراءه من وجوب قضائها؛ لأنّ القضاء بتکلیف جدید، ولا یقاس بما تقدّم من الفرضین السابقین المفروض فیهما عدم فوت وقت الاُولی فإنّ وجوب الإعاده فیهما کان لقاعده الاشتغال.

إذا شک أثناء الصلاه فی أنّه اغتسل أو لا

[۱]

إذا شکّ فی أثناء الصلاه أنّه اغتسل من جنابته ثمّ شرع فی الصلاه أم دخل فیها بلا اغتسال یحکم ببطلان الصلاه؛ لأنّ قاعده التجاوز لا تجری فی ناحیه الغسل لعدم مضی محل الغسل حیث أنّه غیر مشروط بوقوعه قبل الصلاه بل الصلاه مشروطه بوقوعها بعده،وأمّا قاعده الفراغ بالإضافه إلی الأجزاء التی أتی بها من الصلاه فلا تجری فإنّ الطهاره من الحدث کما أنّها شرط بالإضافه إلی الأجزاء السابقه کذلک شرط فی الآن المتخلّل بین الأجزاء السابقه واللاحقه وفی الأجزاء اللاحقه، وقاعده الفراغ لا تثبت الطهاره فی ذلک الآن کما لا تثبت بالإضافه إلی الأجزاء اللاحقه والاحتیاط بالإتمام فهو اعتبار احتمال الغسل واقعاً فیکون استحبابیّاً.

إذا اجتمع علیه أغسال متعدّده

[۲]

لو بنی علی أنّ موجبات الأغسال الواجبه من الجنابه والحیض والنفاس

....

والاستحاضه ومسّ الميّت كموجبات الوضوء،وكما أنّ الوضوء طبيعه واحده كذلك الغسل،وكما أنّ موجبات الوضوء إذا اجتمعت يكون الوضوء الواحد كافياً فى الطهاره ولا ـ يجرى فيها ما تقرّر فى محلّه من أنّه إذا تعدّد الأـمر بالفعل مع اختلاف السبب وتعدّده كالأمر الوارد بصلاه الآيات عند خسوف القمر الزلزال وأنّه إذا اتّفق الخسوف الزلزال يجب صلاتان لاقتضاء كلّ أمر وجوداً من صلاه الآيات،ولا يتعلّق التكليف المتعدّد بصرف وجود الطبيعى فيكون تعدّده قرينه على المراد من المتعلّق.

والوجه فى عدم الجريان أنّ الأمر بالوضوء عند البول أو غيره إرشاد إلى حصول الحدث المعبّر عنه بالأصغر بالبول أو غيره وأنّ رافعه هو الوضوء،وتعدّد الأمر الإرشادى كذلك لا يقتضى تعدّد الوضوء حتّى لو قلنا بتعلّق الأمر الاستحبابى النفسى بالوضوء عند الحدث الأصغر فلا يقتضى اجتماع موجباته تعدّد الأمر الاستحبابى؛ لأنّ الأمر الاستحبابى يتعلّق بالوضوء بما هو طهاره والطهاره عقيب الموجبات يكون بصرف وجود الوضوء،وعلى ذلك فيجرى فى موجبات الغسل أيضاً عند اجتماعها ما جرى فى اجتماع موجبات الوضوء فلا يقتضى تعدّد الأمر الإرشادى بالغسل إلّاالغسل مرّه واحده.

وأمّا لو بنى على أنّ الأغسال الواجبه لا تقاس بالوضوء فإنّ الأغسال طبائع مختلفه ويكون اختلافها بالقصد كاختلاف صلاه الظهر عن صلاه العصر،فالغسل المنوى به رفع الجنابه غير الغسل المنوى به رفع حدث الحيض أو مسّ الميّت يكون مقتضى القاعده عند اجتماع الموجبات لزوم الأغسال المتعدّده؛ لأنّ الموجود بكلّ موجب حدث خاصّ يعنى نوع من الحدث يكون رافعه الغسل المنوى به رفعه.

وأمّا الأغسال المستحبّه فإن بنى فيها على أنّها لا ترفع الحدث؛ ولذا يجب

....

على المغتسل بالغسل الاستحبابی الوضوء لصلاته فيما إذا كان محدثاً بالأصغر حتّی قبل الاغتسال فيكون الأمر بتلك الأغسال عند حصول أسبابها كالأمر بصلاه الآيات عند اجتماع موجباتها فی أنّ كل موجب يقتضی غسلًا،وكذا لو بنی علی أنّها أيضاً طهارات ترفع الحدث عن المكلّف سواء كان حدثاً أكبر أو أصغر؛ ولذا يجوز الاكتفاء بها للصلاه لكونها مع ذلك مستحبّات عند حصول موجباتها وإن لم يكن المكلّف علی حدث بأن كان متطهّراً من الحدثين.

والمتحصّل أنّ مقتضی القاعده فی الأغسال المستحبّه هو الالتزام باستحباب تعدّد الغسل عند اجتماع موجباته حتّی ولو قيل أنّ الغسل حقيقه واحده،ولكن عدم التداخل فی الأغسال المستحبّه بناءً علی كون الغسل حقيقه واحده فيما إذا كان الاختلاف فی ناحيه الموجب لها خاصّه،كما إذا ورد الأمر بالغسل من رؤيه المصلوب وورد الأمر به من مسّ الميّت الذی غسّل فإنّ كلّ موجب يقتضی تعلّق الأمر بنفس الاغتسال،وبما أنّ صرف وجود الغسل لا يقبل تعدّد التكليف يكون متعلّق كلّ وجوداً غير وجوده بالموجب الآخر كما تقرّر فی بحث تعدّد الأمر بطبيعه واحده مع اختلاف الموجب وتعدّده.

وأمّا إذا اختلف متعلّق الأمرين بأن كان متعلّق أحد الأمرين الاستحبابيين الغسل المقيّد بقيد ومتعلّق الأمر الآخر الغسل المقيّد بقيد آخر كما فی الأمر بالغسل يوم الجمعه،فإنّ متعلّق الأمر هو الاغتسال يوم الجمعه والأمر بالغسل عند الإحرام فإنّ متعلّق الأمر هو الاغتسال قبل أن يحرم،فإن كان بين الغسلين المقيّدين العموم من وجه كما فی المثال حيث لو اغتسل يوم الجمعه وأراد الإحرام فی ذلك اليوم فقد تحقّق الاغتسال يوم الجمعه والغسل قبل الإحرام كما أنّهما يفترقان فی الاغتسال فی غير يوم الجمعه للإحرام وفی الاغتسال يومها من غير إراده الإحرام،فمقتضی ما

....

ذكرنا من أنّ القاعده فيما إذا اختلف متعلّق كلّ من الأمرين عن الآخر بالعموم من وجه هو تداخلهما فی مورد اجتماعهما.

وأمّا إذا كـان متعلّق أحـد الأـمرين الاسـتحبابيين هو طبيعی الاغتسال كالأمر بالاغتسال من رؤيه المصلوب والأمر بالاغتسال يوم الجمعه فهـذا أيضاً يـدخل فی عـدم التداخل بعد فرض أنّ الأمر بكلّ من الطبيعی والمقيّد أمراً نفسـيّاً كما أنّ الأمر بالمقيّد إرشاد إلی كونه أفضل الأفراد فإنّ تعدّد الأمر نفسيّاً مقتضاه مطلوبيّه الوجود المتعدّد.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فی اجتماع الأغسال الواجبه مع المستحبّه فإنّ بالإتيان بالاغتسال المستحب يحصل طبيعی الغسل الموجب لحصول الطهاره من الجنابه حيث إنّ رافعها الطبيعی بناءً علی أنّ الأغسال طبيعه واحـده لا أنّها عناوين قصـديّه وإلّا فالأصل عـدم التداخل بلا فرق بين الأغسال الواجبه والمستحبّه بأقسامها كما لا يخفی.

هـذا كلّه مع قطع النظر عن الروايـات الوارده فی المقـام التی عمـدتها صـحيحه زراره قـال:إذا اغتسلت بعـد طلوع الفجر أجزاك غسلك ذلك للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزياره،فإذا اجتمعت عليك حقوق [اللّه]

أجزأها عنك غسل واحد،قال:ثمّ قال:وكذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسـلها من حيضها وعيدها (۱) .واحتمال كون ما ورد فی الصـحيحه قول زراره عليه فلا اعتبار به لا يمكن المساعـده عليه؛ فإنّ ما فی ذيلها:قال:ثمّ قال،قرينه واضحه علی أنّ ما ذكر قول غير زراره،ولا يحتمل من نقل زراره قول الغير إلّاكونه هو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

فإن نوى الجميع بغسل واحد صحّ فى الجميع[۱]

وحصل امتثال أمر الجميع،وكذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحه إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث والاستباحه،وكذا لو نوى القربه.

____

الإمام عليه السلام أظف إلى ذلك أنّ الشيخ رواها بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب، عن على بن السندى،عن حماد بن عيسى،عن حريز،عن زراره،عن أحدهما عليهما السلام (۱) وكذلك ابن إدريس نقلها من كتاب محمّد بن على بن محبوب، وعلى بن السندى (۲) مضافاً إلى قوّه احتمال أنّه على بن اسماعيل الثقه من المعاريف الذين لم يرد فيهم ضعف مع أنّ للشيخ قدس سره لجميع كتب حريز ورواياته سند آخر ومن رواياته هذه الصحيحه.

وأمّا ما ورد فيها من (الحجامه) فالظاهر أنّه نشأ من غلط النسخه،وأصل النسخه كانت (الجمعه)بدل (الحجامه)بقرينه قوله عليه السلام:«إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر» حيث إنّ غسل الجمعه هو الذى يجزى بعد طلوع الفجر ولا يجزى قبله مع أنّ المذكور فيما رواه الشيخ قدس سره وابن إدريس (الجمعه)بدل (الحجامه) ودلالتها على إجزاء الغسل الواحد عن المتعدّد تامّه.

إذا نوى الجميع بغسل واحد

[۱]

بلا خلاف معروف أو منقول إن كانت كلّها واجبه أو كان واحد منها غسل الجنابه كما قيل،وعلى الأظهر فى غير ذلك.

والوجه ما تقدّم من أنّ الأمر بالأغسال الواجبه إرشاد إلى الحدث وأنّ رافعه الاغتسال.

۱- (۱)) التهذيب ۱:۱۰۷،الحديث ۱۱.

۲- (۲)) السرائر ۳:۶۰۸.

....

نعم،بناءً على أنّ كلّ من تلک الأغسال نوع ویکون اختلافه مع الأغسال الأُخر بالقصد،نظیر اختلاف صلاه الظهر والعصر یکون الاستناد فی کفایه غسل واحد للجمیع إلی الصحیحه المتقدّمه وقوله علیه السلام فیها:«إذا اجتمعت علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد» (۱) حیث إنّ المتیقّن من الحقوق الأغسال الواجبه فإنّه کما قیل إنّ الأغسال المستحبّه لا یطلق علیها الحقوق خصوصاً بملاحظه نسخه:«حقوق اللّه» کما أنّ صدر الصحیحه دالّ علی إجزاء الغسل الواحد حتّی عن الأغسال المستحبه مع فرض غسل الجنابه فیها.

ولکن لا یخفی أنّ الحقوق کما یطلق علی الواجبات کذلک یطلق علی المستحبّات،وحتّی لو قیل بظهورها فی الواجبات فلابدّ من أن یکون المراد منها مطلق المطلوبات بقرینه التفریع بالفاء علی ما ذکر فی الصحیحه أوّلاً،فإنّ مقتضی التفریع بیان القاعده الکلّیه هو إجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المتعدّده المطلوبه، ولو کان الذیل مختصّاً بالواجبات لذکر بالواو دون الفاء،وعلیه فلا ینبغی التأمّل فی دلالتها علی الإجزاء والامتثال إذا قصد المکلّف بالغسل الواحد الجمیع فی الفروض الثلاثه،أی ما إذا کان کلّ الأغسال واجبه أو کلّها مستحبّه أو کان بعضها واجبه،بعضها مستحبّه.

ولکن قد یشکل فیها بأنّه إذا کان ما علیه من الأغسال واجبه فلا بأس بالالتزام بالتداخل کما إذا کانت کلّها مستحبّه،وأمّا إذا کان بعضها واجباً وبعضها مستحبّاً فکیف یقصد بفعل واحد الوجوب والاستحباب مع امتناع اجتماع الوجوب والندب فی فعل؟ ولکن قد یقال فی المقام فی توجیه المستفاد من صحیحه زراره بحیث یندفع هذا الإشکال ونحوه أنّ کلّاً من الأغسال الواجبه والمندوبه عنوان قصدی کما

۱- (۱)) تقدّم تخریجها فی الصفحه ۴۴۶.

....

هو ظاهر قوله قدس سره:«إذا اجتمعت عليه الحقوق» الخ إلّاأنّ الأغسال ليست من المتباينات بالعنوان نظير تباين صلاتى الظهر والعصر أو صلاتى الفجر ونافلتها،بل هى من المتغايرات بالعنوان،وعليه فإذا اجتمع على المكلّف موجبات الأغسال فإن قصد المكلّف بالاغتسال الواحد جميع ما عليه من الأغسال فتحقّق تلك الأغسال بغسل واحد فيكون امتثالاً لما عليه من الأغسال،فإن قصد المكلّف البعض المعيّن منها يبقى عليه الباقى ممّا لم يقصده،فإن كان الباقى مستحبّاً فله الإتيان به وإن كان واجباً فعليه الإتيان بذلك الواجب،بلا فرق بين كون ما عليه من الأغسال واجبه رافعه للحدث،حيث إنّ الحدث الأكبر مختلفه متعدّده فحدث الجنابه هو الإنزال والدخول وحدث الحيض خروج الدم بشرائطه وحدث مسّ الميّت مسّه أو كان ما عليه من الأغسال مستحبّه مستبيحه.

وعلى الجمله،فبالاغتسال بقصد غسل يسقط الأمر به وبقصد الجميع يسقط الأمر بها وإذا كان ما عليه غسلًا واجباً وغسلاً مندوباً كغسل الجنابه وغسل الجمعه فالاغتسال بقصدهما امتثال للتكليف الواجب والمستحب المتعلّق كلّ منهما بغسل يكون بينهما العموم من وجه كما هو فرض تغايرهما بالقصد،ولا يقاس ذلك بباب اجتماع الأمر النهى حيث ذكروا فيه أنّ الصلاه فى الدار المغصوبه لا ـ يمكن أن تكون مع كونها مخالفه للنهى عن الغصب مصداقاً للصلاه الواجبه ليسقط التكليف بالإتيان بها؛ وذلك للمضاده بين مقتضى النهى الانحلالى مع مقتضى الأمر بالطبيعى وهو ترخيص الشارع بتطبيق متعلّق التكليف على المنهى عنه،بل للمضاده فى ملاكهما أيضاً وعدم إمكان قصد التقرّب بالمنهى عنه،بخلاف التكليف الوجوبى بعنوان والتكليف الاستحبابى بعنوان يجتمعان فى بعض المصداق،فإنّ الإتيان بذلك المصداق يحسب امتثالاً ـ لهما من غير أن يكون مضاده بينهما،فإنّ الترخيص

....

فی التطبیق مع الترخیص فی التطبیق فی کلّ من الأمرین لا یتنافیان وصاحب هذا القول یجعل قوله علیه السلام فی الصحیحه:«للجنابه والجمعه وعرفه» (١) الخ متعلّقاً بالغسل یعنی:غسلک للجنابه وللجمعه ولعرفه،الخ فإنّ المجرور وإن یمکن تعلّقه بالأجزاء إلّا أنّ قرب (غسلک) إلی المجرور وقوله علیه السلام فی ذیلها:إذا اجتمعت علیک حقوق یوجب تعلّق المجرورات بالغسل لا بالأجزاء.

ولکن لا یخفی ما فی الاستظهار فإنّه لم یظهر أنّ المراد بالحقوق فی الأغسال بل لو لم یکن ظاهره فی تعدّد الموجب فلا أقل من عدم الظهور فی خلافه قوله علیه السلام:

للجنابه والجمعه،الخ یتعلّق بقوله:أجزاک غسلک ذلک،فإنّه لم یفرض فی قوله:إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر،وقوعها بقصد غسل الجنابه وقصد غسل الجمعه وعرفه الخ،بل ظاهرها أنّ الغسل الواحد بعد طلوع الفجر یجزی عن تمام ما ذکر ولو لم یقصد کلّها.

وإذ قلنا بأنّ الأغسال کلّها حقیقه واحده وإنّ طبیعی الاغتسال القربی یرفع الحدث جنابه کانت أم غیرها فقد تقدّم أنّ مقتضی القاعده التداخل فی الأحداث مع اجتماعها،وأنّ الإتیان بالاغتسال مرّه یوجب ارتفاعها ویسقط التکلیف به،وما فی عباره الماتن قدس سره من أنّه إذا نوی المکلّف الجمیع یکون امتثالاً لجمیعها،وأمّا إذا قصد البعض یکون امتثالاً لذلک البعض وأداءً لغیره لا یمکن المساعده علیه؛ فإنّه مع نیّه البعض یکون قصد القربه المعتبره فی الاغتسال بقصدها لا أنّ التکلیف بالغسل متعدّد کما فی فرض تعدّد الموجب للوضوء،فإنّ التکلیف مع تعدّده یکون واحداً یسقط بالامتثال.

وأمّا إذا کانت الأغسال مستحبّه مستبیحه فمع تعلّق الأمر المتعدّد بالطبیعی

١- (١) وسائل الشیعه ٣:٣٣٩،الباب ٣١ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

....

يكون المطلوب فى بعض الفروض الوجود المتعدّد كما تقدّم،ولكن بعد قيام الصحيحه المتقدّمه الدّاله على إجزاء الغسل الواحد يعلم وحده التكليف فيها أيضاً مع اجتماعها ولو بنحو التأكد،فبالإتيان بالغسل الواحد يسقط ذلك التكليف ونيّه الجمع أو البعض يوجب قصد القربه بها أو بقصد البعض،وأمّـا مع اجتماع الموجب للغسل الواجبى والموجب للغسل المستحبّى فربّما يستشكل بعدم تحمّل الفعل الواحد الوجوب والاستحباب فكيف الاجتماع؟

ولكن الظاهر عدم الإشكال فى هذه الصوره فإنّ الوجوب فى الأغسال الواجبه كلّها شرطى وليس بتكليفى،وإذا كان الرافع للحدث مجرّد الاغتسال المشروع فبالغسل للجمعه مثلاً يحصل طبيعى الاغتسال فيطهر ولو قيل بأنّ غسل الجمعه عنوان قصدى وكذا غسل الجنابه،فالاغتسال بقصدهما يحصل كلا العنوانين على نحو التداخل كما تقدّم.

وعلى الجمله،الطلب المتعلّق بالأغسال الواجبه نفسيّاً هو الاستحباب كالاغتسال للجمعه فيكون الاغتسال بقصدهما كالاغتسال بقصد الجمعه وعرفه ولو بنى على الوجوب الغيرى فى الأغسال الواجبه،فقد تقدّم أنّ الوجوب الغيرى لا ينافى الاستحباب النفسى ويجتمع معه كما فى الوضوء بعد الوقت،غايه الأمر الترخيص فى الترك الثابت فى الفعل قبل الوقت يرتفع بدخولها.

ثمّ إنّ الماتن قدس سره ذكر إجزاء الاغتسال مرّه فيما إذا قصد به جميع ما عليه من الأغسال فيكون الاغتسال المزبور امتثالاً للجميع،وكذا إذا قصد بالاغتسال المزبور رفع الحدث به فيما إذا كان جميع ما عليه الأغسال الرافعه للحدث،أو قصد بالاغتسال المزبور الاستباحه فيما إذا كان جميع ما عليه الأغسال المبيحه حيث إنّ مع كلّ ما عليه من الأغسال رافعه أو مستبيحه يكون اختصاص الحصول بواحد منها

وحینئذ فإن کان فیها غسل الجنابه لا حاجه إلی الوضوء بعده أو قبله[١]

وإلّا وجب الوضوء.

وإن نوی واحداً منها وکان واجباً کفی عن الجمیع أیضاً علی الأقوی،وإن کان --------------

وامتثال الأمر به خاصّه من الترجیح بلا مرجح،وألحق بذلک أیضاً فیما إذا کان بعض ما علیه من الأغسال رافعه وبعضها مبیحه وقصد عند الاغتسال رفع الحدث به أو الاستباحه به،ولکن لا یخفی أنّه یمکن البناء علی حصول الإجزاء فی هذه الصوره، ولکن لا وجه للالتزام بحصول الامتثال بالإضافه إلی الجمیع،بل یحسب الامتثال بالإضافه إلی ما یرفع الحدث خاصّه مع قصده رفع الحدث خاصّه أو بالإضافه إلی ما یکون مستبیحه فیما إذا قصد الاستباحه به خاصّه.

نعم،لو قصد الاغتسال بداعی الأمر به فیکون ذلک موجباً لقصد الأوامر المتعلّقه بالاغسال،حیث إنّ تخصیص قصد الأمر بأحدهما بخصوصه ترجیح بلا معیّن.

غسل الجنابه یغنی عن الوضوء

[١]

لما تقدّم من أنّ وظیفه الجنب هی الاغتسال للصلاه بلا حاجه إلی الوضوء، وبتعبیر آخر المستفاد من الآیه المبارکه والروایات أنّ الاغتسال من الجنب یرفع الحدث الأصغر،وإذا فرض تحقّق الاغتسال من الجنابه أیضاً کما هو الفرض ولم یقع أثناءه أو بعده حدث فیجوز له الصلاه بذلک الغسل،وأمّا وجوب الوضوء قبل الاغتسال أو بعده فیما لم یکن جنباً فهو مبنی علی لزوم الوضوء فی سائر الأغسال لا مجرّد مشروعیّته واستحبابه فیها کما هو مقتضی الجمع بین الروایات الوارده فیها، وسیأتی الکلام فی ذلک فی بحث الأغسال المسنونه إن شاء اللّه تعالی.

ذلک الواجب غیر غسل الجنابه وکان من جملتها،لکن علی هذا یکون امتثالاً بالنسبه إلی ما نوی وأداء بالنسبه إلی البقیّه،ولا حاجه إلی الوضوء إذا کان فیها الجنابه،وإن کان الأحوط مع کون أحدها الجنابه أن ینوی غسل الجنابه[۱]

----

[۱]

أمّا کون الغسل ولو بقصد واحد من موجباته یکفی عن الغسل بسائر موجباته فهو لإطلاق الصحیحه المتقدّمه:«فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأک عنها غسل واحد» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ الغسل الواحد یجزی عن تمام موجباته،وأمّا کون غسل الجنابه مجزیاً عن سائر الموجبات فهو القدر المتیقّن من الکبری المزبوره،حیث إنّ من یکون جنباً یغتسل مع الالتفات إلی جنابته وفی مرسله جمیل بن دراج،عن بعض أصحابنا،عن أحدهما علیهما السلام أنّه قال:«إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کلّ غسل یلزمه فی ذلک الیوم» (۲) فإنّ إطلاقها یقتضی إجزاء غسل الجنابه وإن کان اللازم علیه الاغتسال من مسّ المیّت أیضاً.

وربّما یقال إنّه یتعیّن فی فرض تعدّد الأغسال الواجبه قصد جمیعها فلا یحکم بالإجزاء مع عدم القصد،ویستدلّ علی ذلک -بعد المناقشه فی دلاله صحیحه زراره المتقدّمه علی الإجزاء من غیر قصد -بمثل موثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سئل عن رجل أصاب من امرأه ثمّ حاضت قبل أن تغتسل؟ قال:«تجعله غسلاً واحداً» (۳) وموثقه حجّاج الخشاب،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل وقع علی امرأته فطمثت بعدما فرغ أتجعله غسلاً واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرّتین؟ قال:«تجعله غسلاً واحداً عند طهرها» (۴) وفی موثقه عمّار الساباطی،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۳۹،الباب ۳۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۳،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۳،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۴،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

....

عن أبی عبدالله علیه السلام قال:سألته عن المرأه یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل أن تغتسل؟ قال:«إن شاءت أن تغتسل فعلت،وإن لم تفعل فلیس علیها شیء،فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحیض والجنابه» (۱) .

فإنّ ظاهر جعل ما علیها من الغسلین واحداً قصدهما بالاغتسال الواحد کما أنّ ظاهر قوله علیه السلام:«اغتسلت غسلاً واحداً لهما» اعتبار قصدهما.وأوضح منها موثقه سماعه بن مهران،عن أبی عبدالله وأبی الحسن علیهما السلام قالا:فی الرجل یجامع المرأه فتحیض قبل أن تغتسل من الجنابه؟ قال:«غسل الجنابه علیها واجب» (۲) فإنّه لو کان الاغتسال من الحیض مجزیاً عن الجنابه وإن کانت غافله عن جنابتها لمّا کان لقوله علیه السلام:«غسل الجنابه علیها واجب» معنی.

أقول:أمّا موثقه سماعه فظاهر وجوب الاغتسال لها من جنابتها حال الدم فلابد من حمل الوجوب علی مجرّد المشروعیّه جمعاً بینها وبین ما تقدّم وإلّا تطرح.

وأمّا ما تقدّم فمدلولهما الإتیان بغسل الجنابه مع غسل الحیض بعد النقاء ولو جوازاً کما هو ظاهر موثقه عمّار.

وأمّا إذا لم یقصد بعد نقائها عند غسلها من الحیض فلا یکفی ذلک عن جنابتها فلا دلاله لهما علی عدم الإجزاء فیحکم بالإجزاء أخذاً بما استظهرنا من صحیحه زراره المتقدّمه،بل غایه الأمر یلتزم بعدم الاکتفاء عن غسل الجنابه بمجرّد قصد غسل الحیض،بل لابدّ من قصده أیضاً.

یبقی الکلام فی أثر غسل الجنابه مع دم الحیض فیمکن أن یقال:مقتضی الروایات ارتفاع جنابتها أیام دمها بالغسل فیکون حدثها بعد النقاء حدث الحیض

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۶۴،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۶۴،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۸.

وإن نوى بعض المستحبّات كفى أيضاً عن غيره من المستحبّات [۱]

وأمّا كفايته عن الواجب ففيه إشكال،وإن كان غير بعيد،لكن لا يترك الاحتياط.

خاصّه،وعليه لو اغتسلت بعد النقاء يشرع فى حقّها الوضوء قبل غسلها أم بعده أو يجب ذلك،بل لو قيل بصحّه قضاء الصوم مع حدث الحيض فلها أن تصوم قضاء شهر رمضان من غير أن تغتسل من حدثها،بخلاف ما إذا أخّرت غسل جنابتها فإنّه لا يشرع مع اغتسالها للحيض مع جنابتها الوضوء،كما لا يجوز لها قضاء شهر رمضان من غير أن تغتسل قبل الفجر؛ لأنّه يعتبر فى قضاء شهر رمضان عدم البقاء على الجنابه،كما تقدّم.

إذا نوى بعض المستحبات كفى عن غيره من المستحبات

[۱]

بناءً على أنّ الغسل حقيقه واحده وكان التعدّد فى الموجب خاصه أو كان تعددهما بالإطلاق والتقييد فالإجزاء وإن كان على خلاف القاعده،وكذا بناءً على أنّ الاغسال كلّها أنواع يكون اختلافها بالقصد إلّاأنّ مقتضى صحيحه زراره المتقدّمه الإجزاء فإنّه عليه السلام ذكر فيها:اجتمعت عليك حقوق - أى التكاليف أو موجباتها أو نفس الأغسال - أجزأها عنك غسل واحد، (۱) فإنّ الغسل الواحد كما يصدق على الغسل مرّه بنيّه الجميع كذلك يصدق مع الغسل بقصد عنوان واحد ولو بقصد غسل الجمعه غافلاً عن كون اليوم يوم عرفه فمقتضى الصحيحه الإجزاء بل مقتضاها الإجزاء عن الواجبه أيضاً.

ودعوى كون المراد بالحقوق فى الصحيحه الأغسال الواجبه قد تقدّم ما فيها فلا نعيد.

ويؤيد إجزاء المندوب عن الغسل الواجب مرسله الصدوق حيث إنّه قدس سره روى

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

....

فی الفقیه بأنّ الصائم فی شهر رمضان لو نسی غسل الجنابه فعلیه قضاء الصوم والصلوات التی صلّاها بالاغتسال قال:«وروی فی خبر آخر من جامع فی أوّل شهر رمضان ثمّ نسی الغسل حتّی خرج شهر رمضان أنّ علیه أن یغتسل ویقضی صلاته وصومه إلّاأن یکون قد اغتسل للجمعه فإنّه یقضی صلاته وصیامه إلی ذلک الیوم ولا یقضی ما بعد ذلک» (۱) فإنّه لولا إجزاء المندوب عن الواجب لم یکن وجه للتفصیل.

ثمّ إنه یبقی الکلام فی أنّه إذا اغتسل الجنب بنیّه غسل واجب آخر علیه،کما إذا اغتسل لمسّ المیّت أو اغتسل بنیّه غسل مندوب،کما إذا اغتسل یوم الجمعه بنیّه غسل الجمعه،فإن قلنا بلزوم الوضوء فی سائر الأغسال الواجبه والمندوبه فهل یلزم علی الجنب المزبور الوضوء أو أنّه لجنابته لا موجب للوضوء بل الوضوء فی حقّه غیر مشروع.

ولکن لا یخفی أنّه لو صحّ ما بنینا علیه من کون الغسل حقیقه واحده،وإنّما الاختلاف فی ناحیه موجباتها حیث إنّ الموجبات فی الأغسال الواجبه کلّ منها حدث ورافعه الاغتسال،وقصد الموجب من الجنابه والمس والنقاء من الحیض لحصول التقرّب المعتبر فی الغسل بقصد جمیعها أو بعضها،فلا ینبغی التأمّل فی أنّ الصادر عن الجنب فی الفرض غسل الجنابه حیث إنّ غسل الجنابه لیس إلّا الاغتسال القربی مع کون المغتسل جنباً فیعمّه ما دلّ علی إغناء غسل الجنابه عن الوضوء،وکذا الحال بالإضافه إلی نیّه الجنب الاغتسال المندوب،کما إذا اغتسل یوم الجمعه غافلاً عن جنابته فإنّه إذا تذکّر الجنابه بعد الاغتسال فلا حاجه إلی الوضوء؛ لأنّ غسل الجنابه قد تحقّق فیکون ما دلّ علی أنّ سائر الأغسال معها الوضوء ناظراً إلی غیر الجنب.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۲:۱۱۹،الحدیث ۱۸۹۶.

(مسأله ۱۶) الأقوی صحّه غسل الجمعه من الجنب والحائض[۱]

بل لا یبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه،بل عن غسل الحیض إذا کان بعد انقطاع الدم.

(مسأله ۱۷) إذا کان یعلم إجمالاً أنّ علیه أغسالاً،لکن لا یعلم بعضها بعینه یکفیه أن یقصد جمیع ما علیه،کما یکفیه أن یقصد البعض المعیّن ویکفی عن غیر المعیّن،بل إذا نوی غسلاً معیّناً ولا یعلم ولو إجمالاً غیره وکان علیه فی الواقع کفی عنه أیضاً،وإن لم یحصل امتثال أمره.

نعم،إذا نوی بعض الأغسال ونوی عدم تحقّق الآخر ففی کفایته عنه إشکال، --------------

وأمّا إذا قیل بأنّ الأغسال الواجبه والمندوبه کلّ منها نوع فقد یشکل فی عدم الحاجه إلی الوضوء بأنّ غایه ما دلّ علیه صحیحه زراره کون الأغسال کغسل الجنابه فی رفع حدث الجنابه لا أنّ الغسل الآخر غسل الجنابه لیترتّب علیه أثر غسل الجنابه من عدم الحاجه إلی الوضوء معه.

وبتعبیر آخر،مفاد الصحیحه علی القول بالإجزاء وکون الأغسال أنواعاً مختلفه بالقصد أنّ الجنب إذا اغتسل بغسل آخر لا یکون حاجه إلی اغتساله من جنابته،بل یرتفع حدث جنابته أیضاً لا ـ أنّ غسله الآخر غسل الجنابه،ولکن قد ذکرنا أنّ الظاهر کون الأغسال واحده کما علیه الماتن.

یصحّ غسل الجمعه من الجنب والحائض

[۱]

ظاهر عبارته صحّه غسل الجمعه عن الحائض أیام الدم،کما تقدّم فی مشروعیّه غسل الجنابه لها أیام دمها،ولعلّ إفراد المسأله عن سابقتها لهذه الجهه، وإن علم من سابقتها الإجزاء فیما إذا اغتسل للجمعه کلّ من الجنب والحائض بعد نقاء دمها،والظاهر أنّ الوجه فیما ذکر إطلاق ما دلّ علی استحباب غسل الجمعه للمرأه.

بل صحّته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقه الأغسال واحده،ومن هذا يشكل البناء على عدم التداخل؛ بأن يأتی بأغسال متعدّده كلّ واحد بنيّه واحد منها،لكن لا إشكال إذا أتی فيما عدا الأوّل برجاء الصحّه والمطلوبيّه[۱]

إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالاً لا يعلم بعضها بعينه

[۱]

قد تقدّم الكلام فی جميع ذلك وأنّه لو قصد بالاغتسال بمرّه جميع ما عليه من الأغسال فمع تعدّد الأمر بها كما إذا قيل بتعدّد الأغسال بالعناوين يحصل امتثال الجميع لما تقدّم من أنّ ذلك مقتضی صحيحه زراره،وكذا إذاقلنا بأنّ الأغسال حقيقه واحده وأنّ التعدّد فی موجباته والأحداث فيكون قصد ما عليه من الأغسال لقصد التقرّب فی ذلك الاغتسال،ولو نوی واحداً ولم يعيّن غيره يكون الاغتسال المزبور مع صحّته موجباً لارتفاع الحدث بأی موجب،سواء قلنا بتعدّد الأغسال أم قلنا بوحده طبيعه الاغتسال والتعدّد فی موجباته والأحداث الحاصله بها،فإنّ سقوط الأغسال وارتفاع الأحداث ومقتضی صحيحه زراره المتقدّمه ولو لم يعلم أنّ عليه موجب آخر وكونه محدثاً بحدث آخر يكون الاغتسال المزبور على تقدير غسل آخر عليه أو على تقدير حدث آخر موجباً للإجزاء وارتفاع الحدث الآخر.

ويبقی الكلام فی فرض آخر وهو إذا اغتسل بقصد واحد معيّن ونوی عدم الاغتسال بغسل آخر أو عدم الاغتسال من موجب آخر فهل يكون هذا الاغتسال كافياً عمّا نوی عدم الاغتسال منه أو أنّه لم يكفِ بل مع عدم كفايته يحكم ببطلانه أيضاً أم لا؟

فنقول:بناءً على أنّ الأغسال حقائق متعدّده وأنّ اختلافها وتعدّدها يكون بالقصد وأنّ صحيحه زراره وغيرها ممّا يستفاد منها الإجزاء هو الاغتسال مره بقصد الأغسال المتعدّده،فلا ينبغی التأمّل فی جواز أن ينوی بالاغتسال واحداً منها وينوی عدم حصول الآخر به فإنّ هذا القصد غير ضائر بالاغتسال المزبور ولا تنافيه الصحيحه.

.

وكذا إذا قيل بأنّ الاغتسال بغسل يجزى عن سائر الأغسال ولكنّها طبايع مختلفه، ولو قيل بأنّها طبيعه واحده والاختلاف فى موجباته والأحداث الحاصله بها فيشكل الحكم بصحّه الغسل المزبور،حيث إنّ قصد عدم تحقّق الغسل الآخر من التشريع الموجب لبطلان العمل.

ولا يخفى أنّه بناءً على أنّ الغسل من جميع موجباته طبيعه واحده وأنّ الاختلاف فى موجباته والأحداث الحاصله بها فقط يكون الغسل المزبور تشريعاً فيما إذا كان المكلّف حين الاغتسال عالماً بوحده الطبايع ليرجع قصده الاغتسال المزبور إلى غسل ليس مشروعاً،وأمّا إذا اعتقد بتعدّد الطبايع - كما التزم به كثير من الاصحاب - فلا بأس بأن يقصد بالغسل المزبور حصول واحد من الأغسال وعدم حصول الآخر،حيث إنّ عدم حصول الآخر لا ينافى إجزاء ذلك الغسل عن الأغسال الأُخر بسقوط التكليف المتعلّق بكلّ منها وارتفاع الحدث الحاصل بحصول موجبه.

وعلى الجمله،فلا وجه للالتزام ببطلان الغسل المزبور بناءً على تعدّد الأغسال حتّى لو قيل بإجزاء حصول طبيعه منها عن الأغسال الأُخر،وكذا لا وجه للبطلان بناءً على وحده الأغسال وأنّ طبيعى الغسل لا اختلاف فيه وإنّما الاختلاف فى الموجبات والأحداث،حيث ذكرنا أنّ البطلان فيما إذا علم المغتسل حين الاغتسال بذلك ليرجع قصده الغسل المزبور بغسل لم يشرّع.

ومن هنا يظهر الحال فيما إذا اغتسل بنيّه غسل واحد بانياً على عدم التداخل أى عدم سقوطه التكليف بسائر الاغسال،فإنّه لو كان عالماً بالتداخل وسقوط التكليف ورفع الأحداث بغسل واحد يكون غسله ذلك تشريعاً،وأمّا مع جهله واعتقاد عدم الإجزاء فى هذه الصوره فلا موجب للبطلان.

وممّا ذكر يظهر بما أنّ كون الأغسال طبايع مختلفه بحسب الواقع وأنّ إجزاء

....

الاغتسال مرّه مشروط بقصد الجميع محتملاً وإن كان على خلاف ظواهر الأدلّه فی كونها طبیعه واحده وأنّ الإجزاء غیر مشروط بقصد الجمیع فلا بأس للمكلّف أن یغتسل أوّلاً بقصد واحد منها ویأتی الباقی برجاء الصحّه والمطلوبیّه.

بقی فی المقام أمر وهو أنّه كما ذكرنا سابقاً استظهر من صحیحه زراره المتقدّمه الوارده فی إجزاء الغسل الواحد تعدّد طبایع الاغسال حیث ذكر علیه السلام:«فإذا اجتمعت علیك حقوق أجزاها عنك غسل واحد» (۱) ویقال لو كان الغسل طبیعه واحده لمّا عبّر عنها بالحقوق فإنّه لا یعبّر عن الطبیعه الواحده بالحقوق،ولكن لا یخفی أنّ كون المراد من الحقوق الأغسال غیر ظاهر،بل صدر الصحیحه یوجب أن یكون المراد من الحقوق هی الموجبات لطلب الغسل والأمر وأنّ تلك الموجبات عند اجتماعها یقتضی غسلاً واحداً،ویتعیّن هذا الاحتمال بملاحظه مثل صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«الغسل من الجنابه،ویوم الجمعه،ویوم الفطر،ویوم الأضحی،ویوم عرفه عند زوال الشمس،ومن غسل میّتاً،وحین یحرم، وعند دخوله مكّه والمدینه،ودخول الكعبه،وغسل الزیاره والثلاث اللیالی من شهر رمضان» (۲) فإنّ ظاهرها كظاهر نحوها أنّ الغسل طبیعه واحده مطلوبه عند هذه الموجبات،فیكون ما ورد فی بعض الروایات من غسل الجنابه والحیض وغسل مسّ المیّت ونحوها من الإضافات،من الإضافه بمعنی (من) أو بمعنی (فی) كما لا یخفی.

ثمّ إنّه لو سلّمنا ظهور الحقوق فی صحیحه زراره فی الأغسال من قوله علیه السلام:«إذا اجتمعت علیک حقوق» یعنی الأغسال فأیضاً لا دلاله لها علی كون الأغسال طبایع؛

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۰۶،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۰.

....

وذلک فإنّ کونها طبیعه واحده یوجب عند اجتماع موجباتها تعدّد الأمر بتلک الطبیعه،حیث إنّ تعلّق الأوامر بالطبیعی الواحد یوجب صرف الطلب إلی وجوداتها،فتدلّ الصحیحه علی أنّ الإتیان بوجود واحد یوجب سقوط الأمر الآخر به،فیکون المقام من التداخل فی المسبب کما کان ما ذکرنا أوّلاً من وحده الأمر عند اجتماع الموجبات من التداخل فی السبب نظیر التداخل فی أسباب الوضوء.

ص:۴۶۱

المجلد ۶

اشاره

ص :۱

ادامه کتاب الطهاره

اشاره

فصل فی الحیض

وهو دم خلقه اللّه تعالی فی الرحم لمصالح،وفی الغالب أسود أو أحمر غلیظ طریّ حارّ یخرج بقوّه وحرقه،کما أنّ دم الاستحاضه بعکس ذلک[۱]

[تتمه کتاب الطهاره]

فصل فی الحیض

أوصاف دم الحیض

[۱]

المراد من الحیض خروج الدم الخاص أو وجوده فی فضاء الرحم بعد خروجه،وما یذکر للدم من الأوصاف بعضها یرجع إلی نفس الدم مطلقاً ککونه أسود أو أحمر،وبعضها یرجع إلی أوصافه عند خروجه ککونه حارّاً طریّاً،وبعضها یرجع إلی وصف خروجه کخروجه بقوّه وحرقه،فیوصف دم الحض بأنّه أسود حارّعبیط أی طرّی یخرج بقوّه وحرقه.

وهذه الأوصاف قد وردت فی الروایات:فی صحیحه حفص بن البختری،قال:

دخلت علی أبی عبداللّه علیه السلام امرأه فسألته عن المرأه یستمر بها الدم فلا تدری حیض هو أو غیره؟ فقال لها:«إنّ دم الحیض حار عبیط أسود له دفع وحراره ودم الاستحاضه أصفر بارد». (۱)

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵،الباب۳ من أبواب الحیض،الحدیث۲.

وفی موثقه إسحاق بن جریر،قال:سألتنی امرأه منّا أن أَدخلها علی أبی عبداللّه علیه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت - إلی أن قال - فقالت له:ما تقول فی المرأه تحیض فتجوز أیام حیضها؟ قال:إن کان أیام حیضها دون عشره أیام استظهرت بیوم واحد،ثمّ هی مستحاضه،قالت:فإنّ الدم یستمر بها الشهر والشهرین والثلاثه کیف تصنع بالصلاه؟ قال:تجلس أیام حیضها ثمّ تغتسل لکلّ صلاتین،قالت له:إنّ أیام حیضها تختلف علیها وکان یتقدّم الحیض الیوم والیومین والثلاثه ویتأخّر مثل ذلک فما علمها به؟ قال:دم الحیض لیس به خفاء،هو دم حار تجد له حرقه،ودم الاستحاضه دم فاسد بارد،قال:فالتفتت إلی مولاتها فقالت:أتراه کان امرأه مرّه؟! (۱) المراد بالفاسد مقابل الطرّی ویعبّر عن الطرّی بالعبیط وعن الفاسد بالمحتبس.

وفی صحیحه معاویه بن عمار،قال:قال أبو عبداللّه علیه السلام:«إنّ دم الاستحاضه والحیض لیس یخرجان من مکان واحد،إنّ دم الاستحاضه بارد،وإنّ دم الحیض حارّ» (۲) إلی غیر ذلک ممّا یأتی فی ضمن المباحث الآتیه والمذکور فیها کون الدم أسود وحارّاً وعبیطاً أی طریّاً له فی الخروج حرقه ودفع،والمراد بالسواد فی هذه الروایات وغیرها شده الحمره،بل ببالی أنّ الحمره یطلق علیه السواد أیضاً.

وعلی الجمله،فالدم لا یکون أسود حقیقه،وأمّا کفایه مجرّد الحمره فیستفاد من مثل موثقه إسحاق بن عمار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحبلی ترى الدم الیوم والیومین؟ قال:«إن کان دماً عبیطاً فلا تصلی ذینک الیومین،وإن کان صفره

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۲۷۵،الباب۳ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۲۷۵،الباب۳ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۱) فإنّ مقابله الصفره مع الدم مقتضاه العموم وشموله للأسود والأحمر،والموثقه وإن تحمل إمّا على استمرار الدم فی فضاء الفرج بعد اليوم واليومين،وإمّا أن تحمل على الحكم الظاهری حيث إنّ أقل الحيض ثلاثه أيام ولكنّها على كلا التقديرين على وصف دم الحيض،وفی مرسله إبراهيم بن هاشم،عن بعض رجاله،عن محمّد بن مسلم،عن أحدهما عليهما السلام قال:سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال:تلك الهراقه من الدم إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلی» الحديث (۲) وفی مرسله ابن أبی عمير الوارده فی حدّ اليأس عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمره إلّاأن تكون امرأه من قريش». (۳)

والحاصل لا ينبغی التأمل فی أنّ ما ورد فی الروايات من الدم وذكر فی مقابله الصفره يعمّ الأسود والأحمر وأنّ من أوصاف دم الحيض لونه يعنی الحمره،سواء كانت شديده أو غير شديده،وأنّ وصف دم الاستحاضه هی الصفره.

وأمّا ما ذكر الماتن قدس سره كما فی كلمات كثير من المتأخرين من وصف دم الحيض بأنّه غليظ فلم يرد فی الروايات أنّه من وصف دم الحيض.

نعم،قد ورد فی دعائم الإسلام أنّ دم الحيض كدر غليظ منتن. (۴) ولكن لا يصلح الاعتماد عليه فی جعل غلظه الدم من وصف المميّز،فی موارد الرجوع فی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۳۳۴،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۲:۳۳۵،الباب۳۱ من أبواب الحيض،الحديث۲.

۴- (۴)) دعائم الإسلام ۱:۱۲۷.

ویشترط أن یکون بعد البلوغ وقبل الیأس[۱]

الـدم إلی التمییز وربّمـا قیـل باسـتفاده الغلظه من الطری والعبیط حیث فسّـر فی کلام بعض أهل اللغه بالخالص (۱) فی مقابل دم الاسـتحاضه التی یشبه دمها بما یعبّر عنه فی اللغه الفارسیّه ب «خون آبه» فیکون رقیقاً وهذا أیضاً غیر ثابت،بل فی موثقه سعد بن یسار ما یشیر إلی عدم الاعتبار بالغلظه الرقاقه کما یأتی.

ولاـ یخفی أنّ الأوصاف المـذکوره لـدم الحیض أوصاف غالبیه فإنّه سـیأتی الحکم علی الـدم بالحیض حتّی مع عـدم شـیء من الأوصاف المزبوره فیه کما فی الدم أیام العاده؛ ولذا قیّد الأصحاب کما عن الماتن بأنّه فی الغالب کذلک.

الحیض بعد البلوغ وقبل الیأس

[۱]

أمّـا اشـتراط بلوغ التسع وأنّ المرأه إذا رأت الـدم قبـل إکمـال التسع فلاـ یحکم علی الـدم الخـارج بـأنّه حیض وإن کـان واجـداً لصفات دم الحیض وسائر شرائطه فهو ممّا لا خلاف فیه بین الأصحاب،بل یقال إنّه اتفاق (۲) بین علماء الأصحاب.

ویشـهد له موثقه عبدالرحمن بن الحجاج،بل صـحیحته قال:سـمعت أبا عبداللّه علیه السـلام ثلاث یتزوجن علی کلّ حال:التی قد یئست من المحیض،ومثلهـا لاـ تحیض،قلت:ومـتی تکون کـذلک؟ قـال:إذا بلغت سـتین سـنه فقـد یئست من المحیض ومثلهـا لا تحیض،والتی لم تحض ومثلهـا لاـ تحیض،قلت:ومتی یکون کـذلک؟ قال:ما لم تبلغ تسع سـنین فإنّها لا تحیض،ومثلها لا تحیض والتی

۱- (۱)) الصحاح (للجوهری) ۳:۱۱۴۲،«عبط».

۲- (۲)) انظر المعتبر ۱:۱۹۹،وفی المنتهی (۱:۲۷۱):وهو مذهب أهل العلم کافه.

فما کان بعد البلوغ أو بعد الیأس لیس بحیض[1]

وإن کان بصفاته،والبلوغ یحصل بإکمال تسع سنین،والیأس ببلوغ ستین سنه فی القرشیه وخمسین فی غیرها.

لم یدخل بها. (1)

وکونها صحیحه باعتبار أنّ صفوان بن یحیی واقع فی طریق الخبر وللشیخ قدس سره إلی جمیع کتبه وروایاته طرق صحاح،وأمّا کونها موثقه مع الإغماض عن ذلک فلما ذکرنا أنّ طریق الشیخ إلی کتب بنی فضال لا یختلف عن طریق النجاشی إلیها وقد ذکر النجاشی (2) طریقاً معتبراً إلی کتبه فراجع.

وما فی موثقه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«وإذا بلغت الجاریه تسع سنین فکذلک،وذلک أنّها تحیض لتسع سنین (3) .ولا یضر بالاستدلال بها ما فی صدرها من:بلوغ الغلام بثلاثه عشر سنه؛ لأنّ سقوط صدر الروایه المتضمّنه لحکم بالمعارضه أو بغیرها لا یوجب سقوط ذیلها عن الاعتبار فیما إذا تضمّن الذیل الحکم الآخر.

ثمّ إنّ مقتضی ظاهر الروایتین کظاهر الأصحاب أنّه لو رأت الدم مقارناً لإکمالها التسع واستمر ثلاثه أیام کان حیضاً،فما یوهم عباره الماتن قدس سره من اعتبار کون حدوث الدم بعد البلوغ غیر مراد،بل المراد أنّ الحدوث قبل الاکمال بقرینه قوله فیما بعد:

فما کان قبل البلوغ أو بعد الیأس لیس بحیض.

[1]

لا خلاف فی أنّ الدم بعد یأس المرأه لا یکون حیضاً وإن کان بصفات

1- ((1)) وسائل الشیعه22:183،الباب3 من أبواب العدد،الحدیث5.

2- ((2)) رجال النجاشی:34،الرقم 72.

3- ((3)) وسائل الشیعه19:365،الباب44 من کتاب الوصایا،الحدیث12.

الحیض واستمر ثلاثه أیام،وإنّما الکلام فی حدّ یأسها فعن المحقّق فی الشرائع من کتاب الطهاره أنّ یأسها ببلوغها ستین (1) ،وحکی ذلک عن العلامه فی المنتهی والمختلف (2) ومال إلیه الأردبیلی فیما إذا کان الدم بعد الخمسین وقبل الستین بصفات الحیض واستمر ثلاثه أیام (3) ،وعن الشیخ فی النهایه وجمله وابن ادریس فی السرائر (4) ،والمحکی (5) عن المحقّق فی الشرایع (6) من کتاب الطلاق أنّ حد یأسها بلوغها خمسین بلا فرق بین القرشیّه وغیرها،وعن الشیخ فی أکثر کتبه بل عن الصدوق فی الفقیه (7) والمنسوب إلی أکثر الأصحاب التفصیل بین القرشیّه وغیرها وحدّ یأس القرشیّه ببلوغها ستین وغیرها ببلوغها خمسین.

والوجه فی الاختلاف اختلاف الأخبار وفی صحیحه عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام قال:«حدّ التی قد یئست من المحیض خمسون سنه». (8) وفی مرسله أحمد بن محمّد بن أبی نصر،عن بعض أصحابنا،قال:قال أبو عبدالله علیه السلام:

۱- ((۱)) شرائع الإسلام ۱:۲۴.

۲- ((۲)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۱۵۴.وانظر المنتهی ۲:۲۷۲،والمختلف ۷:۴۷۹.

۳- ((۳)) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۴۳ فما بعد.

۴- ((۴)) حکاه الشیخ النجفی فی الجواهر ۳:۲۹۰.وانظر النهایه:۵۱۶،و نقله عن الجمل فی الحدائق ۳:۱۷۱،والسرائر ۱:۱۴۵.

۵- ((۵)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۱۵۴.

۶- ((۶)) شرائع الاسلام ۳:۵۹۹.

۷- ((۷)) حکاه النراقی فی المستند ۲:۳۷۸،وانظر المبسوط ۱:۴۲،والتبیان ۱۰:۳۰،ومن لا یحضره الفقیه۱:۹۲.

۸- ((۸)) وسائل الشیعه۲:۳۳۵،الباب ۳۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

«المرأه التی قد یئست من المحیض حدّها خمسون سنه» (۱) وذکر فی الکافی بعد نقل هذا الخبر:وروی ستون سنه أیضاً. (۲)

وفی مقابل هذه الطائفه ما رواه الشیخ باسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب،عن صفوان،عن عبدالرحمن بن الحجّاج، قال:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول:ثلاث یتزوّجن علی کلّ حال:التی قد یئست من المحیض ومثلها لا تحیض،قلت:ومتی تکون کذلک؟ قال:إذا بلغت ستّین سنه فقد یئست من المحیض. (۳) وقد تقدّم وجه تصحیح سند هذه الروایه وربّما یجمع بین الطائفتین بما رواه الکلینی قدس سره عن عدّه من أصحابنا،عن أحمد بن محمّد،عن الحسن بن ظریف،عن ابن أبی عمیر،عن بعض أصحابنا،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«إذا بلغت المرأه خمسین سنه لم ترحمره إلّاأن تکون امرأه من قریش». (۴)

وبما ذکر الشیخ قدس سره فی المبسوط:«تیأس المرأه من الحیض إذا بلغت خمسین سنه إلّاإذا کانت امرأه من قریش فإنّه روی أنّها تری دم الحیض إلی ستین سنه». (۵) فإنّ مدلول المرسلتین أنّ المرأه غیر القرشیّه تحیض إلی خمسین والقرشیه إلی ستین فتکونان من شاهد الجمع بینهما،حیث إنّ الملاک فی شاهد الجمع أن یکون له لسانان أحدهما یکون مخصّصاً لأحد الخطابین أو مقیداً له،وبلسانه الآخر یکون

ص: ۱۳

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۵ - ۳۳۶،الباب ۳۱ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

۲- (۲)) الکافی ۳:۱۰۷،ذیل الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۲۲:۱۸۳،الباب۳ من أبواب العدد،الحدیث۵.

۴- (۴)) الکافی ۳:۱۰۷،الحدیث ۳.

۵- (۵)) المبسوط ۱:۴۲.

مخصّصاً أو مقيّداً للعموم أو الإطلاق الآخر،فالقرشيّه تحيض إلى ستين يقيّدما دلّ على أنّ المرأه تحيض إلى خمسين،وغيرها تحيض إلى الخمسين يقيّد ما دلّ على أنّ المرأه تحيض إلى ستّين،وهذا غير موارد انقلاب النسبه ممّا يكون الانقلاب بالأخص من أحد الخطابين المتباينين،ولكن شاهد الجمع لضعف سنده بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليه.

ثمّ إنّه قد يقال إنّ الطائفتين الوارد فى إحداهما حد يأس المرأه خمسون سنه وفى الأُخرى ستّون سنه ليستا من المتعارضتين،بل هما من اشتباه الحجّه بغير الحجّه؛ لأنّ الراوى فى كلّ منهما صفوان بن يحيى عن عبدالرحمن بن الحجّاج ولا يحتمل فى حقّ صفوان أن تصل إليه الروايتان المتعارضتان وينقل إحداهما إلى شخص،وينقل الأُخرى لشخص آخر من غير أن يتعرّض ولو فى أحد النقلين؛ لأنّ للحديث المنقول إليه معارض رواه عن الإمام عليه السلام نفس راوى هذه الروايه،وعليه فكلا النقلين كان على وفق الآخر قد وقع الاشتباه فى النقل من أحد الناقلين عن صفوان بن يحيى فلا يدرى النقل الصحيح كان هو ستّين أو خمسين ولكن يمكن الحكم بها بأنّ الدم قبل الخمسين حيض وبعد الستّين ليس بحيض،ويرجع ما بين الخمسين إلى الستّين إلى مقتضى الإطلاقات المقتضيه أنّ الدم مع كونه واجداً لأوصاف الحيض واستمر ثلاثه أيام فهو حيض؛ وذلك لصحّه الحكم فى قبل الخمسين وبعد الستّين على كلا التقديرين.

نعم،فيما بين الخمسين والستين لا يترك الاحتياط بالإضافه إلى غير القرشيّه رعايه لفتوى المشهور.

أقول: يمكن أن يقال إنّ صفوان قد سمع كلتا الروايتين عن عبدالرحمن بن

الحجّاج عن أبی عبداللّه علیه السلام وأوردهما فی کتابه ونقل کتابه إلی کلّ من فضل بن شاذان ومحمّد بن الحسین بن أبی الخطاب وعبدالرحمن بن أبی نجران،ولکن هؤلاء أو من وصل إلیه کتاب صفوان بوساطتهم قد نقل عنه إحدی الروایتین وترک الأُخری کما هو ظاهر کلام الکلینی حیث بعدما نقل روایه یأس المرأه ببلوغها خمسین قال:وروی ستّون أیضاً مع أنّه روی روایه بلوغ خمسین عن محمّد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی عن عبدالرحمن بن الحجّاج. (۱) فلابد من کون روایه ستّین روایه أُخری فیمکن کون تلک الروایه بهذا السند أیضاً،ولا یحتمل أن یکون مراده بروایه ستّین مرسله ابن أبی عمیر المفصله بین القرشیّه وغیرها فإنّه قدس سره رواها أیضاً فی الباب مستقلّاً.

وعلی الجمله،فیحتمل کون ترک الکلینی قدس سره روایه الستّین بالسند لعدم العمل بها کما یحتمل أن تکون مرسله الصدوق قدس سره المفصله بین القرشیّه وغیرها بعینها مرسله ابن أبی عمیر المدعی انجبار ضعفها بعمل المشهور،ومع التعارض بین الطائفتین وضعف المرسله یکون مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی الحکم بالدم بالحیض فیما إذا کان بصفاته واستمر ثلاثه أیام هو الحکم بالحیض قبل الستّین إلّاأن لزوم الاحتیاط لغیر القرشیّه بترک المحرّمات للحائض رعایه لفتوی المشهور متعیّن خصوصاً بملاحظه دعوی الوثوق،بل الجزم بکون الحکم الواقعی علی وفق بعض ما تقدّم من الروایات لصدور بعضها عن الإمام علیه السلام.

۱- (۱)) الکافی ۳:۱۰۷،الحدیث ۲ و ۴.

والقرشيّه من انتسب إلی النضر بن کِنانه[۱]

.ومن شک فی کونها قرشیّه یلحقها حکم غیرها[۲]

ما المراد بالقرشیه؟

[۱]

وقد یقال إنّ نضر بن کنانه من أجداد النبی صلی الله علیه و آله اسمه قریش کما یقال إنّ قریش هو فهر بن مالک بن نضر فلا ینتسب إلی قریش أولاد أخی فهر وإن کانوا من أولاد مالک بن نضر ونضر بن کنانه،وعلیه فبما أنّ الإطلاق فیما دلّ علی یأس المرأه ببلوغها خمسین تام فیرفع الید عن إطلاقه بالمقدار المتیقّن وهو من انتسب إلی فهر بن مالک ویؤخذ فی غیره بالإطلاق وأنّها تیأس ببلوغها خمسین،ولکن لا یخفی أنّه بناءً علی العمل بمرسله ابن أبی عمیر فالمرسله من شاهد الجمع لأنّها مرکبه من قضیّتین،إحداهما:القرشیّه تحیض بعد بلوغها خمسین،والاُخری:المرأه مع سلب القرشیّه عنها تیأس ببلوغها خمسین،وهذه القضیّه مقیّده ومخصّصه لمّا دلّ علی أنّ حدّ الیأس فی المرأه بلوغها ستین فالمتیقّن من تقییدها بعدم القرشیّه من لا تکون منتسبه إلی نضربن کنانه ولا بأخی أولاد فهر،وعلیه فلا یتمّ ما ذکر.

نعم،الذی یسهل الخطب أنّه لم یحرز نسل من غیر أولاد علی علیه السلام وأولاد عباس ولم یحرز أنّ لمالک بن النضر غیر فهر أولاد.

[۲]

وذلک فإنّ الوارد فی صحیحه عبدالرحمن بن الحجّاج:المرأه تیأس من الحیض فی خمسین سنه. (۱) وفی مرسله ابن أبی عمیر:إذا بلغت المرأه خمسین سنه لم تر حمره. (۲) وقد قیّدت المرأه فی کلّ من الصحیحه والمستثنی منه فی المرسله بأن لا یکون من قریش،ومن الظاهر أنّ المرأه قبل تولدها وتکونها لم تکن منتسبه إلی قریش،وإذا تولدت لم یعلم انتسابها إلی قریش وأصل بقاء انتسابها إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۵،الباب ۳۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۵،الباب ۳۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه[۱]

والمشكوك يأسها كذلك.

قريش على عدمه،وليست القضيّه المحصله إلّاوجود الموضوع وعدم ثبوت المحمول له بأن يسلب المحمول عنه.

وعلى الجمله،فبضم الوجدان إلى الأصل يثبت الموضوع لحد اليأس وهو أن تكون امرأه لم تنتسب إلى قريش،ولا يعارض الاستصحاب المزبور بالأصل فى عدم انتسابها إلى غير قريش من سائر الأنساب،حيث إنّ سائر الأنساب لم تؤخذ فى الموضوع للحكم باليأس،وقد التزم الأصحاب فى نظائر المسأله بالاستصحاب كالشك فى شخص من أنّه الوارث للميّت حيث يلتزم بأنّه لا يرث،حيث إنّ الأصل عدم كونه ولداً أو أخاً أو أُختاً للميّت إلى غير ذلك من سائر الاقارب،وكذا يلتزمون بجواز التزوّج بامرأه إذا شكّ فى كونها أُختاً له أو غيرها من المحارم،وكذا يلتزمون بثبوت القصاص فيما إذا شك فى كون المقتول ولداً للقاتل أم لا أخذاً باستصحاب عدم الانتساب بينهما بالأُبوه والبنوه،ويظهر من كلامهم أنّ الأخذ بمقتضى الأصل فى هذه الموارد من موارد الشك فى النسب،ومنها المفروض فى المقام المتسالم عليه بينهم ولو لم يلتزم باعتبار الاستصحاب فى الأعدام الأزليه إلّاأنّ دعوى الوثوق بثبوت الإجماع التعبّدى فيها لم تثبت،ومقتضى أدلّه اعتبار الاستصحاب اعتباره فى موارد كون الموضوع للحكم السالبه المحصله،سواء كانت الحاله السابقه سالبه بانتفاء المحمول أو سالبه بانتفاء الموضوع،وإنّما لا يفيد الحاله السابقه بمفاد السالبه بانتفاء الموضوع فيما كان الموضوع للحكم بمفاد القضيّه المعدوله وقد ذكرنا التفصيل فى بحث الأُصول.

الشك فى البلوغ

[۱]

لا ينبغى التأمل فى جريان الاستصحاب فى ناحيه كل من عدم بلوغها

(مسأله ۱) إذا خرج ممّن شک فی بلوغها دم وکان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضاً،ویجعل علامه علی البلوغ،بخلاف ما إذا کان بصفات الحیض وخرج ممّن علم عدم بلوغها،فإنّه لا یحکم بحیضیّته،وهذا هو المراد من شرطیّه البلوغ[۱]

التسع الموضوع لکون الدم بصفات الحیض حیضاً،وفی ناحیه عدم بلوغها خمسین الموضوع لعدم کون الدم بعده حیضاً فإنّ الاستصحاب فی کلّ منهما استصحاب فی القضیّه بمفاد (کان) الناقصه.

حکم الدم الخارج ممن شک فی بلوغها

[۱]

قد تقدّم أنّ الدم الخارج من الجاریه قبل بلوغها تسع سنین لا یکون حیضاً کالخارج عن المرأه بعد یأسها،ولکن ذکر جماعه من الأصحاب أنّه إذا رأت الجاریه دماً بصفات الحیض مع الشک فی بلوغها تسع سنین یحکم بکون الدم حیضاً فیکون علامه علی بلوغها تسع سنین،فیقع الکلام فی المقام فی وجه الحکم علی الدم بالحیض لیکون علامه وحکماً ببلوغها تسع سنین،مع أن مقتضی الاستصحاب مع الشک فی بلوغها التسع هو الحکم بعدم البلوغ کما تقدّم.

وقد تقدّم أیضاً أنّ ما ورد فی موثقه عبدالله بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام:

«وإذا بلغت الجاریه تسع سنین فکذلک وذلک أنّها تحیض لتسع سنین» (۱) مفادها أنّه یحکم ببلوغ الجاریه عند إکمالها تسع سنین؛ لأنّه یمکن أن تحیض عند تسع سنین وذلک للقرینه القطعیّه علی أنّ أکثر الجواری یحضن بعد هذا السن،والحیض فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱۹:۳۶۵،الباب ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث ۱۲.

تسع سنين أمر نادر.

وعلى الجمله،مفادها عدم حيض الجاريه قبل هذا السن كما هو ظاهر صحيحه عبدالرحمن بن الحجّاج المتقدمه حيث ذكر عليه السلام فيها:«والتی لم تحض ومثلها لا تحیض،قلت:ومتی یکون کذلك؟ قال:ما لم تبلغ تسع سنین» (۱) وعلیه إذا رأت الجاریه دماً بصفات دم الحیض ولم تکن فی الواقع بالغه تسع سنین لا یکون الدم المزبور حیضاً وإن کان بصفات الحیض،وکذلك إذا رأت الدم بصفاته وشك فی بلوغها تسع سنین فمقتضی الاستصحاب کما تقدّم هو الحکم بأنّها لم تبلغ تسع سنین،فیحرز الموضوع للحکم علی الدم بعدم کونه حیضاً.

ولکن کما ذکرنا أنّ المنسوب إلی جماعه من الأصحاب بل إلی المشهور هو الحکم علی الدم بکونه حیضاً فیکون أماره علی بلوغها الموضوع لثبوت التکالیف فی حقّها کما هو ظاهر موثقه عبدالله بن سنان وغیرها من ثبوت التکالیف فی حقّها عنده،وغایه ما یمکن أن یقال من الوجه لحکمهم هو أنّ المستفاد ممّا ورد فی صفات دم الحیض أنّ الدم إذا کان بتلك الصفات تکون الصفات أماره علی کونه حیضاً فالصفات اعتبرت من باب الطریقیه والأماره علی الحیض الواقعی،وبما أنّه لا یمکن اعتبار أماره مع العلم بالواقع ففی فرض إحراز عدم بلوغ الجاریه تسع سنین وجداناً لا یمکن اعتبار الصفات طریقاً،ولکن مع عدم العلم الوجدانی کما هو الفرض یؤخذ بما دلّ علی اعتبار الصفات ویثبت لازم کون الدم حیضاً وهو بلوغها.

ص :۱۹

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۲:۱۸۳،الباب ۳ من أبواب کتاب العدد،الحدیث ۵.

ولكن قد يجاب بأنّ ما ورد فى اعتبار الصفات فالموضوع فى جمله منها الدم الذى تراه المرأه فهذا القسم لا يعمّ المفروض فى المقام؛ لأنّ الكلام فى الدم الخارج ممّن يشكّ فى كونها مرأه وفى قسم منها لم يفرض رؤيه المرأه،ولكن ما دلّ على أنّ الحيض لا يكون قبل بلوغ التسع قد قيّدت كون الدم حيضاً واقعاً بما إذا كان بعد بلوغ التسع،وعليه فإذا كان الدم بالصفات معلوماً بكونه حيضاً فيحرز بلوغها تسعاً أيضاً وهو خلاف فرض الشك،وإذا لم يعلم بكونه حيضاً فكيف يكشف عن بلوغ التسع؟ بل الاستصحاب فى عدم البلوغ يثبت الحكم على الدم بالصفات بأنّه ليس بحيض.

أقول: المدعى أنّ مع الشك فى بلوغ الجاريه تسعاً لا يعلم وجداناً بأنّ الدم الواجد لأوصاف الحيض حيض واقعاً ليعلم بلوغها التسع فينافى فرض الشك فى البلوغ،بل المدعى أنّ الأوصاف اعتبرت طريقاً إلى كون الدم حيضاً مع عدم العلم بكونه حيضاً واقعاً ومقتضى إطلاق اعتبارها طريقاً ثبوت الحيض بها حتّى فى الجاريه المشكوكه بلوغها التسع حيث يثبت بها الحيض وما يتوقّف عليه من بلوغ الجاريه،ولا يكون مورداً لجريان استصحاب عدم البلوغ فى الفرض لعدم اعتبار للأصل مع الأماره المعتبره،ومن هنا يظهر أنّه إذا رأت المرأه الدم بصفات الحيض مع الشك فى بلوغها حدّ اليأس يحكم بكون الدم المزبور حيضاً ولا يحتاج فى هذا الحكم إلى استصحاب عدم بلوغها حدّ اليأس.

لا يقال:لم لا يلتزم بأنّ الحيض بنفسه موضوع لبلوغ الجاريه كما هو ظاهر عدّه روايات بعضها معتبره سنداً كموثقه عمّار،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال:«إذا أتى عليه ثلاث عشره سنه،فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه وجرى عليه القلم،والجاريه مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشره سنه

أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاه وجری علیها القلم» (۱) وفی مرسله الصدوق:«علی الصبی إذا احتلم الصیام وعلی المرأه إذا حاضت الصیام». (۲)

فإنّه یقال:لا یمکن جعل الحیض بنفسه موضوعاً للبلوغ؛ وذلک لأنّ الحیض لا یکون قبل بلوغ التسع إمّا حقیقه أو حکومه فالدم المرئی قبل إکمال التسع لا یکون حیضاً،ولو جعل الحیض موضوعاً للبلوغ لزم إلغاء جمیع الروایات التی دلّت علی بلوغ الجاریه ببلوغها تسعاً کالصحیح عن محمّد بن أبی عمیر،عن غیر واحد عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«حدّ بلوغ المرأه تسع سنین» (۳) وما تقدّم فی موثقه عبداللّه بن سنان حیث ذکر علیه السلام فیها ببلوغها تسع سنین لأنّها تحیض لتسع سنین (۴) .والمراد کما ذکرنا إمکان حیضها لتسع سنین،وإلّا فلا تحیض أکثر الجواری لتسع،ومنها معتبره یزید الکناسی عن أبی جعفر علیه السلام:«الجاریه إذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیتم وزوجت واُقیمت علیها الحدود التامّه لها وعلیها» (۵) وما فی الروایات المشار إلیها فلا یمکن استظهار کون الحیض بنفسه موضوعاً لبلوغ الجاریه لاستلزامه البلوغ بالتسع،فمع ضعف سند جمله منها واحتمال التفرقه بین الصوم وسائر الواجبات، حیث لا تتمکن الجاریه نوعاً من الصوم ببلوغها تسعاً حیث یکون حرجیاً علیها، تحمل علی صوره جهاله السن بعد ما ذکرنا وصحّحنا کون الصفات فی الدم مع

۱- (۱) وسائل الشیعه۱:۴۵،الباب۴ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث۱۲.

۲- (۲) من لا یحضره الفقیه ۲:۱۲۲،الحدیث ۱۹۰۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲۰:۱۰۴،الباب۴۵ من أبواب مقدمات النکاح،الحدیث ۱۰.

۴- (۴) وسائل الشیعه۱۹:۳۶۵،الباب۴۴ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث۱۲.

۵- (۵) وسائل الشیعه۱:۴۳،الباب۴ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث۳.

جهاله السن طريقاً إلى كونه حيضاً والجاريه بالغه،والمراد من الحيض فى تلك الروايات الدم المحكوم بالحيضيّه لا الحيض الواقعى حتّى يقال:يكون إحراز البلوغ بالحيض الواقعى دورى،فلاحظ وتدبر.

وعلى الجمله،الحيض الواقعى لا يكون حقيقه أو بالحكومه الواقعيّه قبل بلوغ التسع،ولكن يحكم على الدم بأنّه حيض مع احتمال كونه الحيض واقعاً فيما إذا كان الدم بصفات الحيض حكماً طريقيّاً وهذا لا محذور فيه،وسيأتى الكلام فى استفاده الأماريه ممّا ورد فى أوصاف الحيض لا أنّها لمجرّد بيان الوصف التكوينى للدم.

لا يقال: لو كان سائر القيود المعتبره فى الحيض مشكوكه وكان الدم بصفات الحيض كما إذا شكّت المرأه فى أنّ الدم الذى رأته بصفاته استمر ثلاثه أيام أو لم يتم ثلاثه أيام فاللازم أن يكفى ذلك أى كون الدم بصفاته فى إحراز استمراره ثلاثه أيام، وكذا إذا رأت الدم بصفاته وشكّت فى أنّه تخلّل بين حيضها السابق وهذا الدم الذى رأته بصفاته عشره أيام أو أقل فعليها أن تبنى على تخلّلها،وكذا إذا رأت الدم بعد بلوغها خمسين وشكّت فى أنّها قرشيّه ليكون دمها حيضاً أو أنّها غير قرشيّه فعليها أن ترتّب على الدم حكم الحيض حيث يحرز بالأوصاف أنّه حيض وأنّها قرشيّه فيجوز لها أن ترتّب على نفسها أثر الهاشميّه فتأخذ سهم الساده،ولا يظنّ أن يلتزم أحد بأنّ رؤيه الدم بأوصاف الحيض بعد بلوغها خمسين يثبت كونها هاشميّه فلا يجوز دفع الزكاه إليها ولها أن تأخذ سهم الساده مع أنّه قد تقدّم أنّ المشكوك فى قرشيّتها يلحقها حكم غيرها.

فإنّه يقال: لا بأس بالالتزام بالحكم بحصول سائر القيود المعتبره فى كون الدم حيضاً فيما إذا لم يعلم بحصولها مع رؤيه الدم بصفات الحيض واحتمال سائر القيود، وأمّا الحكم بكون المرأه قرشيّه مع رؤيه الدم بصفات الحيض بعد بلوغها خمسين قد

(مسأله ٢) لا فرق فی کون الیأس بالستّین أو الخمسین بین الحرّه والأمه وحارّ المزاج وبارده،وأهل مکان ومکان[١]

(مسأله ٣) لاـ إشکال فی أنّ الحیض یجتمع مع الإرضاع،وفی اجتماعه مع الحمل قولان،الأقوی أنّه یجتمع معه،سواء کان قبل الاستبانه أو بعدها،وسواء کان فی العاده أو قبلها أو بعدها.نعم،فیما کان بعد العاده بعشرین یوماً الأحوط الجمع بین تروک الحائض وأعمال المستحاضه[٢]

____

تقدّم عدم ثبوت الفرق بین القرشیّه وغیرها،وعلی تقدیر ثبوته یحکم بکونها قرشیه برؤیه الدم بالصفات بعد بلوغ الخمسین مع الشک فی انتسابها إلی قریش ولکن لا یحرز کونها هاشمیّه؛ لأنه لا یجوز دفع الزکاه إلیها وإن یجوز لها أخذ سهم الساده فإنّ مجرّد الانتساب إلی قریش لا یکون انتساباً إلی أولاد هاشم کما هو ظاهر،وما تقدّم فی أنّ المشکوک فی القرشیّه یلحقها حکم غیرها مثل ما تقدّم من أنّ المشکوک فی بلوغها یحکم بعدم بلوغها فی أنّه یرجع إلی الأصل مع عدم الأوصاف فی الدم، والله سبحانه هو العالم.

[١]

کلّ ذلک للإطلاق فیما دلّ علی یأس المرأه بکل منهما علی ما تقدّم.

اجتماع الحیض مع الإرضاع والحمل

[٢]

لا خلاف بین الأصحاب فی أنّ الحیض یجتمع مع الإرضاع ویقتضیه أیضاً جمیع ما دلّ علی أنّ الدم الذی تراه المرأه أیام حیضها أو فی غیرها مع الوصف مع استمرار الدم ثلاثه أیام وعدم تجاوزه عشره أیام حیض،وإنّما الخلاف فی اجتماع الحیض مع الحمل فلأنّ لأصحابنا فی الاجتماع وعدمه أربعه أقوال:

أحدها: أنّه يجتمع مع الحمل مطلقاً وهذا هو المنسوب إلى الأكثر (۱) ،ومنهم الصدوق والمرتضى (۲) (قدس سرّهما).

والثانی: أنّ الحمل ینافی الحیض ولا یجتمع معه أصلاً وهذا هو المنسوب إلی المفید وابن الجنید (۳) ،واختاره ابن ادریس والمحقّق فی الشرائع. (۴)

والثالث: ما ذکر الشیخ قدس سره فی النهایه والاستبصار: (۵) أنّ ما تجد المرأه الحامل أیام عادتها حیض وما تراه بعد عشرین یوماً من أیام عادتها فلیس بحیض،وقال فی الخلاف:أنّ ما تراه المرأه قبل أن یستبین حملها فهو حیض وما تراه بعده لیس بحیض وادعی علی ذلک الإجماع (۶) ،وقیل هذا یوافق ما عن المفید وابن الجنید وابن ادریس والمحقّق ولکن لا یخفی ما فیه فإنّه قد ذکر فی الخلاف فی مقابل القول بعدم الحیض فیکون قولاً رابعاً.

وکیف کان،فالکلام فی المقام یقع فی جهتین الأُولی فیما یمکن الاستناد إلیه فی نفی اجتماع الحیض مع الحمل،وقد ذکر لذلک بعض الروایات منها معتبره السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام أنّه قال:قال النبی صلی الله علیه و آله:«ما کان الله لیجعل حیضاً مع حبل یعنی إذا رأت الدم وهی حامل لا تدع الصلاه إلّاأن تری علی رأس الولد إذا

۱- (۱)) مدارک الأحکام ۲:۹.

۲- (۲)) من لا یحضره الفقیه ۱:۹۱،ذیل الحدیث ۱۹۷؛ الناصریات:۱۶۹،المسأله ۶۱.

۳- (۳)) نسبه الشهید الأول فی الذکری ۱:۲۲۸؛ وانظر المقنعه:۵۳۹،ونقله عن ابن الجنید المحقق فی المعتبر ۱:۲۰۰.

۴- (۴)) السرائر ۱:۱۵۰؛ والشرائع ۱:۲۶،فی الاستحاضه.

۵- (۵)) النهایه ۱:۲۵؛ والاستبصار ۱:۱۴۰،الباب ۸۳،ذیل الحدیث ۹.

۶- (۶)) الخلاف ۱:۲۳۹،المسأله ۲۰۵.

ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاه». (۱)

والروايه لا بأس بسندها ودلالتها ولكن بما أنّ عدم اجتماع الحيض مع الحمل مذهب العامه فعلى تقدير المعارض لها تحمل على التقيّه.

ومنها صحيحه حميد بن المثنى قال:سألت أبا الحسن الأوّل عن الحبلى ترى الدفقه والدفقتين من الدم فى الأيام وفى الشهر والشهرين؟ فقال:«تلك الهراقه ليس تمسك هذه عن الصلاه» (۲) ولكن لا يخفى أنّه لا دلاله لهذه على عدم اجتماع الحيض مع الحمل،بل مدلولها أنّ الدفقه بمجرّدها والدفقتين بمجرّدهما لا تكون حيضاً وهذا يلتزم به فإن من شرط الحيض الاستمرار ثلاثه أيام.

وقد روى حميدبن المثنى المكنى بأبى المغرا فى الصحيح،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال:

تلك الهراقه إن كان دماً كثيراً فلا تصلّين،وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۳) حيث إنّ المراد بالكثير الاستمرار والمراد بالقليل عدمه بقرينه قوله عليه السلام:فلتغسل عند كلّ صلاتين.

ومنها روايه مقرن،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سأل سلمان عليّاً عليه السلام عن رزق الولد فى بطن أُمّه؟ فقال:«إن اللّه تبارك وتعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أُمّه» (۴) وفيها مضافاً إلى ضعف سندها لا دلاله لها إلّاعلى أنّ دم الحيض يحبس

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۳۳۲،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۸.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۵.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۳.

لرزق الولد،وأمّا إنّه قد يخرج مع زيادته على رزقه فلا تدلّ على نفيه،بل فی صحیحه سلیمان بن خالد،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:جعلت فداک الحبلی ربّما طمثت؟ قال:«نعم،وذلک أنّ الولد فی بطن أُمّه غذاؤه الدم فربّما کثر ففضل عنه فإذا فضل دفقته،فإذا دفقته حرمت علیها الصلاه». (۱)

وربّما یستدلّ أیضاً علی عدم اجتماع الحیض مع الحمل بما ورد فی استبراء الأمه المشتراه فیما کانت مدخولاً بها من بایعها بالحیضه،حیث لو کان الحیض مجتمعاً مع الحمل لم یکن حیضها مرّه استبراءً لرحمها،وفیه أنّ الاستبراء حکم تعبّدی تکون الحکمه فی تشریعه الاستبراء ولو فی الغالب،حیث إنّ الحامل غالباً ینقطع حیضها؛ ولذا یثبت الاستبراء فی موارد عقم البایع وفی نکاح الزانی للمرأه التی زنی بها.

وعلی الجمله،فی مقابل ما دلّ علی عدم حیض الحامل روایات تدلّ علی أنّها تحیض کصحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن الحبلی تری الدم أتترک الصلاه؟ فقال:«نعم،إنّ الحبلی ربّما قذفت بالدم» (۲) وفی صحیحه عبدالرحمن بن الحجّاج،قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن الحبلی تری الدم وهی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر هل تترک الصلاه؟ قال:«تترک الصلاه إذا دام» (۳) وصحیحه صفوان،قال:سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الحبلی تری الدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۳۲۹،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۰،الباب ۳۰ من ابواب الحیض،الحدیث۲.

ثلاثه أيام أو أربعه أيام،تصلّى؟ قال:«تمسک عن الصلاه» (۱) ولذلک ذکرنا أنّه لابد من حمل روایه السکونی علی التقیّه.

وأمّا التفصیل بین من استبان حملها فلا تحیض بخلاف غیرها فتحیض فلم یعرف له وجه،بل صحیحه أبی المغرا المتقدّمه (۲) ،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحبلی قد استبان حملها،الخ.لعلّها صریحه فی حیض المستبینه حملها؛ ولعلّه لذلک حمل بعض الأصحاب الاستبانه علی العلم بالحمل ومع عدم العلم یحکم بالدم علی الحیض،ولکن کلامه فی الخلاف (۳) لا یناسب هذا الحمل بل المراد بالاستبانه ظهور الحمل علی بدن المرأه.

وأمّا التفصیل بین ما إذا کانت الحامل تری الدم بعد عشرین یوماً من أیام حیضها فلا یکون حیضاً بخلاف ما یری فی أیام عادتها أو قبلها أو بعده فإنّ الدم حیض،فالمستند فیه صحیحه الحسین بن نعیم الصحّاف،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام إنّ أُم ولدی تری الدم وهی حامل کیف تصنع بالصلاه؟ قال:فقال لی:«إذا رأت الحامل الدم بعدما یمضی عشرون یوماً من الوقت الذی کانت تری فیه الدم من الشهر الذی کانت تقعد فیه فإنّ ذلک لیس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشی بکرسف وتصلی،وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنّه من الحیضه فلتمسّک عن الصلاه عدد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث۴.

۲- (۲)) فی الصفحه:۲۵.

۳- (۳)) الخلاف ۱:۲۳۹،المسأله ۲۰۵.

أيامها التی کانت تقعد فی حیضها فإن انقطع عنها الدم قبل ذلک فلتغتسل ولتصلّ». (۱)

وظاهرها أنّ الدم الذی تراه الحامل بعد عشرین یوماً من أیام عادتها لا یکون حیضاً ولو کان بصفات الحیض واستمر ثلاثه أیام وانقطع قبل عشره أیام.

وربّما یقال إنّ تقیید المطلقات المتقدّمه الدّاله علی أنّ الحمل لا یکون مانعاً عن حیض المرأه بهذه الصحیحه بعیده جدّاً فیحمل الدم المفروض فیها بما إذا کان فاقداً للأوصاف،فیکون مدلولها أنّ الدم غیر الواجد لأوصاف الحیض إذا کان فی أیام الحیض أو قبلها بقلیل یحکم بکونه حیضاً،بخلاف ما إذا رأته بعد تلک الأیام أی بعد عشرین یوماً من الوقت الذی کانت تری فیه الدم فإنّه لا یکون مع فقده وصف الحیض حیضاً،ولکن لا یخفی أنّ رفع الید عن المطلقات بالتقیید الوارد فی روایه معتبره لا محذور فیه،ولا یمکن حمل ما ورد فی الصحیحه علی الدم الفاقد للأوصاف؛ لأنّ التقیید بعشرین یوماً یصبح لغواً محضاً فإنّ الدم إذا تراه قبل عشرین یوماً أیضاً إذا کان فاقداً للأوصاف یحکم بکونه استحاضه،وإنّما یحکم علی فاقد الوصف حیضاً فیما إذا رأته أیام عادتها أو قبلها بیوم أو یومین کما یأتی،وکذا حملها علی صوره فقد الاستمرار فی الدم بقرینه التقیید بالدوام والکثره فی صحیحه عبدالرحمن بن الحجّاج،وفی صحیحه أبی المغرا (۲) ،فإنّ مع فرض رؤیه الدم أیام العاده حکم علیه السلام بالحیض،وکذا إذا رأت الدم قبل أیامها بقلیل ونحو هذا الدم إذا کان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۰،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

۲- (۲)) تقدمتا فی الصفحه ۲۵ و ۲۶.

بعد عشرين يوماً محكوم بعدم كونه حيضاً مع أنّ التقييد بالدوام والكثره يوجب إلغاء خصوصيّه العشرين يوماً.

وعلى الجمله،لم يتعرض فى الصحيحه للدم الذى تراه الحامل بعد أيام عادتها وقبل مضى عشرين يوماً منها فيرجع فيه إلى أماريه الأوصاف،ويؤيده مقطوعه إبراهيم بن هاشم،عن بعض رجاله،عن محمّد بن مسلم،عن أحدهما عليهما السلام قال:

سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ماترى الحائض من الدم؟ قال:«تلك الهراقه من الدم إن كان أحمر كثيراً فلا تصلى،وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلّاالوضوء» (۱) وكذا موثقه إسحاق بن عمّار،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال:«إن كان دماً عبيطاً فلا تصلّى ذينك اليومين،وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۲) بناءً على أنّ المراد بيان الحكم الظاهرى وأنّ الدم بمجرّد الرؤيه مع الوصف يحكم ظاهراً بكونه حيضاً،وإلّا تطرح الروايه لعدم الحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثه أيام،وإن كان مع الوصف كما أنّ التعبير بالتأييد بالمقطوعه لضعفها سنداً.

والمتحصل أنّ ما ورد فى صحيحه حسين بن الصحّاف لا مانع عن الأخذ به كما مال إليه فى المعتبر (۳) ،واختاره فى المدارك (۴) ،ولكن مع ذلك فالأحوط مراعاه تروك الحائض لبعض ما تقدّم لا لشمول الموثقه والمقطوعه لمن تراه بعد عشرين من

۱- (۱) وسائل الشيعه۲:۳۳۴،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۶.

۲- (۲) وسائل الشيعه۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۶.

۳- (۳) المعتبر ۱:۲۰۱.

۴- (۴) مدارك الأحكام ۲:۱۱ - ۱۲.

(مسأله ۴) إذا انصبّ الـدم من الرحم إلى فضـاء الفرج وخرج منه شـىء فى الخـارج ولو بمقـدار رأس إبره لا إشـكال فى جريان أحكـام الحيض،وأمّـا إذا انصبّ ولم يخرج بعـد - وإن كـان يمكن إخراجه بإدخال قطنه أو إصـبع - ففى جريان أحكام الحيض إشكال،فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض[۱]

عادتهـا،والنسـبه العمـوم من وجه لاختصـاص الصـحيحه بـذات العـاده،ولكن الـدم المفروض بعـد عشـرين مطلق من حيث واجد الوصف وفاقده وهما مختصان بالـدم ذات الصـفه،ومطلقتان من حيث ذات العاده وغيرها فإنّه لابـدّ من تقـديم الصـحيحه تحفّظاً بعدم لغويه التقييد بعشرين.

إذا انصبّ الدم فى فضاء الفرج ولم يخرج منه شىء

[۱]

المحكى عن بعض أنّ الدم وإن انصب من الرحم إلى فضاء الفرج ولكن لم يخرج منه شىء خارج الفرج لا يحكم عليه بالحيض فإنّ الحيض هو الدم الخارج فما دام لم يخرج يجرى على المرأه أحكام الطاهر.

وبتعبير آخر،لا خلاف ولا مورد للتأمل فى أنّه يكفى وجود الدم فى فضاء الفرج فى بقاء الحيض واسـتمراره،كما يشهد لذلك ما ورد فى كيفيّه استبراء الحائض وإحرازها نقاءها من الحيض نظير صحيحه محمّد بن مسلم،عن أبى جعفر عليه السلام قال:

«إذا أرادت الحـائض أن تغتسـل فلتسـتدخل قطنه فإن خرج فيها شـىء من الـدم فلا تغتسل،وإن لم تر شـيئاً فلتغتسل» (۱) ونحوها غيرها،وإنّما الكلام فى أنّه يكفى

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۳۰۸،الباب۱۷ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

فی حدوث الحیض أیضاً الدم فی فضاء الفرج وإن لم یخرج؛ لأنّ التفصیل بین الحدوث والبقاء بعید.

أو ثبوت الحکم فی البقـاء لاـ یلاـزم ثبوته فی الحـدوث أیضاً بملاحظه أنّ الموضوع لثبوت الأحکام الـدم الخارج وطمث المرأه ورؤیتها الدم وشیء منها خصوصاً رؤیته لا تصدق بدون الخروج.

أقول: کون الموضوع للأحکام الـدم الخارج وظهور طمث المرأه ورؤیتها الـدم فی خروجه قابل للخدشه،فإنّه کما أنّ رؤیه الطهر الوارد فی الروایات معناه عـدم بقاء الـدم فی فضاء الفرج کما ذکروا وورد فی الروایات الوارده فی کیفیّه استبراء الحائض فلیکن المراد برؤیه الدم أیضاً ذلک.نعم،ربّما یمکن استظهار اعتبار الخروج من مثل موثقه عمّار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی المرأه تکون فی الصـلاه فتظن أنّها قد حاضت،قال:«تدخل یدها فتمسّ الموضع فإن رأت شیئاً انصرفت،وإن لم تر شیئاً أتمت صلاتها» (۱) بدعوی ظهور قوله علیه السلام:«فتمسّ الموضع» یعنی موضع الخروج من ظاهر فرجها.

ثمّ إنّه بناءً علی اعتبار الخروج فهل یعتبر کونه بنفسه وأمّا إذا خرج بإدخال قطنه أو الإصبع لا یحکم بحدوث الحیض،أو أنّه نظیر إخراج المنی بعصر الذکر إذا تحرک من موضـعه فإنّه یوجب الجنابه بلا إشکال؟ وکذا الخروج المزبور فی الدم فإنّه یکفی فی الحیض.

وکیف ما کان،فإن لم یحرز اعتبار الخروج فلا یمکن فی المقام الرجوع إلی

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۳۵۵،الباب۴۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

ولا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلی أو العارضی[۱]

استصحاب طهاره المرأه وعدم حيضها؛ لأنّ الشبهه فی حيضها وطهرها مفهوميّه فتصل النوبه إلی أصاله الاحتياط،فإنّها مقتضی العلم الإجمالی بوجوب الصلاه عليها أو حرمه مكثها فی المساجد وحرمه المجامعه عليها إلی غير ذلک،إلّاأنّ المقام ليس من موارد الرجوع إلی الأصل العملی،بل يتعيّن الرجوع إلی العموم والإطلاق الدالين علی وجوب الصلاه والصوم علی المكلّفين،وما ورد فی نهی الحائض عن الصلاه والصوم وإن كان مخصّصاً أو مقيّداً لذلک العموم والإطلاق إلّاأنّه إذا كان المخصّص والمقيّد المنفصل مجملاً۔ كما هو الفرض فی المراد من الحائض يؤخذ بالإطلاق أو العموم فی مورد إجمالها،وكذلک لا يمكن الأخذ بخطاب نهی الحائض عن مكثها فی المساجد وغيرها لعدم إحراز صدق عنوان الحائض عليها.

[۱]

لا ينبغی التأمل فی أنّ مع اعتياد الخروج عن العارضی وانسداد الأصلی يجری عليه أحكام الحائض،وكذا مع عدم انسداده.

وأمّا مع عدم الاعتياد فلا يخلو عن إشكال،وإن يمكن دعوی أنّ المستفاد من بعض الروايات أنّ الحكم مترتب علی الدم الخارج السائل من مخرجه من الرحم، سواء كان خروجه إلی الظاهر من مجراه الطبيعی أم من غيره،وفی صحيحه معاويه بن عمّار:«إنّ دم الاستحاضه والحيض ليس يخرجان من مكان واحد،إنّ دم الاستحاضه بارد ودم الحيض حار» (۱) وكذا قوله عليه السلام:«إذا كان للدم حراره ودفع وسواد فلتدع الصلاه». (۲)

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

(مسأله ۵) إذا شكت فى أن الخارج دم أو غير دم أو رأت دماً فى ثوبها وشكّت فى أنّه من الرحم أو من غيره لا تجرى[۱]

أحكام الحيض،وإن علمت بكونه دماً واشتبه عليها فإمّا أن يشتبه بدم الاستحاضه أو بدم البكاره أو بدم القرحه،فإن اشتبه بدم الاستحاضه يرجع إلى الصفات فإن كانت بصفه الحيض يحكم بأنّه حيض،وإلّا فإن كان فى أيام العاده فكذلك وإلّا فيحكم بأنّه استحاضه.

حكم الشك فى حيضيه الدم

[۱]

لجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حيض المرأه،سواء شكّت فى أنّ الخارج دم أو غير دم ككونه رطوبه طاهره،أو رأت فى ثوبها دماً واحتملت خروجها من الرحم،ولا يجب عليها الفحص فى الفرض لكون الشبهه موضوعيه.

وأمّا إذا علمت بخروج الدم من رحمها وشكّت فى كونه دم الحيض أو دم الاستحاضه،فإن كان الدم بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً فيما إذا لم تحرز فقد سائر الأُمور المعتبره فى الحيض،كما إذا لم يتخلّل بين حيضها السابق والدم المزبور أقل الطهر ولم يمكن إلحاقه بالحيض السابق كما يأتى،وأمّا إذا لم يكن الدم بصفات الحيض فإنّه إذا كان فى أيام العاده أو قبلها بيوم أو يومين يحكم على الدم بأنّه حيض كما سيأتى أنّ مع رؤيه الدم أيام العاده أو قبلها كذلك لا- تصل النوبه إلى رعايه الأوصاف،ويأتى الكلام أيضاً فى الدم المرئى بعد أيام العاده بيوم أو يومين فيما إذا لم يكن بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً كالصفره قبل تلك الأيام بيوم أو يومين أو أنّ الدم بعد أيام العاده مع فقده صفات الحيض وكونه على صفات الاستحاضه محكوم بدم الاستحاضه،والظاهر أنّ الماتن قدس سره أوكل التفصيل إلى ما يذكره فيما بعد وإنّما ذكر ذلك فى المقام تمهيداً لبيان حكم اشتباه دم الحيض بدم العذره يعنى

وإن اشتبه بدم البكاره يختبر[۱]

بإدخال قطنه فى الفرج والصبر قليلًا ثمّ إخراجها فإن كانت مطوقه بالدم فهو بكاره،وإن كانت منغمسه به فهو حيض.

____

البكاره وحكم اشتباه الدم بدم القرحه.

إذا اشتبه دم الحيض بدم البكاره ميّز بالاختبار

[۱]

على المشهور بين الأصحاب بل لم يعرف الخلاف فيه فى الجمله، ويستدلّ على وجوب الاختبار بصحيحه خلف بن حماد الكوفى فى حديث،قال:

دخلت على أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له:إنّ رجلاً من مواليك تزوج جاريه معصراً لم تطمث فلمّا افتضّها سال الدم - إلى أن قال:ثمّ نهد إلى فقال:يا خلف سرّ اللّه فلا تذيعوه ولا تعلّموا هذا الخلق أُصول دين اللّه،بل ارضوا لهم ما رضى اللّه لهم من ضلال ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين،ثمّ قال:تستدخل القطنه ثمّ تدعها ملياً ثمّ تخرجها إخراجاً رقيقاً فإن كان الدم مطوقاً فى القطنه فهو من العذره، وإن كان مستنقعاً فى القطنه فهو من الحيض،وقال عليه السلام قبل ذلك:فلتتّق اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتّى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها وإن كان من العذره فلتتّق اللّه ولتتوضّأ ولتصل ويأتيها بعلها إن أحبّ ذلك (۱) .

وفى صحيحه زياد بن سوقه،قال:سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتضّ امرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلاه؟ قال:«تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقه بالدم فإنّه من العذره تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلى فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاه أيام الحيض» (۲) .

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۲۷۲،الباب۲ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۲۷۳،الباب۲ من أبواب الحيض،الحديث۲.

وعلى الجمله،ظاهر الصحيحه الأولى:«فلتتّق اللّه» وظاهر الأمر بالإمساك بالقطنه فى الثانيه عدم اعتبار الاستصحاب فى ناحيه عدم الحيض فى هذه الشبهه الموضوعيّه، وأنه يتعيّن عليها الاختبار فإن خرجت القطنه مطوقه بالدم فالدم السائل دم العذره.

وما عن المحقّق الأردبيلى قدس سره أنّ الاعتماد على مجرّد الطوق مشكل وإن ورد به النصّ مع اختلافه كما حكى،ولكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره (۱) ،لا يمكن المساعده عليه؛ فإنّه لا اختلاف بين الصحيحتين فى عدم اعتبار الاستصحاب ولزوم الاختبار بما ذكر.والمراد ب (المعصر) الداخل زمان حدوث الحيض بأن أدركته،كما أنّ الظاهر أنّ المراد ب (الملى) الطويل يعنى إدخال القطنه والصبر بزمان ينزل الدم عليها،ولا ينافى ذلك ما فى عباره الماتن من الصبر قليلاً حيث إنّ المراد منه أيضاً الصبر بمقدار ينزل الدم على القطنه.

وبتعبير آخر،قوله عليه السلام:«ثمّ تدعها مليّاً» مثل القول:فأطرق رأسه مليّاً،هو الانتظار والصبر،وما فى الصحيحه:«ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين» هو جمع السبابه مع العقد الاخير للابهام،وعلى ما ذكر فإذا دار أمر الدم بين كونه دم الحيض أو دم العذره يختبر بما ذكر ويحكم مع تطوقه بأنّه من العذره،ومع الانغماس يحكم بأنّه دم حيض.

ويقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الاُولى: هل يختص الحكم بالاختبار بما إذا كان الدم من الأوّل مردّداً بين دم العذره ودم الحيض أو أنّ الحكم يجرى فيما إذا كان الدم بقاءً كذلك؟بأن علم فى

۱- (۱)) حكاه السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ۳:۱۲۷،وانظر مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۴۱ - ۱۴۲.

الابتـداء أنّ الدم الخارج دم العذره،ولكن مع استـمرار الدم شكّ فی أنّ الدم المسـتمر دم الحيض حيث إنّه قد حدث،أو أنّه بقاء لدم العذره أو كان الأمر بالعكس،بأن كان الدم فی الابتداء دم الحيض وافتضـها زوجها واستمر الدم حتّی بعد أيام عادتها وشك فی أنّ الحيض قد انقطع والمسـتمر دم العذره أو أنّ دم العذره المتخلّل قد انقطع والمسـتمر هو دم الحيض،فهل يستفاد ممّا تقدّم عدم اعتبار الأصل العملی فی شیء من ذلک فيلزم الاختبار،أو أنّه يختص بما إذا تردّد أمر الدم بين العذره والحيض من الابتداء.

ولا يخفی أنّه لم يفرض فی صـحيحه خلف بن حماد الكوفی اختلاف القوابل فی الـدم من ابتـداء حدوثه،بل ظاهر اختلافهن فی الدم المستمر بقاءً،وكذا لم يفرض فی صحيحه زياد بن سوقه حصول التردّد فی الدم من الابتداء.

وعلی الجمله،مقتضی الصحيحتين لزوم الاختبار مع حصول التردّد فی الدم ولو بقاءً خصوصاً بملاحظه قوله عليه السلام:«فلتتقِ الله فإن كان من الحيض فلتمسک عن الصـلاه» الخ،فإنّ قوله عليه السـلام يجری فی جميع الصور ولايحتمل اختصاص الأمر بالتقوی بصوره تردد الـدم من الابتداء،بل لا يبعد جريانه فيما إذا خرج الدم بعد وطی امرأته وسال الدم واحتمل أنّها قد حاضت أو أنّه لم تكن عذرتها زائله من قبل بتمامها وهذا الخارج من دم العذره.

الجهه الثـانيه: فهـل الحكم بحيض المرأه مع الانغماس يختص بما إذا كان أمر الـدم مردّداً بين دم العـذره والحيض،أو أنّه يحكم بالحيض مع الانغماس حتّی فيما إذا تردّد أمر الدم بين العذره والحيض والاستحاضه،أو ما إذا تردّد الدم بين العذره

والاختبار المـذكور واجب فلو صلّت بـدونه بطلت وإن تبين بعـد ذلك عدم كونه حيضاً إلّاإذا حصل منها قصد القربه بأن كانت جاهله أو عالمه أيضاً إذا فرض حصول قصد القربه مع العلم أيضاً[١]

____

والحيض والقرحه؟ قـد يقـال يمكن دعوى الإطلاـق فى الصـحيحتين؛ لأـنّ اختلاف القوابل وترديـدهن فى أمر الـدم بين العـذره والحيض لا يقتضى تردّد أمره فى الواقع بينهما ولكن لا يخفى قوله عليه السلام:«فلتتقِ اللّه» الخ،ظاهره تردّد وظيفتها فى الواقع بين الأـمرين من ترك الصـلاه وحرمه وطيهـا وغسل دمها والوضوء للصـلاه كسائر المكلّفين، وهـذا لا يكون إلّامع تردّد الـدم بين دم العـذره والحيض،أضـف إلى ذلـك أنّ الانغمـاس ليس مخصّـِصاً بـدم الحيض؛ ولـذا لم يرد فى شـىء من الروايـات الـوارده فى أوصاف دم الحيض والاستحاضه الانغماس فى الأوّل وعدمه فى الثانى،بل ورد فى المستحاضه ما يدلّ على أنّ دم الاستحاضه قد يثقب القطنه والكرسف.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى صحيحه زياد بن سوقه فإنّ ظاهر قول السائل فيها:

كيف تصنع بالصلاه؟ هو السؤال عن أنّها تصلّى كالطاهر أم لا تصلّى؟

وجوب الاختبار

[١]

الاختبار المتقدّم - وهو إدخال القطنه وصبرها حتّى ينزل الدم على القطنه ثمّ إخراجها رقيقاً كما فى الصـحيحه الأُولى والمحمول عليهـا الصـحيحه الثـانيه،ولاـ يعتبر فى إدخـال القطنه اسـتلقاؤها ورفع رجلها كما هو ظاهر الشـهيد الثانى فى روضه (١) ،فإنّ هذه الكيفيّه قد وردت فى اشتباه الدم بدم القرحه ولا يعمّ اشتباه الدم وتردّده بين

١- (١)) روض الجنان ١:١٧٠.

الحیض والعذره کما تقدّم - واجب عند أصحابنا.

ویقع الکلام فی أنّ وجوبه شرطی والأمر به نظیر الأمر بالطهاره واستقبال القبله وغیرها من شرائط الصلاه لتکون صلاتها بلا اختبار محکومه بالبطلان حتّی ما إذا ظهر بعد ذلک أنّه کان دم العذره لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أیام،أو أنّ وجوبه طریقی؟ فاعتبر الاختبار المزبور طریقاً إلی إحراز الواقع وإرشاداً إلی عدم اعتبار استصحاب عدم الحیض وغیره ولو مع کون الشبهه موضوعیّه،حیث إنّه لا یحتمل أن یکون وجوب الاختبار واجباً نفسیّاً کما یدلّ علی ذلک قوله علیه السلام:«فلتتق اللّه» الخ،فإنّ هذا الکلام لا یناسب الوجوب النفسی،بل مقتضاه کون الأمر بالاختبار طریقیاً وإرشاداً إلی تنجز التکلیف الواقعی،وعدم الاعتبار بالأصل کما هو ظاهر الأمر بتحصیل العلم والسؤال عن الواقع فی المقام وغیره.

وعلیه فلو ترکت المرأه الاختبار المزبور وغسلت الدم وتوضأت وصلّت برجاء کون الدم فی الواقع دم العذره ثمّ ظهر لها أنّه کان کذلک فیحکم بصحّه صلاتها،سواء کانت جاهله بوجوب الاختبار أو کانت عالمه بوجوبه،وإنّما لا یجوز لها الصلاه کذلک قبل الاختبار بقصد الجزم وأنّها الوظیفه الواقعیّه من قبل الشارع حیث إنّ هذه الصلاه لکونها تشریعاً مع احتمال حیضها محکومه بالبطلان.

نعم،لو قیل بأنّ الصلاه من الحائض حرمتها ذاتیه أو قیل بأنّ مع التمکن من الإتیان بالصلاه مع قصد الجزم لا یجوز الاقتصار بالموافقه الاجمالیّه والاتیان بالصلاه بقصد الرجاء تکون صلاتها مع ترکها الاختبار محکومه بالبطلان؛ لأنّ مع احتمالها حرمه الصلاه لا یمکن لها قصد التقرّب بها بناءً علی الحرمه الذاتیّه أو أنّ مع التمکّن علی القصد الجزمی تکون صلاتها فاقده للقصد المزبور مع اشتراطها به،ولکن شیء

من الأـمرين غير ثابت فحرمه الصـلاه فى حقّ الحائض تشـريعيه كما هو الظهور الأولى فى كلّ نهى عن عباده،وقوله عليه السـلام فى الصـحيحه:«فلتتقِ اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسک عن الصلاه» (۱) ظاهره الإمساک عن الصلاه كما كانت تأتى بها أيام طهرها من قصد أنها وظيفتها الشرعيّه الواقعيّه.

والمعتبر فى العبادات هو الإتيان بها بقصد التقرّب والموافقه الإجماليّه ولو مع التمكّن من الموافقه القطعيّه محصـله لذلک التقرّب المعتبر كما هو المقرّر فى محلّه.

لا يقال: الوارد فى صدر صـحيحه خلف بن حماد أنّه قد كانت المسأله مرفوعه إلى فقهاء العامه قبل ذلک وأنهم قد أفتوا فى حقّ الجـاريه بـالجمع بين الصـلاه وبإمسـاک زوجها عنها حتّى ترى البياض،ولو كان وجوب الاختبار طريقياً وإرشاداً إلى عـدم اعتبار الاستصـحاب فى ناحيه عدم حيضها ولو كان الإتيان بالصلاه رجاءً من دون اختبار كافياً لم يكن وجه لإعراض الإمام عليه السلام عنه بقوله:«فلتّتقِ اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسک عن الصلاه» وقوله:«ولا تعلّموا هذا الخلق أُصول دين اللّه،بل ارضوا لهم ما رضى اللّه لهم من ضلال» (۲) فمن ذلک يعلم أنّ الاختبار شرط فى صحّه الصلاه أو أنّ قصد الجزم معتبر فى صحّتها.

فإنّه يقال: لم يفرض فى الروايه عرض فتاوى العامّه -بأنّها:تصلى بالوضوء لرجاء طهارتها ويمسک عنها زوجها حتّى ترى البياض - على الإمام عليه السـلام ليكون ما ذكره عليه السلام ظاهراً فى بطلان صلاتها بلا اختبار،بل ما ذكره عليه طريق إحراز حال الدم واقعاً

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۲،الباب ۲ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) المصدر السابق.

وإذا تعذّر الاختبار ترجع إلى الحاله السابقه من طهر أو حيض[۱]

وإلّا فتبنى على الطهاره لكن مراعاه الاحتياط أولى.

وأنّه حيض واقعاً لتترک الصلاه ولا يکون لزوجها الدخول بها أو أنّه ليس بحائض لئلا يجوز لها ترک الصلاه والامتناع عن التمکين لزوجها وهذا الذى کان مجهولاً للسائل ونهاه عليه السلام عن تعليمه لسائر الخلق وترکهم على جهالتهم.

إذا تعذّر الاختبار

[۱]

لو قلنا بظهور الصحيحتين فى أنّ الأمر بالاختبار المتقدّم طريقى وإرشاد إلى عدم اعتبار الأُصول الشرعيّه الجاريه فى الشبهات الموضوعيّه فى الدم المردّد بين کونه من العذره أو الحيض،أو قيل بظهورهما فى شرطيّه الاختبار للصلاه فلا ينبغى التأمّل فى أنّ دلالتهما مقصوره على صوره إمکان الاختبار نظير وجوب التعلّم فى الأحکام الشرعيّه أو نظير الشرائط غير الرکنيّه للصلاه فى عدم سقوط التکليف بها بعدم التمکّن ببعض الأُمور المعتبره فيها لعدم سقوط الصلاه بحال.

وعلى ذلک فمع عدم التمکّن من الاختبار کما إذا فرض ضيق وقت الصلاه أو عدم القطنه ونحوها لاختبارها لا يکون فى البين ما يمنع عن الرجوع إلى الأُصول الشرعيّه والأصل الجارى فى مقام الاستصحاب فى حالتها السابقه من طهر أو حيض فتعمل بمقتضاها،وإذا لم تکن عالمه بحالتها السابقه کما إذا کانت لها قبل الافتضاض حالتان طهر وحيض وشک فى المتقدّم والمتأخر منهما ذکر الماتن قدس سره أنّه تبنى على الطهاره وعدم الحيض فتعمل بأحکام الطاهر وکأنّه لاستصحاب عدم خروج الدم المشکوک عن رحمها،حيث إنّ دم البکاره يخرج من المجرى ودم الحيض من عروق الرحم،وقد تقدّم أنّ مع دخول الوقت يجب على کلّ من الرجل والمرأه

الصلاه،وقد خرج عن الإطلاق والعموم الحائض يعنى التى يخرج من رحمها الدم يعنى دم الحيض،وإذا جرى الاستصحاب فى ناحيه عدم خروج هذا الدم عن الرحم يثبت دخولها تحت الإطلاق والعموم،ولا أثر لعدم خروجه عن أطراف المجرى كما لا يخفى.

ولكن قد يورد على استصحاب عدم كون الدم المشكوك من الرحم بأنّه لا يثبت كون المرأه طاهراً ليترتّب عليها أحكام الطاهر،بل يجب عليها الجمع بين تروك الحائض ووظائف الطاهر كما هو مقتضى علمها الإجمالى بثبوت إحداهما فى حقّها.

ووجه الإيراد أنّ كون المرأه طاهراً كما تقدّم عدم خروج الدم من رحمها حيث إنّ دم الحيض يخرج من الرحم ودم العذره يخرج من أطراف مجرى الرحم.

وعلى الجمله،عدم خروج الدم من الرحم مفاد (كان) التامّه وهذه ليس لها حاله سابقه معلومه لفرض تعاقب الحالتين وماله حاله سابقه ولو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع هو أنّ هذا الدم الجارى من مجرى الرحم لم يكن خارجاً عن الرحم ويحتمل كونه فعلًا أيضاً كذلك وهذه مفاد (كان) الناقصه،ويثمر هذا الاستصحاب فى ترتيب آثار مفاد (كان) الناقصه،فإذا كان أقل من الدرهم من هذا الدم فى الثوب فلا بأس بالصلاه فى ذلك الثوب كعدم كونه خارجاً من الرحم،ولكن لا يثبت مفاد (كان) التامّه وهى أنّ المرأه لا يخرج عن رحمها الدم،نعم إذا لم يكن هذا الدم الموجود خارجاً عن الرحم واقعاً فلا يخرج من رحمها دم،ولكن اللازم أو الملازم للشيء لا يترتّب على استصحاب ذلك الشيء.

وقد يجاب عن ذلك بأنّ الحيض أمر وجودى واسم للدم الخاص وإذا شكّ فى

ولا یلحق بالبکاره فی الحکم المذکور غیرها کالقرحه المحیطه بأطراف الفرج[۱]

.

وإن اشتبه بدم القرحه فالمشهور أنّ الدم إن کان یخرج من الطرف الأیسر فحیض[۲]

وإلّا فمن القرحه إلّاأن یعلم أنّ القرحه فی الطرف الأیسر،لکن الحکم --------------

ذلک الأمر الوجودی وحصول الدم الخاص فالأصل عدمه وأنّ الأصل عدم اتصاف الدم الموجود بکونه حیضاً،وقد دلّت المطلّقات علی ثبوت وظیفه الصلاه بدخول الوقت فی حقّ عامّه المکلّفین إلّامن یکون له ذلک العنوان الخاص فبالاستصحاب فی عدم کون الدم المفروض حیضاً ولو بنحو استصحاب العدم الأزلی تنتفی الأحکام المترتّبه علی نفس عنوان دم الحیض من کونه مانعاً عن الصلاه ولو کان أقل من الدرهم کما ینفی الأحکام المترتّبه علی من خرج منها هذا الدم ویحکم علیها بوجوب الصلاه والصوم لانتفاء الحیض عنها،ویجوز لها ارتکاب المحرّمات علی الحائض یعنی من یکون دمها حیضاً.

[۱]

بأنّ یقال إنّ القرحه إذا کانت محیطه بأطراف الفرج من داخلها وأدخلت فی فرجها قطنه فإن خرجت مطوقه فالدم من القرحه،وإن کانت منغمسه فهو دم الحیض فإنّ هذا القول یشبه القیاس فالمتعیّن فی الفرض الرجوع إلی الأصل العملی من استصحاب الطهر أو الحیض أو قاعده الاشتغال أو البناء علی الطهاره علی ما تقدّم فی فرض تعذّر الاختبار.

إذا اشتبه دم الحیض بدم القرحه

[۲]

کما ذکره الصدوق قدس سره (۱) واختاره الشیخ فی النهایه (۲) ویستدلّ علی ذلک

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۹۷،ذیل الحدیث ۲۰۳.

۲- (۲)) النهایه:۲۴.

المذکور مشکل فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أعمال الطاهره والحائض.

بمرفوعه محمّـد بن یحیی العطّار التی رواها الشیخ فی التهـذیب قال:رفعه عن أبان لأبی عبداللّه علیه السلام فتاه منا بها قرحه فی جوفها والدم سائل لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحه،قال:«مرها فلتستلقِ علی ظهرها وترفع رجلیها وتستدخل إصبعها الوسطی فإن خرج الدم من الجانب الأیسر فهو من الحیض،وإن خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحه». (۱)

ولکن عن ابن الجنید والشهید فی الدروس والذکری (۲) أنّه إن خرج من الأیمن فهو حیض،وإن خرج من الأیسر فهو من القرحه،ویوافقها روایه الکلینی مرفوعه محمّد بن یحیی،فإنّه قال:رفعه عن أبان قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام فتاه منّا بها قرحه فی فرجها والدم سائل لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحه فقال:«مرها فلتستلقِ علی ظهرها ثمّ ترفع رجلیها وتستدخل إصبعها الوسطی فإن خرج الدم من الجانب الأیمن فهو من الحیض،وإن خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحه». (۳)

ولکن لا یخفی أنّ مع ضعف الروایه بالرفع،وتردّد أمرها بین أن یکون علی ما نقلها الکلینی أو علی ما نقلها الشیخ لا یمکن الاعتماد علیها،وما یقال إنّ الأصح نقل الکلینی قدس سره لأنّه أخذ الروایه عن محمّـد بن یحیی العطّار بلا واسطه وکونه أضبط،وإن بعض النسخ القدیمه للتهذیب کانت موافقه لروایه الکلینی لا یمکن المساعده علی

۱- (۱)) التهذیب ۱:۳۸۵،الحدیث ۸.

۲- (۲)) حکاه عنهما العاملی فی مفتاح الکرامه ۳:۱۳۰،وانظر لابن الجنید المختلف ۱:۳۵۵،وللشهیدالدروس ۱:۹۷،والذکری ۱:۲۲۹.

۳- (۳)) الکافی ۳:۹۴،الحدیث ۳.

شیء منها،حیث إنّ الشیخ روی الحدیث عن کتاب محمّد بن یحیی بواسطه الکلینی قدس سره ولعلّ روایه الکلینی کانت علی ما نقلها فی التهذیب ووقع الاشتباه بعد ذلک من بعض نساخ الکافی،ویؤید ذلک ما اختاره الصدوق قدس سره أنّ الدم إذا خرج من الأیسر فهو حیض (۱) ،فإنّ فتواه لا تناسب وقوع الاشتباه عن الشیخ فی نقل الروایه عن کتاب محمّد بن یحیی،کما أنّ فتواه بمضمونها لا یناسبه.

ودعوی أنّ فتوی المشهور علی طبق نقل الشیخ قدس سره یکون جابره لضعفها فیتعیّن العمل بها لا یمکن المساعده علیها لعدم إحراز عمل المشهور أوّلاً-ولذا نسب بعض الأصحاب کما فی المحکی عن المحقّق القول المزبور إلی قیل (۲) ،وثانیاً أنّه لم یفرض فی الروایه عدم العلم بکون القرحه فی الجانب الأیسر ومقتضی إطلاقها عدم الفرق بین العلم وعدمه،وعن النراقی قدس سره أنّ کلّ امرأه رأینا وسألناها اعترفت بعدم إدراک جانب الخروج (۳) ،وأنه لا دخل فی استلقاء المرأه ورفع رجلیها فی ذلک.

وعلی الجمله،لا-موجب لرفع الید عن عموم اعتبار الاستصحاب وأنّها مع الشک تأخذ بالحاله السابقه من طهر أو حیض،واللّٰه سبحانه هو العالم.

وما ذکر الماتن قدس سره من الجمع بین أعمال الطاهره والحائض مبنی علی ملاحظه المرفوعه علی کلا النقلین.

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۹۷،ذیل الحدیث ۲۰۳.

۲- (۲)) شرائع الإسلام ۱:۲۳،الفصل الثانی فی الحیض.

۳- (۳)) مستند الشیعه ۲:۳۸۸.

ولو اشتبه بدم آخر حکم علیه بعدم الحیضیّه إلّاأن تکون الحاله السابقه هی الحیضیّه[۱]

إذا اشتبه بدم آخر غیر الاستحاضه والعذره والقرحه

[۱]

الکلام فی اشتباه الدم وتردّده بین کونه من الحیض أو من دم آخر غیر الاستحاضه وغیر العذره وغیر القرحه هو الکلام فی الدم المردّد بین الحیض والعذره فی فرض تعذّر الاختبار؛ ولذا ذکر أنّه یحکم بعدم کونها حائضاً إلّامع کون الحاله السابقه هی الحیض،وذکرنا ما فی البناء علی عدم الحیضیّه فی صوره عدم إحراز الحاله السابقه،وما ذکر فیه من أنّ مقتضی العلم الإجمالی الجمع بین وظائف الطاهره وتروک الحائض.

أقول: لا یخفی أنّ الحیض اسم للدم الخاص ومن خصوصیاته خروجه من الرحم،ویتصف کسائر أسماء الأجناس بالوجود والعدم،ولکن یطلق علی المرأه الحائض ما دام کان هذا الدم سائلاً من فرجها أو موجوداً فی فضاء فرجها،وإذا شکّ فی الدم السائل منها أو الموجود فی فضاء فرجها أنّه دم الحیض أم لا فإن کانت الحاله السابقه للمرأه معلومه فتستصحب کما تستصحب الحاله السابقه للدم،وأمّا مع عدم الحاله السابقه لها فکون الحیض أمراً وجودیّاً لا یفید فی جریان الأصل فی عدم حدوثه لعدم الحاله السابقه للمرأه ولا للدم الموجود فی فضاء فرجها أو السائل منها إلّا بنحو العدم الأزلی،وغایه الاستصحاب فی العدم الأزلی نفی کون الدم المفروض خروجه دم الحیض ولا یثبت عدم وجود دم فی فضاء الفرج أو السائل منه عن الرحم لعدم الحاله السابقه لشیء من ذلک إلّامع الالتزام بأنّ نفی کون شیء فرداً للطبیعی بالاستصحاب یثبت انتفاء الطبیعی.

ص: ۴۵

(مسأله ۶) أقلّ الحيض ثلاثه أيّام وأكثره عشره،فإذا رأت يوماً أو يومين أو ثلاثه إلّاساعه مثلًا لا يكون حيضاً،كما أنّ أقلّ الطهر عشره أيّام،وليس لأكثره حدّ، ويكفى الثلاثه الملفّقه،فإذا رأت فى وسط اليوم الأوّل واستمرّ إلى وسط اليوم الرابع يكفى فى الحكم بكونه حيضاً[۱]

____

أقل الحيض وأكثره

[۱]

اتفق أصحابنا على أنّ للحيض فى أقلّه وأكثره حدّ،وأنّ دم الحيض لا يكون أقل من ثلاثه أيام ولا يكون أكثر من عشره أيام،وأنّ لطهر المرأه يعنى عدم حيضها حدّ فى ناحيه أقلّه حيث إنّ الطهر بين الحيضتين لا يكون أقل من عشره أيام ولا حدّ له فى ناحيه أكثره،ويشهد لذلك الروايات المتظافره كصحيحه معاويه بن عمار،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«أقل ما يكون الحيض ثلاثه أيام وأكثر ما يكون عشره أيام» (۱) وفى صحيحه صفوان بن يحيى،قال:سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض؟ فقال:«أدناه ثلاثه وأبعده عشره» (۲) وفى صحيحه يعقوب بن يقطين،عن أبى الحسن عليه السلام قال:«أدنى الحيض ثلاثه وأقصاه عشره» (۳) وفى موثقه محمّد بن مسلم،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«أقل ما يكون الحيض ثلاثه» الحديث (۴) .

وفى موثقه الحسن بن على بن زياد الخزاز يعنى الحسن بن على بن الرضا،عن أبى الحسن عليه السلام قال:«أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره» (۵) إلى غير ذلك.

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۲۹۳،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۲۹۴،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۲:۲۹۶،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۰.

۴- (۴)) وسائل الشيعه۲:۲۹۶،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۱.

۵- (۵)) وسائل الشيعه۲:۲۹۶،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۲.

وأما بالإضافه إلى أقل الطهر فيشهد به صحيحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«لا یکون القرء فی أقل من عشره أیام فما زاد،أقل ما یکون عشره من حین تطهر إلى أن ترى الدم» (۱) .

وفی صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیام فهو من الحیضه الأُولى،وإن کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله» (۲) والمراد کما هو مقتضى ملاحظه صدرها أنّه إذا رأت الدم قبل انقضاء عشره أیام من أیام الدم فهو من الحیضه الأُولى،وإذا رأت بعد عشره أیام من انقضاء أیام الدم یکون الدم المرئی من الحیضه الثانیه،ولکن یظهر من بعض الروایات أنّ الحیض یکون أقل من ثلاثه أیام وأنّه یکون أکثر من عشره أیام.

وفی موثقه إسحاق بن عمار قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم الیوم والیومین؟ قال:«إن کان الدم عبیطاً فلا تصلّ ذینک الیومین،وإن کان صفره فلتغتسل عند کلّ صلاتین» (۳) وفی موثقه سماعه بن مهران،قال:سألته عن الجاریه البکر أوّل ما تحیض فتقعد فی الشهر یومین وفی الشهر ثلاثه أیام یختلف علیها لا یکون طمثها فی الشهر عده أیام سواء؟ قال:«فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم یجز العشره» (۴) .

ولکنّهما محمولان على الوظیفه الظاهریّه وأنّ کون الدم عند رؤیته بصفات

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۲۹۷،الباب۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث الاوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۲۹۸،الباب۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۲:۲۹۶،الباب۱۰ من أبواب الحیض،الحدیث۱۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه۲:۳۰۴،الباب۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

الحیض ولـو فی یوم أو یومین یحکم علیه بـأنّه حیض فعلیهـا تروک الحـائض،کمـا أنّ لهـا ترک الصـلاه،ولا ینـافی ذلـک لزوم تـدارک مـا فـات عنها من الصـلاه إذا انکشف بعـد ذلک عـدم کونه حیضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أیام،کما هو الحال فی ذات العـاده أیضـاً، فإنّها إذا رأت الـدم أیّام عادتهایوماً أو یومین فانقطع علیها أن تتـدارک ما فات منها، وفی مرسـله یونس،عن بعض رجـاله،عن أبی عبـداللّه علیه السـلام:فـإذا رأت المرأه الـدم فی أیـام حیضـها ترکت الصـلاه فـإن اسـتمرّ بها الـدم ثلاثه أیام فهی حائض،وإن انقطع الدم بعد ما رأته یوماً أو یومین اغتسـلت وصـلت - ثمّ قال:- فعلیها أن تعید الصـلاه تلک الیومین التی ترکتها؛ لأنّها لم تکن حائضاً. (۱) ولکن فی مرسـلته الطویله عن غیر واحد:سألوا أبا عبداللّه علیه السـلام فی السنّه الثالثه منها:«إلّا ترى أنّ أیّامها لو کانت أقل من سـبع وکانت خمساً أو أقل من ذلک ما قال لها:تحیضـی سـبعاً،فیکون قد أمرها بترک الصـلاه أیّاماً وهی مسـتحاضه غیر حـائض،وکـذلک لو کـان حیضـها أکثر من سـبع وکـانت أیّامهـا عشـراً أو أکثر لم یأمرها بالصـلاه وهی حائض» الحدیث. (۲)

فإنّه ربّما یقال:قوله علیه السـلام:«وکانت أیّامها عشراً أو أکثر» ظاهره إمکان کون الحیض أکثر من عشره أیّام فتکون معارضه لمّا تقدّم من أنّ أکثر الحیض عشره أیّام.

وقـد یجـاب عن ذلـک بـأنّ کلمه (لو) امتنـاعیه فلا تـدلّ على إمکان الوقوع خارجاً،حیث إنّ الأخبار المتقـدّمه تـدلّ على امتناع الحیض بعـد عشـره أیّام،فالغرض من هذا الکلام بیان ترتّب الفاسد على أمر رسول اللّه صـلى الله علیه و آله على فرض تحقّق هذ الممتنع.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۳۰۵،الباب۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۲۸۸،الباب۸ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

وبتعبير آخر،ليس المدعى أنّ مدلول كلمه (لو) يختلف مفادها بالإضافه إلى أكثر من عشره أيّام وبالإضافه إلى فرض العاده عشره أو أقل ليقال لا يختلف مفادها بالإضافه إليهما بالوجدان،بل المدعى أنّ كلمه (لو) الداخله على جمله لا تدلّ على إمكان وقوع مدلولها؛ لأنّها تدخل على الممكن والممتنع غايه الأمر ما دلّ على أنّ أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره إذا انضم إلى المرسله يكون مقتضاهما إمكان كون العاده فى الحيض عشره وما دون وامتناع كون عاده الحيض أكثر من عشره،وهذه المرسله مفاد الشرطيّه فيها لزوم المحذور من أمره صلى الله عليه و آله بالتحيض سبعه أيام لو كانت للمرأه عاده فلا تنافى بينها وبين ما تقدّم من أنّ الدم بعد عشره أيّام لا يكون حيضاً.

أقول: لم يذكر المفضل منه فى قوله عليه السلام وكانت أيّامها عشراً أو أكثر،ومقتضى الجمع العرفى أن يكون المفضل منه للأكثر سبعه أيّام ولو لم تكن عشراً يعنى لو كان حيضها أكثر من سبع بأن كانت أيّامها عشراً أو أكثر من سبعه وإن لم يكن عشراً لم يأمرها بالصلاه وهى حائض فلا حاجه إلى التوجيه المتقدّم ليقال ظاهر الشرطيّه فرض وقوع الممكن وإن عبّر عنه بكلمه (لو) كما لا يخفى.

نعم،فى صحيحه عبدالله بن سنان،عن أبى عبدالله عليه السلام قال:«إنّ أكثر ما يكون الحيض ثمان وأدنى ما يكون منه ثلاثه» (۱)
.

وقد ذكر الشيخ قدس سره بعد نقلها أنّ الطائفه أجمعت على خلاف ما تضمّنه هذا الحديث. (۲)

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۲۹۷،الباب۱۰ من أبواب الحيض،الحديث۱۴.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۱۵۷،ذيل الحديث ۲۲.

أقول: لاـ یبعد أن یکون المراد منها أنّ فی الغالب لا یزید حیض النساء بحسب عادتهن علی ثمانیه وأنّ الحیض ینتهی بحسب الغالب إلی ذلک الیوم.وکان فیها تعریض لمّا جرت علیه العاده فی الغالب من تأخیرهن الاغتسال من حیضهن إلی العاشر أو انقطائه ویتخیلن أنهنّ إلی عشره أیّام حایضات،ولیس المراد أنّ غالب النساء تری دم الحیض إلی الیوم الثامن لیقال إنّ هذه الغلبه غیر ثابته لو لم یثبت خلافها.

وأمّا کون أقل الطهر بین الحیضتین عشره أیّام لما تقدّم،وقد یقال إنّ بعض الروایات ظاهرها خلاف ذلک وإنّه قد یکون أقل من عشره،وفی موثقه یونس بن یعقوب أو حسنته،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تصلی،قلت:فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تصلی،قلت:فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه تصنع ما بینها وبین شهر،فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهی بمنزله المستحاضه (۱) .

وفی موثقه أبی بصیر أو حسنته،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه تری الدم خمسه أیّام والطهر خمسه أیّام وتری الدم أربعه أیّام وتری الطهر سته أیّام؟ فقال:«إن رأت الدم لم تصلّ وإن رأت الطهر صلّت ما بینها وبین ثلاثین یوماً،فإذا تمّت ثلاثون یوماً فرأت دماً صبیباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالکرسف فی وقت کل صلاه فإذا رأت صفره توضأت». (۲)

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۲۸۵،الباب۶ من أبواب الحیض،الحدیث۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۶،الباب ۶ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

وقد يقال بأنّ ما ورد فى الروايتين حكم ظاهرى فلا يدلّ على جواز كون الطهر بين الحيضتين أقل من العشره ويدلّ على كونه حكماً ظاهريّاً الأمر فى ذيلها بالعمل على اعمال المستحاضه مع استمرار الدم بعد انقضاء الشهر.

ثمّ إنّ هذا الحكم الظاهرى ثابت فى حقّ ذات العاده التى اختلط عليها عادتها كما عن الشيخ والمحقّق٠ بأن صارت مضطربه؛ ولذا عنون فى الوسائل الباب بحكم اشتباه أيّام العاده أو أنّه حكم ظاهرى بالإضافه إلى المبتدئه لعدم فرض سبق العاده للمرأه فى الروايتين،يأتى الكلام فى ذلك فى مسأله ما لو رأت المرأه الدم فى شهر واحد مرّات مع عدم تخلّل النقاء يعنى أقل الطهر بينها وكان الدم فى المرّات على شرائط الحيض من غير ناحيه أقل الطهر،وأنّ هاتين الروايتين كما أنّه لم يفرض فيهما سبق العاده كذلك لم يفرض فيهما عدم سبقها،وأنّ ظاهرهما أن يجرى مع عدم تجاوز شيء من الدماء المتفرّقه عشره أيّام وكون النقاء المتخلّل بينها أقل من عشره على أيّام الدم حكم الحيض،وعلى أيّام النقاء حكم الطهر إلى شهر فإن لم يتمّ دليل على خلافهما لا بأس بالإخذ بمدلولهما ثمّ إنّ ظاهر اليوم مقابل الليل فتحديد أقل الحيض بثلاثه أيّام ظاهرها كون اعتبار الدم فى الأيّام الثلاثه فلا يدخل فيه الليالى.

وما يقال فى الألسنه من أنّ اليوم والليله كالفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا لا أساس له؛ فإنّه إذا دخل شخص بلداً من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس على الاختلاف فى مبدأ اليوم وبقى فيه إلى غروب اليوم الثالث يصدق أنّه بقى فيه ثلاثه أيّام من غير أن يكون فيه أى مسامحه،بخلاف ما إذا دخل البلد عند غروب الشمس وبقى فيه إلى أن يطلع الفجر أو الشمس من الليله الثالثه فلا يقال إنّه

بقی فیه ثلاثه أیّام،بل یقال إنّه بقی یومین وثلاث لیال.

نعم،إذا کان الحادث الـذی وقع تحدیده بالیوم أو اللیل ممّا لا یقع فی أوّلهما غالباً فظاهر التحدید فیه کفایه التلفیق،مثلاً إذا دخل بلـده عند زوال الشـمس وبقی فیها إلی حین زوال الشـمس من الیوم الرابع فیقال إنّه بقی فیها ثلاثه أیام کما هو الحال فی الإقامه عشره أیّام حیث یکفی فیه التلفیق،والأمر فی حدوث دم الحیض أیضاً کذلک.

وهذا لا یجری فیما لا یکون وقوعه کذلک کما فی ثلاثه أیّام الاعتکاف حیث لا یجری علیها التلفیق.

لا یقال: إذا دخل بلـده عنـد زوال الشـمس وبقی فیها إلی أن خرج فی الیوم الثالث ولو قبل زوال الشـمس منه أنّه بقی فیها ثلاثه أیّام.

فإنّه یقال: هـذا الإطلاق تسامحی؛ ولـذا لو اعترض علی القائل یعترف بأنّه لم یبقَ فیه ثلاثه أیّام ویقرّ بأنه تسامحی،وقـد ذکرنا أنّ هـذه التسامحـات العرفیّه ممّـا یلتفت إلیها بأدنی الاعتراض لا یکون موضوعاً للحکم فی شـیء من الموارد إلّامع قیام دلیل خاص علی اعتباره فی ذلک المورد،وعلی ذلک الحیض قـد حـدّد أقلّه بثلاثه أیّام فلابد من أن یکون الدم فی تمام کلّ من الثلاثه،ولو رأت الـدم بعـد نصف ساعه من الیوم الأوّل وانقطع قبل الغروب فی الیوم الثالث بنصف ساعه لا یکون ذلک الـدم حیضاً لصدق أنّها تری الدم ثلاثه أیّام إلّاساعه.

نعم،یکفی التلفیق کما تقـدّم ویلزم علی ذلک أن قـدیکون الـدم الأقل بحسب الساعات حیضاً ولا یکون الدم الأکثر منه بحسب الساعات حیضاً.

ص :۵۲

والمشهور اعتبروا التوالی فی الأیّام الثلاثه[۱]

نعم،بعد توالی الثلاثه فی الأوّل لا یلزم التوالی فی البقیّه،فلو رأت ثلاثه متفرّقه فی ضمن العشره لا یکفی، وهو محلّ إشکال فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أعمال المستحاضه وتروک الحائض فیها.

کما إذا رأت المرأه فی أواخر أیام الخریف عند طلوع الفجر أو طلوع الشمس دماً وانقطع دمها آخر الیوم الثالث عند غروب الشمس،فإنّ الدم المزبور حیض کما تقدّم،وإذا رأت الدم أیّام الصیف بعد طلوع الفجر أو الشمس بساعه وانقطع عند غروب الشمس الیوم الثالث فإنّ الدم المزبور لا یکون حیضاً؛ لکونه أقل من ثلاثه أیّام بساعه مع أن الدم الثانی أکثر مقداراً من الدم الأوّل بحسب الساعات ولا محذور فی الالتزام بذلک،کما یلتزم به فی تحدید الإقامه بعشره أیّام؛ لأنّ تحدید الحیض بثلاثه أیّام فی ناحیه الأقل لیس تحدیداً بحسب تکوین الدم وخارجیته،بل بحسب الأحکام المترتّبه علیه نظیر الأحکام المترتّبه علی تحدید السفر بثمانیه فراسخ؛ ولذا لو استعملت المرأه أیّام عادتها بعض الأدویه المعروفه فی عصرنا الحاضر ولم تر الدم فیها إلّایوماً أو یومین أو مرّه أو مرّتین فلا حیض.

نعم،هذا بالإضافه إلی أقل الحیض وأمّا بالإضافه إلی أکثره یعنی عشره أیّام فیأتی الکلام فیه.

اعتبار التوالی فی الأیام الثلاثه

[۱]

المنقول عن أکثر الأصحاب بل عن المشهور أنّ الحکم بالدم بکونه حیضاً مشروط بکون ثلاثه أیّام فی ابتداء الدم متوالیه،بمعنی أنّه إذا رأت الدم یوماً أو یومین وانقطع ثمّ رأت الدم یوم الرابع والخامس وانقطع بحیث صار المجموع ثلاثه أیام أو

أزید لا یکون ذلک الدم بحیض،وأنّه إذا رأت الدم یوم الرابع واستمر إلی آخر یوم السادس مثلاً فما رأته فی یومین أوّلین لیس بحیض،وما رأته من یوم الرابع إلی السادس وما بعد هو الحیض لاستمراره ثلاثه أیّام وانقطاعه قبل العشره من مبدأ الثلاثه،وأنّه إذا استمر الدم ثلاثه أیّام متوالیه ثمّ انقطع ثمّ رأت الدم یوم السادس من مبدأ الثلاثه فالیوم السادس أیضاً من الحیض،إمّا بنفسه أو مع النقاء المتخلّل بینه وبین ثلاثه أیّام.

ویقع الکلام فی مقامین:الأوّل:اعتبار التوالی فی ثلاثه أیّام بحسب رؤیه الدم، والثانی:عدم اعتبار التوالی والاتصال فی بقیّه أیّام الدم إلی تمام العشره.

وأمّا الکلام فی المقام الأوّل یقع فی جهتین:

الأُولی: هل المستفاد من الأدله الاجتهادیّه،سواء کانت العمومات والمطلقات أو النص الخاص،اعتبار الاتصال فی الثلاثه کما هو المشهور،أو أنّ المستفاد منه خلافه،کما یظهر عن الشیخ قدس سره فی النهایه والاستبصار (۱) ،وهو المحکی عن ظاهر المهذب (۲) وغیره،وقد التزم صاحب الحدائق قدس سره (۳) - مع إنکاره التوالی بین الثلاثه وأنّه یکفی فی الحیض الأیّام المتفرّقه حتی فی الثلاثه -بأنّ النقاء المتخلّل بین أیّام الدم أیضاً طهر تکون المرأه فیها مکلفه بتکالیف وأحکام،وکون النقاء المتخلّل بین أیّام الدم طهراً لا ینافی ما ورد فی أنّ أقل الطهر عشره أیّام،فإنّ اعتبار العشره فی الطهر بین الحیضین لا بین أیّام حیض واحد،ویلزم علی ما ذکره أن یکون الحیض الواحد

۱- (۱)) النهایه:۲۶،الاستبصار ۱:۱۳۰ - ۱۳۱،الباب ۷۸.

۲- (۲)) حکاه المحقق النجفی فی الجواهر ۳:۲۷۷.وانظر المهذب ۱:۳۴.

۳- (۳)) الحدائق الناضره ۳:۱۵۹ - ۱۶۰.

فی ثلاثه أشهر کأن رأت فی أوّل یوم من الشهر دماً وانقطع ثمّ رأت الیوم العاشر دماً وانقطع ثمّ رأت الیوم التاسع عشر دماً وانقطع بعده ثمّ رأت الیوم الثامن والعشرین دماً انقطع ثمّ رأت الدم فی الشهر الثانی ثلاث مرّات من الیوم الثامن منه إلی أن ینتهی عشره أیّام الحیض مع تخلّل تسعه أیّام من النقاء بین الأیّام العشره،ولکن لم یلتزم بذلک غیره ممّن لم یعتبر التوالی فی ثلاثه أیّام،بل ذکر أنّه وإن لم یعتبر التوالی بین ثلاثه أیّام إلّاأنّه لابد من وقوع أیّام الدم فی ضمن العشره من حین رؤیه الدم کما عن المحقّق الأردبیلی (۱) وغیره.

والجهه الثانیه: أنّه لو فرض عدم استفاده اعتبار التوالی وعدمه من الأدلّه فالدم الذی لم یتصل ثلاثه أیّام فیه من مبدئه فما حکمه بحسب الأُصول العملیّه؟

وعمده ما یقال فی الجهه الأُولی فی اعتبار التوالی الروایات الوارده فی أنّ أقل الحیض وأدناه ثلاثه أیّام وأکثره وأبعده عشره أیّام،ویقال إنّ هذه الروایات ناظره إلی تحدید حیض واحد کما هو واضح،والحیض یطلق علی أمرین،أحدهما:رؤیه الدم وکون المرأه ذات الدم یوجب إطلاق الحائض علیها،والثانی:حدث الحیض،ولیس المراد من التحدید فی الروایات المشار إلیها تحدید حدث الحیض،فإنّ حدث الحیض یبقی ما لم تغتسل المرأه بعد انقطاع الدم،فالمراد منها تحدید رؤیه الدم یعنی دم الحیض،کما أنّ المراد من الطهر فیما ورد فی أنّ أقلّه عشره أیّام هو النقاء من ذلک الدم لا ارتفاع حدث الحیض،وإذا حدّد رؤیه الدم والدم الخارج بالأیّام یکون ظاهره کتحدید غیره من الشیء الواحد کالإقامه بالأیّام استمراره فی تلک الأیّام.

۱- (۱)) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۴۳.

وعلى ذلک فلو کنّا والروایات المشار إلیها لاعتبرنا التوالی فی غیر الثلاثه أیضاً من أیّام الحیض،وقلنا بأنّ الدم إذا ارتفع بعد ثلاثه أیّام ثمّ عاد فی الیوم الخامس مثلاً فالعائد لیس بحیض،ولکن دلّت الروایات کما سیأتی علی أنّ الدم إذا انقطع وعاد قبل انقضاء العشره فیکون من الحیض الذی حدث قبل ذلک.

وبتعبیر آخر،یرفع الید عن اعتبار التوالی بالإضافه إلی ما ورد فی أکثر الحیض بتلک الروایات کما یأتی،وأمّا بالإضافه إلی ما ورد فی أنّ أقل الحیض ثلاثه فلا موجب لرفع الید عن ظهوره فی استمرار الدم فی تلک الثلاثه.

والقائل بعدم اعتبار التوالی فی أقل الحیض کأکثره یلتزم بهذا الظهور،ولکن یدعی کما أنّ الروایات الوارده فی أکثر الحیض رفع الید عن ظهورها بما دلّ علی عدم اعتبار استمرار الدم فی غیر الثلاثه،کذلک یرفع الید عن ظهور ما دلّ علی تحدید أقل الحیض علی اعتبار استمراره فیها بما دلّ علی عدم اعتبار الاستمرار فیها أیضاً فیکون الثلاثه المتفرّقه حیضاً،وما یدلّ علی عدم اعتبار الاستمرار فیها أیضاً هی مرسله یونس التی ذکر المحقّق الأردبیلی أنّها صحیحه فی الکافی وفی زیادات التهذیب (۱) حیث ورد فیها:«فإذا رأت المرأه الدم فی أیّام حیضها ترکت الصلاه،فإن استمر بها الدم ثلاثه أیام فهی حائض،وإن انقطع الدم بعد ما رأته یوماً أو یومین اغتسلت وصلّت وانتظرت من یوم رأت الدم إلی عشره أیّام،فإن رأت فی تلک العشره أیّام من یوم رأت الدم یوماً أو یومین حتّی یتمّ لها ثلاثه أیّام فذلک الذی رأته فی أوّل الأمر مع هذا الذی رأته بعد ذلک فی العشره هو من الحیض» الحدیث (۲) .

۱- (۱)) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۴۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۹،الباب ۱۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

ولا یخفی صراحتها فی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثه أیضاً فیرفع الید بها عن الظهور المتقدّم کما رفع الید بغیرها عن ظهور ما دلّ علی أنّ أکثر الحیض عشره أیّام بالإضافه إلی استمرار الدم فیها،ولکن الروایه لیست بصحیحه لا فی الکافی (1) فإنّ فی سندها إسماعیل بن مرار،ولم یوثقوه (2) مضافاً إلی إرسالها وما روی الشیخ فی زیادات التهذیب هی المرسله الطویله المعتبره ولم یرد فیها هذا الحکم،وقد ذکر یونس هذا الحدیث عن بعض رجاله ولم یعلم من هو لیحکم بصحّه الروایه.

ودعوی أنّ یونس بن عبدالرحمن من أصحاب الإجماع وقد نقل الکشی أنّ العصابه أجمعوا علی تصحیح ما یصح عنهم (3) ،و أنّ إسماعیل بن مرار یروی عنه محمّد بن أحمد بن یحیی ولیس ممّن استثناهم القمیّون من رجاله بل ذکروا کتب یونس بن عبدالرحمن التی بالروایات کلّها صحیحه معتمد علیها إلّاما ینفرد به محمّد بن عیسی بن عبید (4) ،فإنّ مقتضی ذلک أنّ غیر محمّد بن عیسی بن عبید ممّن روی روایات یونس معتبره،ومنهم إسماعیل بن مرار کما فی هذه الروایه،ولعلّه لذلک ذکر الأردبیلی فی مجمعه صحّه الروایه سنداً ودلاله (5) ،لا یمکن المساعده علیها،حیث إنّ معنی کلام الکشی کما تعرضنا له مراراً أنّ الروایه المنتهیّه إلی هؤلاء فیما إذا کانت صحیحه فلا تخرج عن صحّتها بهؤلاء،بل تبقی علی صحّتها بالاتفاق....

1- ((1)) الکافی 3:76،الحدیث 5.

2- ((2)) انظر معجم رجال الحدیث 4:96،الرقم 1439.

3- ((3)) اختیار معرفه الرجال 2:830،الرقم 1050.

4- ((4)) الفهرست:266،الرقم 813،فی یونس بن عبد الرحمن،و رجال النجاشی:333،الرقم 896.

5- ((5)) مجمع الفائده والبرهان 1:143.

وأمّا لو كان قبلهم إلى المعصوم علیه السلام شخصاً ضعیفاً فأیضاً تبقی الروایه علی الصحه فلا یستفاد من کلامه،وقد ذکر فی تسمیه الفقهاء من أصحاب أبی عبداللّه علیه السلام أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنهم وتصدیقهم لما یقولون،حیث إنّه لو لم یکن ظاهراً فی أنّ المراد من التصحیح تصدیقهم فی روایاتهم ولا أقل من الاحتمال؛ ولذا اکتفی فی تسمیه الفقهاء من أصحاب أبی جعفر وأبی عبداللّه علیه السلام بقوله اجتمعت العصابه علی تصدیق هؤلاء من أصحاب أبی جعفر وأبی عبداللّه علیه السلام مع أنّ جمله منهم یروی عنهما علیهما السلام مع الواسطه أیضاً فیکون تصدیقهم تصدیقاً لنقلهم عن الواسطه لا عنهما علیهما السلام.

وأمّا مسأله عدم استثناء إسماعیل بن مرار ممّن یروی عنه محمّدبن أحمدبن یحیی فلا دلاله له علی توثیق غیر من استثنوهم هذا أوّلاً.

وثانیاً:أنّ الاستثناء والمستثنی منهم راجع إلی من یروی عنهم محمّد بن أحمد بن یحیی فی نوادره بلا واسطه لا بالإضافه إلی رجال تمام السند،ولم یروِ محمّد بن أحمد بن یحیی ولو فی غیر نوادره عن إسماعیل بن مرار بلا واسطه ولو روایه واحده،وصحّه کتب یونس بطریق الروایات لا تنافی عدم اعتبار کل من یروی عنه؛ لاحتمال أن یکون النسخ التی کانت لکتبه کلّها معروفه ولم یعلم أنّ إسماعیل بن مرار روی هذه الروایه عن کتبه،بل یمکن کون الروایه قد سمعها عن یونس من غیر أن تکون فی کتبه.

وعلی الجمله،ما ذکره ابن الولید تصحیح لنسخ کتب یونس التی کانت فی عصره لا توثیق لرواه تلک النسخ.

هذا،ولکن المناقشه فی الروایه بإسماعیل بن مرار ضعیفه،فإنّ الظاهر أنّه من

المعاریف الـذین لم یرد فی حقّهم قـدح،وهذا المقدار یکفی فی العمل بروایته والعمده ضـعف الروایه بإرسالها وما ورد فیها من أنّها:بعد انقطاع الدم بعد یومین أو یوم اغتسـلت وصلت،لا تنافی ما ذکر قبله من قوله:«فإنّ استمر بها الدم ثلاثه أیّام فهی حائض» (۱) وذلـک فـإنّه وإن ذکر أنّه:إذا اسـتمر ثلاـثه أیّام فهی حائض،ولکن ما ذکر بعـده حکم آخر لم یفرع علی ما قبله،بل یلحق به الدم المزبور فیما إذا أکمل ثلاثه قبل تمام العشره والاغتسال الوارد بعد انقطاع الدم فی یوم أو یومین أمّا لأنّه اغتسال یجب علی المستحاضه أو أنّه من جهه أنّ النقاء المتخلّل لا یلحق بالحیض فعلیها الاغتسال لارتفاع حدث الحیض فی أثناء الدمین.

وقد استدلّ فی الحدائق (۲) علی عدم اعتبار التوالی فی ثلاثه أیّام بموثقه محمّدبن مسـلم التی رواها الشـیخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضـال،عن یعقـوب بن یزیـد،عن محمّـد بن أبی عمیر،عن جمیـل،عن محمّـد بن مسـلم،عن أبی عبـداللّه علیه السـلام قال:«أقل ما یکون الحیض ثلاثه وإذا رأت الـدم قبل عشـره أیّام فهو من الحیضه الأُولی وإذا رأته بعـد عشـره أیّام فهو من حیضـه أُخری مستقبله» (۳) بدعوی أنّ قوله علیه السـلام:«إذا رأت الدم قبل عشره أیّام» یعمّ ما إذا رأت الدم.یومین ثمّ انقطع ورأت الدم یوماً آخر قبل انقضاء العشـره من یوم رأت الـدم.وفیه ما لا یخفی فإنّه علیه السـلام لم یفرّع قوله:«وإذا رأت الدم قبل عشـره أیّام» علی قوله:«أقـل مـا یکون الحیض ثلاـثه»بأن یقول بعـد ذلک:فإذا رأت الـدم قبل عشـره أیّام لیکون ظاهره أنّ ثلاثه أیّام أعمّ من المتوالی وغیره،بل ذکر وإذا رأت الدم فیکون ظاهره أنّه حکم آخر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۹،الباب ۱۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) الحدائق الناضره ۳:۱۶۱ - ۱۶۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۲:۲۹۶،الباب ۱۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۱.

مستقل،وأنّ المرأه إذا رأت الدم ثلاثه أيام مستمره فهى حيض،وإذا انقطع ورأت الدم قبل العشره فهو أيضاً جزء من الحيض السابق ويلحق به كما ذكرنا،فالموثقه ناظره إلى بيان عدم اعتبار التوالى فى الدم بالإضافه إلى أكثر الحيض.

وقد يقال:إنّه لو أُغمض عن الروايات الدّاله على أنّ أقل الحيض ثلاثه أيّام بدعوى أنّه لم يثبت ظهورها فى استمرار الدم فى الثلاثه،وهكذا عن مرسله يونس المتقدّمه الداله على عدم اعتبار التوالى حتّى فى الثلاثه لإرسالها.

يكون أيضاً مقتضى الأدله الأوليّه اعتبار التوالى وذلك فإنّ خطابات وجوب الصلاه على جميع المكلّفين بإطلاقها تقتضى وجوبها على كلّ رجل وامرأه كقوله عليه السلام:إذا زالت الشمس وجبت الصلاه. (۱) وكذا بعض ما ورد فى الصوم كقوله سبحانه: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » (۲) والثابت من تقييد مثل هذه المطلقات المرأه التى ترى الدم ثلاثه أيّام متواليات وفى غيرها يؤخذ بالإطلاق كما هو مقتضى كون التقييد بخطاب منفصل،وكذا يجوز لها مع عدم استمرار دمها فى الثلاثه المحرّمات على الحائض أو المحرم حال حيض المرأه أخذاً بمثل قوله سبحانه «نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ » (۳) والخارج عنه أيّام الحيض،والمفروض أنّ أيّام الحيض مجمل يرفع اليد عن إطلاق حل الوطى فى المتيقن ويؤخذ به فى غيره،ويؤخذ بالأمر بقراءه القرآن بما تيسر والأمر بإتيان المساجد، فالخارج عن مثل ذلك القراءه والمكث فى المساجد مع استمرار الدم بالمرأه ثلاثه

۱- (۱) وسائل الشيعه ۴:۱۲۵،الباب ۴ من أبواب المواقيت.

۲- (۲) سوره البقره:الآيه ۱۸۵.

۳- (۳) سوره البقره:الآيه ۲۲۳.

أيّام و هكذا.

ثمّ إنّه إذا قلنا بأنّ الدم إذا لم يكن حيضاً فهو دم الاستحاضه فيما لم يكن من العذره والجرح والقرحه يحكم على المرأه بأحكام الاستحاضه لإثبات اللوازم بالأُصول اللفظيه،فإنّ مقتضى إطلاقات وجوب الصلاه والصوم على عامّه المكلّفين وجواز إتيان المساجد ونحوها أنّها مع عدم استمرار دمها ثلاثه أيّام ليس بحائض فيكون دمها استحاضه.

وأمّا إذا قلنا بثبوت الواسطه بين الحيض والاستحاضه فتلك الإطلاقات تثبت حكم الطاهر عليها من غير أن يثبت فى حقّها أحكام الاستحاضه؛ لعدم ثبوت كونها مستحاضه،بل ثبت أنّها غير حائض ويحتمل اجتماع عدم الحيض مع عدم الاستحاضه.

أقول: لا يخلو التمسک بالإطلاقات فى أدلّه التكاليف والأحكام لإثبات كونها طاهره لا تجرى عليها أحكام الحائض عن الإشكال؛ وذلک لمّا تقدّم من أنّ الحيض كسائر الموضوعات العرفيّه،وقد اعتبر الشارع فى ثبوت أحكام خاصّه لها بعض القيود والحدود كاعتباره فى السفر الموضوع لوجوب القصر وإفطار الصوم،ولم يجعل للفظ الحيض معنى آخر فى مقابل معناه العرفى نظير ألفاظ العبادات لتكون خطاب الأمر على المرأه بترک الصلاه أيّام حيضها والأمر على الرجال بالاعتزال عن نسائهم عند محيضهن ونحوهما مجمله عند العرف،وكذلک ما ورد فى الاستحاضه التى معناها عرفاً استمرار الدم بالمرأه كما يفصح عن ذلک مرسله يونس الطويله وغيرها،فإنّ الشارع قد جعل لاستمرار الدم بالمرأه أحكام خاصّه أيضاً،غايه الأمر أنّه قد جعل لاستمراره حدوثاً حدّاً وقيوداً مثل تجاوز الدم عن عشره أيّام وغيره،

غـایه الأـمر اعتبـار بعض القیود لـدم الحیض والبعض الآـخر لکثرته واسـتمراره أوجب بعض مـا یکون عنـد العرف من مصـادیق الحیض اسـتحاضه حکماً،وما هو من مصادیق الاسـتحاضه حیضاً حکماً،وهذا الإلحاق نظیر إلحاق بعض أفراد السـفر بالحضـر فی الحکم.

وعلی ذلک فمع الشک فی اعتبار التوالی فی الثلاثه یؤخذ بما دلّ علی ترک الحائض صـلاتها وصومها کما یؤخد بالأمر للرجال بـاعتزال النسـاء فی محیضـهن لعـدم ثبوت الـدلیل علی تقییـد هـذه الخطابـات بصوره توالی الـدم ثلاـثه أیّام،ولا تصل النوبه إلی التمسّک بالخطابات العامّه وقوله سبحانه: «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ » (۱) غیر ناظر إلی أنّ للحیض معنی شرعیّاً وقع السؤال عنه بل هو نظیر قوله سـبحانه «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَهِلَّهِ » (۲) «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ » (۳) ظـاهره السؤال عن کیفیّه تکونه،بل قوله تعالی: «قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ » (۴) ظـاهره أنّه بمعناه المعهود عرفاً موضوع للحکم باعتزال المرأه حتّی تطهر،وعلی ذلک فمقتضی خطابات أحکام الحیض بإطلاقها تنفی اعتبار التوالی فی ثلاثه أیّام.

أمّا الکلام فی الجهه الثانیه: فقد یقال کما عن الشیخ الأنصاری قدس سره (۵) إنّ مقتضی الأصل العملی فی المقام نتیجه اشتراط التوالی فی ثلاثه أیّام؛ وذلک فإنّ المرأه التی

ص: ۶۲

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۲- (۲)) سوره البقره:الآیه ۱۸۹.

۳- (۳)) سوره الإسراء:الآیه ۸۵.

۴- (۴)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۵- (۵)) کتاب الطهاره:۱۸۹،المقصد الثانی فی الحیض،السطر ۲۸.

ترى الـدم فى بـدايه الأمر ثلاثه متفرّقه وإن تعلم إجمالاً بثبوت التكليف بالصـلاه فى حقّها أو بثبوت المحرّمات على الحائض من حرمه مكثهـا فى المساجـد وحرمه قراءتهـا العزائم وحرمه تمكينهـا من زوجهـا إلّـاأنّ هـذا العلم الإجمالى غير منجز بالإضافه إلى أطرافه؛ وذلك فإنّ الاستصـحاب فى بقائها على طهرها السابق يعنى عدم حيضـها يثبت كونها مكلّفه بالصـلاه حيث إنّ الموضوع لوجوبها كلّ امرأه لم تكن حائضاً،كما أنّ هـذا الاستصـحاب ينفى ما هو محرم على الحائض عنها،ولا يعارض باستصـحاب عدم كونها مستحاضه حتّى لو قلنا بأنّ الموضوع لكون المرأه مستحاضه إثبات كون الدم التى تراه ليس بدم الحيض،وإن الاستصحاب فى عـدم كونهـا حائضـاً لاـ يثبـت أنّ الـدم الـذى تراه ليس بـدم الحيض،وإنّـه لاـ واسـطه مع رؤيـه الـدم بيـن عـدم الحيض والاستحاضه،والوجه فى عدم المعارضه أنّ الاستصحاب فى عدم كونها حائضاً معناه أنّه لم ترَ دم الحيض،وهذا الاستصحاب وإن لم يثبت أنّ الـدم الموجود ليس بـدم الحيض،فـإن عـدم كون هـذا الـدم ليس بـدم الحيض مفاد (كان) الناقصه ولا يثبت مفادها بمفـاد (كـان) التامّه وهو عـدم دم الحيض للمرأه إلّاأنّ بعـد إثبات وجوب الصـلاه عليها بالاستصـحاب فى عـدم الحيض لها كما تقـدّم تعلّم وجـداناً بطلاـن صـلاتها بلا طهاره المسـتحاضه إمّا لأنّها حائض واقعاً أو أنّها لم تحصل طهاره المسـتحاضه لها،وليس لعـدم كونها مسـتحاضه إلّاأثر واحـد وهو عدم اشتراط صـلاتها بطهارتها،وهذا الأثر لا مجال له فى المقام لعلمها ببطلان صـلاتها الواجبه عليها باستصحاب عدم الحيض بدون تلك الطهاره.

وعلى الجمله،فالموضوع لوجوب الصلاه ليس كون المرأه مستحاضه؛ ولذا تجب الصلاه على غير ذات الدم،بل الموضوع له عدم كون المرأه حائضاً،وهذا

الموضوع قد أَحرز باستصحاب عدم حيضها وكون المرأه مستحاضه موضوع لاشتراط الصلاه بالطهاره الخاصه،وبما أنّ المرأه المفروضه فى المقام تعلم ببطلان صلاتها بدونها فلا يكون لاستصحاب عدم استحاضتها أثر.

أقول: لا يخفى ما فى هذا الكلام فإنّ المقام من الشبهات الحكميّه فإنّ المفروض أنّ المرأه تعلم بحالها خارجاً من أنّهاترى الدم ثلاثه أيّام متفرّقه،فإن قلنا بما ذكرنا سابقاً من أنّ الشارع لم يخترع للحيض معنى وإنّما ألحق بعض أفرادها بالاستحاضه فهذه المرأه حائض عرفاً،ولكن لم يعلم أنّه جعل عليها وظائف الحائض أو وظايف الطاهر والمستحاضه وفرضنا عدم استفاده شيء من الأدلّه الاجتهاديّه،فيكون مقتضى علمها الإجمالى بثبوت وظيفه إحدى الطائفتين فى حقّها الجمع بين الوظيفتين،وإن قلنا بأنّ الشارع اخترع للحيض معنى غير ما كان عند العرف وجعل التكاليف ورتبها على ذلك المعنى المخترع يكون المقام من الشبهه المفهوميّه وهى قسم من الشبهه الحكميّه،ولا مجال فى موارد الشبهه المفهوميّه للاستصحاب فى ناحيه الموضوع لعدم الشك فى الوجود الخارجى يعنى فى البقاء الخارجى للمتيقّن الخارجى السابق حيث إنّ الوجود المتيقن الخارجى السابق قد انقضى يقيناً،وهذا الموجود الفعلى لا يعلم عنوانه أصلًا وتعيين العنوان والاسم للموجود الخارجى ليس من الاستصحاب بشيء،وكذلك لا مجال للاستصحاب فى الأحكام الفعليّه سابقاً؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع لها على الفرض،وتصل النوبه إلى الاستصحاب فى عدم الجعل فى أطراف المعلوم بالإجمال جعلها كاستصحاب عدم جعل وجوب الصلاه على المرأه المفروضه،ولكن لا مجال لهذا الاستصحاب أيضاً لمعارضتها باستصحاب عدم جعل الحرمه عليها فى مكثها فى المساجد وقراءتها

وكذا اعتبروا استمرار الدم فى الثلاثه[۱]

ولو فى فضاء الفرج،والأقوى كفايه --------------

العزائم وتمكينها من زوجها وبعد معارضه الاستصحاب والبراءه فى أطراف العلم يكون المحكّم فى المسأله قاعده الاشتغال كما أنّ قاعدته المحكم بعد تعارض الاستصحاب والبراءه فى أطراف العلم بناءً على الموضوع العرفى أيضاً على ما تقدّم.

وقد يقال فى المقام إنّ دم الحيض يخرج من عرق خاص كما ورد فى بعض الروايات الوارده فى التفرقه بين دم الحيض والاستحاضه فى الأوصاف،وعليه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه الدم المتفرق فى الثلاثه بأنّ الدم المزبور لم يخرج من ذلك العرق فلا يكون حيضاً،فيترتّب على المرأه وظائف الطاهر وينفى عنها محرّمات الحائض ويتعيّن فى صلاتها الطهاره الاستحاضيّه لمّا تقدّم من العلم ببطلانها بدونها.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّه لو كان لخروج دم الحيض مبدأ غير مبدأ خروج دم الاستحاضه فهذا غير مأخوذ فى الموضوع للأحكام المترتّبه على كلّ من الحيض والاستحاضه،فإنّ الموضوع للأحكام هو الدم الخارج عن الفرج أو الموجود فى فضائه فيكون ذكر المبدأ لهما من بيان الملزوم التكوينى للازم يكون الموضوع للأحكام هو اللازم،بل بعد وقوع الإلحاق فى الأحكام فى بعض أفراد كلّ من الحيض والاستحاضه كما ذكر لا ينفع الاصل المزبور حتّى بناءً على القول بالأصل المثبت، فتدبر.

اعتبار استمرار الدم فى الثلاثه

[۱]

قد تقدّم أنّ الحيض فى حدوثه وإن يعتبر خروجه إلى خارج الفرج ولكن

الاستمرار العرفی وعدم مضرّیه الفَتَرات الیسیره فی البین،بشرط أن لا ینقص من ثلاثه؛ بأن کان بین أوّل الدم وآخره ثلاثه أیّام ولو ملفّقه،فلو لم ترَ فی الأوّل مقدار نصف ساعه من أوّل النهار ومقدار نصف ساعه فی آخر الیوم الثالث لا یحکم بحیضیّته؛ لأنّه یصیر ثلاثه إلّاساعه مثلاً،واللیالی المتوسّطه داخله،فیعتبر الاستمرار العرفی فیها أیضاً،بخلاف لیله الیوم الأوّل ولیله الیوم الرابع،فلو رأت من أوّل نهار الیوم الأوّل إلی آخر نهار الیوم الثالث کفی.

فی بقائه لا یتوقّف علی الخروج،ویستفاد ذلک ممّا ورد فی استبراء الحائض عند إرادتها الاغتسال فی زمان یکون دمها علی تقدیره حیضاً،وفی صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فیها شیء من الدم فلا تغتسل،وإن لم ترَ شیئاً فلتغسل وإن رأت بعد ذلک صفره فلتوضّ ولتصلّ» (۱) حیث إنّها ظاهره فی بقاء الحیض مع کون الدم فی الفضاء الداخل من فرجها،وإذا کان الأمر فی بقاء الحیض بعد الثلاثه کذلک فلا یحتمل الفرق بین ما بعد الثلاثه أو أثناءها،وما فی ذیلها من الأمر بالوضوء والصلاه برؤیتها الدم بعد انقطاعه محمول علی صوره الحکم بالدم بعدم إمکان لحوقه بالحیض السابق،کما إذا کان بعد عشره أیّام من أوّل حیضها أو کون الدم صفره بعد أیّام عادتها علی ما یأتی التفصیل إن شاء اللّه تعالی.

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ ثلاثه أیّام الحیض لابد من أن تکون متوالیه وأنّ ظاهر تحدید أقل الحیض بها رؤیه الدم فی رؤیه واحده وأنّ لازم ذلک استمرار الدم فیها ولو تلفیقاً وأن یدخل فیها اللیالی المتوسطه بأن یستمر الدم فی تلک اللیالی أیضاً بحیث یصدق

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۳۰۸،الباب۱۷ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۷) قد عرفت أنّ أقلّ الطهر عشره،فلو رأت الدم يوم التاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضيّه[۱]

استمرار الدم برؤيه واحده،وبما أنّ المعتاد عند أكثر النساء تخلل فترات يسيره بحيث ينقطع الدم عن فضاء الرحم بعض الآنات فلا يضرّ حصولها فى الأثناء للعلم بأنّ الشارع لم يخرج الدم المزبور عن أحكام الحيض بأن يلحق ما هو المتعارف من دم الحيض بالاستحاضه أو بالطاهر من الدمين،بل ظاهر روايات أقل الحيض ثلاثه أيّام استمرار الدم فيها بنحو المعتاد عند النساء بأن يصدق عندها أنّها رأت الدم ثلاثه أيّام كامله معتاده وان كانت فترات أثناءها،بخلاف ما إذا لم تكن معتاده بأن انقطع الدم قبل تمام اليوم الثالث ساعه أو نصف ساعه،بل وكذلك حتّى ما إذا كان هذا النحو من الانقطاع فى الأثناء.

وعلى الجمله،المعتبر من استمرار الدم هو بنحو المعتاد لا بنحو الدقى العقلى.

إذا كان النقاء أقل من عشره بين الدمين

[۱]

وذلك فإنّ الدم يوم التاسع من انقطاع حيضها السابق لا يكون حيضاً مستأنفاً؛ لعدم تخلّل عشره أيّام بين انقطاع الحيض السابق والدم الجديد،كما أنّه لا يكون جزءاً من الحيض السابق؛ لأنّه يعتبر فى الحيضه الواحده أن يكون من بدئها إلى انتهائها عشره أيّام متواليه كما تقدّم،غايه الأمر لا يعتبر فى لحوق الدم بالحيض السابق استمرار الدم السابق بعد ثلاثه أيّام إلى يوم ذلك الدم ولا استمرار الدم المرئى قبله إلى يومه،كما إذا رأت الدم ثلاثه أيّام ثمّ انقطع إلى يوم السادس ورأت الدم يوم السادس وانقطع ثمّ رأت الدم يوم التاسع أو العاشر وانقطع فإنّه يحكم على الدم يوم السادس والتاسع والعاشر بالحيض لكونه قبل انقضاء عشره أيّام من بدء حيضها.

وأمّا إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيّته إذا لم يكن مانع آخر،والمشهور على اعتبار هذا الشرط - أى مضىّ عشره من الحيض السابق - فى حيضيّه الدم اللاحق مطلقاً[۱]

ولـذا قـالوا:لو رأت ثلاـثه مثلاً ثمّ انقطع يوماً أو أزيـد ثمّ رأت وانقطع على العشـره إنّ الطهر المتوسّط أيضاً حيض،وإلّا لزم كون الطهر أقلّ من عشـره،وما ذكروه محلّ إشـكال،بل المسـلّم أنّه لا يكون بين الحيضـين أقلّ من عشـره،وأمّابين أيّام الحيض الواحد فلا،فالأحوط مراعاه الاحتياط بالجمع فى الطهر بين أيّام الحيض الواحد،كما فى الفرض المذكور.

----

[۱]

المراد بالإطلاـق أى سواء كـان حيضـيّه الـدم اللاـحق محرزاً أم لاـ فتكون نتيجه إطلاـق الاشتراط فى صوره الإحراز أن لا يكون النقاء المتخلّل بين انقطاع الـدم السابق والـدم اللاحق طهراً،ومع عـدم إحرازه تكون نتيجه الاشتراط أن لا يحكم على الـدم الثانى بالحيضيّه كما فى الفرع الذى ذكره فى أوّل المسأله.

والمشـهور على أنّ النقـاء المتخلّـل فى اليوم الرابع والخـامس وكـذا فى الثامن فى المثال أيضاً حيض؛ لأنّ طهر المرأه بأن يجرى عليهـا حكم الطـاهر من دم الحيض واقعاً لا يكون أقل من عشـره أيّام فلا يحكم بطهارتها بين الـدمين أو الـدماء إذا أمكن كونها حيضه واحـده كمـا فى المثـال،وخالف فى ذلک بعض والتزم بأنّ الطهر بين الحيضـين المسـتقلين خاصه لا يكون أقل من عشـره أيّام فإذا لم يمكن أن يكون الـدم من الحيضه السابقه؛ لكونه بعد تمام العشـره من بدء الحيض السابق لا يكون حيضاً جديداً فيما لم يتخلّـل بين الحيض السابق والـدم المزبور عشـره أيّام طهر،وأمّا إذا أمكن كونه من الحيض السابق للرؤيه قبل تمام العشـره من بدء السابق،فالدم المزبور وإن كان حيضاً إلّاأنّ النقاء المتخلّل بين أيّام الدم طهر وتوقّف الماتن فى الاختصاص والتعميم.

ویظهر الحال فی المسأله بالتکلّم عن جهتین:

الأُولی:ما یستدلّ به علی مذهب المشهور من إطلاق اشتراط الطهر بأن لا یکون أقل من عشره.

الثانیه:التعرّض لمّا یقال إنّه یوجب رفع الید عمّا استدلّ به المشهور علی مسلکه من القرینه علی خلافه أو المعارض لدلیلهم.

أمّا الجهه الأُولی فیمکن أن یستظهر من صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام إطلاق الاشتراط قال علیه السلام:«لا یکون القرء فی أقل من عشره أیّام فما زاد أقل ما یکون عشره من حین تطهر إلی أن تری الدم» (۱) فإنّ مدلولها أنّه یعتبر فی الطهر الواقعی للمرأه أن یفصل بین حدوثه وبین حدوث دم یحکم علیه بالحیض عشره أیّام،وإذا لم یفصل فلا یکون طهراً وتقییدها بما إذا یکون الدم الحادث حیضاً مستقلّاً لتکون النتیجه عدم الحکم علی الدم بأنّه حیض ثانٍ مع عدم تخلّله بلا موجب،فتدبر.

ویقال إنّه یدلّ علی المشهور مصحّحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:

«قال إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی وإن کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله» (۲) ووجه دلالتها هو أنّ المراد من قوله علیه السلام قبل عشره أیّام قبلها من حین بدء الحیض الأوّل وحکمه علیه السلام:«فهو من الحیضه الأُولی» ظاهره أنّ مع رؤیه الدم کذلک یحکم بعدم انتهاء الحیض السابق،وأنّه مستمر إلی ذلک الیوم واستمراره مع النقاء بمعنی عدم جریان حکم الطاهر علی المرأه.

۱- (۱) وسائل الشیعه۲:۲۹۷،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲) وسائل الشیعه۲:۲۹۸،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

وعلى الجمله،فوحـده الحيض إمّا أن يكون باسـتمرار الدم فى الايام وإمّا أن يكون باسـتمرار حكم الحيض على المرأه المعبّر عنه فى لسان العام بأيّام قعود المرأه،ولو كنا ونحن ولم يرد مثل المصـحّحه وكان فى البين أخبار:أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره (۱) ،فقـط لحملنـا العشـره مثـل الثلاـثه على استمرار الـدم؛ لأـنّ ظـاهر حيض المرأه عبـاره عن رؤيتها الـدم برؤيه واحـده،ولكن مثل المصـحّحه أوجب رفع اليـد فى العشره عن الظهور الأـولى بحملها على أنّ عشـره أيّام هى أكثر قعود المرأه فى قعود واحـد وأنّ برؤيتها الدم قبل تمام العشـره يلحق الدم باسـتمرار الحيض السابق فيسـتمر القعود من بدء الحيض السابق إلى عشره أيّام؛ ولذا عبّر فى بعض الروايات بالإضافه إلى أكثر الحيض بحدّ جلوس المرأه (۲) أو قعودها. (۳)

وبتعبير آخر بعدما حملنا الأخبار الوارده فى أنّ أكثر الحيض عشره أيّام على أكثر أيّام قعودها،فكان مدلولها على ذلك أنّ المرأه لاـ تقعـد عن صـلاتها بـأكثر من عشـره أيّـام،فبالملاـزمه يكون مـدلول تلك الأخبار أنّ نفس دم الحيض أيضاً لا يكون فى قعود واحـد أكثر من عشـره أيّـام،فـدلاله الأخبار على كون أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشـره متعاكسـتان،فبالإضافه إلى الثلاثه مـدلولها المطـابقى أيّـام الـدم ومـدلولها الاـلتزامى أقـل القعود،وبالإضـافه إلى العشـره مـدلولها المطـابقى قعود المرأه ومـدلولها الالتزامى استمرار دم الحيض،ومن لم يعتبر التوالى فى الثلاثه فعليه حمل الثلاثه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۹۳،الباب ۱۰ من أبواب الحيض.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۳،الباب ۲ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

أیضاً علی قعود المرأه،وقد تقدّم أنّه بلا وجه إلّاأنّه علی القول به یجتمع أقل الحیض مع أکثر القعود.

أمّا الکلام فی الجهه الثانیه فقد استدلّ علی عدم کون النقاء المتخلّل بین أیّام الدم من الحیض،بل علی المرأه العمل بوظائف الطاهر فیه کما عن صاحب الحدائق (۱) بمرسله یونس المتقدّمه،فإنّه قد ورد فیها:«فإذا رأت المرأه الدم فی أیّام حیضها ترکت الصلاه،فإن استمر بها الدم ثلاثه أیّام فهی حائض،وإن انقطع الدم بعد ما رأته یوماً أو یومین اغتسلت وصلت وانتظرت من یوم رأت الدم إلی عشره أیّام، فإن رأت الدم فی تلک العشره أیّام من یوم رأت الدم یوماً أو یومین حتّی یتم لها ثلاثه أیّام فذلک الدم الذی رأته فی أوّل الأمر مع هذا الذی رأته بعد ذلک فی العشره من الحیض»بدعوی أنّ ظاهر قوله علیه السلام:«فذلک الدم» الخ ظاهر کون الحیض هو أیّام الدم الخاصه وأنّ المرأه بین الدم الذی رأته أوّل مرّه وما رأته ثانیاً قبل العشره طاهر وعلیها وظائف الطاهر.

لا یقال: قد ورد أنّ أقل الطهر عشره أیّام فکیف یکون النقاء المزبور مع کونه أقل من العشره طهراً؟

فإنّه یقال: یحمل ما ورد من أنّ أقل الطهر عشره أیّام ومنه هذه المرسله حیث ورد فی صدرها وذیلها؛ أنّ أقل الطهر عشره علی الطهر بین الحیضتین فیکون بین الحیضه الواحده أقل منها.

أقول: هذا خلاصه ما ذکر فی الحدائق أوّلاً.

ص: ۷۱

۱- (۱)) الحدائق ۳:۱۵۹ - ۱۶۰.

ثمّ تعرّض ثانیاً لمّا فی ذیلها من قوله علیه السلام:«ولا یکون الطهر أقل من عشره أیام،فإذا حاضت المرأه وکان حیضها خمسه أیّام ثمّ انقطع الدم اغتسلت وصلت،فإن رأت الدم بعد ذلک ولم یتم لها من یوم طهرت عشره أیّام فذلک من الحیض تدع الصلاه فإن رأت الدم من أوّل ما رأته الثانی الذی رأته تمام العشره أیام ودام علیها عدت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثانی عشره أیّام ثمّ هی مستحاضه» (۱) وقال معناه إذا کان حیضها خمسه أیّام مثلاً ثمّ انقطع الدم فإنّها تغتسل وتصلی فإن عاد الدم بعد مضی عشره أیّام من انقطاعها فلا إشکال فی کونه حیضه ثانیه لتوسط أقل الطهر بین الدمین،وإن کان قبل تمام العشره فإنه یکون من الحیضه الأُولی وماٮینهما طهر حسبما تقدم من کون النقاء بین الدماء من حیضه واحده طهر،وإنما یکون أیام الدم حیضه إذا لم یتجاوز مجموعها العشره التی مبدؤها أوّل الیوم،وإلّا فإن تجاوز مجموعها العشره عدّت من الأوّل من أیّام الدم عشره فیکون حیضه وأیّام الدم بعد تلک العشره استحاضه.

ثمّ قال:وفی قوله علیه السلام:«عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثانی عشره أیّام» إشاره إلی أنّ ما بین الدمین طهر لأنّها تعدّ العشره التی أکثر الحیض من أیّام الدم خاصه (۲) انتهی.

أقول: التزم قدس سره فی هذا التعرّض بأمرین:

الأوّل:أنّه کلّما لم یکن الفصل بین الدمین أو الدماء بعشره أیّام من النقاء فذلک

ص :۷۲

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۹ - ۳۰۰،الباب ۱۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) انظر الحدائق ۳:۱۶۰ - ۱۶۱.

الـدمين أو الدماء يحسب حيضه واحده بشـرط أن لا يتجاوز مجموع أيّام الدم من أوّل ما رأته عشـره أيّام،وإلّا فالزائد على عشـره الأيّام من أيّام الـدم استحاضه،وبتعبير آخر ما ورد فى الروايات من أنّ أكثر الحيض عشـره يعنى مجموع أيّام الـدم من الحيضـه الواحده وإن كانت تلك الحيضه الواحده خلال ثلاثه أشهر كما تقدّم.

والثـانى:أنّ النقاء المتخلّل بين الـدمين أو الـدماء من الحيضه الواحـده طهر،وما ذكره أوّلاً قبل التعرّض الأخير يستفاد منه الالتزام بالأمر الثـانى فقط حيث لم يـذكر فيه عـدم اعتبار تحقّق أكثر الحيض خلال عشـره أيّام من يوم الـدم الأوّل؛ ولـذا يجرى على ما تعرّض له أخيراً مثل أنّه زاد فى الطنبور نغمه أُخرى،فإنّ أصـحابنا متّفقون على أنّ ما تراه المرأه بعد عشـره أيّام من بدء حيضها لا يكون حيضـاً،ومخـالف أيضاً لمّا ذكر فى صـدر المرسله وهو أنّه:إذا رأت الـدم يوماً أو يومين انتظرت إلى عشـره أيّام من تلك الرؤيه،فإن رأت الدم يوماً أو يومين قبل تمام تلك العشـره فالدم الأوّل والثانى حيض وإن لم تر فى تلك العشـره سواء رأت بعد انقضائها أو لم تر الدم أصلاً فذلك الدم الأوّل يوماً أو يومين لم يكن حيضاً،ولو كان المعتبر فى الحيضه الواحده عدم زياده أيّام الـدم عن العشـره وإن تخلّل النقاء بأقل من عشـره بين أيّام الـدم لمّا ذكر فى الصدر إنّما إذا لم تر الدم خلال عشـره أيّام من الدم الأول لما كان اليوم واليومان حيضاً،بل ذكر أنّها انتظرت من بعد اليوم واليومين إلى عشره أيّام كما لا يخفى.

ودعوى أنّ صدر المرسله ناظر إلى ما هو المعتبر فى أقل الحيض وأنّ ثلاثه أيّام من الدم يعتبر حصولها قبل انقضاء عشره أيّام من بـدء الـدم،والـذيل راجع إلى بيان ما يعتبر فى أكثر الحيض،وأنّ المعتبر فيه عـدم انقضاء عشـره أيّام من النقاء بعـد تحقّق الحيض بالدم الأوّل بحصول أقله لا يخفى ما فيها؛ لأنّ التفرقه بين أقل الحيض وأكثره

-

فی ما ذکر لم یلتزم به صاحب الحدائق فضلاً عن غیره.

وعلی الجمله،فالمتعیّن أن تنقضی الحیضه الواحده خلال عشره أیّام من بدء الدم بلا فرق بین القول باعتبار التوالی فی الثلاثه کما اخترنا أو عدم اعتباره کما اختاره صاحب الحدائق بالأخذ بما ذکر فی صدر المرسله،فعلی کلا التقدیرین فما ذکر فیها فی ناحیه أقل الحیض لابد من وقوعها قبل تمام عشره أیّام تکون قرینه علی أنّ المراد من عشره أیّام فی الذیل.«فإن رأت بعد ذلک ولم یتمّ لها من یوم طهرت عشره أیّام» الخ هو عشره أیّام الحیض لا عشره أیّام الطهر،فإنّ حملها علی عشره أیّام الطهر یکون بتعلّق «من یوم طهرت»بعشره أیّام أی العشره الأیّام الکائنه من یوم طهرت، کما حمل علی ذلک صاحب الحدائق،ولکن هذا النحو من التعلّق غیر مراد بقرینه الصدر،بل:«من یوم طهرت» متعلّق ب « لم یتمّ» یعنی لم یتمّ من یوم طهرت إلی رؤیه الدم ثانیاً عشره أیّام الحیض المحسوبه من رؤیه الدم الأوّل،وإلّا فإن تمّ تلک العشره من یوم طهرت إلی رؤیه الدم الثانی فلا یکون الثانی حیضاً فإنّ عدم کونه حیضاً مستقلّاً لعدم تخلّل أقل الطهر،وأمّا عدم لحوقه بالحیض السابق لانقضاء عشره أیّام الحیض قبله،وأمّا إذا تمّ عشره أیّام الحیض فی أیّام الدم الثانی وکان الدم مستمرّاً تحسب من أیّام الدم الأوّل إلی عشره أیّام من أیام الدم الثانی فتجعله حیضاً والباقی استحاضه،وهذا هو المراد من قوله علیه السلام:«فإن رأت الدم من أوّل ما رأته الثانی الذی رأته تمام العشره» أی تمام عشره أیّام الحیض المحسوبه من بدء الدم الأوّل.

ویؤید ما ذکرنا من کون المراد بالعشره هو عشره أیّام الحیض بقرینه الصدر ما ذکر من أنّ الموجود فی نسخه:«من یوم طمثت»بدل من «یوم طهرت» هذا بالإضافه إلی الاستدلال بالفقره الثانیه علی أنّ النقاء المتخلّل طهر،حیث قلنا لا دلاله لها علی

ذلک لو لم نقل بظهورها فی أنّ عشره أیّام من بدء الدم الأوّل إلی أیّام الدم الثانی کلّها تحسب حیضه والباقی استحاضه.

وأمّا الفقره الأُولی فقد ظهر الجواب عن ذلک ممّا تقدّم حیث إنّ المعتبر فی الحیض کون ثلاثه أیّام أیّام الدم،ولکن بالإضافه إلی أکثر الحیض یکون المعتبر کونها أیّام القعود ولو حصل النقاء أثنائها،والمذکور فی الصدر أنّ بالیوم والیومین الأوّلین بانضمام الیوم والیومین الأخیرین تحصل أیّام الدم المعتبر فی ناحیه الحیض،ویکون ما ذکر فی الروایه قبل ذلک من أنّ الطهر لا یکون أقل من عشره بحسب مفهومه دالاً علی أنّ الأقل منه لیس بطهر،بل إمّا حیض یعنی أیّام الدم وإمّا أیّام قعود المرأه فیکون المراد ممّا ذکر بعد ذلک أنّ ثلاثه أیّام أیام الدم وما فی خلالها أیّام القعود.

فلا دلاله للمرسله إلّاعلی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثه وأمّا کون النقاء بین أیّام الدم طهر واقعاً فلا دلاله لها علیه أصلاً لا صدراً ولا ذیلاً.

أضف إلی ذلک ما تقدّم من ضعف الروایه بالإرسال وکون یونس من أصحاب الإجماع لا یفید اعتبارها؛ لأنّ معنی الإجماع علی صحّه روایتهم عدم خروج الروایه الصحیحه إلیهم عن صحّتها بهؤلاء بالاتفاق فیکون تعدیلاً أو توثیقاً لهؤلاء خاصه، وأمّا صحّتها إلی المعصوم علیه السلام فلا دلاله للإجماع علی ذلک.

وقد یقال إنّه علی تقدیر کون المراد الإجماع علی صحّه روایه صحّت إلیهم فلا یفید،فإنّه لا یخرج عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد،ولکن لا یخفی أنّ عدم الاعتماد علیه علی تقدیر کون المراد بالصحّه وجوب العمل بتلک الروایه واعتبارها لیکون من نقل الإجماع علی الحکم،ونقل الحکم الشرعی عن المعصوم علیه السلام حدساً لا ـ اعتبار به والإجماع المنقول فی المقام لا یخرج عنه.

ص :۷۵

وأمّـا إذا كـان المراد هو أنّ هؤلاء لا يروون إلّاعن الثقات والعـدول فهـذا يـدخل فی الخبر عن وثاقه المخبرين لهؤلاء أو عـدلهم فيكون من نقل عداله الشخص أو وثاقته بالواسطه فيجری عليه حكمه.

واستدلّ أيضاً علی أنّ النقاء المتخلّل بين أيّام الدم طهر،وأنّ أكثر الحيض يعنی عشره أيّام تحسب من أيّام الدم خاصه فإذا رأت الـدم سته أيّام وطهرت تسعه أيّام ثمّ رأت الدم يوم العاشر إلی أربعه أيّام فالأربعه مع السته السابقه من أيّام الدم حيض وتسعه أيّام المتخلّله بينهما طهر بما ورد فی صحيحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر عليه السلام:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أيّام فهو من الحيضه الأُولی وإن كان بعد العشره فهی من الحيضه المستقبله» (١) بدعوی أنّ المراد من العشره عشره الطهر فإذا رأت المرأه الدم بعد حصولها فما رأته من الدم حيضه مستأنفه،وأمّا إذا رأت قبلها فهو من الحيضه السابقه،ولازم كونه من الحيضه السابقه عدم احتساب النقاء المتخلّل بينه وبين الحيض السابق حيضاً،وإلّا لكان الحيض كما فی المثال أكثر من عشره أيّام،ولكن لا يخفی أنّه لم تظهر قرينه علی أنّ المراد بالعشره عشره الطهر،بل المحتمل لولا الظاهر كما تقدّم كون المراد عشره الحيض،وأنّه إذا رأت المرأه قبل تمامها الدم يلحق الدم المزبور بالحيض،وإذا رأت الدم بعد تمامها يحسب من الحيض اللاحق،غايه الأمر تقيّد البعديه بعشره أيّام فما زاد لما دلّ علی أنّ أقل الطهر عشره أيّام.

ودعوی أنّ التقييد خلاف الأصل يدفعها بأنّ التقييد لازم حتّی إذا أُريد بالعشره

١- (١)) وسائل الشيعه٢:٢٩٨،الباب١١ من أبواب الحيض،الحديث٣.

عشره الطهر،فإنّه إذا رأت المرأه فی المثال المتقدّم بعد تسعه أیّام من النقاء خمسه أیّام فهذه الخمسه لا یمکن کونها منضمه إلی السته السابقه؛ لاستلزامه کون الحیض أحد عشر یوماً هذا أوّلاً.

وثانیاً سلّمنا أنّ المراد بالعشره عشره الطهر فنقول:إنّ المراد بما قیل عشره الطهر قبل بدئها،وبما بعد العشره بعد تمامها لما تقدّم؛ من الروایات:أنّ أکثر الحیض عشره أیّام،وظاهرها أنّ الحیض الواحد باستمراره أکثره عشره أیّام ویحسب بعدها من أیّام طهر المرأه.

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی الاستدلال بمعتبره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه إذا طلّقها زوجها متی تکون أملک بنفسها؟ فقال:إذا رأت الدم من الحیضه الثالثه فهی أملک بنفسها،قلت:فإن عجّل الدم علیها قبل أیّام قرئها،فقال:إذا کان الدم قبل عشره أیّام فهو أملک بها وهو من الحیضه التی طهرت منها،وإن کان الدم بعد عشره أیّام فهو من الحیضه الثالثه وهی أملک بنفسها (۱) .

وقد یستدلّ علی ما ذهب إلیه فی الحدائق من کون النقاء المتخلّل بین أیّام الدم طهر وأنّ عشره أیّام لأکثر الحیض یعدّ من أیّام الدم ما لم یتخلّل أقل الطهر بین أیّام الدمین بصحیحه یونس بن یعقوب،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:

تصلی،قلت:فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّهاتری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۲:۲۱۲،الباب ۱۷ من أبواب العدد،الحدیث الأوّل.

الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال:تصلّی،قلت:فإنها تری الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال:

تدع الصلاه تصنع ما بينها وبين شهر،فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهی بمنزله المستحاضه (۱) .

وقريب منه مصحّحه أبی بصير،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه تری الدم خمسه أيّام والطهر خمسه أيّام وتری الدم أربعه أيّام وتری الطهر سته أيّام؟ فقال:«إن رأت الدم لم تصلِّ،وإن رأت الطهر صلّت ما بينها وبين ثلاثين يوماً،فإذا تمّت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف فی وقت كلّ صلاه، فإذا رأت صفره توضّأت» (۲) .

ولكن لا يخفی أنّ ما فيهما لا يرتبط بما التزم به الحدائق فإنّ المرأه المفروضه فی الصحيحه أثناء شهر رأت سته عشر يوماً فهذه السته عشر لم يتخلّل بين أيّامها أقل الطهر فإن حسبت حيضاً واحداً زادت عددها عن العشره،وإن جعلت حيضاً مستقلاً لم يتوسّط بينها وبين ما قبلها أقل الطهر،وكذلك فی مصحّحه أبی بصير وقد قيل بحملها علی الحكم الظاهری ومراعاه احتمال الحيض فی كلّ من الثلاثه أو الأربعه وفی المعتبر من أنّ ما فی الخبرين من الاحتياط (۳) ،ولعلّ مراده الاحتياط فی أيّام النقاء فإنّ الأمر بالصلاه فی أيّام النقاء المفروضه وإن كان يمكن من باب الحكم الظاهری والاحتياط إلّاأنّ الأمر بترك الصلاه جميع أيّام الدم لا يمكن أن يكون كذلك للعلم الإجمالی بتكليفها بالصلاه فی بعض أيّام الدم المفروضه فی تمام الشهر.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۵،الباب ۶ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۲۸۶،الباب۶ من أبواب الحيض،الحديث۳.

۳- (۳)) المعتبر ۱:۲۰۷.

نعم،لو أمكن الترخيص فی جمیع أطراف العلم الإجمالی مع کونها تـدریجیّه خصوصاً مع عـدم العلم إلّابعد حصول تمام أطرافها أمکن القول بأنّ الأمر بترک الصـلاه فی أیّام الـدم حکم ظاهری حتّی فی الـدم الأخیر من الشـهر،ولعلّ هذا هو مراد الصدوق فی المقنع والفقیه (۱) ،والشیخ فی النهایه والمبسوط والاستبصار (۲) ،ویحملان علی غیر ذی العاده المستقرّه لما یأتی من أنّها تأخذ فی غیر ما فی عادتها بالاستحاضه.

وقـد یقـال إنّه یـدل علی طهر النقـاء المتخلّـل بین أیّام الـدم خبر داود مولی أبی المغرا العجلی،عمّن أخبره،عن أبی عبـداللّه علیه السـلام فی حدیث قال:قلت له فالمرأه یکون حیضـها سبعه أیّام أو ثمانیه أیّام حیضها دائم مستقیم ثمّ تحیض ثلاثه أیّام ثمّ ینقطع عنهـا الـدم وتری البیـاض لاـ صـفره ولاـ دمـاً؟ قال:تغتسل وتصـلی،قلت:تغتسل وتصـلی وتصوم ثمّ یعود الـدم،قال:إذا رأت الـدم أمسکت عن الصلاه والصیام.قلت:

فإنّهـا تری الـدم یومـاً وتطهر یوماً؟ قال:فقال إذا رأت الـدم أمسـکت وإذا رأت الطهر صـلت فإذا مضت أیّام حیضـها واسـتمر بها الطهر صلّت وإذا رأت الدم فهی مستحاضه وقد انتظمت لک أمرها (۳) .

وهذا مضافاً إلی ضعف سنده بالإرسال وخبر داود لا یدلّ علی وجوب الصلاه عند حصول النقاء واحتمال استمراره فیکون حکماً ظاهریّاً.

ثمّ إنّه قد یناقش فی عباره الماتن فی المسأله بمناقشتین:

۱- (۱)) المقنع:۴۹ - ۵۰،من لا یحضره الفقیه ۱:۹۸،ذیل الحدیث ۲۰۳.

۲- (۲)) النهایه:۲۴،المبسوط ۱:۴۳،الاستبصار ۱:۱۳۲،ذیل الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۵،الباب۶ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

-

الأُولى:ما ذكره من قوله:والمشهور على اعتبار هذا الشرط،يعنى مضى عشره من الحيض السابق فى حيضيّه الدم اللاحق مطلقاً،ويقال فى وجه المناقشه:معنى الإطلاق هو عدم الفرق بين كون الطهر بين حيضه واحده أو حيضتين،مع أنّه لا يمكن فرض عشره أيّام طهر بين حيضه واحده وإلّا كان حيضتين على تقدير سائر شرائط الحيض فى كلّ من طرفى الطهر،ولكن تفسير الإطلاق بالمعنى المزبور غير مراد، بل المراد بالإطلاق كما ذكرنا سابقاً عدم الفرق بين أن يكون الدم اللاحق معلوم الحيضيّه فلا يكون النقاء الأقل طهراً،بل يلحق بالحيض كما تقدّم أو لم يحرز حيضيّه اللاحق فيحكم بعدم كونه حيضاً،والشاهد أنّ مراده ذلك ما ذكره قوله:ولذا قالوا لو رأت الخ.

والمناقشه الثانيه:أنّه قدس سره قد ناقش فى أمرين:أحدهما اعتبار التوالى فى أقل الحيض يعنى ثلاثه أيّام،وناقش فى كون النقاء المتخلّل من أيّام دم حيض واحد طهراً،ويلزم على المناقشه فى الأمرين عدم الجزم فيما ذكره فى أوّل المسأله بعدم الحيضيّه كما إذا رأت المرأه فى بادئ الأمر الدم يومين أو ثلاثه ثمّ حصل النقاء تسعه أيّام ثمّ رأت الدم يوماً أو أكثر.

فبما أنّ النقاء المتخلّل أقل من عشره فهو طهر على الاحتياط،فيكون الدم يوم العاشر منضماً إلى الدم الذى رأته بادئ الأمر ثلاثه متواليه أو أربعه أيّام،فهذه الأيّام أقل من العشره التى أكثر الحيض فعليه أن يحتاط فى الدم بعد التاسع لا أن يجزم بعدم الحيض،ولكن لا يخفى المناقشه غير وارده فإنّه كغيره ممّن التزم بعدم اعتبار التوالى فى الثلاثه،وأنّ النقاء المتخلّل بين أيّام حيضه طهر التزم بأنّه لابد من انتهاء حيضه واحده خلال عشره أيّام متواليه،فالتوالى فى عشره أيّام تحصل الحيضه الواحده فيها معتبر،ولكن لا يعتبر التوالى فى نفس الدم،بل حصولها كحصول أكثر

(مسأله ٨) الحائض إمّا ذات العاده أو غيرها،والأولى إمّا وقتيه وعـدديّه أو وقتيه فقط،أو عـدديّه فقط،والثانيه إمّا مبتدئه؛ وهى التى لم ترَ الدم سابقاً وهذا الدم أوّل ما رأت،وإمّا مضطربه؛ وهى التى رأت الدم مكرّراً لكن لم تستقرّ لها عاده، وإمّا ناسيه؛ وهى التى نسيت عادتهـا،ويطلق عليها المتحيّره أيضاً،وقـد يطلق عليها المضـطربه،ويطلق المبتـدئه على الأعمّ ممّن لم ترَ الـدم سابقاً،ومن لم تستقرّ لها عاده؛ أى المضطربه بالمعنى الأوّل[١]

الحيض خلال تلك العشره كما يأتى ذلك منه قدس سره فى الفروعات المترتّبه على هذا الأمر.

أقسام العاده

[١]

تقسيم الحـائض إلى الأقسـام باختلاف الحكم واختصـاص كـلّ منهـا بحكم لا يجرى فى غيرها حسب ما يأتى،وعليه فإن كانت المرأه رأت الدم أوّل مرّه يطلق عليها المبتدئه،وإن رأت الدم مكرّراً ولم تستقر لها عاده يطلق عليها المضطربه،وإن استقرّ لها عاده ونسيتها يطلق عليها الناسيه،وإن لم تكن ناسيه لها فيطلق عليها ذات العاده،ويأتى أنّه لا فرق فى المضـطربه بين من لم تستقرّ لها العاده من الأوّل أو لم تستقرّ لها ثانياً بعد زوال العاده السابقه،وأنّ ذات العاده إمّا لها عاده وقتيه وعدديه أو لها عاده وقتيه خاصه أو عـدديه خاصه،وإذا كانت المرأه ذات عاده وقتيه خاصه فقـد يكون عادتها فى وقت ابتداء الدم كما إذا رأت الدم فى أوّل كل شهر،وأُخرى تكون وقتيه من حيث آخر الـدم كما إذا انقطع دمها كلّ شـهر فى سادسـها مع الاختلاف فى بـدئه،وقـد تكون ذات العاده من حيث الأثناء فقط كما إذا كانت يوم الثالث والرابع من كل شهر حائضاً،ولكن يختلف بدء الدم وانقطاعه بأن رأت الدم فى شهر من أوّله إلى

(مسأله ۹) تتحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين[۱]

فإن كانتا متماثلتين فى الوقت والعدد فهى ذات العاده الوقتيّه والعدديّه؛ كأن رأت فى أوّل شهر خمسه أيّام وفى أوّل الشهر الآخر أيضاً خمسه أيّام،وإن كانتا متماثلتين فى الوقت دون العدد فهى ذات العاده الوقتيّه؛ كما إذا رأت فى أوّل شهر خمسه وفى أوّل الشهر الآخر ستّه أو سبعه مثلاً،وإن كانتا متماثلتين فى العدد فقط فهى ذات العاده العدديّه؛ كما إذا رأت فى أوّل شهر خمسه وبعد عشره أيّام أو أزيد رأت خمسه اخرى.

يوم السادس وفى شهر من ثانيه إلى السابع.

ثمّ إنّ الناسيه قد يطلق عليها المتحيّره كما يطلق عليها المضطربه بأن يدخل المضطربه بالمعنى الأوّل فى المبتدئه ويقال إنّ المبتدئه من لم يستقر لها عاده،سواء رأت الدم أوّل مره أو مرّات أو اختلط عليها عادتها بعد استقرارها عن غير أن يستقرّ لها عاده أُخرى.

بم تتحقق العاده؟

[۱]

المشهور بين أصحابنا تحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين،بل لم يعلم الخلاف إلّاأنّه نسب إلى بعض لا نعرفه تحقّقها بمرّه نعمّ حكى عن بعض العامه صيرورتها ذات العاده برؤيه الدم مرّه واحده،ويدلّ على ما عليه المشهور موثقه سماعه بن مهران،قال:سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثه أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عده أيّام سواء؟ قال:

«فلها أن تجلس وتدع الصلاه مادامت ترى الدم ما لم يجز العشره،فإذا اتفق شهران

عده أيّام سواء فتلك أيّامها» (۱) ودلالتها على تحقّق العاده للمرأه باتفاق الشهرين ممّا لا ينبغی التأمل فيها،وقد تقدّم مراراً أنّ مرسلات سماعه يعتمد عليها لعدم احتمال أنّها بكثرتها عن غير الإمام عليه السلام مع أنّه لم يثبت فی مورد واحد أنه سأل الحكم من غير الإمام عليه السلام ليكون هذا ثانيه،وقد ذكرنا أنّه لا يبعد حصول الإضمار بتفريق رواياته على الأبواب المختلفه بالنقل عن أصله يعنی كتابه.

ويدلّ عليه أيضاً ما أرسله يونس بن عبدالرحمن فی الصحيح،عن غير واحد، عن أبی عبداللّٰه عليه السلام المعروفه بالمرسله الطويله ليونس وقال عليه السلام فيها:وأمّا السنّه الثالثه ففی التی ليست لها أيّام متقدّمه ولم ترَ الدم قط ورأت أوّل ما أدركت - إلی أن قال - وإن انقطع الدم فی أقل من سبع وأكثر من سبع فإنّها تغتسل ساعه ترى الطهر وتصلی فلا تزال كذلک حتّى تنظر ما يكون فی الشهر الثانی،فإن انقطع الدم لوقته فی الشهر الأوّل سواء حتّى توالی عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتاً معلوماً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه،وتكون سنّتها فيما يستقبل إن استحاضت قد صارت سنّه إلی أن تجلس أقراءها وإنّما جعل الوقت إن توالی عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّٰه صلی الله عليه و آله للتی تعرف أيّامها:دعی الصلاه أيّام أقرائک فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها فيقول لها:دعی الصلاه أيّام قرئک ولكن سنّ لها الأقراء وأدناه حيضتان فصاعداً. (۲)

وقد يتأمل فی اعتبار المرسله لا لإرسالها لمّا تقدّم من ظهور:«غير واحد» عرفاً

ص :۸۳

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۳۰۴،الباب۱۴ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

فی إراده الکثیر کما یقال دخل غیر واحد وفرّ واحد من العسکر وغیر ذلک،بل لما عن الصدوق عن شیخه ابن الولید من عدم الاعتماد علی ما انفرد به محمّد بن عیسی بن عبید من کتب یونس وحدیثه ولم یروه غیره (1) ،فإنّ ظاهر النقل إمّا تضعیف محمّد بن عیسی بن عبید أو وجود الخلل فی روایاته عن کتب یونس وحدیثه.

وفی النجاشی عن شیخه أبی العباس بن نوح بعد نقل ما عن محمّد بن الحسن بن الولید من أنّه استثنی روایات محمّد بن أحمد بن یحیی الأشعری القمی ما یرویه فی نوادره عن جماعه منهم ما یروی عن محمّد بن عیسی بن عبید بإسناد منقطع:

وقد أصاب شیخنا محمّدبن الحسن الولید فی ذلک کلّه وتبعه أبو جعفربن بابویه رحمهم الله علی ذلک إلّافی محمّد بن عیسی بن عبید فلا أدری ما رابه فیه لأنّه کان علی ظاهر العداله والثقه. (2)

وذکر الشیخ فی الفهرست محمّد بن عیسی بن عبید الیقطینی ضعیف استثناه أبو جعفر محمّد بن علی بن بابویه من رجال نوادر الحکمه،وقال:لا أروی ما یختص بروایته،وقیل إنّه یذهب مذهب الغلاه،وضعّفه أیضاً فی رجاله (3) ،وقال فی الاستبصار بعد نقل ما رواه الصفار،عن محمّد بن عیسی،عن یونس،عن رجل،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن أدنی ما فعله الرجل بالمرأه لم تحل لابنه ولا لأبیه؟ قال:«الحد فی ذلک المباشره ظاهره أو باطنه ممّا یشبه مسّ الفرجین» أن هذا الخبر

1- ((1)) حکاه عنه المحقق فی المعتبر 1:81،والعلامه فی المختلف 1:227.

2- ((2)) رجال النجاشی:348،الرقم 939.

3- ((3)) الفهرست:216،الرقم 26،محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی.

لاـ ینـافی الخبرین الأـوّلین؛ لأـنّ هـذا الخبر مخالف لکتاب اللّه والخبران الأوّلان مطابقان له قال اللّه تعالی: «وَ لاٰ تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ » إلی أن قال:علی أنّ هذا الخبر مرسل منقطع وطریقه محمّد بن عیسـی بن عبید،عن یونس وهو ضـعیف،وقد اسـتثناه أبو جعفر محمّد بن علی بن الحسـین بن بابویه رحمهم الله من جمله الرجال الذین روی عنهم صاحب نوادر الحکمه،وقال:ما یختص بروایته لا أرویه ومن هذه صورته فی الضعف لا یعترض علی حدیثه. (1)

وعن الشـهید الثانی قدس سره استناد جمیع الأخبار الوارده فی ذمّ زراره إلی محمّد بن عیسی بن عبید وهو قرینه عظیمه علی میل وانحراف منـه علی زراره. (2) وعن ابن طـاووس:أنّ محمّـد بن عیسـی قـد أکثر القول فی زراره حتّی أنّه لو کـان بمقـام عـدالته کادت تسرع إلیه بالتهمه فکیف وهو مقدوح فیه. (3)

وفی النجاشـی نقل عن الکشـی أنّه قال نصر بن الصـباح:محمّد بن عیسـی بن عبید أصـغر أن یروی عن الحسن بن محبوب. (4) أضف إلی ذلک بعض الضـعیفات الأُخری،ولکن شـیء من ذلک لا یمنع عن اعتبار الرجل واعتبار خبره،فإنّ الظاهر من استشهاد الشـیخ فی فهرسـته والاسـتبصار أنّه اعتمد فی تضـعیف الرجل علی کلام الصدوق وشـیخه ابن الولید فی استثنائه من رجال نوادر الحکمه،وما قال ابن الولید فی روایته عن کتب یونس وحدیثه وما ذکر الصدوق تبعاً لشیخه فی الاستثناء عن

1- (1)) الاستبصار 3:163،الحدیث 4،وذیله ؛ والآیه:22 من سوره النساء.

2- (2)) انظر تعلیقه الشهید الثانی علی الخلاصه:38.ونقد الرجال 2:256.

3- (3)) التحریر الطاووسی:127 - 128،الرقم 170،زراره بن أعین.

4- (4)) رجال النجاشی:334،الرقم 896.

رجال نوادر الحكمه غير ظاهر فى تضعيف محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه،وإلّا لم يمكن تقييد الاستثناء بما يروى محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى بن عبيد باسناد منقطع.

ويؤيد ذلك أنّ الصدوق روى بسنده عن محمّد بن عيسى ما يقرب من أربعه عشر حديثاً وذكر طريقه إليه فى المشيخه،وأورد فيه أيضاً روايات عن يونس بن عبدالرحمن تقرب من خمسه وعشرين ولم يذكر طريقه إليه فى المشيخه،مع أنّ الشيخ قدس سره كالكلينى رويا أكثرها بطرقهما إلى يونس،وفى طريقهما محمّد بن عيسى بن عبيد وذكرنا بعد بيان عدم ذكر الصدوق طريقه إلى تلك الروايات لعلّه لوقوع محمّد بن عيسى بن عبيد فى طريقها وترك ذكر الطريق إليها فإنّه فيه نوع من المتابعه لشيخه ابن الوليد من عدم نقل كتب يونس وحديثه عن محمّد بن عيسى بن عبيد، واللّه العالم.

وكذا ما عن شيخه ابن الوليد من عدم الاعتماد على ما يروى محمّد بن عيسى عن كتب يونس وحديثه مع انفراده،حيث إنّ الكلام المزبور لو كان تضعيفاً راجعاً إلى محمّد بن عيسى بن عبيد نفسه لم يكن وجه لتقييد عدم الاعتماد بما يرويه عن كتب يونس وحديثه،ولو سلم التضعيف وأنّه راجع إلى نفس محمّد بن عيسى بن عبيد فيمكن أن يكون الوجه فى تضعيفه ما ذكر الشهيد الثانى من استناد الأخبار الوارده فى ذمّ زراره إلى نقله،ومن الظاهر أنّ الذم قد وقع عنه عليه السلام وقد رواه غير محمّد بن عيسى أيضاً نعم أكثر ما ورد فى ذمّه منقول بطريق محمّد بن عيسى مع أنّه وقع فى طريق ما ورد فى مدحه أيضاً،وعلى ذلك فلا يعارض ما ذكر ما ورد فى توثيق للرجل عن النجاشى والفضل بن شاذان،وقد تقدّم كلام النجاشى عن شيخه أبى العباس بن

نوح السيرافى أنّه كان على ظاهر العداله والثقه. (۱) قال الكشى تحت عنوان محمّد بن سنان برقم (۹۷۹) وقد روى عنه أى عن محمّد بن سنان الفضل وأبوه ويونس ومحمّد بن عيسى العبيدى،ومحمّد بن الحسين بن أبى الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان،وابنادندان وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من أهل العلم. (۲) وكلامه يعطى جلاله محمّد بن عيسى بن عبيد وأنّه كغيره ممّن ذكر من عدول أهل العلم وثقاته.واللّه سبحانه هو العالم.

وأمّا ما عن نصر بن الصباح فعباره الكشى لا يفيد إنكاره روايه العبيدى عن الحسن بن محبوب،بل ظاهر أنّه كان من أصغر رواته مع أنّ نفس نصر بن الصباح فى الاعتماد عليه مناقشه.

ثمّ إنّه يستفاد من موثّقه سماعه (۳) تحقّق العاده برؤيه الدم فى الشهرين،سواء كانت توافق الدمين فى عدد أيّامهما فقط أو فى نفس أيّامهما أيضاً،فتكون الأُولى ذات عاده عدديه،والثانيه ذات عاده وقتيّه وعدديّه،حيث إنّه يصدق فى كلّ منهما أنّه اتفق الشهران عدّه أيّام سواء،وبما أنّ الشهرين حسب المتفاهم العرفى لجريان عاده النساء فى غالبهن على عدم تكرّر الدم إلّابتعدد الشهر فالمراد تكرّره مرّتين ولو كان فى شهر واحد كما يقتضى ذلك قوله عليه السلام فى معتبره يونس:أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّه لها فيقول لها:دعى الصلاه أيّام قرئك ولكن سنّ لها الأقراء وأدناه حيضتان فصاعداً. (۴)

۱- (۱)) رجال النجاشى:۳۴۸،الرقم ۹۳۹.

۲- (۲)) اختيار معرفه الرجال:۷۹۶،الرقم ۹۷۹.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

وعلى الجمله،فاستظهار تحقّق العاده العدديّه باستواء القرءين فى العدد وتحقّق العاده الوقتيّه والعدديّه باستوائها فى نفس الأيّام وعددها ممّا لا ينبغى التأمّل فيه.

ولا حاجه إلى القول بأنّ العاده من العود وهذه لا يكون بالمرّه ليقال إنّ لفظ العاده لم ترد فى شىء من الروايات الموضوع لما يأتى من الأحكام،بل الوارد التى لها أيّام معلومه ومن لها خلقاً معروفاً أو وقتاً معلوماً فلا عبره بصدق العاده لها وعدمها فى المرّه الثانيه.

نعم،يبقى فى البين تحقّق العاده الوقتيّه فقط بتكرّر الحيض فى الشهرين فى وقت واحد مع اختلافهما فى العدد.

ويمكن أن يقال فى وجهه مضافاً إلى التسالم وقوله صلوات الله وسلامه عليه:

«دعى الصلاه أيّام اقرائک» (۱) حيث تعمّ بقرينه تفسير الإمام عليه السلام تلک الأيّام التى اعتادت المرأه الحيض فيها فى شهرين قوله عليه السلام فى معتبره يونس:«فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأوّل سواء حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً» (۲) الخ.

فإنّه يعمّ انقطاع الدم فى الشهرين فى يوم معيّن مع اختلافهما فى البدء،وإذا كانت هذه العاده معتبره تكون سائر فروض العاده الوقتيّه أيضاً معتبره لعدم احتمال الفرق،غايه الأمر بما أنّها لا تعرف عددها ترجع فى عددها بالتمييز بإقبال الدم وإدباره ومع عدم إمكانه لفقد التمييز تكون مضطربه من حيث العدد.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

۲- (۲)) المصدر السابق.

(مسأله ۱۰) صاحبه العاده إذا رأت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العاده الاُولى تنقلب عادتها إلى الثانيه،وإن رأت مرّتين على خلاف الاُولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الاُولى.نعم،لو رأت على خلاف العاده الأُولى مرّات عديده مختلفه تبطل عادتها وتلحق بالمضطربه[۱]

ثمّ إنّه يمكن فرض العاده الوقتيه والعدديه ولو مع اختلاف أيّام الدم كما إذا رأت الدم ثلاثه أيّام ثمّ طهرت عشرين يوماً،ثمّ رأت الدم ثلاثه أيّام ثمّ طهرت عشرين يوماً ثمّ رأت الدم فإنّ توالى رؤيه ثلاثه أيّام مرّتين موجب لتحقّق العاده العدديّه،كما أنّ تخلّل عشرين يوماً مرّتين يوجب تحقّق العاده الوقتيه،وإذا استحاضت هذه المرأه ترجع إلى أيّامها من حيث العدد والوقت حيث يعمّها قوله عليه السلام فى معتبره يونس «وإنّما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صلى الله عليه و آله:دعى الصلاه أيّام أقرائك».

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يعتبر تساوى الطهر فى الشهرين فى كون المرأه ذات عاده وقتيه وإنّما قد يكون تساوى الطهرين موجباً لكون المرأه ذات عاده وقتيه وعدديّه كما تقدّم.

إذا رأت صاحبه العاده الدم على خلاف العاده

[۱]

إذا رأت الدم فى الشهرين الدمين المتماثلين فى العدد والوقت على خلاف العاده الأُولى،كما إذا كانت عادتها فى أوّل كل شهر خمسه أيّام ثمّ رأت الدم فى العاشر من شهر إلى سته أيّام فى شهرين متوالين تنقلب عادتها إلى الثانيه،وكذا ما إذا رأت فى الشهرين المتواليين من أوّل الشهر سته أيّام فإنّه تنقلب عادتها العدديّه من الخمسه إلى سته أيّام،وكذا فى انقلاب عادتها الوقتيه كما إذا كانت ترى الدم فى

أوّل كل شهر خمسه أو سته ثمّ ترى الدم فى الشهرين المتواليين من عاشر الشهر خمسه أو سته،حيث إنّ المتفاهم من موثقه سماعه وكذا من معتبره يونس أنّ استواء الحيضين وتماثلهما فى العدّه والوقت يوجب كونها ذات أيّام معلومه وإذا استحاضت تأخذ بأيّامها المعلومه التى كانت قبل تلك الاستحاضه.

ودعوى اختصاصهما بما إذا لم تكن للمرأه عاده غير الحيضتين المتماثلتين قبل ذلك لا يمكن المساعده عليها؛ ولذا لم يظهر فى الانقلاب إلى الثانيه خلاف بين أصحابنا.

وعلى الجمله،فالوارد فى الموثقه والمعتبره تحديد لأقل ما تكون المرأه ذات أيّام معلومه وعدد معلوم؛ ولذا ذكر عليه السلام فى المعتبره أنّه لم يجعل القرء الواحد سنه فيقول لها:دعى الصلاه أيّام قرئك،ولكن سنّ لها الأقراء أى الأقراء المتواليه المتماثله وأدناه حيضتان فصاعداً،وظاهرهما حصول هذه الأقراء لها قبل صيرورتها مستحاضه الملازم لزوالها بمثلها قبل كونها مستحاضه.

وعلى الجمله،فمقتضى ما فى المعتبره من أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله سنّ لها ثلاث سنن وبيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها. (۱) أن يكون استواء الحيضين فصاعداً التى سبق على كونها مستحاضه هو الموجب لكون الحيضين وصاعداً أيّامها،وبتعبير آخر التعبّد بكون استواء الدمين أيّامها يلازم التعبّد بزوال ما كان قبل هذا الاستواء من الاستواء السابق.

وأمّا إذا لم يكن الدمين بعد الاستواء متماثلين فلا تعبد بزوال العاده السابقه،

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۵ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

بل المعيار فی زوالها تکرّر رؤیه الـدم علی خلاف ذلک الاستواء السابق بحیث یصحّ عرفا أن یقال إنّه قد زالت تلک العاده وإنّ أیّامهـا مختلطه وإنّهـا لم یبقَ لهـا تلـک العاده کما یظهر ذلک من قوله علیه السـلام فی معتبره یونس فی المختلطه التی کانت لها أیّـام معلومه:«ففی أقـل من هـذا یکون الریبه والاختلاط» (۱) فـإنّه لو کـان للاختلاط حـدّ شـرعاً برؤیه الـدم مرّتین أو أزیـد غیر متماثلتین لذکر علیه السلام هذا الحد.

وقـد یقـال مقتضـی مـا ورد فی ذیـل المعتبره فی المبتـدئه التی اختلطت علیها أیّامها من قوله علیه السـلام «إن اختلط علیها أیّامها وزادت ونقصت حتّی لا تقف منها علی حدّ ولا من الدم علی لون عملت بإقبال الدم وإدباره». (۲)

فـإنّ ظـاهر قوله علیه السـلام:«زادت» أی زادت مرّه أیّـام دمهـا ونقصت مرّه أُخری تکون وظیفتها الرجوع إلی الصـفات لا الأخذ بأیّامها السابقه،وأنّها تستمر علی العمل بالصفات إلی أن یقف دمها علی حدّ وهو استواء الشهرین کما ذکر قبل ذلک.

أقول: لو کان الأمر کما ذکر بأن کان الاختلاف فی الـدمین غیر المتماثلین مع الأیّام المعلومه قبلهما موجباً لدخولها فی المختلطه علیهـا أیّامهـا لتکون وظیفتهـا الرجوع إلی الأوصـاف لکـان قوله علیه السـلام:«فـإن اختلط علیها أیّامها وزادت ونقصت» کافیاً فی حکمه علیه السـلام:«عملت بإقبال الـدم وإدباره» ولم یحتـج إلی قوله علیه السـلام:«حتّی لا تقف منها علی حـدّ ولا من الدم علی لون» وإضافه قوله:«حتّی لا تقف» ظاهره اعتبار اسـتمرار هـذه الحاله لها فی عملها بإقبال الـدم وإدباره خصوصاً بقرینه ما ذکر فی صدر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸ - ۲۹۰،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

(مسأله ۱۱) لا یبعد تحقّق العاده المركّبه؛ كما إذا رأت فی الشهر الأوّل ثلاثه، وفی الثانی أربعه،وفی الثالث ثلاثه،وفی الرابع أربعه،أو رأت شهرین متوالیین ثلاثه وشهرین متوالیین أربعه،ثمّ شهرین متوالیین ثلاثه،وشهرین متوالیین أربعه، فتكون ذات عاده علی النحو المزبور،لكن لا یخلو عن إشكال[۱]

خصوصاً فی مثل الفرض الثانی،حیث یمكن أن یقال:إنّ الشهرین المتوالیین علی خلاف -------------

المعتبره فی ذات العاده التی اختلط علیها أیّامها بعد ذلك من قوله علیه السلام:«وأمّا السنّه التی قد كانت لها أیّام متقدّمه ثمّ اختلط علیها من طول الدم فزادت ونقصت حتّی أغفلت عددها وموضعها من الشهر» (۱) الخ.

وعلی ذلك فما هو المنسوب إلی المشهور وذكره الماتن من أنّها تبقی علی العاده الأُولی،نعم لو رأت علی خلاف العاده الأُولی مرّات عدیده تبطل عادتها وتلحق بالمضطربه هو الأظهر،فلا وجه للإفتاء بزوال العاده ولا الحكم بالاحتیاط وجوباً بالجمع بین وظائف الحائض وأعمال المستحاضه مع صفره الدم فی تلك الأیّام.

نعم،یتعیّن هذا الاحتیاط فیما إذا تكررت الدماء غیر المتماثله بمرّات یشكّ فی صدق أنّ لها أیّام معلومه وخلق معروف ولا مجال للاستصحاب فی بقاء كونها علی الأیّام المعلومه لكون الشبهه مفهومیّه ولا للحكم علیها كما تقدّم،بل مقتضی العلم الإجمالی بالحیض أو الاستحاضه الجمع بین وظائفهما،واللّه سبحانه هو العالم.

العاده المركبه

[۱]

مجرّد رؤیه الدم فی الشهور الأربع علی الفرض الأوّل لا یوجب كونها ذات

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

السابقين يكونان ناسخين للعاده الأولی،فالعمل بالاحتیاط أولی.نعم،إذا تکرّرت الکیفیّه المزبوره مراراً عدیده بحیث یصدق فی العرف أنّ هذه الکیفیّه عادتها وأیّامها لا إشکال فی اعتبارها،فالإشکال إنّما هو فی ثبوت العاده الشرعیّه بذلک، وهی الرؤیه کذلک مرّتین.

عاده فی حیضها عرفاً ولا یصدق أنّ لها أیّاماً معلومه،وکون المرأه کذلک إمّا بالصدق العرفی أو بشمول التحدید الوارد فی کونها ذات أیّام معلومه،والثانی لا یعمّ المقام بظهور الموثقه فی تساوی الحیضین المتوالیین کما هو ظاهر قوله علیه السلام:«إذا اتفق شهران عدّه أیّام سواء» (۱) حیث ظاهر الشهرین کالیومین فی المتوالیین،وقد صرّح علیه السلام فی معتبره یونس فی انقطاع الدم فی الشهر الثانی فیما انقطع فیه فی الشهر الأوّل حتّی توالی علیها حیضتان أو ثلاث. (۲)

وأمّا بالصدق العرفی حیث إنّ ظاهر ما ورد فی الموثقه ومعتبره یونس أنّها توسعه فی کون المرأه ذات عاده ولها أیّام معلومه لا إلغاء للصدق العرفی.

وبتعبیر آخر،أنّ معلومیّه عدّه الدم ومقداره فی الشهر السابق غیر کافٍ کما هو مقتضی استشهاده علیه السلام فی معتبره یونس علی اعتبار الحیضین المتوالیین بقول رسول اللّه صلی الله علیه و آله لا أنّ کون المرأه بحیث یصدق علیها عرفاً أنّ لها أیّاماً وخلقاً معروفاً فی حیضها عرفاً غیر کاف فی الأخذ بتلک العاده فیما إذا رأت الدم وتجاوز العشره لکون هذه العاده فی الأقراء ملغاه بقول رسول اللّه صلی الله علیه و آله وعلی ذلک وفیما رأت الدم فی الشهرین الأوّلین ثلاثه أیّام وفی الشهرین الأخیرین أربعه أیّام ثمّ رأت الدم وتجاوز العشره تأخذ بالأخیرین لشمول التحدید الشرعی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

(مسأله ۱۲) قـد تحصـل العـاده بـالتمييز،كما فى المرأه المسـتمرّه الـدم إذا رأت خمسه أيّام مثلًا بصـفات الحيض فى أوّل الشـهر الأوّل،ثـمّ رأت بصـفات الاسـتحاضه،وكـذلك رأت فى أوّل الشـهر الثـانى خمسـه أيّام بصـفات الحيض ثـمّ رأت بصـفات الاستحاضه،فحينئذ تصير ذات عاده عدديّه وقتيّه،وإذا رأت فى أوّل الشـهر الأوّل خمسه بصـفات الحيض،وفى أوّل الشـهر الثانى ستّه أو سبعه مثلاً ـ فتصير حينئـذ ذات عـاده وقتيّه،وإذا رأت فى أوّل الشـهر الأوّل خمسه مثلًا،وفى العاشـر من الشـهر الثانى مثلًا خمسه بصفات الحيض فتصير ذات عاده عدديّه[۱]

نعم،إذا تكرّر الـدم على أحـد الفرضـين بمرّات عـدّه بحيث يقال عنـد العرف أنّها لها أيّاماً معلومهً فى كلّ شـهر ولو على التناوب تأخـذ بها فيما إذا رأت الـدم وتجاوز العشـره،وقد ذكرنا أنّ التحديد الشـرعى ليس لإلغاء هذه العاده،بل توسعه فى العاده العرفيّه كما لا يخفى.

وممّـا ذكرنـا ظهر أنّه لا ـ يرد النقض على مـا ذكرنـا أنّه لو اعتبر العاده المركّبه لزم القول بأنّ المرأه إذا رأت الـدم فى أوّل الشـهر ثلاثه أيّام ثمّ طهرت،ورأت بعـد عشـره أيّام الـدم أربعه أيّام ثمّ طهرت،ورأت فى آخر الشـهر خمسه أيّام فيقال إنّها صارت ذات عاده فى أنّ حيضـها لا يتجاوز خمسه أيّام،وهذا لم يلتزم به أحد وذلك لعدم تحقّق العاده العرفيّه فى الحيض بذلك بحيث يقال إنّ لها أيّاماً معلومه،كما لا يصـدق عليه التحديـد الشـرعى؛ لأنّ التحديـد الشـرعى فى الموثقه فى تساوى الـدمين فى العـدد وفى معتبره يونس التساوى فى الوقت كما تقدّم.

حصول العاده بالتمييز

[۱]

قد ذكر عدم الخلاف المعروف فى حصول العاده بالتمييز واستشكل

ص :۹۴

الشیخ الأنصاری فی طهارته فیما إذا اختلف الدم فی الشهرین فی الأوصاف التی یحرز بها کون الدم حیضاً (۱) ،کما إذا رأت فی الشهر الأوّل خمسه أیّام دماً أسود ثمّ أصفر وفی الشهر الثانی خمسه أیّام دماً أحمر فأصفر،وعن الذکری التردّد فی حصول العاده بالأوصاف،بل عن التحریر تقریب العدم. (۲)

ویقال فی وجه حصول العاده بالتمییز ولو مع اختلاف الأوصاف التی یحرز بها کون الدم حیضاً أنّ الأوصاف طریق إلی خصوصیّه الدم کما تقدّم واختلافهما مع کون کلّ منها طریقاً إلی کونه دم حیض لا یضرّ فی صدق:أنّها توالی علیها حیضتان أو أکثر سواء أی متساویین فی انقطاع الحیض فی وقت کما یضرّ فی صدق:إذا اتفق الشهران عدّه أیّام سواء فتلک أیّامها،حیث إنّ السواء راجع إلی عدّه أیّام الدم فی الشهرین.

وتفصیل الکلام فی المقام أنّ حصول العاده بالتمییز یمکن أن یلتزم به فی موردین:

الأوّل:ما إذا رأت المرأه الدم الأقل من عشره أیّام وکان بعض ذلک الدم بصفه الحیض وبعضه الآخر بصفه الاستحاضه،کما إذا رأت فی شهر ثلاثه أیّام بصفه الحیض وبعدها ثلاثه بصفه الاستحاضه،وکذا فی الشهر الثانی ولکن المشهور عند الأصحاب أنّ الدم المنقطع علی العشره کلّه حیض حتّی من ذات العاده حیث أخذوا فیه بقاعده الإمکان وإطلاق ما دلّ علی أنّ الدم قبل تمام العشره حیض.

وأمّا لو قیل بأنّه إن کان الدم بصفات الاستحاضه فی غیر أیّام العاده وقبلها بیومین أو لم یتوسّط بین الدمین بصفه الحیض فهی استحاضه فیمکن تحصیل العاده

ص:۹۵

۱- (۱)) کتاب الطهاره:۱۹۹،المقصد الثانی فی الحیض،السطر ۸.
۲- (۲)) حکاه عنهما الشیخ الأنصاری فی المصدر المتقدم.

فی الحیض بالصفات ولو فی الدم المنقطع علی العشره،ولکن المشهور کما ذکرنا لم یلتزموا بذلک فینحصر عندهم حصول العاده بالتمییز ب:

المورد الثانی:وهو ما إذا استمر علی المرأه الدم وتجاوز العشره وکان بعضه الأقل من العشره بصفه الحیض ثمّ رأت فی الشهر الثانی أیضاً الدم علی طبق الشهر الأوّل وتجاوز العشره وکان ما بصفه الحیض مساویاً لما کان علیها فی الشهر السابق فیحصل للمرأه العاده فی حیضها بالتمییز.وعلی ذلک إذا استمرّ علیها الدم فی الشهر الثالث أو ما بعده وتجاوز العشره ولکن لم یکن ما کان بصفه الحیض علی طبق الشهرین فی السابق،فهل تأخذ فی هذا الدم المستمر بالعاده السابقه الحاصله لها فتجعل مقدارها حیضاً والباقی استحاضه،أو تأخذ فی هذا الدم أیضاً بالصفات فما کان بصفه دم الحیض حیض والباقی استحاضه،سواء کان مقدار ذی الوصف أقل من السابق أو أکثر؟

فقد ذکر الماتن قدس سره فی حکم تجاوز الدم علی العشره أنّه لا یبعد الرجوع فی الدم المزبور إلی الصفات لا العاده الحاصله من التمییز،وعلیه فیصبح اعتبار العاده الشرعیّه الحاصله بالتمییز لغواً لا أثر له وحکمه فی المسأله بتحقّق العاده بالتمییز ینافی ذلک الحکم،ولکن قد أنکر ولعلّه أکثر الأصحاب تقدیم الصفه علی العاده الحاصله بالتمییز،بل ذکروا تقدیم العاده علی التمییز بالصفات ولو کانت العاده حاصله بالتمییز.

وممّا ذکرنا ظهر أنّه لا وجه للتفصیل فی الرجوع إلی العاده الحاصله بالتمییز بین کون الحیضین متساویین فی سنخ الوصف،بأن کان الدمان المتساویان فی العدد والوقت متساویین فی السواد أو فی الحمره أو کان أحدهما أسود والآخر أحمر؛ لأنّ

اللازم فی العاده تساوی الدمین فی العدد کما هو ظاهر الموثقه أو فی الوقت کما هو ظاهر معتبره یونس بن عبد الرحمن.

وقد یقال إنّه لا ـ عبره مع تجاوز الدم العشره بالعاده الحاصله من التمییز وأنّها فی الشهر الثالث أو فیما بعد أیضاً ترجع إلی الصفات؛ وذلک فإنّ العاده بالتمییز لم یعتبر فیما بأیدینا من الأدلّه عاده لیرجع إلیها مع تجاوز الدم العشره فإنّ الوارد فی موثقه سماعه استواء الدمین المنقطعین فی کلّ من الشهر الأوّل والثانی قبل أن یتجاوز العشره (۱) ،وکذا الوارد فی معتبره یونس (۲) فرض انقطاع فی الشهر الثانی فی الوقت الذی انقطع فیه فی الشهر السابق،وذکر علیه السلام أنّه مع توافق الانقطاعین علم أنّه صارت لها أیّاماً معلومه بحیث لو استحاضت بعد ذلک فیما تستقبل تجلس أقراءها.

والحاصل أنّ العاده الحاصله بالتمییز غیر وارده فی شیء من الأدلّه لیقال إنّه یعمّها مثل قوله علیه السلام فی صحیحه معاویه بن عمّار،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«المستحاضه تنظر أیّامها فلا تصلی فیها ولا یقربها بعلها وإذا جاوزت أیّامها ورأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت» (۳) الخ.

وبتعبیر آخر،عدم العبره بالعاده الحاصله من التمییز لیس لأجل أنّ الأماره لا تقوم مقام العلم المأخوذ فی موضوع الحکم لیجاب عنه بقیامها مقامه فیما إذا أُخذت بنحو الطریقیّه،بل لأنّ الدلیل علی اعتبار العاده بمرّتین من الحیض قاصر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴،الباب ۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۳،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

الشمول فيما إذا لم تكن المرّتين فى الدم المنقطع على العشره الموجب لكون العاده وجدانيّاً.ولكن الأظهر هو الرجوع فى الشهر الثالث أو ما بعد إلى العاده الحاصله من التميز وذلك لوجهين:

الأوّل:ما تقدّم سابقاً من أنّ قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى أمره الحائض بترك الصلاه أيّام أقرائها ليس من إلغاء العاده العرفيّه للمرأه بتاتاً،وإذا كانت المرأه بحيث ترى الدم بصفه الحيض فى كلّ شهر سته أيّام ثمّ تستمرّ الصفره عليها فترات حتّى يتجاوز العشره وتكرّر رؤيتها الدم كذلك مراراً كثيره متواليه،فلا ينبغى التأمل فى أنّه يصح أن يقال إنّ عادتها فى دم الحيض سته أيّام وقد وسع هذه العاده العرفيّه فى الحصول بحيضتين كما تقدّم فيعمّها مثل قوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمّار:«المستحاضه تنظر أيّامها فلا تصلى فيها»بالإضافه إلى ماترى بعد حصول التمييز.

الوجه الثانى:أنّه ذكر عليه السلام فى ذيل معتبره يونس (۱) فى المبتدئه التى حصلت لها عاده واختلطت تلك الأيّام وزادت ونقصت حتّى لا تقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره الخ.

حيث إنّه عليه السلام قد قيّد الرجوع بالصفات فى استحاضتها بأن لا تقف أيّامها على حدّ،ولا لون دمها على لون قبل تلك الاستحاضه،ومقتضى تقييد عدم وقوف دمها على لون فى عملها فى استحاضتها بالأوصاف أنّ وقوف دمها على لون ولو مع تجاوز دمها العشره كافٍ فى ترك عملها بالأوصاف فى استحاضتها،وهذه عباره أُخرى عن حصول العاده بالتمييز.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۹۰،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

(مسأله ۱۳) إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء فى البين،فهل العاده أيّام الدم فقط،أو مع أيّام النقاء،أو خصوص ما قبل النقاء؟ الأظهر الأوّل،مثلا- إذا رأت أربعه أيّام ثمّ طهرت فى اليوم الخامس،ثمّ رأت فى السادس كذلك فى الشهر الأوّل والثانى فعادتها خمسه أيّام لا ستّه ولا أربعه،فإذا تجاوز دمها رجعت إلى خمسه متواليه وتجعلها حيضاً لا سته ولا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس أيضاً حيضاً،ولا إلى الأربعه[۱]

والحاصل لا بعد فى أن يكون اتفاق الحيض فى الشهرين ولو بمقتضى الأوصاف موضوعاً لعدم الرجوع إليها فى الشهر الثالث أو ما بعد مع تجاوز الدم فيه عن عشره أيّام بأن يرجع إلى العاده الحاصله بالشهرين الأوّلين،ويكون هذا أيضاً تخصيصاً فى اعتبار الأوصاف كالرجوع إلى العاده الانقطاعيّه قبل تمام العشره،فلا مورد لمّا يقال من أنّ الرجوع إلى الأوصاف فى حصول العاده يوجب المنع عن الرجوع إلى الأوصاف والشىء لا- يمنع عن نفسه،والوجه فى عدم المورد هو أنّ الرجوع إلى الأوصاف فى الشهرين مع توافق الدمين فيهما عاده تمنع عن الرجوع إلى الأوصاف بعد ذلك مع استمرار الدم كما استظهرنا ذلك من الوجهين المتقدّمين.

حكم النقاء بين الحيضين

[۱]

أقول يقع الكلام فى المسأله فى جهتين:

الأُولى:أنّه إذا رأت المرأه الحيض فى الشهرين المتواليين بحيث تخلّل النقاء بين أيّام الدم فيهما على حد سواء،فهل تحسب أيّامها التى ترجع إليها عند استحاضتها مجموع أيّام الدم والنقاء المتخلّل،بأن تكون عادتها فى مثال المتن سته أيّام،أو أنّ أيّامها هى أيّام الدم خاصه فما ترجع إليه عند استحاضتها بعد ذلك هى خمسه أيّام،أو أنّ أيّامها التى ترجع إليها هى الأيّام المتّصله المتواليه قبل النقاء

وهی ترجع عند استحاضتها إلی أربعه أیّام؟

والجهه الثانیه:بناءً علی أنّ الملاک فی العاده التی ترجع إلیها فی أیّام استحاضتها هی أیّام الدم فقط ولا تحسب النقاء من أیّامها،فهل عند استحاضتها تجعل تلک الأیّام متتالیه بأن تجعل من أوّل أیّام دمها إلی الیوم السادس حیضاً والباقی استحاضه،أو تجعل أیّام الحیض فی استحاضتها کما کانت فی الشهرین فتجعل الیوم الخامس من دمها استحاضه والیوم السادس حیضاً.

أمّا الکلام فی الجهه فقد تقدّم أنّ ظاهر أیّام المرأه التی إذا استحاضت تأخذ بها أیّام قعودها عن الصلاه لا خصوص أیّام الدم،وأنّ ظاهر قوله علیه السلام فی مثل صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«وإذا رأت المرأه الدم قبل عشره فهو من الحیضه الأُولی» (۱) أنّه یحکم بکونها حایضاً وأنّ حیضها مستمر فینضم ذلک الیوم إلی حیضها.وأن ما دلّ علی أنّ طهر المرأه لا یکون أقل من عشره أیّام مطلق یعمّ کل طهر واقعی للمرأه لا یکون أقل منه،فلازمه أن لا یکون النقاء المتخلّل بین أیّام الدم من عشره الحیض طهراً.

ودعوی اختصاصها بالطهر بین الحیضتین خاصه لا یمکن المساعده علیها؛ لعدم القرینه علی رفع الید عن إطلاقها.

وعلی الجمله،إذا کان النقاء بین الدماء محکوماً علیه بالحیض فتکون أیّامها فی المثال سته فقوله علیه السلام فی صحیحه معاویه بن عمّار:«المستحاضه تنظر أیّامها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۹،الباب ۱۲ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

فلا تصلی فیها ولا یقربها بعلها وإذا جازت أیّامها ورأت الدم یثقب» (۱) الخ ظاهره أنّ المستحاضه تترک الصلاه فی تلک الأیّام وبعد أن جازت أیّامها تصلی،بل لا تبعد دلاله هذه الصحیحه بنفسها علی أنّ النقاء المتخلّل فی عشره الحیض حیض حیث ذکر علیه السلام أنّ علی المستحاضه الصلاه بعد مضی تلک الأیّام،ومن الظاهر أنّ تجاوزها ومضیها لا یصدق إلّابانقضاء یوم السادس فی المثال حتّی لو حمل الأیّام علی أیّام الدم،حیث إنّ ظاهر إسناد التجاوز والمضی إلی نفس أیّام الدم لا إلی عددها؛ فإنّ الحمل علی العدد یحتاج إلی قرینه.

ومثلها صحیحه محمّد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه تری الصفره فی أیّامها؟ فقال:«لا تصلّی حتّی تنقضی أیّامها وإن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضأت وصلّت» (۲) حیث إنّ ظاهرها أنّ المرأه إذا تری الصفره قبل انقضاء أیّام حیضها فهی حائض فتترک الصلاه،سواء کان ذلک الیوم قبل انقضاء أیّام دمها یوم النقاء المتخلّل أو یوم الدم.

نعم،إذا کانت المرأه ذات عاده عددیّه خاصّه فیمکن أن یقال إنّ المراد بالإضافه إلیها من تجاوز أیّامها تجاوز عدد أیّام دمها،ولکن قد تقدّم أنّ المراد بالإضافه إلیها أیضاً عدم قعودها أخذاً بما دلّ علی استمرار الحیض إلی العدد المنفصل من الدم وأنّ الطهر لا یکون أقل من عشره أیّام.

وممّا ذکرنا یظهر أنّه لا مجال للبحث فی الجهه الثانیه إلّاأنّه علی تقدیر الالتزام

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۳،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۲۷۸،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۴) یعتبر فی تحقّق العاده العددیّه تساوی الحیضین،وعدم زیاده إحداهما علی الأخری ولو بنصف یوم أو أقل،فلو رأت خمسه فی الشهر الأوّل وخمسه وثلث أو ربع یوم فی الشهر الثانی لا تتحقّق العاده من حیث العدد.نعم،لو کانت الزیاده یسیره لا تضرّ،وکذا فی العاده الوقتیه تفاوت الوقت ولو بثلث أو ربع یوم یضرّ،وأمّا التفاوت الیسیر فلا یضرّ،لکن المسأله لا تخلو عن إشکال،فالأولی مراعاه الاحتیاط[۱]

بأنّ المراد بأیّام المرأه أیّام دمها فلا مجال لدعوی أنّها فی المثال تجعل خمسه أیّام متوالیه من دمها حیضاً،بل مقتضی رجوعها إلی أیّامها أن تجعل الیوم الخامس طهراً والسادس حیضاً.

ما یعتبر فی تحقق العاده العددیه

[۱]

وقد یقال بأنّه لا یضرّ فی حصول العاده العددیّه للمرأه اختلاف الدم بین الحیضه الأُولی والثانیه بنصف یوم بل أزید؛ لأنّ الیوم اسم للکامل من النهار وفیما إذا رأت خمسه أیّام فی المرّه الأُولی وفی الثانیه بخمسه ونصف أو ثلث أو ربع یصدق أنّها رأت الدم فی المرّتین عده أیّام سواء،ولکن لا یخفی أنّه لم یصدق علی نصف الیوم أنّه یوم إلّاأن یصدق علیه أنّه نصفه،وأنّ الدمین بحسب عدد الأیّام مختلف ولیس بسواء،فهذا عند العرف کما إذا حبس شخص مرّه ثلاثه أیّام وأُخری ثلاثه أیّام ونصف فإنّ هذا الشخص کمن حبس مرّه سنه وأُخری سنه ونصف،فلا یقال إنّ المرّتین متفقتان فی مقدار الحبس من حیث عدد الأیّام والسنه وکذلک الحال فی اختلاف المرّتین فی حصول العاده الوقتیه،بل الأمر فی اعتبار اتفاق المرّتین فی اتفاقهما فی الوقت أوضح حیث ورد فی معتبره یونس:فإن انقطع الدم فی الشهر

الثانی لوقته من الشهر الأوّل سواء حتّی توالی علیها حیضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک صار لها وقتاً معلوماً. (۱)

نعم،التفاوت الیسیر بین المرّتین فی اختلاف یوم الانقطاع بحیث لا یکفی ذلک الاختلاف للإتیان بفریضه الوقت لا یضرّ فی صدق تساوی المرّتین أو الشهرین فی الأیّام،کما إذا انقطع الدم فی المرّه الأُولی عند غروب الشمس وفی المرّه الثانیه قبل الغروب بدقیقتین أو أزید بحیث لا یکفی لقیامها إلی صلاه العصر بالطهاره وإدراکها ولو برکعه من وقتها فلا تضرّ بصدق أنّهما فی عدد الأیّام سواء،کما لا یضرّ هذا النقص من الیوم فی صدق ثلاثه أیّام التی هی أقل الحیض،ویعتبر استمرار الدم فیها مع أنّ هذا الاختلاف أمر عادی.

نعم،فی المقام أمر وهو أنّ المعیار أن یصدق للمرأه أیّام معلومه من الشهرین، کما أنّ المعیار فی صدق بقاء الحیض بعد ثلاثه أیّام رؤیتها الدم ولو فی فترات من بعض الأیّام بعدها،کما أنّ المعیار فی طهرها انقطاع الدم عنها بحیث لا یعود بعده، وعلی ذلک فلا یبعد أن لا یضرّ فی تحقّق العاده اختلاف الحیضین فی زمان الانقطاع والحدوث من حیث اللیالی لا من حیث الأیّام،وفی الأیّام من حیث الفترات کما إذا رأت المرأه الدم فی المرّه الأُولی من أوّل اللیل إلی نصف اللیله السادسه من الشهر وفی الشهر الثانی من طلوع الفجر من اللیله الأُولی إلی دخول اللیله السادسه فإنّه لا یبعد أن یقال إنّه یصدق اتفق الشهران فی عدّه أیّام سواء ولکن هذا أیضاً مشکل لأنّ اختلاف الأیّام من جهه لیالیها یوجب أن لا یصدق أنّهما فی المرّتین سواء،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

(مسأله ۱۵) صاحبه العاده الوقتيّه – سواء كانت عدديّه أيضاً أم لا – تترك العباده بمجرّد رؤيه الدم فی العاده،أو مع تقدّمه أو تأخّره يوماً أو يومين أو أزيد على وجه يصدق عليه تقدّم العاده أو تأخّرها،ولو لم يكن الدم بالصفات،وترتّب عليه جميع أحكام الحيض،فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيّام تقضی ما تركته من العبادات.[۱]

خصوصاً بملاحظه ما ورد فی المعتبره من انقطاع الدم فی الشهر الثانی فی وقت انقطع فيه فی المرّه الأُولی ولو كان ذلك الوقت من الليل،نعم اختلاف الأيّام بعد الثلاثه من حيث الفترات غير مضر يقيناً؛ لأنّ النقاء المتخلّل بينها حيض.

ماذا تعمل صاحبه العاده الوقتيه؟

[۱]

يقع الكلام فی المسأله فی جهات:

الأُولی: ما إذا رأت المرأه الدم أيام عادتها من الوقت،سواء كان الدم بصفات الحيض أم لا.

الثانيه: ما إذا رأت الدم قبل أيام عادتها وكان بصفات الاستحاضه بأن كان أصفر.

والثالثه: ما إذا كانت الصفره بعد أيام حيضها والمفروض فی جميع الصور وجدان الدم لسائر شرائط الحيض بأن كان مستمراً ثلاثه أيام ولم يكن أكثر من العشره وإلّا يأتی حكم التجاوز.

أمّا الجهه الأُولی فلا خلاف فی أنّ ما تراه المرأه من الدم فی وقت حيضها محكوم عليه بالحيض بمجرد الرؤيه سواء كان بصفه الحيض أو كان أصفر،وفی معتبره يونس الطويله:«ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفه لون الدم؛ لأنّ السنّه فی الحيض أن تكون الصفره والكدره فما فوقها فی أيام الحيض إذا عرفت

حيضاً كلّه إن كان الدم أسود وغير ذلک». (۱)

وفی صحیحه محمّد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه تری الصفره فی أیامها؟ فقال:«لا تصلی حتّی تنقضی أیامها» (۲) الحدیث،وفی خبر علی بن جعفر،عن أخیه علیه السلام:«فإن رأت صفره فی أیام طمثها ترکت الصلاه کترکها للدم» (۳) إلی غیر ذلک.

وأما الجهه الثانیه ففیما کان الدم قبل أیام الحیض بصفات الحیض فلا کلام فی أنّه یحکم علی الدم حیضاً مع اجتماع شرائطه کما هو المفروض فی المقام، ولا یختص الحکم بکونه حیضاً بما إذا کان قبل الحیض بقصیر أو طویل کما یأتی بیانه فی المسائل الآتیه من اعتبار الصفات فی الدم المزبور طریقاً إلی کونه حیضاً، وإن کانت المرأه ذات عاده وأنه إنّما تلغی الصفات وتأخذ بالعاده فیما إذا تجاوز الدم عن العشره بأن لا یمکن الحکم علی کلا الدمین بأنّهما حیض.

وأمّا إذا لم یکن الدم قبل العاده بصفات الحیض فقد ذکر الماتن قدس سره بأنه یحکم علیه أیضاً بالحیض فیما إذا صدق علی رؤیته تقدم العاده بأن کان متقدماً علی أیامها بیوم أو یومین أو أزید بحیث یصدق علیه التقدم المزبور وهذا القول هو المنسوب إلی المشهور.

وفی مقابل ذلک أنّه إن کانت الصفره قبل أیام الحیض بیوم أو یومین فالدم المزبور حیض،وإن کان أزید من الیومین فالزائد استحاضه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۸،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۰ - ۲۸۱،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۸.

وبتعبير آخر،یعامل مع الصفره فی الیوم أو الیومین معامله الصفره أیام الحیض وفی غیر الیومین معامله المرأه المستحاضه کما اختار ذلک بعض الأصحاب.

ومنشأ الخلاف اختلاف النظر فی الجمع بین الروایات الوارده فی الدم قبل أیام عادتها من الوقت وفی الصفره فی غیر أیام عادتها فإنّها علی طوائف:منها ما دلّ علی أنّ الصفره قبل أیام عادتها بیوم أو یومین من الحیض کموثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی المرأه تری الصفره فقال:«إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض وإن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» (۱) وما رواه معاویه بن حکیم مضمره قال:قال:«الصفره قبل الحیض بیومین فهو من الحیض» (۲) فإنّه قد یدعی أنّ مقتضی المفهوم فیهما أنّ الصفره بأزید من یومین قبل الحیض لا تکون من الحیض.

ولکن قد یناقش فی دلالتها علی ذلک بأنّها مبنیه علی مفهوم الوصف فإنّ القضیه الشرطیه لم ترد فی روایه محمد بن حکیم،والقضیه الشرطیه وإن وردت فی موثقه أبی بصیر إلّاأنّها لا دلاله لها أیضاً إلّابناءً علی مفهوم الوصف؛ وذلک فإن المتفاهم العرفی فیما إذا ذکرت فی القضیه الشرطیه الأُولی موصوف،وذکرت بعدها قضیه شرطیه أُخری وفیه ما یقابل الموصوف فی الشرطیه الأُولی تکون الشرطیه الأُولی ظاهره فی أنّها ذکرت فی مقابل الثانی فلا یراد منها إلّانفی الثانیه لا المفهوم، کما إذا ورد فی خطاب:إن جاءک عالم کبیر فأکرمه.وورد بعدها شرطیه أُخری:وإن جاءک جاهل فأنت بالخیار فی إکرامه.وحینئذ فدلاله الشرطیه الأُولی علی نفی طلب

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۹،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۰،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث۶.

الإکرام فی العالم غیر الکبیر مبنیاً علی مفهوم الوصف،وهو توصیف العالم فی الشرطیه بالکبیر،وما نحن فیه من قبیل ذلک حیث ذکر علیه السلام بعد قوله:«إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض» قوله:«وإن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض».

ولکن یجاب عن المناقشه بأنّه وإن لم یکن فی البین قضیه شرطیه ذات مفهوم إلّا أنّه یتعین الالتزام بمفهوم الوصف بمعنی عدم ثبوت ذلک الحکم لنفس المطلق وإنما لا ینافی الوصف ثبوت الحکم للمطلق مع قید آخر،مثلاً إذا ورد فی الخطاب:

أکرم العالم الکبیر،فإنّه لا ینافی ثبوت طلب الإکرام بالإضافه إلی العالم الهاشمی، وأما إن الحکم ثابت فی إکرام مطلق العالم فهو ینافیه؛ لأن مع ثبوت الطلب فی إکرام مطلق العالم یکون تقییده بالکبیر لغواً إلّاإذا کان للقید جهه أُخری،وعلی ذلک فالحکم علی الأصفر قبل الحیض مطلقاً ینافیه التقیید بالیومین فی الروایتین فیرفع الید بالتقیید المزبور عن إطلاق الطائفه الأُخری وهی ما دلّ علی الصفره قبل أیام الحیض حیض،کما فی روایه علی بن أبی حمزه،قال:سئل أبو عبداللّٰه علیه السلام وأنا حاضر عن المرأه تری الصفره؟ فقال:«ما کان قبل الحیض فهو من الحیض وما کان بعده فلیس منه» (۱) هذا مضافاً إلی ضعفها سنداً فإنّ فی سندها علی بن أبی حمزه البطائنی.

لا یقال: المطلق مع قید آخر فی المقام موجود وهی الطائفه الثالثه الداله علی أنّ الدم قبل الحیض مع تعجیل العاده حیض حتّی ما إذا کان أصفر کما هو مقتضی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۰،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

إطلاقها،وفی موثقه سماعه قال:سألته عن المرأه تری الدم قبل وقت حیضها؟ فقال:

إذا رأت الـدم قبـل وقت حیضـها فلتـدع الصـلاه فإنّه ربما تعجل بها الوقت. (۱) حیث إنّ التعلیـل بمنزله التقییـد فی الـدم المرئی بصـدق تعجیل الوقت علیه علی تقـدیر کونه حیضاً،ومقتضـی إطلاقها عـدم الفرق فی کون الـدم کذلک بین کونه قبل یومین أو أزید، کما أنّه لا فرق فیه بین کونه أحمر أو أصفر.

فإنّه یقال: غایه دلاله الموثّقه علی کون الصـفره قبل أیام الحیض مع التعجیل حیض بالإطلاق،ولکن یعارضـها صحیحه محمّد بن مسـلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن المرأه تری الصفره فی أیامها؟ فقال:«لا تصلّی حتّی تنقضی أیامها وإن رأت الصفره فی غیر أیامها توضّأت وصلّت». (۲) ودلالتها أیضاً علی عـدم کون الصـفره قبل أیّام الحیض ولو مع التعجیل بالإطلاق حیث تعمّ ما إذا کانت الصـفره بعد أیام الحیض،فالنسـبه بین هذه الصـحیحه وموثقه سماعه العموم من وجه فیتعارضان فی الصفره قبل أیّام الحیض،وبعد تساقطهما یرجع إلی ما دلّ علی اعتبار الأوصاف وأنّ دم الاستحاضه أصفر بارد.

أقول: لا یبعد أن یقال بتقدیم الموثقه علی إطلاق الصـحیحه لحکومتها علیها؛ وذلک فإنّ مقتضی التعلیل الوارد فی الموثقه:«فإنّه ربما تعجل بها الوقت» أنّ الـدم فی صوره صـدق التعجیل کأنّه فی أیام العاده فیجری علیه ما یجری علی الدم فی أیام العاده،وقد تقدم أنّ الدم فی أیام العاده حیض سواء کان أحمر أو أصفر فلا یبقی فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۰ - ۳۰۱،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲:۲۷۸،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

صوره صدق تعجیل العاده للصحیحه موضوع ولو مع کون الدم أصفر.

ولعل ما ذکرنا مراد من قال بأنّ ظهور التعلیل فی الموثقه فی کون الدم الأصفر مع صدق التعجیل حیضاً أقوی من ظهور الصحیحه فی نفیه.

وأمّا ما فی مصحّحه الحسین بن نعیم الصحاف،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام إلی أن قال علیه السلام:«وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه من الحیضه فلتمسک عن الصلاه» (۱) حیث یتعین أن یکون المراد صدق تعجیل العاده وترک التعبیر بالتعجیل لعله لانقطاع دم الحیض مده الحمل نوعاً.

ثمّ لا یخفی أنّ تقدم الدم علی أیام عادتها یتصور علی فرضین:

أحدهما:أن تری المرأه الدم بعدد أیام حیضها،ولکن کان البدء بالرؤیه قبل مجیء وقتها وإن انقطع فی عدد عادتها.

وثانیهما:أن یکون البدء رؤیه الدم قبل مجیء وقتها ولکن استمر الدم فی تمام وقت عادتها بأن زاد عدد أیام حیضها عن عدد عادتها،ولا یبعد شمول ما تقدم مما دلّ علی التحیض برؤیه الدم قبل عادتها الفرض الثانی أیضاً،ویمکن أن یکون مراد الماتن هو الأول لتعرضه للفرض الثانی فی المسائل الآتیه.

هذا کله بالإضافه إلی تقدم رؤیه الدم وقت حیضها،وأما إذا لم تر الدم وقت حیضها ورأت الدم متأخراً عنها ولو بیومین أو أزید بحیث یصدق أنّ عادتها أی وقت حیضها تأخرت فهذه أیضاً عند الماتن یحکم علی دمها بالحیض بمجرّد الرؤیه،

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث۷.

سواء كان بصفه الحيض أم بصفه الاستحاضه.

أقول: قد تقدم أنّ محل الكلام فی المسأله الحكم بالحيض بمجرد رؤيه الدم بعد أيام العاده،وأما إذا رأت الدم فی أيام العاده وزادت عليها حتّی انقطع قبل العشره فسيأتی حكمها فی المسائل الآتيه،وعلی ذلك فإن كان الدم الذی رأته متأخّراً عن أيام عادتها بصفات الحيض فلا ينبغی التأمل فی الحكم بكونه حيضاً،فإنّ الحكم بالتحيض مع هذا الدم مقتضی ما ورد فی اعتبار الصفات طريقاً.

ودعوی اختصاص طريقيتها بما إذا كانت المرأه مستمره الدم لا يمكن المساعده عليها كما يظهر نفی الاختصاص من مثل موثقه إسحاق بن عمّار،قال:

سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه الحبلی ترى الدم اليوم واليومين؟ قال:«إن كان دماً عبيطاً فلا تصلّی ذينك اليومين،وإن كان صفره فلتغسل عند كلّ صلاتين» ووجه الظهور أنّها فی مقام التحيض برؤيه الدم كما هو مقتضی النهی عن الصلاه ذينك اليومين لا نفی قضائها حتّی تنافی ما دلّ علی اعتبار أقل الحيض،بل ذكرنا أنّ ظاهر أخبار الأوصاف أنّها فی مقام بيان اعتبارها عند تردد الدم المرئی بين الحيض والاستحاضه،ولو كان هذا التردد لاحتمال انقطاعه قبل ثلاثه أيام.

وعلی الجمله،لا ينبغی التأمل فی أنّ الدم بعد أيام العاده إذا كان بصفه دم الحيض يحكم بكونه حيضاً وإذا استمر ثلاثه أيام يكون حيضاً وإلّا تقضی ما فات من صلاتها.

وإنّما الكلام فيما إذا لم يكن الدم المرئی مع تأخّره عن أيام العاده بصفه الحيض بأن كان أصفر فإنّ ما يمكن فی وجه إلحاقه بما تقدم من رؤيه الأصفر قبل أيام العاده بيومين أو مع صدق تعجيل العاده ولو كان أزيد منهما أُمور:

الأوّل: أنّ المستفاد من موثقه سماعه أنّ تعجيل الوقت بما أنّه أمر متعارف يجرى عليه حكم رؤيه الدم فی أيام العاده وهذا يجرى فی تأخير العاده أيضاً فإنّه أمر متعارف فيجرى عليه حكم رؤيه الدم أيام العاده.

وفيه أنّ مدلولها أنّ تعجيل الوقت وأيام الحيض فی حكم أيّام الحيض،وأمّا تأخير الأيام أيضاً بحكم تلك الأيام والوقت حتّى فيما إذا كان التأخير بلحاظ انتهاء الأيام لا بلحاظ بدئها فلا دلاله لها على ذلك،وفی معتبره إسماعيل الجعفی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«إذا رأت المرأه الصفره قبل انقضاء أيام عادتها لم تصلّ وإن كانت صفره بعد انقضاء أيام قرئها صلّت» (١) فإنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق فی الحكم بعدم الحيض على الصفره بعد أيامها بين رؤيتها الدم فی أيامها واستمرار صفره بعد انقضائها أو حدث رؤيتها بعد انقضائها مع كون الدم أصفر،وفی مضمره معاويه بن حكيم قال:قال:«الصفره قبل الحيض بيومين فهو من الحيض،وبعد أيام الحيض ليس من الحيض» (٢) .

اللهم إلّاأن يقال إذا صدق على رؤيه الدم مؤخراً عن وقتها إنّه قد أبطأ بها الوقت،كصدق تعجيل الوقت بها برؤيه الدم قبل أيامها يكون الحكم فی صوره الإبطاء كصوره التعجيل،حيث إنّ المستفاد من موثقه سماعه أنّ تعجيل الوقت بما أنّه أمر عادی يجرى عليه حكم أيام الوقت،وهذا التعليل بحسب المتفاهم العرفی يجرى فی صوره الإبطاء أيضاً وأنّ اللازم أن يجرى عليه حكم أيام العاده فينحصر

ص :١١١

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٢٨٠،الباب۴ من أبواب الحيض،الحديث۴.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٢٨٠،الباب۴ من أبواب الحيض،الحديث ۶.

مدلول معتبره إسماعيل الجعفی بما إذا رأت الدم أيام عادتها واستمر صفره بعد انقضائها.

فيرادف خبر علی بن جعفر،عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن المرأه تری الصفره أيام طمثها كيف تصنع؟ قال:«تترك لذلك الصلاه بعدد أيّامها التی كانت تقعد فی طمثها ثمّ تغتسل وتصلّی فإن رأت صفره بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كلّ صلاه تصلّی» (۱) وعلی ذلك أيضاً يحمل مضمره معاويه بن حكيم مع أنّ كونها مضمره لا تصلح لرفع اليد بها عن ظهور التعليل ومقتضاه الوارد فی موثقه سماعه المتقدمه،فالعمده فی المقام صدق أنّه قد أبطأت بها أيّامها فيما إذا بدأ برؤيه الدم بعد انقضاء أيامها،خصوصاً فيما كانت أيامها سبعاً أو أزيد.

الأمر الثانی: ما عن صاحب الحدائق قدس سره (۲) وهو أنّ الأخبار الوارده فی استظهار المرأه التی لها عاده فی الحيض بعد انقضاء عادتها واستمرار دمها فإنّها علی كثرتها لم يستفصل فی شیء منها بين الدم بصفات الحيض أو الأصفر،ولو لم يكن الأصفر بعد أيام العاده وانقطاعه قبل تمام العشره حيضاً لم يكن وجه لاستظهارها مع صفره الدم.

والجواب:أنّ تلك الأخبار أجنبيه عن المقام فإنّ الكلام فی المقام فی المرأه التی لم ترَ فی أيّامها دماً ورأت الصفره بعد انقضائها،وثانياً أنّ تلك الأخبار قد قيدت بمثل خبر علی بن جعفر،ومعتبره اسماعيل الجعفی،وخبر معاويه بن حكيم، وتعارضها صحيحه محمّد بن مسلم حيث ذكر عليه السلام فيها فی المرأه تری الصفره فی أيامها؟ فقال:«لا تصلی حتّی تنقضی أيامها وإن رأت الصفره فی غير أيامها توضّأت

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۲۸۰،الباب۴ من أبواب الحيض،الحديث۷.

۲- (۲) الحدائق الناضره ۳:۲۱۶.

وصلت» (۱) فإنّها تدل بمفهوم الغايه أنّ الصفره بعد أيّام الحيض ليس بحيض،كما أنّ الشرطيه فيها تدل على عدم كون الصفره فی غیر أيام العاده حيضاً،بلا فرق بین کون الصفره مستمره بعد انقضاء أيام العاده أو رأت الصفره فی غیر أيامها ابتداءً.

وعلى كل تقدير،ينحصر مدلول أخبار الاستظهار بما إذا كان استمرار الدم بصفات الحيض إمّا للتقييد فيها أو لمعارضتها مع مثل صحيحه محمّد بن مسلم بالإطلاق فيرجع فی الاصفر إلى مقتضى اعتبار الصفات.

لا يقال: قد ورد فی بعض الروايات الأمر بالاستظهار مع كون المفروض فيها استمرار الدم بوصف الاستحاضه كموثقه سعيد بن يسار،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشیء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال:«تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثه أيام ثم تصلی». (۲)

فإنّه يقال: فرض كون الدم رقيقاً غير فرض الصفره التی من أوصاف الاستحاضه،وقد تقدم عدم اعتبار الغلظه فی دم الحيض،وعليه فلا دلاله للروايه على الاستظهار فی الدم الأصفر.

ويشهد بذلك أيضاً - أی باختصاص أخبار الاستظهار بما إذا استمر دمها بعد أيامها بصفات الحيض - قوله عليه السلام فی موثقه إسحاق بن عمار،عن أبی بصير،عن أبی عبداللّه عليه السلام فی المرأه ترى الصفره؟ فقال:«إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض،وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» (۳) فإنّ قوله عليه السلام:«وإن كان

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۲۷۸،الباب۴ من أبواب الحيض،الحديث الاوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۳۰۲،الباب۱۳ من أبواب الحيض،الحديث۸.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

بعد الحیض بیومین» ظاهره استمرار الدم صفره بعد حیضها فی یومین،وأنّها لا تکون حیضاً بخلاف الصفره التی تکون قبل حیضها فی ظرف یومین فإنّها تحسب جزءاً من حیضها.

الأمر الثالث: وجه استحسانی وهو أنّه إذا رأت المرأه الصفره أیام حیضها یحکم بکونه حیضاً،کما تقدم فی الأخبار الوارده فی أنّ الصفره والکدره أیام الحیض حیض،وإذا لم ترَ المرأه الدم أیام حیضها أصلاً کما هو الفرض وبدأ برؤیه الصفره بعدها یکون الدم أکثر قوّه فی القذف فإنّه یجتمع فی الرحم وعروقها فیکثر قوّته قذفاً،ویردّه أنّ هذا بنفسه لا یکون دلیلاً علی حکم الشارع علی الصفره بکونها حیضاً فلعل الشارع لم یحکم علیها بالحیض وحکم علی الصفره أیام الحیض بالحیض.

والمتحصّل إلی هنا أنّ الفاقد لأوصاف الحیض من ذات العاده الوقتیه کما إذا کان أصفر یحکم علیه بالحیض فی صور:

الأوّلی: ما إذا رأت الصفره أیام عادتها.

الثانیه: ما إذا رأت الصفره فی یومین قبل بدء أیامها،مع حیضها فی أیّامها کما هو ظاهر قوله علیه السلام فی موثقه إسحاق بن عمار،عن أبی بصیر:«إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض» (۱) أی جزء من حیضها.

الثالثه: ما إذا صدق علیها تعجیل وقتها ولو لم ترَ فی أیامها دماً أصلاً،کما إذا کانت عادتها فی الحیض أوّل الشهر بأربعه أیام فرأت تلک الأربعه قبل أوّل الشهر وانقطع أوّله،فإنّ تلک الأربعه ولو کانت صفره یحکم علیها بالحیض.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

الرابعه: ما إذا صدق عليها تأخير وقتها،كما إذا كانت عادتها من أوّل كل شهر خمسه أيام ولم ترَ الدم فى شهر فى أوّله،بل رأت الدم من ثالث الشهر فانقطع فى آخر اليوم السابع،وكان كلّ الدم أو فى اليوم السادس أو السابع صفره،بل وإن لم ترَ فى خمسه أيام من أوّل الشهر دماً أصلاً وبعد انقضائها رأت من يوم السادس مثلاً خمسه أيام وانقطع فى العاشر صفره،فإنّه يحكم على الدم إلى تلك العشره بالحيض مع كونها صفره،والحكم بالحيض على الصفره مبنى على الاستظهار من التعليل الوارد فى موثقه سماعه وأنّ السؤال والجواب فيها يعمّان ما إذا كان الدم أصفر كما لا يبعد،فإنّ ما ذكر عليه السلام فى ذيلها تفريعاً على صدرها من قوله:«فإن كان أكثر من أيّامها التى كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثه أيام بعد ما تمضى أيامها فإذا تربصت ثلاثه أيّام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضه» (١) لا- ينافى عموم الصدر فإنّ الذيل قد قيد كما تقدمت الإشاره إليه من اختصاص الاستظهار بما إذا كان المقدار الأكثر بصفات الحيض.

ثم إنّ الحكم على الدم بالحيض فى ذات العاده لا يختص بما إذا صدق عليه عنوان التعجيل،بل إذا رأت الدم بصفات الحيض فى غير أيام عادتها يحكم بكونه من الحيض،كما إذا رأت ذات العاده الوقتيه والعدديه الدم فى أيام عادتها وانقطع ثم رأت الدم بصفات الحيض وانقطع قبل عشره أيام من أوّل ما رأته فى أيام عادتها،فإنّ الدم المزبور أيضاً أخذاً بقوله عليه السلام:«وإذا رأت المرأه الدم قبل عشره فهو من الحيضه الأُولى،وإن كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله». (٢)

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٣٠٠ - ٣٠١،الباب ١٣ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٢:٢٩٩،الباب ١٢ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

وکـذلک إذا رأت الـدم بصـفات الحيض قبل وقتها وأکمل عدد أيّامها،ثم رأت الدم فی أيام عادتها کملاً،ولم يزد مجموع الدم عن عشره أيّام وإلّا جعل ما فی العاده حيضاً والباقی استحاضه علی ما يأتی.

وعلی کـل تقـدير،فلاـ ينبغی التأمـل فی أنّ الـدم بالصـفات إذا انقطع قبـل عشـره أيّام مع ملاحظه ما رأته فی أيّامها بأن لم يکن المجموع أکثر من عشره أيّام فالکل حيض،ولکن التحيض بمجرد الرؤيه لاحتمال کونه من تقدم العاده عند رؤيته.

وکذا إذا رأت ذات العاده فی غير وقت حيضها دماً يصلح کونه حيضاً مستقلاً، کما إذا کانت عادتها فی أوّل کلّ شهر أربعه أيّام فقد رأت الدم فيها ثم طهرت عشـره أيّام،ثم رأت يوم السادس عشـر دماً بوصف الحيض ثلاثه أيام وانقطع إلی أن رأت الدم فی الشـهر الآـتی فی وقت عادتهـا فإنّه يحکم علی الـدم فی ثلاثه أيام أنه حيض، ويـدل علی ذلک ما دلّ علی أنّ ما تراه المرأه بعد العشره من الحيضه المستقبله،غايه الأمر قد تقدّم تقييده بما إذا وقع بعد الحيضه السابقه أقل الطهر،ويدل علی التحيض فيه أيضاً ما دلّ علی اعتبار الأوصاف،وما دلّ علی تحيض الحامل برؤيه الـدم فيما کان مع الوصف علی ما تقـدّم فی موثقه إسـحاق بن عمّار وغيرها.

وما ورد من أنّ ذات العاده ليست لها إلّاأيامها فی مقام بيان الاسـتحاضه وأنّه إذا استمر علی المرأه الدم حتّی تجاوز أکثر الحيض فليس لهـا إلّاأيامهـا وغيرها اسـتحاضه،فلا يرتبط شـیء منها بالمقام من رؤيه المرأه الـدم مرتين فی شـهر إحـداهما حيض بالعاده والثانيه بالصفات.

وأمّا غير ذات العاده المذكوره - كذات العاده العدديّه فقط والمبتدئه والمضطربه والناسيه - فإنها تترك العباده وترتّب أحكام الحيض بمجرّد رؤيته إذا كان بالصفات[۱]

وظيفه غير ذات العاده إذا رأت الدم بالصفات

[۱]

لا خلاف بين أصحابنا فى الدم الذى تراه المضطربه والمبتدئه والناسيه إذا كان جامعاً لشرائط الحيض،بأن لا يكون أقل من ثلاثه وأكثر من عشره وكان بوصف الحيض فهو حيض،إنّما الكلام فى أنّها إذا رأت الدم ولم يعلم باستمراره ثلاثه أيّام أو انقطاعه قبلها،فهل يحكم على دمه بمجرّد رؤيته بالحيض أو أنّه يجب عليها الاستظهار بمراعاه التعبّد والاحتياط إلى ثلاثه أيّام إذا استمرت بترك العباده والاحتياط،فظاهر أكثر الأصحاب على ما قيل هو لزوم الاستظهار فى أوّل الدم ولو كان بصفات الحيض،ولكن لا يبعد أن يكون ما ورد فى المبتدئه على خلافهم أنّه يحكم على دمها بالحيض بمجرّد رؤيتها،وفى موثقه سماعه بن مهران قال:سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثه أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدّه أيّام سواء؟ قال:«فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» (۱) الحديث حيث إنّ ظاهرها كون الدم من أوّل رؤيتها محكوماً عليه بالحيض،كما أنّ ظاهرها أنّها تبقى على التحيض بعد استمرار الدم عليها بعد ثلاثه أيام وإن يحتمل تجاوزه عن العشره.

وكذا الحال فى المضطربه التى تقدّم وقتها وتأخر حتّى زالت باختلاف دمهابالزياده والنقصان والتأخير والتقديم،فإنّها تتحيض بمجرّد رؤيه الدم الذى

۱- (۱)) وسائل الشيعه۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب۱۴ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

بوصف الحيض،كما يشهد بذلك ما ورد فی ذیل معتبره یونس الطويله:فإن اختلط عليها أيّامها وزادت ونقصت حتّی لا تقف منها علی حد ولا من الدم علی لون عملت بإقبال الدم وإدباره - إلی أن قال - لقول رسول اللّه صلی الله علیه و آله إنّ دم الحيض أسود يعرف. (۱) وظاهرها وإن كان فرض الاستحاضه يعنی تجاوز الدم عن العشره إلّاأنّ قول رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«إنّ دم الحيض أسود يعرف» ظاهره أنّ الدم إذا كان بوصف الحيض يحكم عليه بالحيض من أوّل الأمر،كما هو ظاهر ما ورد فی غيرها فی بيان الأوصاف المميّزه للحيض عن الاستحاضه،ويدلّ ما ورد فی موثقه إسحاق بن عمار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحبلی ترى الدم اليوم واليومين؟ قال:

«إن كان دماً عبيطاً فلا تصلی ذينك اليومين،وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۲) حيث ذكرنا أنّ مفادها بيان الحكم الظاهری حين رؤيه الدم،بلا فرق بين كون الحامل ذات عاده أو مضطربه أو ناسيه،وظاهرها أنّ الحكم بالتحيض مع وصف الحيض فی الدم لاعتبار الوصف لا لكون المرأه حاملاً.

وربما يستدلّ علی ذلك أيضاً - يعنی علی التحيض بمجرّد الرؤيه -بصحيحه منصور بن حازم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«أی ساعه رأت المرأه الدم فهی تفطر،الصائمه إذا طمثت...» (۳) ولكن لا يخفی أنّها فی مقام بيان بطلان الصوم فی أی ساعه حدث الحيض لا فی مقام بيان حكم التحيض.

ص: ۱۱۸

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۹ - ۲۹۰،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه۲:۳۶۶،الباب ۵۰ من أبواب الحيض،الحديث۳.

وأمّا مع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه إلى ثلاثه أيّام[۱]

،فإن رأت ثلاثه أو أزيد تجعلها حيضاً.نعم،لو علمت أنّه يستمرّ إلى ثلاثه أيّام تركت العباده بمجرّد الرؤيه،وإن تبيّن الخلاف تقضى ما تركته.

إذا رأت غير ذات العاده الدم بدون الصفات

[۱]

قد تقدّم أنّ المبتدئه والمضطربه والناسيه إذا رأت الدم بوصف الحيض بعد إحرازها أنّ الدم لو كان حيضاً بأنّ استمر ثلاثه أيّام واجد لشرطه الآخر وهو تخلل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق يحكم على دمها المزبور بأنّه دم الحيض بمجرّد رؤيتها،وأمّا إذا لم يكن دمها واجداً لوصف دم الحيض بأن كان أصفر فيقع الكلام فيه فى جهتين:

الأُولى:أنّه لو قلنا كما عليه المشهور بأنّ الدم بوصف الاستحاضه إذا استمر ثلاثه أيّام وانقطع قبل العشره وتخلّل الطهر بينه وبين الحيض السابق بعشره أيّام فهو حيض،فهل يحكم على الدم المزبور أيضاً بمجرّد رؤيتها وتخلّل الطهر بينه وبين الحيض السابق بعشره أيّام بالتحيض ولو احتمل انقطاعه قبل ثلاثه أيّام أو أنّه يحكم عليه بالحيض بعد استمراره ثلاثه أيّام أو إحرازها من الأوّل أنّه يستمر ثلاثه أيام.

ثمّ على تقدير عدم الحكم بالتحيض بمجرّد الرؤيه فهل يجب عليها الاحتياط بمجرّد رؤيتها الدم المزبور بالجمع بين أعمال المستحاضه وتروك الحائض أو لا يجب عليها الاحتياط،بل تعمل بوظائف المستحاضه إلى ثلاثه أيّام أو إحرازها استمراره ثلاثه أيّام فيجوز لها خلالها المحرمات على الحائض هذه الجهه الأُولى.

وأمّا الجهه الثانيه:فهو أنّ المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه،بل ذات العاده إذا رأت الدم الأصفر ثلاثه أيّام أو أزيد وتخلّل بينه وبين الحيض السابق أقل الطهر وانقطع على العشره،فهل يحكم على هذا الدم بأنّه دم حيض ولو كان فاقد الوصف

أو لا دليل على كون هذا الدم حيضاً،بل مقتضى الأدلّه أنّ الدم من أوله إلى آخره استحاضه.

والماتن قدس سره قد تعرّض فى هذه المسأله للجهه الأُولى؛ ويعلم ممّا ذكره فى الجهه الأُولى أنّ الحكم فى الجهه الثانيه هو كون الدم الفاقد المزبور حيضاً كما يأتى حكمه بذلك فى بعض المسائل الآتيه أيضاً.

وما ذكره فى الجهه الأُولى من لزوم الاحتياط إلى ثلاثه أيّام لعلّه يرى قدس سره عدم الدليل على الحكم على الدم بالحيض بمجرّد رؤيه الأصفر،فإن ما يأتى من الدليل فى الجهه الثانيه على كون الدم حيضاً قاعده الإمكان المختص جريانها بما إذا كان الدم واجداً لجميع شرائط دم الحيض،ومنها استمراره ثلاثه أيّام وإذا لم يعلم الاستمرار كما هو الفرض فالعلم الإجمالى عند رؤيتها الأصفر بأنّها إمّا مكلّفه بالصلاه مع الطهاره الخاصه أو يحرم عليها ما يحرم على الحائض مقتضاه لزوم الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض،ولكن فيه ما ذكرنا سابقاً من عدم كون هذا العلم الإجمالى منجزاً،فإنّ كلّ بالغ عاقل مكلّف بالصلاه بدخول وقتها وقد خرج عن الإطلاق والعموم الحائض،فالاستصحاب فى عدم كونها حائض عند رؤيتها الأصفر يدخلها فى العموم،ولا يعارضه الاستصحاب فى عدم استحاضتها لنفى الطهاره الخاصه بالمستحاضه لعلمها وجداناً ببطلان صلاتها بدون تلك الطهاره،إمّا لكونها حائضاً أو مستحاضه تصلّى بلا طهاره؛ ولذا يجب عليها تلك الطهاره خروجاً عن عهده تكليفها بالصلاه،وكذا مقتضى ما ورد فى جواز إتيان المساجد والترغيب إليه جوازه من كلّ أحد إلّاالجنب والحائض،وما دلّ على جواز إتيان الأهل إلّاأيّام حيضها عدم حرمه فى حقّها بعد جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حيضها،ولذا

التزم بعض بأنّه يحكم عليها بالمستحاضه إلى ثلاثه أيّام إلّاإذا أَحرز استمرار الدم إلى تمام تلك الثلاثه أو أزيد.

وقد يقال بالتحيض بمجرّد الرؤيه ولو كان الدم فاقد الوصف فإنّ الاستصحاب فى بقاء دمها إلى ثلاثه أيّام يدخلها فى الحائض يعنى فى الموضوع فى قاعده الإمكان،بل ذكر صاحب الحدائق قدس سره أنّ الحكم بكون الدم حيضاً من حين رؤيتها ولو كان أصفر مقتضى الإطلاق الوارد فى رؤيه المبتدئه حيث ذكر عليه السلام فى موثقه سماعه:

فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره (۱) ،نعم هذه لا تعم المضطربه بعد عادتها أو الناسيه لها،وأضاف بعض إلى الموثقه بعض الروايات الأُخرى،والتزم بالتحيض بمجرّد رؤيه الدم ولو كان أصفر ولو كانت غير مبتدئه ممّا سيأتى نقلها ونذكر أنّ ظاهرها كالموثقه السؤال عن منتهى الحيض بعد فرض أنّ الحادث دم الحيض وطمث المرأه نعم فى صحيحه عبدالله بن المغيره،عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام فى امرأه نفست فتركت الصلاهثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك،قال:«تدع الصلاه لأنّ أيّامها أيّام الطهر وقد جازت مع أيّام النفاس» (۲) فإنّ مقتضى التعليل الوارد فيها أنّ المرأه إذا رأت الدم بعد انقضاء طهرها أنّه مع احتمال كون دمها دم الحيض يجرى عليها وظيفه الحائض بمجرّد رؤيه الدم بلا فرق بين كون دمها على وصف الحيض أم لا.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه۲:۳۹۳،الباب۵ من أبواب النفاس،الحديث الأوّل.

فی قاعده الإمکان المعروفه عند المشهور المثبته لکون الدم حیضاً

ولکن ناقش الشیخ الأنصاری قدس سره فی الاستصحاب فی ناحیه بقاء الدم ثلاثه أیّام بأنّ الأصل عدم حدوث الزائد علی ما حدث وإلّا لما کان حاجه فی الحکم بالتحیض بمجرّد الرؤیه إلی قاعده الإمکان للإجماع علی أنّ الدم المستمر إلی ثلاثه أیّام والمنقطع قبل العشره حیض مع تخلّل أقل الطهر بینه وبین الحیض السابق. (۱)

لکن لا یخفی ما فیه فإنّ أصاله عدم حدوث الزائد علی ما حدث لا معنی له، فإنّ عدم خروج الدم منها قد انقطع بالخروج،والأصل بقاء حالتها الشخصیّه یعنی بقاء الدم فی فضاء فرجها إلی ثلاثه أیّام الموضوع لکون المرأه حائضاً،حیث لا معنی لتوالی ثلاثه أیّام غیر هذا،ومن الظاهر أنّ مع عدم تخلّل النقاء یحسب الرؤیه رؤیه دم واحد،کما هو مقتضی الاتصال فی الحادث المستمر ولا یضرّ بذلک الاستصحاب فی بقائه إلی ما بعد عشره أیّام أیضاً،فإنّ الاستمرار إلی ما بعدها لا ینفی حدوث الحیض،وإنّما ینفی بقاءه بعد السته أو السبعه کما یأتی الکلام فی الاستحاضه.

وعلی الجمله،الشرائط المعروفه لدم الحیض من استمراره ثلاثه أیّام وعدم تجاوز الدم عن العشره وتخلّل الطهر بین الدم الحادث والحیض السابق مقتضاها عدم کون الفاقد لبعض هذه الأُمور حیضاً فی ابتدائه أو منتهاه،ولکن الواجد لها لا یتعیّن کونه حیضاً واقعاً لإمکان الاستحاضه،ولکن ادعی أنّ المستفاد من بعض الروایات،بل قال الإجماع علی أنّ کلّ دم اجتمع فیه الشرائط المزبوره یحکم علیه بالحیض ولا ینظر إلی وصف الدم من کونه بوصف دم الحیض أم لا،وکذا کلّ مورد

۱- (۱)) کتاب الطهاره ۱:۲۰۱ - ۲۰۲.

دار أمر الـدم فيه بين كونه استحاضه أو منضـماً إلى الحيض السابق أو اللاحق لعـدم تجاوز المجموع عن العشره،وهـذه القاعـده عندهم مسماه بقاعده الإمكان ويظهر بثبوتها الحكم فى الجهه الثانيه التى لو تمت هذه القاعده وحكم على الأصفر المستمر ثلاثه أيّام مع تخلّل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق بـالحيض لكـان المتعيّن فى الجهه الأُولى التحيض بمجرّد رؤيه الأصـفر مع احتمال استمراره ثلاثه أيّام لما تقـدّم من أنّ الاستصـحاب فى بقائه ثلاثه أيّام محرز للموضوع فى قاعده الإمكان،وينبغى صـرف الكلام إلى تلك القاعـده المعروفه عنـدهم بقاعـده الإمكان وبيان المراد من الإمكان فيها،وبيان ثبوتها وعـدمها أو أنّها ثبتت فى بعض الموارد دون بعض.

فنقول الظاهر أنّ ما يراد من الإمكان الإمكان القياسى بالإضافه إلى الشرائط التى قام الدليل على اعتبارها فى دم الحيض يعنى إذا كانت المرأه فى سنّ من تحيض بأن تكون بالغه وغير يائسه ورأت الـدم الفاقـد لوصف الحيض ولكن اجتمع فيه الشـرائط الثلاثه المتقدّمه،بأن أمكن بلحاظ تلك الشـرائط كونه حيضاً مستقلاً أو رأت الأصفر فيما إذا أمكن لحوقه بالحيض بأن لم يكن مجموع الـدم عشـره أيضاً، فالمـدعى أنّ مقتضـى الإجماع أو الروايات أو بعض الوجوه الآتيه أنّه يحكم على الـدم المزبور بالحيض حتّى وإن احتمل أنّه فى الواقع ليس بحيض.

وليس المراد من الإمكـان الإمكـان القياسـى بالإضـافه إلى تمـام ما يعتبر فى الواقع فى كون الـدم حيضاً،فإنّ القاعـده على ذلك تصبح أمراً واقعيّاً،ضروره أنّ ما يعتبر فى الواقع فى كون الدم حيضاً الدم معها حيض لا محاله ولا تفيدنا لعدم إحرازنا تمام القيود المعتبره فى الحيض واقعاً،ونظير ذلك إراده الإمكان الوقوعى بمعنى أنّ كلّ

دم لم يلزم من كونه حيضاً محذور واقعى فهو حيض واقعاً.

وإراده الإمكان الـذاتى أيضاً غير محتمل؛ لأنّ لحاظ كلّ دم لا يكفى مجرّد لحاظه فى الحكم بامتناع كونه حيضاً يعمّ مطلق الـدم الخارج من الفرج أو الموجود فى فضائها.

نعم،احتمـل بعض أو قـال بـأنّ المراد بالإمكـان مجرّد الاحتمـال وإنّ كـلّ دم احتمـل كونه حيضاً فهو حيض،ولكن لم يعهـد من المشـهور التمسّـك بالقاعـده فى موارد الشـبهه الحكميّه بـأن يتمسّـك بالقاعـده فيمـا لو احتمل أنّ التوالى فى ثلاثه أيّام فى أقل الحيض معتبر،ويقول بعدم اعتبارها للقاعده أو يتمسّك بها فى الشبهات الموضوعيّه بأن شكّ فى أنّ الدم الذى رأته المرأه تخلّل بينه وبين الحيض السـابق عشـره أيّام أقل الطهر،أم لا فيقول بالتخلّل تمسـكاً بالقاعـده أو رأت الحامل الـدم وشك فى كونه على وصـف الحيض من جهه العمى حتّى يتحيض بمجرّد الرؤيه،أو أنّه على غير الوصـف حتّى يحرز اسـتمراره فيقـول إنّهـا تتحيض بمجرّد الرؤيه تمسّكاً بالقاعده.

نعم،صرّح بعضهم التمسّك بالقاعده عند الشك فى استمرار الأصفر إلى ثلاثه أيّام،ولكن قد تقدّم أنّه بالاستصحاب فى بقاءالدم ويحرز به الموضوع فى قاعـده الإمكـان كمـا يحرز عـدم كون المرأه يـائسه بالاستصـحاب فى عـدم بلوغهـا سنّ اليأس الموضوع للقاعده.

وعلى الجمله،القاعده على تقديرها تجرى فى الدم المحتمل كونه دم الاسـتحاضه حقيقه وتكويناً،ولكنّه جامع للشـرائط المسـتفاد من الأدلّه اعتبارها فى دم الحيض،ولكنّه فاقد لوصف دم الحيض،فالخلاف فى المقام هل القاعده تامّه

ص :۱۲۴

حتّی تلغی أماریّه الوصف علی کون الدم استحاضه أو أماریّه الوصف تامّه ولا اعتبار بالقاعده؟ وحیث إنّ بعض من التزم بالقاعده قد استدلّ علیها بالروایات وبعض الوجوه فلا یحرز فی المقام الإجماع التعبّدی علی القاعده،فالمتعیّن ملاحظه الروایات وبعض الوجوه لیلتزم بما یستفاد منها والأخذ بمقتضاها علی تقدیر تمامیّتها وعدم ثبوت المعارض أو القرینه علی خلافها.

وقد استدلّ علی القاعده بالاستصحاب فی عدم کون الدم الخارج من عرق العاذل أو غیره من القرح،وقد تقدّم أنّ مع دوران أمر الدم بین الحیض والاستحاضه مقتضی الاستصحاب فی ناحیه عدم الحیض هو الالتزام بالاستحاضه،والمفروض أنّ الدم یکون حیضاً بخروجه من عروق الرحم،فمع الشک فی خروجه عنه أو عن عرق العاذل الأصل عدم خروجه من عروق الرحم،ولا یعارض بعدم خروجه من عرق العاذل لعدم الأثر للاستحاضه الطهاره الخاصه التی عرفت أنّ الأصل لنفیها غیر جار للعلم ببطلان صلاتها بدونها،واستصحاب عدم خروجه عنه لإثبات خروجه عن الرحم من الأصل المثبت،کما أنّ خروج الدم من عروق الرحم إذا کان حیضاً ومن عرق العاذل إذا کان استحاضه تکوینی فلا یفید الاستصحاب فیها شیئاً.

کما أنّه یذکر بأنّ الغلبه علی النساء فی دم الحیض،وفیه أنّ الغلبه علی تقدیرها لا تفید علماً ولا وثوقاً،ومع عدمهما فالظن لا یفید أمراً.

وممّا ذکر یظهر حال الاستدلال علی الحیض بأصاله السلامه فی المرأه،فإنّ سلامتها إن أوجب کون دمها حیضاً فهو إیجاب تکوینی لا أنّه حکم شرعی لسلامتها فالعمده الروایات،کصحیحه یونس بن یعقوب،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو

أربعه؟ قال تصلی،قلت:فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تدع الصلاه،قلت:

فإنّها تری الطهر ثلاثه أیّام أو أربعه؟ قال:تصلّی،قلت:فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه،قال:تدع الصلاه،تصنع ما بینها وبین شهر فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهی بمنزله المستحاضه. (۱) فإنّ ما فی صدرها من الإطلاق مقتضاه ترک الصلاه وترتب أحکام الحیض فیما إذا تری المرأه دماً یحتمل کونه حیضاً أو استحاضه،وما بعد الصدر من الأحکام المزبوره التی لا یمکن العمل بها لا یضرّ باعتبار ما ذکر فی صدرها.

نعم،لا یمکن الأخذ بصحیحه أبی بصیر،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه تری الدم خمسه أیّام والطهر خمسه أیّام وتری الدم أربعه أیّام وتری الطهر سته أیّام؟ فقال:«إن رأت الدم لم تصلِّ وإن رأت الطهر صلّت ما بینها وبین ثلاثین یوماً فإذا تمّت ثلاثون یوماً فرأت دماً صبیباً اغتسلت واستثفرت واحتشت بالکرسف فی وقت کل صلاه فإذا رأت صفره توضأت» (۲) فإنّ المذکور فیها حکم واحد لجمیع أیام الدم فی الشهر الأوّل ولم یرد فی الدم الأوّل جواب مستقل لیؤخذ به فی الدم الأوّل ویترک العمل بالجواب عن غیر ذلک الدم.

وصحیحه عبداللّه بن المغیره،عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام فی امرأه نفست فترکت الصلاه ثلاثین یوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلک،قال:«تدع الصلاه لأنّ أیّامها أیّام الطهر وقد جازت مع أیّام النفاس» (۳) فإنّ مقتضی التعلیل أنّ مجرّد رؤیه الدم بعد تخلّل أقل الطهر بینه وبین النفاس ومثله الحیض السابق موجب للحکم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۵،الباب ۶ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۶،الباب ۶ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحدیث الأوّل.

بکون الدم الذی رأته حیض بلا فرق بین کونه أحمر أو أصفر.

وفی صحیحه محمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی وإن کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله» (۱) حیث إنّ ظاهر ذیلها بعد تقییدها بالرؤیه بعد انقضاء عشره الحیض وتخلّل أقل الطهر أنّ الدم الذی تراه،سواء کان بصفه الحیض أم لا،حیضه مستقبله کما أنّ صدرها یدلّ علی أنّ ما تراه المرأه قبل انقضاء عشره أیّام من حیضها ملحق بالحیض الأوّل،سواء کان أصفر أو أحمر،ولا اختصاص للصحیحه بذات العاده فإنّها أی صدرها تعمّ ما إذا کان الحیضه الأُولی بالوصف أم بالعاده،بل بغیرهما کما إذا حکمنا بالدم بمجرّد رؤیتها ولو أصفر بالحیض بصحیحه یونس بن یعقوب ولو کانت المرأه مبتدئه أو مضطربه وقبل انقضاء عشره أیّام منها رأت الدم وانقطع قبل العشره فإنّه ملحق بالحیض أخذاً بما ورد فی صدر الصحیحه.

کما لا ـ وجه لدعوی أنّ ظاهر الصدر أنّ الدم المفروغ عن حیضیته ملحق بالأوّل أو الثانی،حیث إنّه لم یفرض فیها الفراغ عن کون الدم حیضاً.

وعلی الجمله،فدلاله هذه الروایات علی قاعده الإمکان فی الدم الدائر بین کونه حیضاً مستقلّاً أو استحاضه ولو کان أصفر،وکذا دلاله صحیحه محمّد بن مسلم علی کون الدم ولو کان أصفر فیما دار أمره بین کونه استحاضه أو ملحقاً بالحیض مع کونه قبل عشره تامّه،ویدلّ علی الحکم الأوّل وهو الحکم بالحیض المستقل ما ورد فی المبتدئه کموثقه عبداللّه بن بکیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی المرأه إذا رأت الدم فی

ص: ۱۲۷

۱- (۱)) وسائل الشیعه۲:۲۹۸،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث۳.

أوّل حیضـها فاسـتمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه عشره أیّام ثمّ تصلی عشرین یوماً (۱) ،وموثقه سماعه بن مهران،قال:سألته عن الجاریه البکر أوّل ما تحیض فتقعـد فی الشـهر یومین وفی الشـهر ثلاثه أیّام یختلف علیها لا یکون طمثها فی الشـهر عده أیّام سواء؟ قال:«فلها أن تجلس وتدع الصـلاه ما دامت تری الدم ما لم یجز العشـره فإذا اتفق شـهران عده أیّام سواء فتلک أیّامها» (۲) فإنّه یمکن دعوی إطلاق قوله علیه السلام:«فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت تری الدم» وشموله علی ما إذا کان أصفر.

ولکن قـد یـدعی أنّ مثل هذه الروایات لا یمکن الأخذ بإطلاقها بالإضافه إلی الدم الأصـفر فتحمل علی ما إذا کان الدم بوصـف الحیض؛ وذلـک لعـدّه روایات منها الأخبار الوارده فی الأوصاف الممیّزه لـدم الحیض عن دم الاسـتحاضه،فإنّ تلک الأخبار وإن کـانت وارده فی المسـتحاضه إلّاأنّ ظاهرهـا أنّ المائز بین دم الاسـتحاضه والحیض فی کلّ مورد تلک الأوصاف فیرفع الیـد عن اعتبارها فی الصـفره فی أیام العاده؛ لما ورد فی غیر واحـد من الروایات من أنّ الصـفره وغیرها فی أیّام الحیض حیض،وکـذا فی الصـفره قبل أیّام الحیض بیومین،وکـذا فیما لم ترَ المرأه فی أیامها دماً بعضاً أو کُلّاً بحیث صدق علی ما رأته قبل أیّامها أو بعدها أنّ أیّامها ووقتها تعجّلت أو تأخرت فإنّ الصفره مع رؤیتها الدم کذلک یکون فی أیّامها ووقتها کما تقدّم.

ومنها صـحیحه محمّد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه تری الصفره فی أیّامها؟ فقال:«لا تصلی حتّی تنقضی أیّامها وإن رأت الصفره فی غیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

أیّامها توضأت وصلّت» (۱) بدعوی أنّ المستفاد منها أنّ المرأه إذا رأت الدم الأصفر فی أیّام لا تکون من أیّام عادتها فهو لیس بحیض،وهذا کما یصدق علی رؤیه ذات العاده فی غیر أیّامها کذلک تصدق علی رؤیه الأصفر من امرأه لا تکون لها عاده من المبتدئه والمضطربه.

وأوضح من ذلک روایه علی بن جعفر،عن أخیه،قال:سألته عن المرأه تری الدم فی غیر أیّام طمثها فتراها الیوم والیومین والساعه والساعتین ویذهب مثل ذلک کیف تصنع؟ قال:تترک الصلاه إذا کانت تلک حالها ما دام الدم وتغتسل کلما انقطع عنها،قلت:کیف تصنع؟ قال:ما دامت تری الصفره فلتتوضّأ من الصفره وتصلی ولا غسل علیها من صفره تراها إلّافی أیّام طمثها فإن رأت صفره فی أیّام طمثها ترکت الصلاه کترکها للدم. (۲)

وعلی الجمله،مقتضی مثل صحیحه محمّد بن مسلم وما ورد فی اعتبار الصفات المائزه للاستحاضه عن دم الحیض رفع الید عن الإطلاق فی الأخبار المتقدّمه بحملها علی صوره کون الدم واجداً لوصف الحیض.

أقول: لا ینبغی التأمل فی أنّ ظهور صحیحه محمّد بن مسلم،بل خبر علی بن جعفر فی فرض المرأه ذات عاده وقتیه؛ لأنّ قوله علیه السلام:«وإن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضأت وصلّت» (۳) الضمیر فیه راجع إلی المرأه المفروضه فی السؤال وهی المرأه التی تری الصفره فی أیّامها،وکذلک الضمیر فی خبر علی بن جعفر؛ لأنّ قول السائل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۸،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۰،الباب۴ من أبواب الحیض،الحدیث۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۸ - ۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

فيها:وسألته عن المرأه ترى الـدم فى غير أيّام طمثها،سؤال عن حكم ذات العاده الوقتيه؛ وذلك لأنّ المراد بالـدم فيه الـدم الواجد للوصف ولو لم تكن المرأه ذات عاده وقتيه فكيف يفرض فى السؤال أنّها رأت الحمره فى غير أيّام طمثها مع احتمال كون الـدم يـوم طمثهـا،وكـان المنـاسب أن يسـأل عـن المرأه ترى الحمره وليسـت لهـا أيّـام أو فى غير أيّام طمثهـا،والضـمير فى قـول السائـل،قلت:كيف تصـنع؟ راجع إلى وقوع السؤال عنهـا فى الصـدر،أضف إلى ذلك ضـعف الروايه سـنداً وعـدم كونها صالحه للاعتماد عليها.

والحاصل دلاله صـحيحه محمّـد بن مسـلم على عدم كون الصـفره من ذات العاده حيضاً مسـتقلّاً ولا حيضاً منضـمّاً تامّه،فإنّها تعم الصفره التى تراها المرأه قبل تمام عشره أيّام من رؤيتها الدم أيّام عادتها وما تراه بعد انقضائها وتخلّل عشره الطهر بعده ثمّ رؤيتها الصـفره،كمـا إذاترى الـدم فى أوّل الشـهر فى وقتها ثلاثه أيّام ثمّ طهر عشـره أيّام ثمّ رأت من اليوم الخامس عشـر أربعه أيّام دماً أصـفر،فإنّ مقتضاها عدم كون أربعه أيّام من الدم الأصفر حيضاً،فيرفع اليد بها عن إطلاق صحيحته المقدّمه الوارده فى أنّ المرأه إذا رأت الـدم قبل عشـره أيّام فهو من الحيضه الأُولى،وإن كان بعد العشـره فهو من الحيضه المسـتقبله حيث إنّها تعمّ ذات العاده وغيرها،فيكون الإلحاق والالتزام بالحيضه المسـتقلّه فى غير ذات العاده سواء ترى الـدم أصـفر أو أحمر،وأمّا ذات العاده التى ترى الدم أصـفر فلا يحكم بحيضـيّته لا مستقلّاً ولا منضماً إلّا مع صدق تعجيل وقتها أو تأخيرها أو كان الدم قبل حيضها بيومين،وعلى الجمله تؤخذ بالصحيحه المتقدّمه.

فيما إذا رأت المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه الدم الأصفر قبل تمام عشره أيّام

من أكثر الحيض وبعد ما تخلّل أقل الطهر بين الحيض السابق فی الأصفر الذی تراه بعد ذلک ممّا يصلح لكونه حيضاً مستقلّاً يكون الأمر فی الأصفر الذی تراه المرأه ابتداءً مستمرّاً ثلاثه أيّام ومنقطعاً قبل العشره كذلك؛ لعدم احتمال الفرق،أضف إلی ذلک ما ورد فی ذيل معتبره يونس فيمن اختلط عليها أيّامها وكانت مستحاضه ودمها علی لون واحد أنّ الثلاث والعشرين طهرها والسبعه حيضها فإنّها تعمّ ما إذا كان الدم كلّه أصفر.

أضف إلی ذلک أنّه كيف يمكن الالتزام بأنّ المرأه فی أوّل بلوغها إذا رأت الدم كلّ شهر من أوّله إلی خامسه أربعه أيّام أصفر واستمرّ ذلک سنين فلا تكون تلک الأربعه أيّام حيضها،حيث إنّ الصفره فی غير أيّام العاده ليست بحيض،فتلک الأربعه من كلّ شهر ليست بأيّام العاده؛ لعدم الحيض لها أصلًا مع أنّه عليه السلام ذكر فی الجاريه البكر:«فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت تری الدم ما لم يجز العشره،فإذا اتفق شهران عده أيّام سواء فتلک أيّامها». (۱)

وقد تقدّم أنّ أخبار الصفات إنّما يرجع إليها مع عدم ثبوت الإلحاق الشرعی كما فی الصفره فی أيّام عادتها فإنّ مع ثبوت الإلحاق لا مجال للرجوع إليها حيث لا يحتمل أن تتغيّر الخصوصيّه الخارجيّه للدم بالإلحاق.

ثمّ إنّه يبقی الكلام فی الصفره التی تراها الحامل،سواء كانت أيّام عادتها أو فی غيرها،فهل يحكم علی الدم الأصفر للحامل أنّه حيض بمجرّد رؤيتها أو فيما إذا دام ثلاثه أيّام،أو يفرق بين كونه أيّام عادتها أو فی غيرها أو لا يحكم علی الأصفر الذی

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

ترى الحامل بالحيض أصلاً،فنقول:قد تقدّم أنّ الحامل تحيض وأنّ الحمل لا ينافى الحيض،وفى صحيحه عبدالله بن سنان،عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه سأل عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاه؟ فقال:«نعم،إنّ الحبلى ربّما قذفت بالدم». (۱)

ولكن ربّما يقال إنّ الحامل لا تترك الصلاه بمجرّد رؤيه الدم،بل لابد من انتظارها الاستمرار ثلاثه أيّام ويستدلّ على ذلك بصحيحه عبدالرحمن بن الحجّاج، قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كلّ شهر،هل تترك الصلاه؟ قال:«تترك الصلاه إذا دام» (۲) بدعوى أنّ المراد بما «إذا دام» استمراره ثلاثه أيّام وأنّه بعد تترك الصلاه،ولكن لم يظهر لدعوى كون المراد ذلك قرينه،بل ظاهره ولا أقل من الاحتمال أنّه مقابل الدفقه والدفقتين من الدم الذى حكم بعدم كونه حيضاً.

وبتعبير آخر المراد من القيد نفى الحيضيّه عن مثل الدفقه وأنّ دمها يكون حيضاً مع استمراره فلا ينافى الحكم بالتحيض بمجرّد الرؤيه فيما إذا احتمل الاستمرار من الأوّل إمّا مطلقاً أو فيما إذا كان بصفه الحيض،كما هو ظاهر موثقه إسحاق بن عمّار،قال:سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال:«إن كان دماً عبيطاً فلا تصلّى ذينك اليومين،وإن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» (۳) .

وقد تقدّم أنّ المراد بالروايه الحكم حين رؤيه الدم وأنّ المرأه الحامل بمجرّد

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۹ - ۳۳۰،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۰،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث۶.

رؤيتها الدم مع الوصف يحكم على دمها بالحيض ولا يحكم مع عدم الوصف،وهذا لا ينافى كونه حيضاً إذا استمرّ ثلاثه أيّام ولو مع عدم الوصف،كما هو مقتضى التعليل فى صحيحه عبدالله بن سنان،فإنّ ظاهر أنّ الحامل ربّما ترى الحيض الذى كان فى غير الحمل.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى مرسله إبراهيم بن هاشم،عن بعض رجاله،عن محمّدبن مسلم،عن أحدهما عليه السلام قال:سألته عن الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال:تلك الهراقه من الدم إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلّى،وإن كان قليلًا أصفر فليس عليها إلّاالوضوء» (۱) فإنّها مع الإغماض عن سندها ناظره إلى الدم الأصفر المنقطع فى خروجه والأحمر الذى لا ينقطع.

والمتحصّل أنّ الحامل لا تحكم فيما إذا رأت الدم الأصفر بأنّه الحيض،بخلاف ما إذا رأته مع الوصف،ومقتضى الإطلاق فى موثقه إسحاق بن عمّار عدم الفرق بين ما كان رؤيتها الصفره أيّام عادتها أو فى غيرها،كما أنّ مقتضى ما دلّ على أنّ الصفره أيّام الحيض حيض عدم الفرق بين الحامل وغيرها فتقع المعارضه بينهما فى الحامل فيما إذا رأت الصفره،فإنّ مقتضى الإطلاق فى الموثقه عدم الحكم بالحيض بمجرّد رؤيتها،ومقتضى ما ورد فى أنّ الصفره أيّام الحيض حيض الحكم بالحيض بمجرّد رؤيتها،ومع تعارضهما وتساقطهما يكون المرجع الاستصحاب فى بقاء الصفره إلى ثلاثه أيّام الموجب لكون الدم المزبور حيضاً،ولا تصل النوبه إلى طريقيه الصفات بعد العلم بأنّ الأصفر فيما إذا استمرّ ثلاثه أيّام واقعاً حيض يعنى ملحق بالحيض على ما تقدّم.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۴،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث ۱۶.

(مسأله ۱۶) صاحبه العاده المستقرّه فی الوقت والعدد إذا رأت العدد فی غیر وقتها ولم تره فی الوقت تجعله حیضاً،سواء کان قبل الوقت[۱]

أو بعده.

(مسأله ۱۷) إذا رأت قبل العاده وفیها ولم یتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حیضاً[۲]

وکذلک إذا رأت فی العاده وبعدها ولم یتجاوز عن العشره،أو رأت قبلها وفیها وبعدها،وإن تجاوز العشره فی الصور المذکوره فالحیض أیّام العاده فقط،والبقیّه استحاضه.

لو رأت صاحبه العاده العدد فی غیر وقتها

[۱]

قد تقدّم أنّ مع صدق تعجیل الوقت بالمرأه یحکم علی دمها بالحیض سواء کان أحمر أو أصفر،وحیث إنّ المرأه لم تر الدم فی وقتها یکون هذا هو المتیقّن من صدق تعجیل وقتها،وکذا إذا لم تر فی وقتها الدم ورأت بعد ذلک الوقت فإنّه من تأخیر وقتها فلا- ینظر إلی لون الدم علی ما تقدّم،وممّا ذکرنا یظهر الحال فی تقدّم وقتها برؤیتها الدم قبل وقتها بحیث لم تر الدم فی تمام وقتها،بل رأته فی البعض الأوّل وکذا فی تأخیر وقتها بحیث تری الدم فی بعضها الآخر إلی أن کمل عددها بعد وقتها فإنّ هذا أیضاً من تأخّر وقتها.

لو رأت صاحبه العاده فی وقتها وخارجه

[۲]

إذا کان ما رأته قبل العاده وما فی العاده بصفه الحیض فلا ینبغی التأمل فی أنّ المجموع حیض،فإنّ هذا یدخل فیما ورد فی صحیحه محمّد بن مسلم من قوله علیه السلام:وما کان قبل العشره فهو من الحیضه الأُولی وما کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله. (۱) أمّا إذا کان ما رأته قبل عادتها بصفه الاستحاضه فما کان قبل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۶،الباب ۱۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۱.

اليومين يحكم عليه أيضاً بالحيض؛ لما تقدّم من قوله عليه السلام فى موثقه أبى بصير:

الصفره قبل الحيض بيومين فهو من الحيض (۱) ،وأمّا الزائد على اليومين فلا يكون حيضاً،نعم لا بأس قبل اليومين أيضاً بتركها صلاتها بمجرّد رؤيتها الأصفر؛ لاحتمال كونها من تقدّم العاده،ولكن إذا رأت الدم فى جميع عادتها فصدق تعجيل الوقت عليه غير ظاهر فعليها قضاء ما فات منها قبل اليومين.

وأمّا إذا رأت الدم فى العاده وما بعدها فإن كان الدم بصفه الحيض فيما بعد عادتها فهو حيض لقوله عليه السلام:ما كان قبل العشره فهو من الحيضه السابقه.وقد تقدّم أنّ ظاهرها عشره أيّام من بدء حيضها،وأمّا إذا كان بصفه الاستحاضه فلا يحكم عليه بالحيض؛ لأنّ ما رأته المرأه من الصفره بعد الحيض فليس هو من الحيض،سواء انقطع قبل العشره أم لا،وهذه فيما إذا كانت ذات العاده.

ودعوى أنّ الدم المقطوع على العشره حيض بلا فرق بين كون الدم أحمر أو أصفر بدعوى حمل ما ورد فى أنّ الصفره بعد الحيض أو أيّام العاده ليس بحيض محمول على ما زاد الدم على العشره لا يمكن المساعده عليه،فإنّ ظاهر الأخبار أنّ للصفره فى الدم دخاله فى الحكم بعدم كونه حيضاً،ولو كان المراد صوره تجاوز الدم عن العشره فلا يفرق فى الحكم بعد الحيض فى غير أيّام العاده بين صفره الدم أو حمرته.

اللهم إلّاأن يقال إنّ الفرق هو أنّ مع الصفره واحتمال استمراره إلى ما بعد العشره لا يشرع الاستظهار فيجب عليها وظائف الاستحاضه،بخلاف صوره حمره

ص:۱۳۵

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

الدم فإنّ مع احتمال استمرارها إلى ما بعد العشره يجب الاستظهار ويشرع ولكنّه (مسأله ١٨) إذا رأت ثلاثه أيّام متواليات وانقطع ثمّ رأت ثلاثه أيّام أو أزيد، فإن كان مجموع الدمين والنقاء المتخلّل لا يزيد عن عشره كان الطرفان حيضاً، وفی النقاء المتخلّل تحتاط بالجمع.بين تروک الحائض وأعمال المستحاضه[١]

____

مجرّد حمل لا شاهد له كما لا يخفى.

وعلى الجمله،قد تقدّم أنّ ما ورد فی الصفره بعد أيّام الحيض أو قبلها أخصّ مطلقاً بالإضافه إلى صحيحه محمد بن مسلم الداله على أنّ الدم المنقطع على العشره بتمامه حيض،حيث إنّ الصحيحه تعمّ ذات العاده وغيرها،وظاهر ما ورد فی نفی الحيض عن الصفره كون المرأه ذات أيّام.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا رأت قبل العاده وفيها وفيما بعدها ولم يتجاوز المجموع عن العشره،فإنّه يحكم بكونه بتمامه حيضاً فيما كان الدم بعد العاده وقبل اليومين من عادتها بصفه الحيض،وإلّا فالصفره فی غير أيّام العاده وفی غير يومين قبل الحيض ليس بحيض من ذات العاده.

حكم الدمين و النقاء المتخلل بينهما و هما عشره

[١]

بل النقاء حيض فيما كان كلّ من الدمين فی أيّام العاده أو واجدين للوصف؛ لما تقدّم من أنّ النقاء المتخلّل أيضاً حيض،وكذا إذا كان أحد الدمين فی أيّام العاده وما هو خارج العاده واجداً للوصف فإنّ مع كونهما كذلک فالمجموع حيض،فإنّه مقتضى صحيحه محمد بن مسلم المتقدّمه:ما كان من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى (١) ،ومقتضى أماريّه الصفات.

وكذا إذا لم يكن شیء منهما فی العاده وكانا فاقدی الوصف أو كان أحدهما

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٢٩٨،الباب ١١ من أبواب الحيض،الحديث ٣.

وإن تجاوز المجموع عن العشره،فإن كان أحدهما فی أيّام العاده دون الآخر جعلت ما فی العاده حيضاً[۱]

وإن لم يكن واحد منهما فی العاده فتجعل الحيض ما كان منهما واجداً للصفات،وإن كانا متساويين فی الصفات فالأحوط جعل أوّلهما حيضاً،وإن كان الأقوی التخيير.

فاقد الوصف،فإنّ مع كون المرأه ذات عاده وقتيه يصدق علی الدمين الواقعين قبل الوقت أو ما بعده تعجيل وقتها أو تأخيرها،خصوصاً فيما كان الدمين مع النقاء المتخلّل بقدر حيضهما،وإنّما يجری الاحتياط فی النقاء المتخلّل فيما إذا كان أحد الدمين فی أيّام العاده والآخر خارجاً عن أيّامها بتمامها ولم يكن الخارج بصفه دم الحيض،فإنّه قد تقدّم الإشكال فی الصفره خارج أيّام العاده،كما إذا كانت عاده المرأه سته أيّام فرأت الدم فی أوّل عادتها ثلاثه أيّام وحصل النقاء بعده ثلاثه أيّام ثمّ رأت من اليوم السابع ثلاثه أيّام أصفر وانقطع،فإنّ الأصفر بما أنّه بعد أيّام الحيض يشكل الحكم بكونه حيضاً؛ ولذا يكون عليها الاحتياط فيها وفی النقاء المتخلّل بينه وبين الدم فی أيّامها،والاحتياط فی أيّام النقاء الجمع بين تروك الحائض يعنی المحرّمات عليها وبين وظيفه الطاهر فی صلاتها،وفی أيّام الدم بعده الجمع بين وظيفه المستحاضه وتروك الحائض،ومافی عباره الماتن من الجمع فی أيام النقاء بين وظيفه المستحاضه وتروك الحائض لعله من سهو القلم.

وعلیٰ الجمله،لايصدق فی مثل المثال شیء من تقدم وقتها أو تأخّره الموجب للحكم علی الأصفر بالحيض،وكذا الصفره فی يومين قبل أيّام عادتها كما لا يخفی.

حكمهما وقد زادا عن العشره

[۱]

وأمّا جعل ما فی العاده حيضاً فلما تقدّم من أنّ أماريّه أيّام العاده مقدّمه علی أماريّه غيرها من الصفات،وأنّ الصفره والكدره فی أيّام الحيض حيض،وأمّا ما

عن الجواهر قدس سره (۱) من الحكم على الـدم الأوّل بالحيض وإن كان الثانى فى أيّام العاده فلا يمكن المساعده عليه؛ فإنّ مع رؤيه الدم فى أيّام العاده كما هو فرض الدم الثانى لا يكون الدم الأوّل من تعجيل العاده ليقال إنّه الحيض،فيتعيّن كون الدم الأوّل استحاضه،سواء كان بوصف الحيض أم بوصف الاستحاضه،حيث إنّ مع الحكم على الـدم الثانى بالحيض؛ لأماريّه العاده يكون الدم الزائد مع تجاوز مجموع الدمين عن العشره استحاضه،كما هو مقتضى ما دلّ من أنّ المستحاضه تأخذ بأيّام عادتها فتجعلها حيضاً والباقى استحاضه،أو إنّ مقتضى ما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أنّ الدم الأوّل استحاضه؛ لعدم إمكان كونه حيضاً،وكذا الحال فيما إذا كان أحدهما بصفات الحيض مع كونهما فى غير العاده أخذاً بأماريّه الصفات،ولكن الأظهر جعل الأوّل حيضاً كما صرح به بعض الأصحاب؛ وذلك فإنّ مقتضى قوله عليه السلام فى موثقه سماعه:«ربّما تعجّل بها الوقت» (۲) أنّه يجرى على تعجيل الوقت وتأخيره حكم رؤيه الدم فى الوقت،والدم الأصفر فى الوقت محكوم عليه بالحيض،ويأتى أنّ مع الحكم على الأوّل بتعجيل الوقت يدخل الدم الثانى فى الاستحاضه ولو كان أحمر كما هو الحال فى رؤيه الأصفر فى وقتها ثمّ انقطع ورأت الحمره بعد خروج وقتها واستمرّ إلى ما بعد العشره.

وإذا لم يكن شىء من الدمين أيّام العاده فقد يقال إنّه إذا لم يكن شىء من الدمين على وصف الحيض أيضاً،بأن كان كلّ منهما أصفر فلا يحكم على شىء منهما بالحيض،بل عليها وظائف الاستحاضه فى كلّ منهما كما هو مقتضى قوله عليه السلام

۱- (۱)) نقله عنه فى المستمسک ۳:۲۴۵ ؛ وانظر الجواهر ۳:۳۳۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۰ - ۳۰۱،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

فی صحیحه محمد بن مسلم بعد السؤال عن المرأهتری الصفره فی أیّامها:«وإن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت وصلّت» (۱) بل قد یقال بذلک مع الوصف فی الدمین أیضاً؛ لسقوط الوصف عن الاعتبار فی کلّ من الدمین کما هو الحال فی تعارض سائر الأمارات.

ولکن لا ـ یخفی أنّه مع تقدّم الدمین علی أیّام عادتها أو مع تأخّرهما عن أیّام عادتها یصدق تعجیل وقتها أو تأخیر وقتها فلا یمکن الحکم بکون کلّ من الدمین استحاضه،وصدق تعجیل وقتها وإن یتردّد فی بادئ النظر کونه هو الدم الأوّل أو الدم الثانی،وکذا فی صوره تأخیر الدمین عن أیّام عادتها یتردّد بین الدم الأوّل والثانی؛ ولذا قیل بتساقط اعتبار التقدّم والتأخّر لأنّ کلّاً من الدم الأوّل والثانی ینطبق علیه عنوان التعجیل،وکذا فی صوره التأخیر،وحیث لا یمکن أن یکون کلا الدمین حیضاً فیسقط اعتبار التعجیل أو التأخیر فیؤخذ بقوله علیه السلام:«وإن رأت صفره فی غیر أیّامها توضأت وصلّت» فی کلّ من الدمین المتقدّمین أو المتأخرین،ولکن الصحیح عدم تردّد صدق تعجیل وقتها أو تأخیرها،بأن ینطبق علی الأوّل من الدمین؛ لأنّ مع شمول تعجیل الدم علی الأوّل من الدمین یخرج الدم الثانی عن عنوان التعجیل فتدخل المرأه فی عنوان المستحاضه،بخلاف شموله علی الثانی فإنّه موقوف علی عدم شمول التعجیل علی الأوّل من الدمین.

وبتعبیر آخر،کما إذا رأت المرأه الدم فی أیّام حیضها واستمرّ إلی ما بعد العشره،بمعنی أنّه لم ینقطع قبل العشره یکون ما بعد وقتها استحاضه،کذلک فیما إذا تعجّل الوقت ولم ینقطع قبل العشره.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

وعلى الجمله،يجرى على صوره التعجيل ما يجرى على الدم أيام الحيض،مثلًا إذا كانت المرأه عادتها فى كلّ شهر سته أيّام من أوّل الشهر ورأت فى شهر خمسه أيّام ثمّ حصل النقاء وعاد الدم يوم الحادى عشر فيحكم على الخمسه أنّه دم الحيض وبعدها طاهر وأنّ عليها عمل الاستحاضه يوم الحادى عشر وما بعده وكذا الحال فى صوره تعجيل الدم.

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ دعوى أماريّه الأوصاف أو غيرها فى الفرض ساقطه للتعارض،ومع عدم الأماره ينحصر مدرك الحكم بالحيض على الإجماع لا يمكن المساعده عليه،وقد تقدّم أنّ الحكم بحيضيّه الدم الأول لصدق تعجيل الوقت عليه بما للوقت من الحكم،كما هو مقتضى التقريب الثانى،وأمّا التقريب الأوّل فهو داخل فى الكبرى المذكوره فى علم الأُصول أنّه كلّما توقّف كون شىء فرداً للعام على خروج فرد آخر منه بالتخصيص،بخلاف شموله للفرد الآخر الذى لا يكون معه الموقوف فرداً من العام يكون العام شاملاً لذلك الفرد الآخر،كما هو الحال فى شمول خطاب الأصل كاستصحاب الثوب المتنجّس المغسول بالماء المشكوك فى بقاء طهارته،فإنّ شمول الاستصحاب لبقاء الثوب على نجاسته موقوف على أن لا يعم خطابه بقاء الماء على طهارته،فإنّ مع شموله لطهارته لا يكون شك فى ناحيه بقاء نجاسه الثوب،بل يعلم طهارته؛ لأنّ الشارع رتب طهاره المتنجّس على طهاره الماء المغسول به ففى مثل ذلك يشمل العام طهاره الماء،والأمر فى المقام كذلك؛ لأنّ الشارع رتّب كون المرأه مستحاضه على استمرار الدم بعد العشره،أى عشره الحيض،فبشمول عنوان تعجيل الوقت على الدم الأوّل لا يكون شك فى ناحيه الدم العائد ويحرز أنّه استحاضه،بخلاف شمول خطاب تعجيل الدم على الدم الثانى

ص :١۴٠

فإنّه موقوف على عدم شموله على الأوّل.

وقد يقال لم يرتب الشارع فى خطابه استحاضيّه الدم الأوّل على حيضيّه الدم الثانى،بل هو حكم العقل بعد ملاحظه خطابه بأنّ الطهر لا يكون أقل من عشره،فإنّ مقتضاه عقلاً أن لا يكون الدم الأوّل مع حيضيّه الدم الثانى مع تجاوزهما العشره بدم الحيض،بل يكون الأوّل استحاضه.

وعلى الجمله،فأماريّه الصفات فى الدم الأوّل تنفى الشك فى الدم الثانى، فلا يبقى لأماريه الصفات فى الدم الثانى موضوع،بخلاف القول بأماريه الصفات فى الدم الثانى لا تنفى موضوع اعتبار الصفات فى الدم الأوّل.

وعندى فى هذا التقريب تأمّل؛ وذلك فإنّه يأتى فى الفروع الآتيه ثبوت الملازم لحيضيّه الدم فيما إذا أُحرز حيضيّته بالعاده،ولا يفرق فى الأماريّه بين العاده والوصف إلّاأنّ اعتبار الأوصاف فى طول اعتبار العاده،وإذا فرض كلّ من الدمين على أوصاف الحيض فاعتبار الوصف فى كلّ منهما يلازم استحاضيّه الآخر،وما ورد فى الحكم على الدم فيما تجاوز عشره الحيض بأنّه استحاضه هو صوره استمرار الدم إلى ما بعد العشره،ولا يعمّ فرض انقطاعه وعوده كما هو فرض الكلام،فإنّ استحاضيّه العائد بعد الانقطاع مستفاد ممّا دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أيّام،كما أنّ استحاضيّه الدم السابق أيضاً على الحيض مستفاد منه،اللهم إلّاأن يقال إنّ مقتضى صحيحه صفوان ترتب استحاضيّه الدم الثانى على حيضيّه الدم الأوّل ولو كانت حيضيّته بالصفات،قال:قلت لأبى الحسن عليه السلام إذا مكثت المرأه عشره أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثه أيّام طاهراً ثمّ رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال:

وإن كان بعض أحدهما فى العاده دون الآخر جعلت ما بعضه فى العاده حيضاً[١]

،

____

«لا،هذه مستحاضه» (١) ولكن مع استظهار استحاضيّه الدم الثانى ولو كان حيضيّه الدم الأوّل بالصفات يعنى الاستظهار عن تكلّف إثبات أنّ اعتبار الصفات فى الدم الأوّل حاكم على اعتبارها فى الدم الثانى.

إذا كان بعض أحدهما فى العاده

[١]

كما إذا كان وقتها فى كلّ شهر من الخامس إلى اليوم العاشر فرأت الدم فى الشهر من اليوم الثانى إلى يوم السادس ثمّ طهرت أربعه أيّام ثمّ رأت الدم يوم الحادى عشر واستمرّ إلى خمسه عشر،ففى الفرض يحكم على الدم الأوّل بالحيض؛ لأنّ الدم فى اليوم الخامس والسادس حيض،كما هو مقتضى ما تقدّم من أنّ الدم أيّام العاده حيض،ومدلوله الالتزامى -بضميمه ما دلّ على أنّ أقل الحيض ثلاثه - أنّ اليوم الرابع أيضاً حيض ويكون ما رأته فى اليوم الثانى والثالث أيضاً حيضاً؛ لأنّ وظيفه المستحاضه الأخذ بمقدار أيّام عادتها.

وعلى الجمله،فأماريّه أيّام العاده مقدّمه على جميع الأمارات،وأنّ أماريّتها توجب ثبوت لوازمها،بل لو أشكل فى ثبوت اللوازم فما دلّ على أنّ المستحاضه تأخذ بمقدار عادتها يثبت حيضيّه الدم الأوّل المساوى لمقدار عادتها أو حتّى فيما كان أقل من مقدار عادتها.

نعم،فى إثبات حيضيّه المقدار الزائد على مقدار عادتها مشكل إلّاأن يدعى أنّ مع حيضيه الثلاثه منها يكون ما رأته من ابتداء دمها الأوّل من تعجيل عادتها فيكون

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٧٢،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث٣.

وإن کـان بعض کـلّ واحـد منهما فی العاده فإن کان ما فی الطرف الأوّل من العاده ثلاثه أیّام أو أزیـد جعلت الطرفین من العاده حیضاً[۱]

،وتحتاط فی النقاء --------------

جمیع الـدم الأوّل حیضاً،حیث إنّ ما دلّ علی أنّ مع تعجیل وقت الـدم حیض حاکم علی الأخبار الوارده فی المسـتحاضه،ویکون الدم الثانی استحاضه لعدم إمکان کونه حیضاً مع حیضیّه الدم الأوّل؛ لعدم فصل أقل الطهر بینهما.

ومثلها ما إذا رأت الدم من أوّل الشـهر إلی خامسه ثمّ تری الطهر إلی الیوم التاسع ثمّ رأت الدم یوم العاشـر واستمرّ خمسه أیّام أو أزیـد فإنّهـا تجعل الـدم الثانی بأجمعه حیضاً،فإنّ الـدم إذا حکم علیه یوم التاسع بأنّه حیض لکونه فی العاده یثبت أنّ ما رأته بعد ذلک من تأخیر عادتها،وبما أنّه لم یفصل بین الدم الثانی والأوّل أقل الطهر یکون الدم الأوّل استحاضه لا محاله.

وقـد تحصّـل ممّا ذکرنا أنّه إذا وقع من الـدم الأوّل أو الثانی بمقـدار أقل الحیض فی أیّام العاده فلا ینبغی التأمل فی أنّ الواقع فی أیّامها حیض،وکـذا بقیّه ذلک الـدم إذا کان بمقـدار عادتها،وأمّا إذا کان الواقع فی أیّام العاده أقل من ثلاثه فکون الثلاثه حیضـاً یثبت بما دلّ علی حیضیّه ما فی العاده بمدلولها المطابقی،وحیضیّه المنضم إلیه من یومین بمدلوله الالتزامی والبقیّه بعنوان تعجیل الوقت أو تأخیره،سواء کان المجموع أقل من مقدار العاده أو أکثر أو مساویاً،وأمّا الدم الأوّل فیثبت استحاضیته بعدم إمکان کونه حیضاً؛ لعدم فصل أقل الطهر بینه وبین الدم المحکوم بالحیض.

إن کان بعض کل واحد منهما فی العاده

[۱]

إذا کان الواقع فی أیّام العاده ثلاثه أیّام کما إذا کانت عادتها فی کلّ شهر من

المتخلّل،وما قبل الطرف الأوّل وما بعد الطرف الثانى استحاضه،وإن كان ما فى العاده فى الطرف الأوّل أقلّ من ثلاثه تحتاط فى جميع أيّام الدمين،والنقاء بالجمع بين الوظيفتين.

―――――――――――――

خامسه إلى عاشره ورأت الدم فى الشهر من أوّل الشهر إلى ثامنه ثمّ طهر يوم التاسع وعاد الدم اليوم العاشر واستمرّ إلى خمسه عشر يوماً،فإنّ هذه المرأه مستحاضه تأخذ بمقدار عادتها وهو التحيض من اليوم الخامس إلى اليوم العاشر،والنقاء المتخلّل بين الدمين وهو اليوم التاسع نقاء متخلّل بين أيّام الحيض وهو يحسب حيضاً على ما تقدّم وإن احتاط فيه الماتن بناءً منه على ما تقدّم منه من المناقشه فى إلحاقه بالحيض والباقى من الدمين من الطرفين استحاضه،كما هو مقتضى ما ورد فى ذات العاده فيما إذا استحاضت،ولا مجال فى المقام لاحتمال تعجيل وقتها أو تأخيرها لرؤيتها الدم فى أوائل وقتها وأواخر وقتها.

وأمّا إذا كان الدم الأوّل الواقع فى أيّام العاده أقل من ثلاثه أيّام،كما إذا كانت عادتها فى كلّ شهر عشره أيّام من اليوم الحادى عشر،فرأت الدم فى شهر من اليوم الثانى إلى اليوم الحادى عشر وانقطع وعاد الدم اليوم التاسع عشر واستمرّ عشره أيّام أو أقل،ففى الفرض لا ـ يمكن كون الدم اليوم الحادى عشر حيضاً إلّابضمّ اليوم التاسع واليوم العاشر إليه،ومعه لا يمكن أن يكون الدم اليوم التاسع عشر حيضاً؛ لأنّ الحيض لا يزيد على عشره أيّام،كما أنّه إذا كان اليوم التاسع عشر وما بعده حيضاً لا يمكن أن يكون الدم الأوّل حيضاً فيكون الحيض فى أحد الدمين لا محاله،وبما أنّه لا معين لشىء منهما فيحتاط فى الدمين بالجمع بين وظيفه المستحاضه وتروك الحائض،وأمّا الاحتياط فى النقاء المتخلّل لا موجب له فيما إذا لم يمكن الضم من الدم الثانى إلى الأوّل كما فى المثال.

(مسأله ۱۹) إذا تعارض الوقت والعدد فی ذات العاده الوقتیه العددیه یقدم الوقت[۱]

کما اذا رأت فی أیام العاده أقل أو أکثر من عـدد العاده ودماً آخر فی غیر أیام العاده بعـددها فتجعل ما فی أیام العاده حیضاً وإن کان متأخراً،وربما یرجح --------------

نعم،بنـاءً علی عـدم اعتبـار التوالی من ثلاـثه أیّام کما احتمله الماتن قـدس سـره فله وجه؛ ولـذا ذکر الجمع بین الوظیفتین ولیکن المراد من الجمع بالإضافه إلی وظیفه الطاهر والحائض.

تعارض الوقت والعدد

[۱]

یحصل التعارض بین الـدمین بعدم فصل أقل ألطهر بینهما وعدم إمکان جعلهما حیضاً واحداً،فإن رأت المراه التی عادتها فی کلّ شهر من أوله سـبعه أیام الدم من أوله إلی خامسه،ثم انقطع ثمّ رأت الدم یوم الثانی عشـر منه إلی آخر یوم الثامن عشـر،فإنّ الدم الأـول بمـا أنّه فی أیـام العـاده فلاـ ینبغی التأمـل فی أنّه حیض؛ لما فی معتبره یونس الطویله من قوله علیه السـلام:«لأنّ السـنه فی الحیض أن تکون الصـفره والکـدره فمـا فوقهـا فی أیام الحیض إذا عرفت حیضاً کله إن کان الـدم أسود أو غیر ذلک» (۱) وفی صحیحه محمد بن مسلم:المرأه تری الصفره فی أیامها؟ فقال:«لا تصلّی حتّی تنقضی أیّامها» (۲) .

وبتعبیر آخر،العـاده وقتـاً طریق شـرعی إلی کون الـدم الـذی رأته فی وقتهـا حیضـاً ولاـ یعتبر الوصف معها،وإذا کان الـدم الأوّل محکوماً بالحیض فمقتضاه بضمیمه ما دلّ علی أنّ أقل الطهر عشره أیام عدم کون الدم الثانی حیضاً،بل إنّه استحاضه ولو

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۸،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

الأسبق فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد فى غير أيام الاحتياط فى الدمين بالجمع بين الوظيفتين.

كان بمقدار العاده وواجداً للوصف.

لا يقال: كما أنّ الوقت طريق إلى كون الدم الأوّل حيضاً كذلك كون الدم الثانى بمقدار العاده طريق إلى كونه حيضاً،ومع تعارض الأمارتين وتساقطهما فعليه الجمع فى كل من الدمين بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه،والوجه فى كون الدم بمقدار العاده طريقاً إلى كون الدم حيضاً ما ورد فى موثقه سماعه بن مهران من قوله عليه السلام:«فإذا اتفق شهران عده أيام سواء فتلك أيامها» (1) فإنّها لو لم تكن ظاهره فى خصوص استواء الدم فى الشهرين فى العدد خاصه فلا ينبغى التأمل فى إطلاقها بالإضافه إلى الاستواء فى العدد خاصه.

فإنّه يقال: استواء الدمين فى العدد لا يكون طريقاً إلى وقت الحيض بل يكون طريقاً إلى مقدار الحيض عندما صارت المرأه مستحاضه؛ ولذا ترجع المرأه التى لها عاده عدديه فقط إلى الأوصاف فى تمييز زمان حيضها فيما إذا اختلفت الأوصاف، ومع استمرار الدم عليها بوصف واحد بأن لا يكون فى الدم إقبال وإدبار تجعل الحيض بمقدار عادتها من الابتداء على ما يأتى،وهذا بخلاف العاده وقتاً فإنّها طريق إلى كون الدم فى ذلك الزمان حيضاً،كانت المرأه مستحاضه أم لا،وعلى ذلك فإن أُحرز زمان الحيض وهو ما رأته فى المثال من أوّل الشهر إلى خامسه فلا يبقى مجال لاحتمال كون الدم الثانى حيضاً،لأنّ أقل الطهر عشره أيام.

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٢٨۶،الباب ٧ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

وممّا ذكر يظهر الحال فيما إذا رأت الدم بعدد أيامها قبل وقت حيضها ثمّ رأت الدم أيام حيضها قبل تخلل أقل الطهر بينهما،فإنّ مع كون الوقت طريقاً إلى كون الدم الثانى حيضاً فلا يبقى احتمال حيضيه الدم الأول؛ لأنّ أقل الطهر عشره أيام وقد ذكرنا أنّ العاده عدداً لا تكون أماره على وقت الحيض ويبقى فى الدم الأول الوصف، والوصف لا يعتبر مع العاده الوقتيه.

نعم،قد يقال إنّ الأمر وإن كان كذلك بلحاظ الروايات المتقدمه إلّاأنّها إذا رأت الدم المساوى للعدد بالأوصاف أوّلاً ثم رأت الدم الثانى غير المساوى فى وقت عادتها فالإطلاق فى صحيحه صفوان بن يحيى مقتضاه كون السابق من الدمين حيضاً والثانى استحاضه،قال:قلت لأبى الحسن عليه السلام إذا مكثت المرأه عشره أيّام ترى الدم، ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيّام طاهراً،ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال:

«لا،هذه مستحاضه تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه» (١) الحديث،بدعوى أنّ الإمام عليه السلام لم يستفصل فى حكمه بكون الدم الثانى استحاضه عن كونه وقت حيضها أم لا،ولكن لا يخفى أنّ غايه مدلولها أنّ مع إمكان حيضيه الدم الأوّل يحكم بكون الدم الثانى استحاضه؛ لعدم فصل أقل الطهر بينهما وعدم إمكان كونهما حيضاً واحداً،وإذا فرض أنّ معتبره يونس وما بمعناها دلّت على أنّ الدم فى وقت عادتها حيض فبضميمه ما دلّ على أنّ أقل الطهر عشره أيّام لا يبقى احتمال الحيض فى الدم الأوّل،وإلّا لتعين الحكم بكون الدم الأوّل حيضاً وإن لم يكن الدم بمقدار

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٣٧٢،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ٣.

عادتها،فلو رأت المفروضه فی المثال الدم سته أيّام ثم طهرت خمسه أيّام ثم رأت فی وقت عادتها خمسه أيّام فاللازم الحكم على الدم الأوّل بالحيضيه.

فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا موجب للالتزام بالاحتياط فی الدمين مع سبق المساوی لعدد العاده كما عن بعض،كما لا موجب للالتزام بالاحتياط فی كل من الدمين،كان ما بوقت العاده سابقا أم لاحقاً،فإنّه مبنی على تعارض الأمارتين وسقوطهما،وقد تقدم عدم الأساس له حيث إنّ العاده وقتاً طريق إلى كون الدم حيضاً،والعاده عدداً طريق إلى مقدار الحيض بعد كون المرأه مستحاضه.

بقی فی المقام أمر وهو أنّه إذا رأت المرأه التی لها عاده عدديه فقط دمين بوصف الحيض لا يمكن جعلهما حيضاً واحداً ولا حيضين مستقلين؛ لعدم تخلله أقل الطهر،وكان أحد الدمين بمقدار العاده والآخر مختلفاً عن مقدارها،فإن كان المقدار المساوی هو الدم الأوّل فلا مجال للمناقشه فی أنّ الدم الأوّل حيض،على ما تقدم من أنّ مع شمول ما دل على اعتبار الوصف أو العاده للدم الأوّل لا يبقى لشموله فی الدم الثانی موضوع.

أضف إلى ذلك أنّ على المستحاضه أن تأخذ من دمها مقدار عادتها حيضاً فهذا يتيسر بجعل أوّل الدمين حيضاً،والمناقشه فيما كان الدم الأوّل مختلفاً عن مقدار العاده و الدم الثانی مساوياً له،فإنّه ربما يستظهر ممّا ورد من أنّ المستحاضه تجعل مقدار عادتها حيضاً كون الدم الأوّل استحاضه و الثانی حيضاً،ولكن الاستظهار غير صحيح؛ لما تقدم من أنّ العاده عدداً طريق إلى مقدار دم الحيض فی دم يحتمل كونه حيضاً،ومع شمول أدله الأوصاف للدم الأوّل لا يبقى موضوع لملاحظه العاده عدداً؛ لعدم احتمال الحيض فی الدم الثانی كما تقدم فی المسأله الثامنه عشره.

(مسأله ۲۰) ذات العاده العددیه إذا رأت أزید من العدد و لم یتجاوز العشره فالمجموع حیض[۱]

و ممّا ذکر یظهر الحال فیما إذا رأت ذات العاده الوقتیه و العددیه دمین أحدهما قبل عادتها وثانیهما بعد أیّام عادتها و کان أحد الدمین مساویاً لمقدار عادتها والآخر مخالفاً له.

نعم،الأحوط فی الفرضین فیما کان المتأخر من الدمین مساویاً لمقدار العاده الجمع بین الوظیفتین فی کلا الدمین.

صاحبه العددیه إذا رأت أزید من العدد

[۱]

قد تقدم أنّ العاده عدداً طریق إلی مقدار الحیض عندما تصیر المرأه مستحاضه بتجاوز دمها عشره أیّام فتجعل مقدار عادتها حیضاً والباقی استحاضه، وإذا انقطع الدم علی عشره أیّام کما هو الفرض فلا تکون مستحاضه لتأخذ بعدد عادتها،وهذا فیما کان دمها فی العشره بوصف الحیض ظاهر لقوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن مسلم:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی» (۱) وأمّا إذا لم یکن فی تمامها بوصف الحیض،کما إذا رأت ذات العاده العددیه بسبعه أیّام الدم عشره أیّام و کان الدم بعد السبعه بوصف الاستحاضه فالمشهور أنّ الدم المنقطع علی العشره حیض مطلقاً،ولکن یمکن أن یقال الزائد الفاقد للوصف استحاضه کما هو الحال کما تقدم فی ذات العاده العددیه و الوقتیه معاً؛ وذلک لأنّ قوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن مسلم الأُخری:«وإن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت وصلّت» (۲) یعمّ الفرض.و دعوی اختصاصها بذات العاده الوقتیه بلا

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۸،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۸،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

وكذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من الوقت[۱]

موجب حتی بملاحظه صدرها،بل غایه ما یمکن دعواه أنّها لاتعمّ الصفره التی تراها المرأه التی لیست لها عاده من قبل علی ما تقدم.

صاحبه الوقتیه إذا رأت أزید من الوقت

[۱]

قد یتأمل فی تصویر روایه الدم زائداً علی عادتها الوقتیه فیما إذا لم تکن للمرأه عاده عددیه،حیث إنّ الزیاده تکون بحسب العدد،وإذا لم تکن لمقدار دم حیضها عاده وعدد کما هو الفرض فکیف تتصور الزیاده؟

و لکن الظاهر من کلام الماتن حیث ذکر ذلک فی ذیل فرض الزیاده عن العاده العددیه فرض انقطاع الدم قبل العشره مع کونه زائداً علی عادتها وقتاً،فیمکن أن یراد ما إذا رأت المرأه الدم فی شهر من أوّله إلی تمام خامسه وفی الشهر الثانی من أوله إلی تمام سادسه فتصیر ذات عاده وقتیه بالإضافه إلی خمسه أیام من أوّل الشهر،وإذا رأت فی الشهر الثالث من أوّله إلی تاسعه یکون هذا الدم زائداً علی الوقت المزبور، حیث تقدم أنّ صیروره المرأه ذات عاده بالإضافه إلی الوقت خاصه إما من حیث الأوّل أو الوسط أو الآخر.

ودعوی أنّ مراده خصوص ما إذا کانت المرأه ذات عاده وقتیه من حیث المنتهی فقط،کما إذا رأت الدم فی شهر من خامسه إلی عاشره وفی الشهر الثانی من رابعه إلی عاشره،وإذا رأت هذه المرأه الدم فی الشهر الثالث من رابعه إلی یوم الحادی عشر یکون دمها زائداً علی وقت عادتها لا یمکن المساعده علیها.

وبتعبیر آخر،لم یذکر الماتن أنّ المرأه التی لها عاده وقتیه خاصه إذا رأت الدم بعد وقتها لتعین حمله علی المنتهی،وإنّما ذکر أنّها إذا رأت الدم أزید من وقتها

(مسأله ۲۱) إذا كانت عادتها فی كل شهر مره فرأت فی شهر مرتین مع فصل أقل الطهر وكانا بصفه الحیض فكلاهما حیض[۱]

سواء كانت ذات عاده وقتاً أو عدداً أو لا،وسواء كانا موافقین للعدد والوقت أو یكون أحدهما مخالفاً.

فتصویر الزیاده علی الوقت خاصه حقیقه غیر ممكن؛ لأنّ العاده من حیث أوّل وقت الحیض أو أثنائه أو آخره لازیاده علیها،فیتعین بقرینه الفرض فی صدر المسأله علی ما ذكر من زیاده مقدار الدم علی الشهرین السابقین الحاصل لها برؤیه الدم فیهما العاده ا لوقتیه خاصه.

رؤیه الدم فی شهر مرّتین

[۱]

لتحقق جمیع ما یعتبر فی الحیض فی كل من الدمین مع فصل أقل الطهر بینهما كما هو الفرض.

لا یقال: قد ورد فی بعض الروایات أنّ الحیض فی كل شهر مره ومقتضاه الحكم علی الدم الثانی بالاستحاضه،وفیما رواه الكلینی عن الحسین بن محمد،عن معلی بن محمد،عن الحسن بن علی الوشاء،عن حماد بن عثمان،عن أدیم بن الحر، قال:سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول:«إنّ الله حدّ للنساء فی كلّ شهر مره». (۱)

فإنّه یقال: مع إمكان المناقشه فی سندها بمعلی بن محمد تحمل الروایه وما یستفاد منها ذلك علی الأكثریه والغالب بقرینه صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیام فهو من الحیضه الأُولی،وإن كان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله» (۲) حیث تقدم أنّ المراد ب «بعد العشره» عشره الطهر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۲،الباب ۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۸،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

(مسأله ۲۲) إذا كانت عادتها فى كل شهر مره فرأت فى شهر مرتين مع فصل أقل الطهر،فإن كانت إحداهما فى العاده والأخرى فى غير وقت العاده ولم تكن الثانيه بصفه الحيض تجعل ما فى الوقت[۱]

وإن لم يكن بصفه الحيض حيضاً، --------------

ولو تقييداً بما ورد فى أقل الطهر بين الحيضتين،وبما ورد فى موثقه إسماعيل بن أبى زياد السكونى،عن جعفر،عن أبيه عليهما السلام أنّ أمير المومنين عليه السلام قال فى امرأه ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض،فقال:«كلّفوا نسوه من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادّعت؟ فإن شهدن صدقت،وإلّا فهى كاذبه». (۱)

و يبقى الكلام فيما ذكره الماتن قدس سره من استواء الدمين لعادتها فإنّ استواءهما لمقدار عادتها من حيث العدد أمر ظاهر،وأمّا استواؤهما مع عادتها وقتاً مع أنّ المفروض كان عادتها فى كلّ شهر الحيض مره أمر لا يمكن تصويره،وهذا فى العاده البسيطه،وأمّا فى العاده المركبه فلا بأس بتصوير موافقه كل من الدمين لوقت عادتها كما إذا كانت عادتها الحيض فى العشر الثانى من شهور فصل الشتاء،وفى العشر الأوّل من شهور فصل الربيع فاتفق شهر قمرى يكون عشرون يوماً منه من الشتاء والعشر الأُخر منه من الربيع،فتحيض المرأه فى العشر الثانى من شهر آخر فصل الشتاء ثم طهرت عشره أيّام ثمّ دخل فصل الربيع،وترى الدم فى العشر الأُول من الربيع المساوى للعشر الأُخر من ذلك الشهر القمرى،فيكون كلا الدمين فى شهر قمرى وتتحيض المرأه بكلّ من الدمين فى شهر قمرى واحد موافقين لعادتها وقتاً وعدداً.

[۱]

لما تقدم أنّ الوقت أماره شرعيه على أنّ الدم فيه حيض،كان بصفه دم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۵۸،الباب ۴۷ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

وتحتاط فی الأخری،وإن کانتا معاً فی غیر الوقت فمع کونهما واجدتین کلتاهما حیض ومع کون إحداهما واجده تجعلها حیضاً وتحتاط فی الأُخری،ومع کونهما فاقدتین تجعل إحداهما حیضاً والأحوط کونها الأُولی،و تحتاط فی الأُخری.

الحیض أم لا- کما استفدنا ذلک من معتبره یونس وغیرها،وأمّا الدم الآخر الفاقد لوصف الحیض کما هو ظاهر فرض المتن یحکم بکونه استحاضه أخذاً بما دلّ علی أنّ الصفره فی غیر أیّام الحیض استحاضه أو لیس بحیض،فما ذکره الماتن من الاحتیاط اللازم فی ذلک الفاقد بالجمع بین تروک الحائض و وظائف المستحاضه لا یمکن المساعده علیه نعم هو الأحوط الأولی.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فیما إذا کان کلّ من الدمین فی غیر وقت عادتها وکانا فاقدین للوصف فإنّه لا موجب للحکم بالحیض فی أحدهما بعد دلاله ما تقدّم من أنّ الصفره فی غیر وقتها و أیّام عادتها لیست بحیض،نعم إذا صدق علی أحدهما تقدّم وقتها أو تأخره یحکم بکونه حیضاً و یکون الآخر استحاضه،و لا یبعد صدق تقدم وقتها علی السابق من الدمین فیما إذا لم تر فی وقتها دماً.

نعم،إذا کان کلّ من الدمین واجداً للوصف فقد تقدّم الحکم علی کلّ بالحیض لاجتماع شرائط الحیض فی ناحیتهما من غیر تعارض،وفی صحیحه علی بن جعفر، عن أخیه،قال:سألته عن المرأه تری الدم فی غیر أیّام طمثها فتراه الیوم والیومین والساعه و الساعتین و یذهب مثل ذلک کیف تصنع؟ قال:تترک الصلاه إذا کانت تلک حالها مادام الدم،وتغتسل کلّما انقطع عنها،قلت:کیف تصنع؟ قال:مادامت تری الصفره فلتتوضّأ من الصفره و تصلّی ولا غسل علیها من صفره تراها إلّافی أیّام طمثها. (۱) وقد ذکرنا حملها علی الرؤیه بعد عادتها مع رؤیه الدم فیها و عدم تجاوزه العشره.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۰ - ۲۸۱،الباب ۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۸.

(مسأله ۲۳) إذا انقطع الـدم قبـل العشـره فـإن علمـت بالنقـاء و عـدم وجـود الـدم فی البـاطن اغتسـلت وصـلّت و لاـ حـاجه إلی الاستبراء،وإن احتملت بقاءه فی الباطن وجب علیها الاستبراء و استعلام الحال[۱]

بإدخال قطنه وإخراجها بعد الصبر هنیئه،فإن خرجت نقیه اغتسـلت وصـلّت،وإن خرجت ملطخه و لو بصفره صبرت حتی تنقی أو تنقضـی عشـره أیّام إن لم تکن ذات عاده أو کانت عادتها عشـره.وإن کانت ذات عاده أقل من عشـره فکـذلک من علمها بعـدم التجاوز عن العشره.

____

وجوب الاستبراء واستعلام الحال

[۱]

علی المشهور و یستدل علیه بصحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:

«إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتسـتدخل قطنه،فإن خرج فیها شـیء من الـدم فلا تغتسل،و إن لم ترَ شـیئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلک صفره فلتوضّ ولتصلّ». (۱)

و لا ظهور لها فی وجوب الاسـتبراء نفسـیاً حیث لم یتعلّق الأمر به مطلقاً،بل تعلّق به مقیّـداً بإراده الاغتسال؛ ولـذلک توهم دلالتها علی اشتراط الغسـل بالاسـتبراء وأنّه إذا اغتسـل بلا اسـتبراء بطل حتّی فیما إذا صادف النقاء بـدعوی أنّ مقتضـی الأمر بفعل معلقاً علی إراده الإتیان بالفعل الآخر هو الاشتراط نظیر قوله سبحانه «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ » (۲) الآیه،غایه الأمر بما أنّ الاسـتبراء لإـحراز وجود الـدم باطنـاً ینحصـر الاـشتراط بصوره احتمال النقاء،و لا یعمّ صوره العلم بالنقاء،ولکنّ هـذا أیضاً غیر صحیـح فإنّه إنّما یسـتفاد الوجوب الغیری أو الاشتراط فیما إذا أمر بفعل معلقاً علی الإتیان بفعل آخر یکون تعلّق التکلیف بالفعل الآخر مفروضاً کما فی آیه الأمر بالوضوء عند القیام إلی الصلاه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۸ - ۳۰۹،الباب ۱۷ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) سوره المائده:الآیه ۶.

و أمّا إذا تعلّق الأمر بفعل يحرز به أصل ثبوت التكليف بالفعل الآخر أو عدمه كما فى الصحيحه فظاهره الإرشاد إلى إحراز ذلك التكليف حتى لا يكون الإتيان بمتعلقه بدون إحرازه من تحمل الكلفه بلا موجب.

و على ذلك فلا يستفاد من الصحيحه الاشتراط و لا حتى سقوط الاستصحاب فى ناحيه بقاء الحيض عن الاعتبار،وأنّه لا يجوز لها البقاء على ترك صلاتها للأخذ باحتمال بقاء حيضها.

نعم،يستفاد ذلک - يعنى سقوط الاستصحاب عن الاعتبار - من موثقه سماعه،عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:قلت له:المرأه ترى الطهر وترى الصفره أو الشيء فلا تدرى أطهرت أم لا؟ قال:فإذا كان كذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلى الحائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فإذا كان ثمه من الدم مثل رأس الذباب خرج،فإن خرج دم فلم تطهر،وإن لم يخرج فقد طهرت. (1) ولا يبعد أن تكون الكيفيه الوارده فى الموثقه محموله على الأولويه لإمكان استعلام الحال بإدخال القطنه وإخراجها بعد مده يعلم معه حالها من وجود الدم باطناً وعدمه،ثم إنّ ظاهر الأمر بالاستبراء عند احتمال نقائها أمر طريقى يوجب سقوط الاستصحاب فى ناحيه بقاء حيضها عن الاعتبار وتنجز التكليف بالصلاه ونحوها على تقدير كونها طاهره.

ودعوى أنّ الأمر بالاستبراء إرشاد إلى حكم العقل بوجوبه لدوران أمرها بين المحذورين حيث إنّه لو كانت طاهر تجب عليها طاعه زوجها فى الوطى كما تجب عليها صلاتها،وإن كانت حائضاً يحرم عليها الإجابه لزوجها فى طلبه وتحرم الصلاه

1- (1)) وسائل الشيعه 2:309،الباب 17 من أبواب الحيض،الحديث 4.

علیها بناءً علی حرمه الصلاه للحائض ذاتاً فالعقل یستقل لتشخیص وظیفتها بالاستبراء لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّه لم یفرض فی الأمر بالاستبراء کون المرأه ذات بعل،ولم نقل بحرمه الصلاه علی الحائض ذاتاً فالأمر بالاستبراء کما ذکرنا کوجوب تعلم الأحکام طریقی وإرشاد إلی سقوط الاعتبار فی ناحیه الاستصحاب فی بقاء الحیض،وبما أنّ الأمر طریقی فیمکن دعوی اختصاصه بصوره التمکن من الاستبراء نظیر اختصاص الأمر بتعلم الأحکام فلا بأس لها بالاعتماد علی الاستصحاب فی ناحیه بقاء الحیض فی صوره عدم تمکنها منه.

وعلی کل تقدیر،فلو ترکت الاستبراء فی صوره التمکن واغتسلت لرجاء طهرها وصلّت تکون صلاتها محکومه بالصحه علی تقدیر طهرها واقعاً لما تقدم من عدم کون الأمر به غیریاً ولا اشتراط فی ناحیه غسلها،واللّه سبحانه هو العالم.

ثمّ إنّه قد تقدّم أنّ الحیض حدوثاً وإن کان بخروج الدم إلی الخارج عن مجری الرحم وفضائه إلّاأنّ وجود الدم فی فضاء المجری کافٍ فی بقاء الحیض حتی فی اعتبار استمراره ثلاثه أیّام،وعلیه یکون الدم علی القطنه کاشفاً عن بقاء حیضها، وأیضاً لا یفید وجود الصفره علی القطنه،حیث إنّ الصفره فی فضاء المجری لا تزید علی الصفره الخارجه،والصفره من ذات العاده فی غیر عادتها لیست بحیض إلّامع صدق تقدّمها أو تأخرها علی ما تقدّم،وما فی عباره الماتن من الحکم ببقاء الحیض بخروج القطنه ملطخه ولو بالصفره علی إطلاقه غیر صحیح إلّاإذا بنی علی ما هو المشهور من أنّ الدم المنقطع علی العشره حتی من ذات العاده وقتاً حیض ولو کانت صفره،بل یمکن الاستظهار من موثقه سماعه الداله علی الاستبراء أنّ الصفره علی القطنه لا تفید فی الحکم ببقاء الحیض؛ لأنّ خروج الصفره مفروضه فی سؤال

وأمّا إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العباده استحباباً[١]

بيوم أو يومين أو إلى العشره مخيره بينهما فإن انقطع الدم على العشره أو أقل فالمجموع حيض فى الجميع وإن تجاوز فسيجىء حكمه.

سماعه،ولو كانت الصفره كافيه فى الحكم ببقاء الحيض لما كان عليها الاستبراء، فيكون المراد من خروج الدم على القطنه ما كان بوصف الحيض،ويؤيده تقييد الدم فى مرسله يونس فإنّ فيها:«فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر» (١) .

بقى الكلام فى كيفيه الاستبراء،فإنّها كما ورد فى موثقه سماعه المتقدّمه كيفيه خاصه والكيفيه الخاصه وردت فى مرسله يونس وروايه شرحبيل الكندى (٢) أيضاً مع اختلافهما مع الموثقه حيث لم ترد فى الموثقه الاعتماد على الرجل اليسرى و رفع الرجل اليمنى أو إدخال القطنه بيد اليمنى مع ضعفهما سنداً وبما أنّ إحراز وجود الدم فى فضاء مجرى الرحم يكون بمجرد إدخال القطنه والصبر كما ذكرنا فيحمل ما ورد فى الموثقه على الأولويه مضافاً إلى عدم تعارف الاستبراء بالكيفيه الخاصه المزبوره بين النساء من المتشرعه.

فى استظهار ذات العاده

[١]

لو قطع النظر عن الأخبار الوارده فى الاستظهار كان مقتضى القاعده فى ذات العاده العدديه،سواء كان لها عاده وقتاً أيضاً أم لم تكن،فيما تجاوز عدد عادتها لزوم الاغتسال والعمل بوظائف المستحاضه،بلا فرق بين علمها باستمرار دمها إلى ما بعد

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٠٩،الباب ١٧ من أبواب الحيض،الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣٠٩،الباب ١٧ من أبواب الحيض،الحديث ٢ و ٣.

العشره أم احتمالها انقطاعه قبلها،حيث إنّ المرأه إذا تجاوز دمها العشره ترجع إلى مقدار عادتها والباقى استحاضه كما يأتى وإذا علمت بالاستمرار إلى ما بعدها فالأمر ظاهر،وأمّا إذا احتمل الاستمرار فالاستصحاب فى بقاء دمها إلى ما بعدها يدخلها فى موضوع المستحاضه المزبوره لما بيّن فى محلّه من عدم الفرق بين جريان الاستصحاب فى الأُمور الماضيه المشكوك بقاؤها فى الحال أو الأُمور الحاليه المشكوك بقاؤها فى المستقبل.

لا يقال: الأخبار الوارده فى الاستبراء على ما تقدم اسقطت اعتبار الاستصحاب فى بقاء الدم فلا مورد لاستصحاب بقائه إلى ما بعد العشره.

فإنّه يقال: تلك الأخبار اسقطت اعتباره فيما إذا احتملت المرأه انقطاع الدم فى الحال وأمّا إذا علمت ببقائه فى الحال واحتملت بقاءه إلى ما بعد العشره وانقطاعه قبله كما هو مورد الكلام فى المقام فلا موجب لرفع اليد عن إطلاقات أدله اعتباره.

والمتحصل مع الغمض عن الأخبار الوارده فى استظهار المرأه التى يستمر عليها الدم ولو بوصف الحيض بعد انقضاء عادتها واحتمال بقائه إلى ما بعد العشره كانت وظيفتها الاغتسال والعمل بوظائف المستحاضه إلى تمام العشره،فإن انقطع قبل العشره يعلم أنّ الدم كان حيضاً وإلّا كانت الوظيفه الواقعيه هى التى بنت عليها بالاستصحاب ويستمر عليها إلى ما بعد العشره أيضاً إلى أن ينقطع الدم،ولكن فى البين روايات معتبره فى أسنادها،بل متواتره إجمالاً تدل على أنّ المرأه إذا تجاوز الدم أيّامها تستظهر،وهذه الأخبار من حيث الموضوع على طوائف ثلاث منها ما يكون الموضوع فيه للأمر بالاستظهار الطامث والمرأه التى حاضت أو رأت الدم ومنها ما يكون الموضوع فيها المستحاضه،ومنها ما يكون الموضوع فيها النفساء،

ص :١٥٨

ومن حیث الحکم علی طوائف شتی،منها ما دلّ علی أنّها تستظهر بیوم کموثقه إسحاق بن جریر،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها،قال:

«إن کان حیضها دون عشره أیّام استظهرت بیوم واحد ثم هی مستحاضه» (1) وفی موثقه زراره ومحمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجب علی المستحاضه أن تنظر إلی بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (2) نعم،هذه لا تعمّ ذات العاده،وفی موثقه مالک بن أعین،قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها وهی فی نفاسها من الدم؟ قال:«نعم،إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیّام عدّه حیضها،ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها». (3) وفی صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت له النفساء متی تصلّی؟ قال:«تقعد قدر حیضها وتستظهر بیومین،فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلّت» (4) ومنها ما دل علی أنّها تستظهر بیوم أو یومین کموثقه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الطامث تقعد عدد أیّامها کیف تصنع؟ قال:«تستظهر بیوم أو یومین ثمّ هی مستحاضه» (5) وروایه جمیل،عن زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«المستحاضه تستظهر بیوم أو یومین» (6) وما رواه فی المعتبر عن کتاب شیخه

1- ((1)) وسائل الشیعه 2:301،الباب 13 من أبواب الحیض،الحدیث 3.

2- ((2)) وسائل الشیعه 2:302،الباب 13 من أبواب الحیض،الحدیث 5.

3- ((3)) وسائل الشیعه 2:383 - 384،الباب 3 من أبواب النفاس،الحدیث 4.

4- ((4)) وسائل الشیعه 2:383،الباب 3 من أبواب النفاس،الحدیث 2.

5- ((5)) وسائل الشیعه 2:375،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث 9.

6- ((6)) وسائل الشیعه 2:304،الباب 13 من أبواب الحیض،الحدیث 14.

ابن محبوب،عن أبی أیوب،عن محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام فی الحائض إذا رأت دماً بعد أیّامها التی کانت تری الدم فیها فلتقعد عن الصلاه یوماً أو یومین.

الحدیث (۱) .

ومعتبره إسماعیل الجعفی،قال أبو جعفر علیه السلام:«المستحاضه تقعد أیّام قرئها ثم تحتاط بیوم أو یومین فإذا هی رأت طهراً اغتسلت وإن هی لم ترَ طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلّی» الحدیث (۲)

ومنها ما دلّ علی أنّها تستظهر بیوم أو یومین فیما لم یکن حیضها مستقیماً کموثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه،قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المستحاضه أیطأها زوجها؟ وهل تطوف بالبیت؟ قال:«تقعد قرأها الذی کانت تحیض فیه فإن کان قرؤها مستقیماً فلتأخذ به وإن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین ولتغتسل ولتستدخل کرسفاً» الحدیث (۳)

ومنها ما دلّ علی أنّها تستظهر ثلاثه أیّام کموثقه سماعه،قال:سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل؟ قال:«تقعد أیّامها التی کانت تحیض،فإذا زاد الدم علی الأیام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیّام» (۴) وکمعتبره محمد بن عمرو بن سعید،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الطامث وحدّ جلوسها؟ قال:«تنتظر عدّه ما کانت تحیض ثمّ تستظهر بثلاثه أیّام ثمّ هی مستحاضه». (۵)

۱- ((۱)) المعتبر ۱:۲۱۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵ - ۳۷۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۱۰.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۲،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۳،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۰.

ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر يومين أو ثلاثه أيّام كموثقه سعيد بن يسار،قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تحيض ثمّ تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال:«تستظهر بعد أيّامها بيومين أو ثلاثه ثم تصلّى». (۱)

ومنها ما يدل على أنّها تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثه كصحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال:«تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثه» (۲) ومنها ما دلّ على أنّها تستظهر إلى عشره أيّام يعنى تمام عشره الحيض كمصححه يونس بن يعقوب،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام:امرأه رأت الدم فى حيضها حتّى تجاوز وقتها متى ينبغى لها أن تصلى؟ قال:تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيّام فإن رأت الدم دماً صبيباً فلتغتسل فى وقت كلّ صلاه». (۳)

وفى مقابل هذه الأخبار وما يوافقها روايات أُخرى تدلّ على أنّ المرأه إذا تجاوز دمها أيام عادتها تغتسل وتصلى كصحيحه معاويه بن عمار،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«المستحاضه تنظر أيّامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجّل هذه» (۴) الحديث،وصحيحه محمّد الحلبى،عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:سألته عن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۲،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۲،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث ۹.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۱.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث الأوّل.

المرأه تستحاض؟ فقال:«قال أبو جعفر علیه السلام سئل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن المرأه تستحاض فأمرها أن تمکث أیّام حیضها لا تصلّی فیها ثم تغتسل وتستدخل قطنه و تستثفر بثوب ثم تصلّی» (۱) الحدیث،وفی صحیحه عبد اللّه بن سنان،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:المستحاضه التی تطهر - إلی أن قال:لا بأس بأن یأتیها بعلها إذا شاء إلّاأیّام حیضها فیعتزلها زوجها. (۲) وأوضح من ذلک کله ما فی معتبره یونس الطویله من قوله علیه السلام:وإما إحدی السنن فالحائض التی لها أیّام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط علیها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهی فی ذلک تعرف أیّامها ومبلغ عددها - إلی أن قال -:هذه سنه النبی صلی الله علیه و آله فی التی تعرف أیّام أقرائها لم تختلط علیها ألا تری أنّه لم یسألها کم یوم هی؟ ولم یقل إذا زادت علی کذا یوماً فأنت مستحاضه،وإنّما سنّ لها أیّاماً معلومه ما کانت من قلیل أو کثیر بعد أن تعرفها. (۳) الحدیث.

فی الجمع بین الأخبار الوارده فی الاستظهار واختلافها فی مقداره

ثم إنّه یقع الکلام فی مقامین أحدهما:ما هو الجمع بین الأخبار الوارده فی مقدار الاستظهار وهل هی متعارضات فی نفسها أو بینها جمع عرفی؟ وثانیهما:وهو العمده ما هو الجمع بین الأخبار النافیه للاستظهار والآمره به،وهل الطائفتان من قبیل المتعارضتین أو بینهما جمع عرفی؟ وقد ظهر مما تقدّم أنّه لو ثبت التعارض بینهما

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۱،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

ولم يكن لإحداهما مرجح يرجع بعد تساقطهما إلى الأصل العملی،ومقتضاه کون ...

المرأه بعد انقضاء أيّام عادتها مستحاضه فعليها أن تأخذ بوظائفها.

وينبغی قبل التكلم فی المقامين التعرض لأمرين:

الأمر الأوّل: ان الاخبار الوارده فی الأمر بالاستظهار متكفله لبيان الوظيفه الظاهريه على المرأه عندما يتجاوز الدم أيّام عادتها واحتمالها أنّ الدم ينقطع قبل تمام العشره،فيكون جميع الدم حيضاً ويحتمل استمراره إلى ما بعد العشره،فيكون دمها بعد أيّامها استحاضه واقعاً ولو كان اليوم أو اليومين أو ثلاثه حيضاً واقعاً ولو مع تجاوز دمها العشره.

لم يكن معنى لإطلاق الاستظهار على ترك صلاتها والتزامها بتروك الحائض، بل كان ذلک من العمل بالوظيفه الواقعيه؛ ولذا لا يكون الأمر بالاستظهار على المرأه التی تكون عادتها فی الحيض أقل من عشره أيّام وفی موثقه اسحاق بن جرير المتقدمه:«إن كان أيّام حيضها دون عشره أيّام استظهرت بيوم واحد» (۱) وفی مرسله عبد اللّه بن المغيره:«إذا كانت أيّام المرأه عشره أيّام لم تستظهر».

الأمر الثانی: أنّ المراد بالاستظهار ليس مجرد ترک صلاتها ليقال إنّه لا معنى لإيجاب ترک الصلاه على المرأه مع احتمال استحاضتها؛ لعدم حرمه الصلاه على الحائض ذاتاً،بل حرمتها عليها تشريعيه فلا بأس بغسلها وصلاتها؛ لا حتمال طهرها من الحيض وصيرورتها مستحاضه،بل المراد أنّه يتعين على المرأه أن تفرض نفسها حائضاً و تعمل بأحكام الحايض،وهذا الفرض والجعل يمكن أن يكون وظيفه واقعيه كما يأتی فی المضطربه التی ترجع إلى الروايات عند استحاضتها فتجعل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۰۱،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

نفسـها حائضاً فی شهر ثلاثه أیّام وفی الشهر الآخر سته أو سبعه أیّام أو بالعکس، وإذا أمکن کونه وظیفه واقعیه فیمکن أن تکون وظیفه ظاهریه فی المقام وبعـد ذلک فنقول فی المقام الأوّل إنّه لو کان النظر إلی الروایات الوارده فی الاسـتظهارمع الفحص عن الطـائفه الـداله علی نفیه لتعین الالـتزام بوجوب الاسـتظهار بیوم علی المرأه فیمـا تجاوز دمها أیّام عادتها مع احتمالها انقطاعه عند تمام العشـره أو قبلها،ولها ترخیص فی جعل نفسـها فی أزید من الیوم الواحد مادام یحتمل انقطاع دمها عند تمام العشره أو قبلها؛ وذلـک فـإنّ الأمر بالاسـتظهار لم یثبت ترخیص فی ترکه،وأمّا بالإضافه إلی الزائـد ففوض الاختیار إلیها،وهـذا التفویض والتخییر مضافاً إلی أنّه لازم تحدید وجوب الاستظهار بیوم ورد فی الروایات المتقدمه.

ویترتب علی ذلـک أنّه لو اختارت جعل نفسـها فی الیوم الثانی حائضاً بترک الصـلاه فیه فلا یجوز لها تمکین زوجها حتی ما إذا طلب منها الإجابه بالوطی،کما أنها إذا جعلت نفسـها فی الیوم الثانی مسـتحاضه فلا یجوز لها جعل نفسـها الیوم الثالث حائضاً لأنّ النقاء من الحیض لا یکون أقل من الطهر یعنی عشره أیّام وهکذا.

وممّـا ذکرنـا ظهر أنّه لا یمکن المساعـده علی ما ذکر فی المقام من أنّ الأمر بالاسـتظهار فی یوم من بعـد عادتها ترخیص أیضـاً لعدم تصویر الطلب الوجوبی بترک الصـلاه مع عدم حرمتها الذاتیه،ومن أنّ اختلاف الأخبار فی مقدار الاستظهار بهذا الاختلاف کمـا تقـدم قرینه علی أنّ الحکم اسـتحبابی،نظیر ما ذکروا فی الأخبار الوارده فی منزوحات البئر من أنّ اختلافها فی مقـدار النزح حتّی فی مورد نجاسه خاصّه قرینه علی أنّ الأمر بالنزح استحبابی کلّما یکون مقدار النزح أکثر فهو أحسن.

ص :۱۶۴

والوجه فی عدم المساعده علی الدعویین؛ لما تقدم فی بیان المراد بالاستظهار من أنّ الأمر به لیس من الطلب النفسی لیقال بأنّ اختلاف الأخبار فی متعلق ذلک الطلب قرینه علی کونه استحباباً أو أنّه لا ـ معنی للأمر الایجابی بترک الصلاه علی المرأه المحتمله استحاضتها،بل ناقش بعض فی صحه الأمر الاستحبابی بترکها،بل الأمر بالاستظهار طریقی یوجب تنجز وظائف الحائض وجواز ترتیب أحکامه ویجعل التخییر فی مقدار الحیض وتفویضه إلی المرأه فی غیر الیوم الأوّل غیر تعلق الأمر النفسی بترک الصلاه وجوباً أو استحباباً.

وقد یذکر أنّ الأمر بالاستظهار بیوم کالأمر به فی یومین أو الأزید بمعنی الترخیص،حیث إنّ الأمر به فی مقام توهّم الحظر فلا ینعقد له ظهور فی الإلزام طریقیاً أو نفسیاً من غیر فرق بین الیوم أو الأزید.

وفیه أنّ المرأه إذا استمر علیها الدم بعد أیامها مع احتمالها انقطاعه قبل العشره واستمراره إلی ما بعدها کما یحتمل کون وظیفتها الظاهریه العمل بوظایف المستحاضه کذلک یحتمل کون وظیفتها العمل بتکالیف الحائض فالأمر بالتحیض فی مقام تردد الأمر بین الوظیفتین لا یکون ظاهراً إلّافی الإلزام به.

وبتعبیر آخر،لم یتعلق الأمر بعنوان ترک الصلاه خاصه لیدّعی أنّ الأمر بترکها ترخیص فی ترکها،بل تعلق بعنوان الاستظهار وهو العمل بتکالیف الحائض وأحکامها فکیف یکون الأمر به ترخیصاً فی مقام تردد أمرها فی وظیفتها بین وظائف المستحاضه وأحکامها وبین تکالیف الحائض وأحکامها.

فتحصّل أنّ مقتضی ملاحظه الأخبار الوارده فی الاستظهار واختلافها فی مقداره هو الالتزام بلزوم الاستظهار فی یوم وتخییرها فی الزائد علیه علی النحو المتقدم.

ص:۱۶۵

الجمع بین الأخبار الوارده فی الاستظهار والأخبار النافیه له

وأمّا ملاحظتها مع الطائفه الـداله علی أنّ وظیفتها بعد أیّام عادتها العمل بوظائف المسـتحاضه فقد یقال إنّ مقتضـی الجمع بینهما هو حمل الأمر بالاسـتظهار حتی بالإضافه إلی یوم واحد علی الاستحباب،کما هو المنسوب (۱) إلی المشهور؛ وذلک فإنّ الطائفه الداله علی أنّها تعمل بعد أیّام عادتها بوظائف المسـتحاضه نصّ فی جواز العمل بها وترک الاستظهار والأخبار الآمره بالاستظهار غایتها ظهورها فی تعین الاستظهار فیرفع الید عن الظهور بالنص علی خلافه فتکون النتیجه استحباب الاستظهار.

ولکن الجمع بهـذا النحو لا یمکن المساعـده علیه فإنّ لقائل أن یقول یلتزم بالعکس یعنی اسـتحباب العمل بوظایف المستحاضـه بعـد أیّام العـاده؛ لأنّ الأخبـار الـداله علی أنّ الوظیفه فی غیر أیّام العـاده العمـل بوظائف المسـتحاضه ظاهره فی وجوب العمل بها،والأخبار الآمره بالاستظهار صریحه فی جواز الاستظهار وترک العمل بوظائف المستحاضه فیرفع الید عن الظهور بالنص.

ودعوی أنّ مقتضـی الجمع هو الالـتزام بالتخییر فی الوظیفه،نظیر الجمع بین ما دلّ علی تعیّن صـلاه الجمعه وبین ما دلّ علی تعین الظهر فی یوم الجمعه،حیث یرفع عن ظهور کـلّ منهمـا فی التعین بصـراحه الآـخر فی جواز الآـخر فیلتزم بـالوجوب التخییری فیما یحتمـل کون الواقع وجوباً تخییریاً لا یمکن المساعـده أیضاً علیها؛ لأنّ هـذا النحو من الجمع لا یحرز أنّه جمع عرفی بین خطابین یتضمّن کلّ منهما حکماً طریقیاً ظاهریاً فی مورد بخلاف الحکم الظاهری الآخر کما فی المقام.

۱- (۱)) نسبه السید الخوئی فی التنقیح (الطهاره) ۷:۲۴۲.

فی الجمع بین الأخبار الوارده فی الاستظهار والآمره بأعمال المستحاضه

وقد یجاب عن حمل الأمرین فی الطائفتین علی التخییر بوجه آخر وهو أنّ الجمع بین الأمرین بفعلین بالحمل علی التخییر فیما إذا کان الفعلان من الضدین اللذین لهما ثالث کصلاتی الظهر والجمعه،وأمّا إذا لم یکن کذلک کما فی المقام فلا معنی للحمل علی التخییر،فإنّ اغتسال المرأه وصلاتها مع ترک اغتسالها وترک صلاتها لا یقبل الأمر التخییری لأنّها إمّا أن تصلی وإمّا أن لا تصلی فلا حاجه إلی الأمر التخییری.

ولکن هذا الجواب غیر تام فإنّ متعلّق الأمر فی أحد الخطابین لیس مجرد ترک الصلاه بل ترکها مع الالتزام بتروک الحائض فیکون المتعلقان من الضدین اللذین لهما ثالث.

وبتعبیر آخر،متعلق الأمر فی أحد الخطابین هو الاستظهار والمراد به جعل نفسها حائضاً علی ما تقدم.

وعلی الجمله،فدعوی أنّ مقتضی الجمع العرفی بین الطائفتین الالتزام باستحباب الاستظهار أو التخییر بین الوظیفتین لا یمکن المساعده علیه.

اللّهم إلّاأن یقال إنّ التعبیر عن الاستظهار فی بعض الروایات بالاحتیاط یوحی بأنّه أفضل،فتدبر.

وقد یقال کما هو المحکی عن الشیخ الأنصاری (۱) وبعض آخر بحمل الأخبار الآمره بالاستظهار علی المرأه التی تجاوز الدم مقدار عادتها وتحتمل انقطاعه قبل العشره أو عند تمامها،بخلاف الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه فإنّها ناظره إلی

۱- (۱)) حکاه عنه السید الخوئی فی التنقیح ۷:۲۴۶،وانظر کتاب الطهاره:۲۲۹.

المرأه التی تجاوز دمها مقدار عادتها مع یأسها عن انقطاعه قبل العشره أو عند تمامها فإنّ هذه المرأه تعمل بوظائف المستحاضه بعد انقضاء عادتها.

وربما یقرب هذا الوجه بأنّ الأخبار الوارده فی العمل بوظائف المستحاضه مطلقه من حیث کون المرأه تحتمل انقطاع دمها قبل العشره أم لا،بخلاف الأخبار الوارده فی الاستظهار فإنّها کما تقدّم فی معنی الاستظهار مختصّه بالمرأه المحتمله انقطاع دمها قبل العشره وقد یورد علی الجمع بهذا النحو بأنّ اختصاص الأخبار الوارده فی الاستظهار بالمرأه المحتمله انقطاع دمها قبل العشره صحیح،إلّاأنّ حمل الأخبار الوارده فی تعیّن العمل بوظائف المستحاضه علی المرأه التی أحرزت استمرار دمها إلی ما بعد العشره غیر ممکن؛ لأنّه من حمل المطلق علی فرده النادر، بل ترک التعرض فی هذه الأخبار لقید إحراز استمرار الدم إلی ما بعد العشره مع ندره هذا القید یدل علی أنّ هذا القید لم یلاحظ فی أمر المرأه بأعمال المستحاضه.

أقول: قد یتوهم بأنّ الایراد علی ما ذکره الشیخ بما ذکر غیر صحیح بأن یقال قد فرض فی الأخبار الوارده فی أنها تأخذ بوظایف المستحاضه کونها مستحاضه فذکر المستحاضه یغنی عن ذکر قید إحراز استمرار الدم إلی ما بعد العشره فتلک الأخبار فی نفسها خاصّه لا أنّها مطلقه برفع الید عن إطلاقها لیقال إنّ تقییدها یوجب حمل إطلاقها علی النادر أو أنّ نفس ترک ذکر القید النادر الدخیل فی موضوع الحکم لا- یمکن،ولکن یدفع بأن یقال:فرض کون المرأه مستحاضه فی تلک الأخبار صحیح، إلّا أنّ المفروض فیها کونها مستحاضه قبل رؤیه الدم فی أیّام عادتها بقرینه أمرها بترک الصلاه أیّام عادتها ولا یأتیها بعلها وأنها بعدها تغتسل وتصلی،وهذا الفرض

لا ینافی عدم إحراز کونها مستحاضه بعد انقضاء أیّام عادتها مع استمرار الدم لاحتمالها انقطاع الدم قبل انقضاء العشره من مبدأ أیّام عادتها؛ و لذا قد یجمع بین الطائفتین بحمل الأخبار الوارده فی المرأه التی تحیض و یجوز الدم أیّام عادتها بأنّها تستظهر علی المرأه التی لم تکن مستحاضه قبل أیام عادتها،وأمّا المرأه التی کانت مستحاضه قبل أیّام عادتها فلا استظهار علیها،بل علیها أن تعمل بوظائف المستحاضه بمجرد انقضاء أیّام عادتها حتی ما لو احتمل انقطاع دمها قبل العشره من مبدأ أیّام عادتها،وفی صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«المستحاضه تنظر أیّامها فلا تصلّی فیها ولا یقربها بعلها وإذا جازت أیّامها ورأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر والعصر» (۱) الحدیث وقریب منها غیرها.

وحاصل هذا الجمع أنّ الأخبار الوارده فی الاستظهار وارده فی المرأه التی حاضت وتجاوز الدم أیّام عادتها،ومقتضی إطلاقها عدم الفرق بین کونها مستحاضه قبل حیضها أم لا،و لکن ما ورد فی العمل بأعمال المستحاضه خاصه بالحائض التی تجاوز دمها أیّام حیضها وکانت مستحاضه قبل أیّام حیضها فیرفع الید عن إطلاق أخبار الاستظهار بالأخبار الآمره بوظائف المستحاضه.

ولکن یرد علی هذا الجمع أیضاً بأنّ کون المرأه مستحاضه قبل أیّام عادتها مفروضه فی بعض أخبار الاستظهار أیضاً کموثقه فضیل و زراره عن أحدهما علیهما السلام قال:

«المستحاضه تکف عن الصلاه أیّام أقرائها وتحتاط بیوم أو اثنین ثم تغتسل کلّ یوم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۳،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

ولیله ثلاث مرات» الحدیث (۱) حیث إنّ ظاهرها أیضاً کون المرأه مستحاضه قبل أیّامها بقرینه الأمر بالکف عن الصلاه فی تلک الأیام والاحتیاط یعنی الاستظهار بیوم أو یومین بعدها،ونحوها معتبره إسماعیل الجعفی،عن أبی جعفر علیه السلام قال:

«المستحاضه تقعد أیّام قرئها ثمّ تحتاط بیوم أو یومین فإن هی رأت طهراً اغتسلت وإن هی لم ترَ طهراً اغتسلت واحتشت» الحدیث (۲) وروایه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«المستحاضه تستظهر بیوم أو یومین». (۳)

فی ما یرویه الشیخ قدس سره فی التهذیبین عن کتب علی بن الحسن بن فضال

وقد یجاب عن الإیراد بأنّ هذه الأخبار و إن کان ظهورها فی استظهار المستحاضه قبل أیّام عادتها تاماً،حیث إنّ المراد بالاحتیاط فی الأولین هو الاحتیاط بالإضافه إلی تکالیف الحائض وأحکامه بقرینه أمرها بالاغتسال للصلاه بعد الیوم والیومین إلّاأنّ أسنادها ضعیفه فإنّ ما عبرنا عنها بموثقه فضیل وزراره رواها الشیخ قدس سره (۴) بسنده عن علی بن الحسن بن فضال وسنده إلیه أحمد بن عبدون المعبر عنه بأحمد بن عبد الواحد المعروف بابن الحاشر عن علی بن محمد بن الزبیر القرشی (۵) ولم یذکر لعلی بن محمد بن الزبیر توثیق وعلیه تصبح الروایات التی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۶،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۱۲.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵ - ۳۷۶،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۱۰.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۴.

۴- ((۴)) التهذیب ۱:۴۰۱،الحدیث ۷۶.

۵- ((۵)) التهذیب ۱۰:۵۶،المشیخه.

ذكرها الشيخ قدس سره فی التهذيبين عن كتب علی بن الحسن بن فضال ضعيفه إلّاما ذكر فی روايته عنه سنداً آخر كبعض ما روی فيهما عنه،ولكن بنينا علی عدم صحه المناقشه فی تلك الروايات من هذه الجهه لوجهين:

الأول:أنّ علی بن محمد بن الزبير من المعاريف الذين لا مورد للتأمل فی معروفيتهم كيف وهو أحد الرجلين اللذين أخذ كتب علی بن الحسن بن فضال عنهما؟ و يكفيك فی ذلك ما ذكره النجاشی من أنّه رأيت جماعه من شيوخنا يذكرون أنّ الكتاب المنسوب إلی علی بن الحسن بن فضال المعروف بكتاب أصفياء أميرالمؤمنين ويقولون إنّه موضوع عليه ولا أصل له واللّه أعلم قالوا هذا الكتاب الصق روايته إلی أبی العباس بن عقده وابن الزبير ولم نرَ أحداً ممّن روی عن هذين الرجلين يقول قرأته علی الشيخ غير أنّه يضاف إلی كلّ من الرجلين بالإجازه حسب.

وعلی الجمله،عدم حكايه قدح فی علی بن محمد بن الزبير مع معروفيته عند جميع أهل الحديث أنّه أحد الرجلين المأخوذ منهما كتب بنی فضال كافٍ فی اعتباره.

الثانی:أنّ النجاشی مع أخذه كتب علی بن الحسن بروايه أحمد بن عبدون،عن علی بن محمد بن الزبير بالسماع لقراءه بعضها و قراءته بعضها الأُخری كما ذكر فی ترجمه علی بن الحسن قد ذكر أنه أخذها من الأخيرين عن طريق شيخه محمد بن جعفر (المعروف بالمؤدب أو النحوی) عن أحمد بن محمد بن سعيد - يعنی ابن عقده - عن علی بن الحسن بن فضال. (۱) فيكون هذا طريق أيضاً إلی ما رواه الشيخ قدس سره عن أحمد بن عبدون،عن علی بن محمد بن الزبير من كتب علی بن

۱- (۱)) رجال النجاشی:۲۵۷،الرقم ۶۷۶.

الحسن بن فضال؛ لأنّ الـذی أخذه النجاشـی فی الأخیرین عن طریق محمد بن جعفر عن أحمد بن سـعید بن عقده هی التی کان قـد أخذها من قبل عن أحمد بن عبدون، عن علی بن محمد بن الزبیر والمفروض أنّ الشـیخ أیضاً کان آخذاً ذلک الکتاب بهذا الطریق.

وقـد ینـاقش فی المـوثقه بـأنّ علی بن الحسن بن فضـال یرویهـا عن محمـد بن عبـد الله بن زراره ولم یثبت لمحمـد بن عبـد اللّه توثیق،ویجاب عن المناقشه بوقوعه فی أسناد کامل الزیارات وأنّ ابن داود القمی قد وثقه فی ذیل روایه قضیه احتضار الحسن بن علی بن فضـال ورجوعه إلی الحق وترکه الاعتقـاد بإمامه عبـد اللّه بن جعفر،حیث إنّ راوی هـذه القضـیه محمـد بن عبـد اللّه بن زراره وقـد أنکر روایه الرجوع ابنه أحمـد بن الحسن بن علی بن فضال وقال ابن داود فی ذیل النقل:إنّ محمـد بن عبـد اللّه أوثق من أحمد بن الحسن. (۱)

أقول: أمّا الوقوع فی أسـناد کامل الزیارات فقد تعرضـنا لذلک فی بحث القضاء وأنّ وقوع شـخص فی أسناده لا یدلّ علی وثاقته ولا حاجه إلی إعاده الکلام فیه.وأمّا توثیق ابن داود القمی قدس سـره فهو غیر صـحیح بل الراوی لقضیه احتضار الحسن بن علی بن فضال عن محمـد بن عبـد اللّه بن زراره هو علی بن الریان فهو الـذی ذکر بعد نقل حکایه إنکار أحمد بن الحسن وکان والد عبد اللّه بن محمد أصدق عندی لهجه من أحمد بن الحسن وبما أنّ قضیه احتضار الحسن ورجوعه مروی فی الکشی (۲)

ص: ۱۷۲

۱- (۱)) رجال النجاشی:۳۴ - ۳۶،الرقم ۷۲.

۲- (۲)) اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی) ۲:۸۳۶،الحدیث ۱۰۶۷.

بطریق صحیح،ولکن لیس فیه هذا الذیل،وما فیه هذا الذیل ما رواه النجاشی عن المفید قدس سره عن أبی الحسن بن داود قال:حدثنا أبی عن محمد بن جعفر المؤدب،عن محمد بن أحمد بن یحیی،عن علی بن الریان عن محمد بن عبداللّه بن زراره بن أعین قال:کنا فی جنازه الحسن فالتفت إلیّ وإلی محمد بن الهیثم التمیمی:قال لنا:ألا أُبشرکما. (۱) الحدیث وفی سند ما رواه النجاشی محمد بن جعفر المؤدب،وهذا هو ابن بطه الذی ضعفوه ولیس بمحمد بن جعفر المؤدب أو النحوی الذی من مشایخ النجاشی قدس سره و علی ما ذکر روایه توثیق محمد بن عبداللّه فی سندها ضعف أضف إلی ذلک أنّ فی نسخه النجاشی قدس سره (أبوالحسن بن داود قال حدثنا أبی) وفیه خلل قطعاً، فإنّه إمّا کان الصحیح أبا الحسین بن داود فإنّه یروی عن أبیه محمد بن أحمد بن داود القمی والمعروف بالجلاله والثقه هو أبوه لا الابن،وإمّا أنّ کلمه (أبی) زائده وإنّ المفید قدس سره یروی عن محمد بن أحمد بن داود قدس سره لا عن ابنه والمتعین بقرینه غیره هو الأوّل.

الکلام فی محمد بن عبد اللّه بن زراره وقاسم بن محمد الجوهری وقاسم بن عروه

ولکن لا یبعد اعتبار محمد بن عبد اللّه بن زراره فإنّه من المعاریف أیضاً الذین لم یرد فی حقهم قدح،وذکرنا روایه التوثیق ولا أقل أنّها تأیید والحاصل أنّه لا مجال للمناقشه فی موثقه فضیل وزراره عن أحدهما علیه السلام لا من حیث الدلاله ولا من حیث السند،وکذا الحال فی معتبره إسماعیل الجعفی،فإنّ الشیخ رواها بسنده عن

۱- (۱)) رجال النجاشی:۳۵،الرقم ۷۲.

الحسین بن سعید،عن القاسم،عن أبان،عن إسماعیل الجعفی (۱) والظاهر أنّ القاسم هو القاسم بن محمد الجوهری الذی روی الحسین بن سعید عنه عن أبان بن عثمان روایات کثیره،ولا نجد فی مورد واحد فی التهذیب أن یروی الحسین عن القاسم بن عروه عن أبان لتکون هذه الروایه أیضاً ثانیه،نعم روی الحسین عن القاسم بن عروه عن غیر أبان فی بعض الموارد.

وکیف کان هذا غیر مهم فی المقام فإنّ القاسم بن محمد والقاسم بن عروه کلاهما من المعاریف المشار إلیهم،فالروایه دلالتها تامه وسندها معتبر فتدل کالموثقه علی أنّ المرأه إذا کانت مستحاضه قبل أیّام حیضها واستمر الدم بعد انقضاء أیّام عادتها واحتملت انقطاعه قبل العشره تستظهر بیوم أو یومین،ویؤیدهما روایه زراره التی فی سندها جعفر بن محمد بن حکیم. (۲)

وعلی الجمله،بما أنّ المستحاضه قبل رؤیه الدم أیّام عادتها فیما إذا رأت الدم فی أیّام عادتها واستمر بعدها ولکن احتمل انقطاع الدم قبل تمام العشره من مبدأ أیّامها فأیضاً مأموره بالاستظهار فلا یمکن الالتزام بالجمع المزبور.

المتعین من الجمع

نعم،یمکن دعوی أنّ المتعین من الجمع فی المقام حمل الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه علی امرأه أحرزت أن الدم بعد أیّام عادتها یستمر أو کان الدم صفره تجاوز العشره أم لا.وبتعبیر آخر،الروایات الوارده فی العمل بأعمال

۱- (۱)) التهذیب ۱:۱۷۱،الحدیث ۶۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۴.

المستحاضه ناظره إلى بيان الحكم الواقعى لعدم فرض جهل المرأه فيها بحال الدم، بل يمكن دعوى أنّ هذه الأخبار فى أنفسها لا ـ تعم صوره الشک فى استمرار الدم الموصوف بوصف الحيض إلى ما بعد العشره أو انقطاعه قبله؛ لعدم إمكان الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى؛ لاحتياج الأوّل إلى إلغاء الشك عن موضوع الحكم واحتياج الثانى إلى أخذه فيه.

لا يقال: حمل الأخبار الوارده فى العمل بوظائف المستحاضه بمجرد انقضاء أيّام عادتها على كون الدم صفره أو أحرزت المرأه باستمراره إلى ما بعد العشره يوجب أن تكون تلك الأخبار كاللغو؛ لأنّ المرأه فيما إذا أحرزت كون دمها كذلك فبطبيعه الحال تعلم أنّ وظائفها بعد أيّام عادتها العمل بما كانت عليه قبل أيّام عادتها فى استحاضتها فلا حاجه إلى بيان ذلك بهذه الأخبار.

فإنّه يقال: ليس الأمر كما ذكر فإنّ الأخبار النافيه ناظره إلى أنّ المرأه المستحاضه تعمل بوظائفها فى غير أيّام عادتها،بمعنى أنّه لا يلحق شيء من الدم فى غير أيّامها إلى أيّام عادتها فى الحكم كما لا يلحق الدم أيّام عادتها بالاستحاضه فى الحكم،حيث إنّ الإلحاق لولا ـ هذه الأخبار كان محتملاً،وفى مرسله يونس الطويله المعتبره:أمّا إحدى السنن فالحائض التى لها أيّام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثمّ استحاضت فاستمر بها الدم وهى فى ذلك تعرف أيّامها ومبلغ عددها - إلى أن قال:- هذه سنه النبى صلى الله عليه و آله فى التى تعرف أيّام أقرائها ولم تختلط عليها ألا ـ ترى أنّه لم يسألها كم يوم هى؟ ولم يقل إذا زادت على كذا يوم فأنتِ مستحاضه! وإنّما سنّ لها أيّاماً معلومه ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها. (۱)

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۵ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

وعلى الجمله،مفادها اعتبار الأيّام عند صيروره المرأه مستحاضه،غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فيما إذا رأت المستحاضه بعد أيّام عادتها دماً بوصف الحيض وانقطع قبل العشره من مبدأ أيّامها فإنّه يكون ما بعد العاده أيضاً حيضاً لما تقدم فى صحيحه محمد بن مسلم:ما كان من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى. (۱) بل نفس ما دل على أنّ المستحاضه بعد أيّام عادتها تستظهر بيوم أو يومين كموثقه فضيل وزراره المتقدّمه تدلّ على أنّ المستحاضه إذا انقطع الدم عنها قبل انقضاء عشره أيّام من مبدأ أيّامها فهو حيض،وإذا تجاوز عنها فالحيض أيّام عادتها فقط،هذا بالإضافه إلى بعض تلك الأخبار النافيه.

وأمّا بعضها الآخر فهو ناظر إلى كيفيه صلاه المستحاضه وتحصيل الطهاره لها بالاغتسال،بلا فرق فى أيّام دمها و إنّما يستثنى عن تلك الأيّام أيّام عادتها فتترك الصلاه فيها ويأتيها بعلها فى غير أيّام تركها صلاتها،وفى صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:«المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر وتصلّى الظهر والعصر،ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّى المغرب والعشاء،ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّى الفجر،ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلّاأيّام حيضها فيعتزلها زوجها» (۲) الحديث،حيث إنّ مفادها بيان حكم المستحاضه الواقعيه قبل أيّام عادتها وبعدها فيثبت لها هذا الحكم عند إحراز كونها مستحاضه كثبوت الحكم لسائر الموضوعات مع إحراز تلك الموضوعات.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۹۶،الباب ۱۰ من أبواب الحيض،الحديث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۴.

عدم وصول النوبه مع الجمع الموضوعی بین الطائفتین إلی الجمع الحکمی

ولا یخفی أنّه لو تمّ هذا الجمع بین الأخبار الوارده فی الاستظهار بعد أیّام العاده،وبین الأخبار الداله علی أنّ المرأه تعمل بعدها بوظائف الاستحاضه بأن لم یکن فی الأخبار ما ینافی هذا الجمع،لما یبقی مجال للجمع بین الطائفتین بحمل الأمر بالاستظهار علی الاستحباب،أو حمل الطائفتین علی التخییر،فإنّ مع الجمع الموضوعی بین الخطابین لا یبقی اختلاف الحکمین لیجمع بینهما بحمل الدال علی أحد الحکمین علی النص فی الآخر.

حمل الأخبار الآمره بالاستظهار علی الدور الأول من استمرار الدم بعد أیام العاده

وممّا ذکرنا یظهر أنّه لا یمکن المساعده علی ما ذکر فی الجمع بین الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بعد انقضاء أیّام العاده وبین الأخبار الآمره بالاستظهار من حمل الثانیه علی استمرار الدم بعد أیّام العاده فی الدور الأوّل،وحمل الأُولی علی استمرار الدم بعدها فی الدور الثانی بأن یستمر الدم بعد انقضاء أیّام العاده فی الشهر الثانی أیضاً،وکذا لو استمر الدم بعد أیّامها فی الشهر الثالث وهکذا.

والوجه فی عدم المساعده هو أنّ القائل بهذا الجمع وهو الوحید البهبهانی (۱) اعتمد فی الجمع المزبور علی موثقه إسحاق بن جریر،عن أبی عبد اللّه علیه السلام فإنّ فیها:

فقالت له:ما تقول فی امرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها؟ قال:إن کان أیّام حیضها

۱- (۱)) نقله عنه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۲۶۶.

دون عشره أيّام استظهرت بيوم واحد ثمّ هی مستحاضه،قالت:فإنّ الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه كيف تصنع بالصلاه؟ قال:تجلس أيّام حيضها ثمّ تغتسل لكلّ صلاتين. (۱) وادّعی أنّ ظاهرها اختصاص الاستظهار بعد أيّامها بالدور الأوّل وبعد ذلک تعمل بوظائف الاستحاضه فی فرض استمرار الدم عليها بعد تلک الأيّام من الشهر الثانی وغيره،ولكن لا يخفی ما فی الدعوی فإنّه لادلاله للموثقه علی أنّ السؤال بأنّ الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه سؤال عن تعقب وقوع الفرض الأوّل بهذا الفرض،بل ظاهره أنه سؤال عن حكم وقوع الفرض الثانی لذات العاده فی مقابل وقوع الفرض الأوّل،وعلی تقدير الإغماض فظاهر الفرض الثانی كالروايات الداله علی أنّ المستحاضه تجعل أيّامها حيضاً والباقی استحاضه بيان لحكم الاستحاضه شهراً أو شهرين أو أزيد وأنّه لا يكون حيضاً فی كل شهر إلّاأيّام عادتها كما ذكرنا فی سائر الروايات الوارد فيها هذا الحكم وقلنا إنّها تعمل به مع إحراز أنّ دمها كذلک.

وقد تقدّمت معتبره يونس الطويله الوارد فيها أنّها إذا استحاضت بعد استقرار عادتها يكون حيضها أيّام عادتها فقط ولا يلحق بها ولو يوم واحد وظاهرها فرض حدوث الاستحاضه بعد حصول العاده لها المساوی لفرض الدور الأوّل.

وفی صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:«النفساء تكف عن الصلاه أيّامها التی كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضه» (۲) والأمر عليها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۲،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث الأول.

بأعمال المستحاضه بعد انقضاء عدد أيّامها من نفاسها لكون الغالب أنّ الدم بعد وضع الحمل يتجاوز العشره مع أنّ المفروض فيها هو الدور الأوّل.

فيما ذكره فی الحدائق من طرح الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه لموافقتها مذهب العامه

وعن صاحب الحدائق (۱) حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على امرأه لم تكن عادتها فی حيضها مستقيماً،فإنّ الغالب على ذوات العاده اختلاف حيضها بحسب تقدّم الدم على عادتها أو تأخره عنها أو زيادته عليها بيوم أو يومين أو نقصانه عنها بنحو ذلک؛ ولذلک أُمرت بالاستظهار،وما دلّ على أنّها تعمل بوظائف المستحاضه بعد أيّام عادتها تحمل على مستقيمه الحيض،واستشهد لهذا الجمع بموثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه،قال:سألت أباعبد اللّه عليه السلام عن المستحاضه أيطاها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال:تقعد قرأها الذی كانت تحيض فيه،فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به،وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلی» (۲) الحديث،وروايه مالک بن أعين قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضه كيف يغشاها زوجها؟ قال:«ينظر الأيّام التی كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمه فلا يقربها فی عده تلک الأيّام من ذلک الشهر ويغشاها فيما سوى ذلک» (۳) الحديث،والتعبير عنها بالروايه؛

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۳:۲۲۱.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۵،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۹،الباب ۳ من أبواب الاستحاضه،الحديث الأوّل.

لعدم ثبوت توثيق لمالك بن أعين الجهنى الذى يروى عنه على بن رئاب،وليس هو من أَخوه زراره فإنّه وإن ورد فى حقّه روايات ظاهرها كونه ممدوحاً من أبى جعفر وأبى عبد اللّه عليهما السلام إلّاأنّ الرواى لها عنهما عليهما السلام مالك نفسه ووقوعه فى أسناد كامل الزيارات لا يفيد شيئاً،ولم يثبت كونه من المعاريف عند أصحاب الحديث فى زمانه ولعله لذلك أيضاً عبر فى الحدائق عنها بالروايه.

وعلى الجمله،قد ذكر فى الحدائق الجمع المزبور وأنه أحد الوجهين اللذين يمكن اختيارهما فى المقام،والوجه الآخر الذى يمكن اختياره حمل الأخبار النافيه للاستظهار على التقيه (۱) ،فإنّ العمل بالأخبار الداله على الاستظهار متفق عليه بين الأصحاب وإن اختلفوا فى كونه على وجه الوجوب أو الاستحباب إلّاأنّ ذلك هو لوجه الجمع بين نفس الأخبار الداله عليه،و لكن القول بالاقتصار على أيّام العاده من دون استظهار مذهب الجمهور إلّامالكاً على ما ذكره فى المنتهى. (۲)

ولكن لا يخفى أنّ شيئاً من الوجهين لا يمكن المساعده عليه.أمّا ما ذكره من حمل الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بعد انقضاء أيّام العاده على التقيه؛ فلأنّه إنّما يحمل أحد الخبرين على التقيه فيما إذا لم يكن بينه وبين الخبر الآخر جمع عرفى وبين الطائفتين الجمع العرفى فى المقام موجود.

وقد يردّ هذا الوجه بأنّه لو كان بين الطائفتين تعارض ولم يكن بينهما جمع عرفى فالمتعين الأخذ بالأخبار الآمره بوظايف المستحاضه وطرح الأخبار الآمره

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۳:۲۲۰.

۲- (۲)) منتهى المطلب ۲:۳۱۷.

بالاستظهار؛ لأنّ الطائفه الآمره بأعمال المستحاضه موافقه للکتاب المجید،وموافقته هو المرجح الأوّل فی تعارض الخبرین.

ولکن لا یخفی ما فی هـذا الردّ،فإنّ المفروض فی أخبار الاسـتظهار عـدم الجهل بالحکم الواقعی وأنّ المرأه لو اسـتمر علیها الدم بعد أیّام عادتها إلی ما بعد عشـره الحیض فالدم المزبور اسـتحاضه یجب علیها الصـلاه وغیرها ممّا من وظائف المرأه الطاهره من الحیض،وإن انقطع قبل تمام العشـره فهو حیض ولا یجب علیها الصـلاه مادام لم ینقطع الـدم فالمشـکوک فی المقام هی الوظیفه الظاهریه وأخبار الاستظهار تعینها فی البناء علی الحیض،والأخبار الآمره بأعمال المستحاضه تعینها فی البناء علی الاستحاضه،ومثل قوله سبحانه: «وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ » (۱) ناظر إلی بیان الوظیفه الواقعیه لکلّ مکلّف،وقـد قیـد الأمر بالصـلاه فی المرأه بغیر أیّام حیضـها،ولو بنی علی تقدیم الأخبار الآمره بالاسـتظهار لم یکن هذا تقییداً أو تخصیصاً زائداً فی الآیه المبارکه حیث إن الأخبار تتضـمن الوظیفه الظاهریه کما أنّه لو بنی علی تقدیم الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه لم یکن هذا موافقاً للآیه حیث إنّ الآیه لا تتضمن بیان الوظیفه عند الشک فی الحیض والاستحاضه بالشبهه الموضوعیه.

فیما ذکره فی الحدائق فی الجمع بین الطائفتین

وأمّا الوجه (۲) الذی التزم بإمکان الجمع به بین الطائفتین بحمل الأخبار الآمره

۱- (۱) سوره البقره:الآیه ۴۳.

۲- (۲) الحدائق الناضره ۳:۲۲۱.

بالاستظهار علی الصوره الغالبه علی النساء من اختلاف دمهن عن عادتهن بالزیاده والنقصان والتقدم والتأخر بنحو لا یزول معه عادتهن کما إذا رأت المرأه الدم علی خلاف عادتها فی شهر ورأت فی الشهر الثانی علی وفقها،وهکذا فهو مبنی علی انقسام ذات العاده وقتاً وعدداً إلی مستقیمه الحیض وغیر مستقیمته فی الروایتین، مع أنّ الأمر لیس کذلک فإنّ المراد فیها بمستقیمه الحیض ثبوت العاده العددیه للمرأه زائده علی عادتها الوقتیه،والمراد بعدم الاستقامه عدم العاده لها عدداً.

و علی الجمله،المفروض فی الروایتین ثبوت العاده للمرأه وقتاً و ذکرت أنّها علی تقدیر العاده لها عدداً أیضاً تصلّی بعد انقضاء عدد تلک الأیام،بخلاف ما إذا لم یکن لها عاده عدداً وهذا التفصیل لا یرتبط بمورد الکلام فی المقام،فإنّ المفروض فی المسأله أن تکون المرأه ذات عاده عددیه،سواء کان لها عاده وقتاً أم لا،ورأت الدم بعد انقضاء عدد أیّامها فهل تستظهر أو تعمل بوظایف المستحاضه؟ فالروایتان نظیر مرسله یونس الطویله من الأخبار النافیه للاستظهار فی بعض مورد الکلام أی فی المرأه التی لها عاده عددیه زائده علی عادتها الوقتیه.

والوجه فی ظهور الروایتین فی المرأه التی لها عاده وقتیه وتقسیمها إلی ذات عاده عددیه وإلی غیر ذات العاده العددیه قوله علیه السلام فی الموثقه:«تقعد قرأها الذی کانت تحیض فیه فإن کان قرؤها مستقیماً» (1) فإنّ الأمر بالقعود فی القرء السابق عباره عن الأمر بالقعود فی الوقت،واستقامه القرء فیه ظاهره تحقق العاده العددیه،وکذا

ص :182

1- (1)) وسائل الشیعه 2:375،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث 8.

الحال فی روایه مالک بن أعین:«ینظر الأیّام التی کانت تحیض فیها» (۱) فإنّه فرض لوقت الحیض مع استقامه حیضها فیها تأخذ بعددها فرض للعاده العددیه زائده علی الوقت،ولو لم یکن ما ذکرنا من کون المراد بمستقیمه الحیض ذات العاده عدداً ومن غیرها غیر ذات العاده عدداً ظاهرهما فلا أقل من الاحتمال.

ولکن ربما یناقش فیما ذکر ویقال المتعین ما ذکره فی الحدائق وذلک بقرینه قوله علیه السلام:«وإن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین» (۲) فإنّ غیر ذات العاده عدداً علیها الاستظهار،بل علیها إذا رأت الدم علی لونین تأخذ بذات اللون فإنّ کلّه حیض فیما إذا لم یتجاوز العشره وإن لم یکن علی لونین بأن کان کلّه علی وصف الحیض وتجاوز ذات اللون العشره فوظیفتها العمل بالروایات کما یأتی،وفیه ما لا یخفی فإنّه لم یرد فی روایه مالک بن أعین بیان الوظیفه إذا لم تکن ذات العاده الوقتیه غیر مستقیمه الحیض لتتنافی مع الروایات الوارده فی رجوع المضطربه مع عدم التمییز إلی الروایات.

وأمّا موثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه فقد ورد فیها الأمر بالاحتیاط یوماً أو یومین،وعلی تقدیر کون المراد من الاحتیاط الاستظهار تکون الموثقه مفصّله فی المضطربه وأنّ المضطربه التی لها عاده وقتاً فمع فقد التمییز تستظهر یوماً أو یومین بعد وقتها المعلوم وتنفی رجوعها إلی الروایات فی ذلک الوقت،و لکن هذا المعنی لا یخلو عن التکلّف.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۰،الباب ۲۴ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

فی حمل الأخبار الآمره بأعمال الاستحاضه علی ما بعد أیام الاستظهار

وقـد یجمع بین الأخبـار الآمره بأعمـال المسـتحاضه بعـد أیّام العاده وبین الطائفه الآمره بالاسـتظهار بتقییـد الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه بما بعد العاده وأیّام الاستظهار،حیث دلاله تلک الأخبار بتعین أعمال المستحاضه بعد أیّام العاده وقبل أیّام الاستظهار بالإطلاق فیرفع الید عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلی أیّام الاسـتظهار،ولکن لا یخفی ما فی هذا الجمع فإنّ مرسله یونس الطویله المعتبره قد صرحت أنّ الدم بعد أیّام عادتها استحاضه ولا یلحق من غیر أیّامها بالحیض ولو یوماً.

وأمّـا مـا یقال فی وجه فساد هـذا الجمع أنّه لابـد من الالتزام فی امرأه أیّام عادتها تسـعه أیّام أنّه یجوز لها أن تسـتظهر بثلاثه أیّام بعدها ثم تصلی بعد اثنی عشر یوماً من رؤیتها الدم ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ الأمر بالاستظهار لظهور الحال،وإذا لم یکن الحیض أکثر بعشـره أیـام فکیف یجعـل الحکم الظـاهری بـالتحیض بعـد تمـام العشـره؟ ویسـتفاد ذلک من مثل موثقه إسـحاق بن جریر المتقدّمه فی المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضـها؟ قال:إن کان أیّام حیضـها دون عشـره أیّام اسـتظهرت بیوم واحد. (۱) حیث عدم الاسـتظهار فی المرأه التی عادتها عشره أیّام بقرینه مغروسیه أنّ أکثر الحیض عشره أیّام لعدم احتمال کون الدم حیضاً بعد العشره وعلیه فکیف یجوز للمرأه التی عادتها تسعه أیّام أن تستظهر بثلاثه أیّام.

والعمده فی وجه ردّ الجمع المزبور منافاته مع المرسله الطویله لیونس بن

ص: ۱۸۴

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵ - ۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

(مسأله ۲۴) إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده وعلمت أنّه يتجاوز عن العشره تعمل عمل الاستحاضه فيما زاد ولا حاجه إلى الاستظهار[۱]

.

(مسأله ۲۵) إذا انقطع الدم بالمره وجب الغسل والصلاه وإن احتملت العود قبل العشره[۲]

بل وإن ظنت،بل وإن كانت معتاده بذلك على إشكال.نعم لو --------------

عبد الرحمن وأنّه من الجمع الحكمی،ولا تصل النوبه إلى الجمع الحكمی إلّامع اتحاد الموضوع لكلا الحكمين فی كل من الطائفتين،وقد تقدّم اختلاف الموضوع فيهما بشمول الأخبار الآمره بأعمال المستحاضه المرأه التی تكون محرزه لاستمرار دمها بعد العاده إلى ما بعد العشره:وكون دمها صفره،بخلاف الطائفه الآمره بالاستظهار؛ ولذلک أيضاً لم يمكن المساعده على ما ذكره فی المدارک (۱) من حمل الاخبار الآمره بالاستظهار على صوره كون الدم بعد العاده صفره فإنّ تلک الأخبار وإن تعمّ صوره الصفره ولكن لا وجه لاختصاصها بها.

إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده

[۱]

قد تقدّم أنّ ظاهر الأمر بالاستظهار جهل المرأه بحال دمها بعد أيّام عادتها بأنّه يستمر إلى ما بعد العشره ليكون ما بعد العاده استحاضه أو ينقطع قبلها ليكون من حيضها فمع علمها بأنّ الدم يستمر عليها إلى ما بعد العشره لا موضوع للاستظهار فيثبت عليها وظائف المستحاضه بانقضاء أيّامها.

إذا انقطع الدم بالمرّه

[۲]

يمكن استفاده ذلک ممّا ورد فی لزوم الاستبراء على المرأه مع احتمال

۱- (۱)) مدارک الأحكام ۱:۳۳۴.

علمت العود فالأحوط مراعاه الاحتياط فی أیّام النقاء؛ لما مرَّ من أنّ فی النقاء المتخلل یجب الاحتیاط.

(مسأله ۲۶) إذا ترکت الاستبراء وصلّت بطلت[۱]

وإن تبیّن بعد ذلک کونها طاهره إلّاإذا حصلت منها نیّه القربه.

نقائها،وأنّه إذا خرجت القطنه من غیر دم علیها یحکم بأنّها قد طهرت فإنّه یعمّ ما إذا احتملت عود الدم،بل الاستصحاب فی عدم عود الدم إلی تمام العشره کافٍ فی إحرازها کونها طاهره فتجب علیها وظائف الطاهره من الصلاه والصوم،وقد تقدّم أنّ الاستصحاب کما یجری فیما کان زمان الشک فی البقاء الحال کذلک یجری فیما کان مستقبلاً،ولا یعارض هذا الاستصحاب بالاستصحاب فی بقاء حیضها أو حدث الحیض بعد اغتسالها من انقطاع دمها؛ وذلک فإنّ مع إحراز عدم عود الدم إلی تمام العشره یکون اغتسالها بعد الانقطاع موجباً لارتفاع حدثها من حیضها،بل یکون عدم العود موضوعاً لارتفاع حیضها ومجرد ظنها بعود الدم لا یقطع الاستصحاب فی ناحیه عدم العود حتی مع اعتیاده فی الجمله.

نعم،لو علمت بأنّ الدم یعود قبل العشره أو اطمأنت بالعود فعلیها الالتزام بوظائف الحائض ولا موجب للاحتیاط فی أیّام النقاء بعد ما تقدّم من لحوق تلک الأیّام بحیضها لعدم إمکان کون الطهر أقل من عشره أیّام.

تبطل الصلاه بترک الاستبراء

[۱]

قد ظهر ممّا تقدّم أنّه لا وجه لبطلان غسلها وصلاتها فیما إذا اغتسلت لاحتمال نقائها وصلّت کذلک بعد ما ذکرنا أنّ الأمر علیها بالاستبراء طریقی یوجب تنجز التکلیف الواقعی علی تقدیر طهرها أو علی تقدیر حیضها،وبما أنّ حرمه

(مسأله ۲۷) إذا لم يمكن الاستبراء لظلمه أو عمى فالأحوط الغسل والصلاه إلى زمان حصول العلم بالنقاء[۱]

الصلاه على الحائض تشريعى وليست بذاتيه فلها أن تجمع مع احتمال نقائها بين وظائف الطاهره وتروك الحائض.

وما فى عباره الماتن من الحكم ببطلان صلاتها وإن تبين بعد ذلك طهرها،إن كان ناظراً إلى صوره الاحتياط كما ذكرنا فلا يمكن المساعده عليه،وإن كان ناظراً إلى صوره تشريعها وبنائها على أنّ وظيفتها شرعاً هو الاغتسال والصلاه حتّى مع عدم نقائها فهذا لا بأس به،ولكن عباره المتن لا تساعد على إراده ذلك.

إذا لم تتمكن من الاستبراء

[۱]

قد تقدّم أنّ الأمر عليها بالاستبراء مولوى طريقى يوجب سقوط الاستصحاب فى بقاء حيضها عن الاعتبار فتكون موآخذه بمخالفه التكليف الواقعى، سواء كان التكليف الواقعى وظائف الطاهره أو الاجتناب عما يحرم على الحائض نظير الأوامر الوارده فى تعلّم الأحكام،فإنّ مقتضاها سقوط الجهل بالتكليف فى الوقائع عن العذريه ولا يكون احتماله مجرى للأُصول النافيه.

ولكنّ الأمر المولوى الطريقى كالأمر المولوى النفسى يختص بالمتمكن كما هو الحال فى العاجز عن التعلم،فإنّه كما لا يكون ما ورد فى الأمر بالتعلّم مسقطاً جهله بالتكليف فى واقعه عن العذريه والأصل النافى عن الاعتبار كذلك الحال فى المقام اللّهم إلّاأن يدّعى أنّ المتفاهم العرفى من الأمر الطريقى هو لزوم التحفظ بالواقع مهما أمكن فلا يجوز ترك الاحتياط مع التمكن منه حتّى فى موارد الأمر بتعلّم الأحكام وسقوطه لعجزه.

فتعید الغسل حینئذ[۱]

وعلیها قضاء ما صامت والأولی تجدید الغسل فی کلّ وقت تحتمل النقاء.

الأولی إعاده الغسل

[۱]

ووجوب إعاده الغسل وقضاء ما صامت لعلمها إجمالاً حین الاغتسال والصوم إمّا بوجوبهما فعلًا،وإمّا وجوبه وقضاء ماصامت بعد ذلک،وقد تقرر فی بحث العلم الإجمالی بالتکلیف أنّه کما تسقط الأُصول النافیه فیما إذا کانت أطراف العلم الإجمالی دفعیه کذلک فیما إذا کانت تدریجیه.

لا یقال: وجوب الغسل والصوم فیما یحتمل نقاؤها فیه منجز بعلم إجمالی أطرافه دفعیه،حیث إنّها تعلم إمّا بوجوب الغسل والصلاه والصوم أو تحرم علیها المحرمات علی الحائض،فیکون العلم الإجمالی الآخر إمّا بوجوب الغسل و الصلاه و الصوم فعلاً،وإمّا وجوب الغسل وقضاء الصوم بعد ذلک غیر منجز بالإضافه إلی قضاء الصوم للشک فی فوته فیکون وجوب قضائه مجری أصاله البراءه.

فإنّه یقال: قد تقرر فی بحث العلم الإجمالی أنّه لا فرق فی سقوط الأُصول النافیه فی أطراف العلم الإجمالی بین کون بعض تلک الأطراف منجزاً بعلم إجمالی آخر مقارن لهذا العلم الإجمالی أم لا؛ لأنّ تخصیص السقوط ببعض أطراف أحد العلمین دون الآخر ترجیح بلا مرجح بعد کون نسبه جمیع الأطراف إلی أدله الأُصول النافیه واحده.نعم إذا کان أحد العلمین سابقاً فی الحصول علی العلم الآخر فلا بأس بالرجوع إلی الأصل النافی فی الطرف الذی یختص بالعلم الإجمالی الحاصل لاحقاً؛ لأنّ الأصل النافی فیه لا یعارض بالأصل الآخر لسقوط الأُصول النافیه فی سائر الأطراف قبل تحقق الموضوع للأصل النافی فی الطرف المختص المزبور.

وأمّا ما ذکره قدس سره من أنّ الأولی للمرأه غیر المتمکنه من الاستبراء التی اغتسلت

وصلّت فی وقت الصلاه السابق تجدید الغسل فی کلّ وقت تحتمل النقاء فله فرضان:

الأوّل: أنّها بعد ما اغتسلت وصلّت فی وقت صلاه لعدم إمکان الاستبراء علمت ببقاء حیضها لخروج الدم،ولکن احتملت فی وقت صلاه أُخری نقاءها،وفی هذا الفرض تعیّن علیها الاحتیاط بتجدید الغسل لعین الوجه الذی اغتسلت سابقاً من احتمال نقائها.

والفرض الثانی: ولعله مراد الماتن قدس سره أنّها لم تعلم بحدوث التغیر عن حالتها التی کانت علیها عند اغتسالها للصلاه السابقه ولکن تحتمل التغیر بأن تحتمل أنّها کانت فی ذلک الوقت حائضاً لبقاء الدم فی الفضاء الداخل من فرجها وتحتمل نقائها علی ذلک التقدیر فی وقت هذه الصلاه کما تحتمل بقاءها علی ما کانت علیه بلا تغیر،وفی هذا الفرض یمکن أن یقال بعدم الموجب لإعاده الغسل لجریان الاستصحاب فی بقاء الحاله التی کانت علیها فی وقت الصلاه السابقه.

وما دلّ علی لزوم الاستبراء الکاشف عن إلغاء الاستصحاب یختص بما إذا کانت الحاله السابقه حیضاً قطعیاً،وأمّا الحاله المردده سابقاً بین الحیض والطهر الموضوع لوجوب الاحتیاط السابق فلا کاشف عن إلغاء الاستصحاب فیها.

وبتعبیر آخر،هذا من قبیل الاستصحاب فی بقاء الموضوع للحکم الظاهری السابق،فتدبر.

ص :۱۸۹

فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشره

اشاره

(مسأله ۱) من تجاوز دمها عن العشره سواء استمر إلی شهر أو أقل أو أزید، أمّا أن تکون ذات عاده أو مبتدئه أو مضطربه أو ناسیه،أمّا ذات العاده فتجعل عادتها حیضاً وإن لم تکن بصفات الحیض[۱]

والبقیه استحاضه وإن کانت بصفاته إذا لم تکن العاده حاصله من التمییز بأن یکون من العاده المتعارفه.

فصل فی تجاوز الدم عن العشره

تجاوز الدم عند ذات العاده

[۱]

المراد بذات العاده التی ترجع مع تجاوز دمها عن العشره إلی مقدار عادتها فی تمییز حیضها عن استحاضتها ذات العاده وقتاً وعدداً،وأمّا التی لها عاده وقتاً خاصه أو عدداً فقط فیأتی حکمهما فی المسائل الآتیه،وفی الحقیقه تدخلان فی المضطربه من حیث العدد أو فی الوقت.

وقد تقدّم أنّ ذات العاده الوقتیه والعددیه فیما إذا تجاوز دمها أیّام عادتها وانقطع فی العشره أو قبلها فکل الدم حیض لقوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی» (۱) فإنّها بإطلاقها تعمّ ذات العاده وقتاً وعدداً،ویعتبر فی الحکم بالحیض الانقطاع فی العشره أو قبلها وإن استمر إلی ما بعدها فالحیض هو مقدار العاده فقط؛ لما ورد فی المرسله الطویله لیونس المعتبره أنّها إذا استحاضت یکون الحیض مقدار عادتها إذا عرفت أیّامها ومقدار عددها،و یستفاد ذلک من الأخبار الوارده فی استظهار ذات

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۶،الباب ۱۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۱.

العاده،فإنّ التعبير عن تحيض المرأه بالاستظهار ظاهره تردد دمها بين الحيض والاستحاضه ولا يكون هذا التردد إلّابأن يكون الدم على تقدير انقطاعه فى العشره أو قبلها حيضاً،وعلى تقدير تجاوزه عنها استحاضه،وتقدم أنّ الأمر بالاستظهار وارد فى الداميه التى كانت مستحاضه قبل أيّامها وغيرها ممن رأت الدم أيّام عادتها واستمر عليها بعد انقضائها،ولا خلاف بين الأصحاب فيما ذكر فى الجمله وإنّما الخلاف فى جهتين:

الأُولى: هل الحكم بكون الدم بعد أيّام عادتها مع انقطاعه قبل العشره يختص بما إذا كان الدم بعد أيّامها بوصف الحيض،أو أنّه لا فرق فى الحكم بالحيض بين كونه بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه والمشهور بين الأصحاب هو الثانى، ولكن قد تقدّم أن الالتزام بكون الصفره بعد أيّامها حيضاً لا يمكن المساعده عليه بعد ما ورد فى الأخبار من الصفره فى غير أيّام حيضها ليس بحيض ولو فرض أنّه يعارضه صحيحه محمد بن مسلم المتقدّمه الداله على كون الدم المنقطع قبل العشره حيض بالعموم من وجه لاختصاص ماورد بذات العاده و عمومه بالإضافه إلى الصفره المنقطعه قبل العشره وغير المنقطعه قبلها،بخلاف صحيحه محمد بن مسلم فإنّها عامه بالإضافه إلى ذات العاده وغيرها ولكنها مختصه بالدم المنقطع قبل العشره فأيضاً يقدّم ما دلّ على أنّ الصفره فى غير أيّام الحيض ليس بحيض تحفظاً على دخاله خصوصيه الصفره،وفى عكسه يكون عنوانها ملغى كما لا يخفى خصوصاً بالإضافه إلى ما ورد فى الصفره بعد أيّامها،فإنّ بعضها خاصّ بالصفره بعد أيّام العاده والمنقطع قبل العشره،و فى موثقه أبى بصير:فى المرأه ترى الصفره، فقال:«إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض،و إن كان بعد الحيض بيومين

وإلّا فلا يبعد ترجيح الصفات على العاده بجعل ما بالصفه حيضاً دون ما فى العاده الفاقده[۱]

فليس من الحيض» (۱) إنّ ظاهرها رؤيه الدم أيّام عادتها واستمرار الدم إلى ما بعد اليومين من تلك الأيّام صفره بقرينه قوله عليه السلام:«و إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض».فإنّ الصفره بيومين قبل أيّامها بلا رؤيه الدم فى أيّامها لا يكون حيضاً لأنّ أقل الحيض ثلاثه أيّام.

[۱]

الجهه الثانيه من مورد الخلاف وبيانها أنّ المرأه التى تأخذ مع تجاوز دمها العشره بمقدار عادتها هى التى لها عاده متعارفه أو لا فرق بين ذات العاده المتعارفه وغيرها ويعبّر عن العاده غير المتعارفه العاده الحاصله بالتمييز،كما إذا استحاضت المرأه فى شهر بأن رأت الدم بوصف الحيض خمسه أيّام وكان الدم فى سائر الأيّام المتجاوز عن العشره صفره،ثمّ رأت فى شهر ثانٍ الدم وتجاوز أيضاً عن العشره وكان دمها فى خمسه أيّام أيضاً بوصف الحيض والباقى صفره فتصير ذات عاده عدديه ووقتيه،فى فرض كون الخمسه فى الشهر الثانى هى الأيّام التى كانت فى الشهر الأوّل فى أوّل رؤيتها أو وسطها أو أخرها،وإذا رأت هذه المرأه الدم فى الشهر الثالث على خلاف الشهرين السابقين،فهل ترجع إلى أيّام عادتها الحاصله بالتمييز فتجعلها حيضاً وإن لم يكن دمها فى تلك الأيّام من الشهر الثالث بوصف الحيض،كما هو الحال فى ذات العاده المتعارفه أو أنها ترجع فى الشهر الثالث أيضاً إلى التمييز بالصفات وأنه لا اعتبار بالعاده بالتمييز؟ فقد تقدّم الكلام فى ذلك عندما تعرض الماتن قدس سره للعاده الحاصله بالتمييز واختارها وإن عدل عنها فى المقام ورجّح الصفات

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۹،الباب ۴ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

وأمّا المبتدئه والمضطربه بمعنى من لم تستقر لها عاده فترجع إلى التمييز فتجعل ما كان بصفه الحيض حيضاً،وما كان بصفه الاستحاضه استحاضه[۱]

على تلك العاده،وذكرنا عند تعرضه لها سابقاً اعتبار العاده الحاصله بالتمييز؛ ولذا لايمكن المساعده لما ذكره في المقام.

فيما تجاوز الدم عن العشره وكانت المرأه مضطربه أو مبتدئه

[۱]

لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنّ المضطربه في مقابل المبتدئه مع تجاوز دمها العشره تجعل ما بصفه الحيض حيضاً وما بصفه الاستحاضه استحاضه فيما كان الواجد لوصف الحيض واجداً لشرائط دم الحيض،ويدل على ذلك المرسله الطويله المعتبره ليونس بن عبد الرحمن (۱) حيث ذكر سلام اللّه عليه فيها المضطربه التي لم يستقر لها عاده بعد اختلاط أيّامها موضوعاً للسنّه الثانيه الوارده فيها،ويدلّ أيضاً ما ورد في تمييز دم الحيض عن الاستحاضه وأنّ دم الحيض ليس به خفاء ودم الاستحاضه دم فاسد بارد،فإنّ المتيقن من اعتبار الأوصاف في صوره تجاوز الدم عن العشره كما هو الفرض في المرسله المعتبره.

رجوع المبتدئه كالمضطربه إلى الصفات

وألحق المشهور المبتدئه المستحاضه بالمضطربه وذكروا أنّ مع تجاوز دمها العشره ترجع في مقدار تعيين حيضها عن استحاضتها إلى الأوصاف وإقبال الدم

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

وإدباره،وخالفهم صاحب الحدائق (۱) حيث التزم بأنّ الرجوع إلى الصفات يختص بالمرأه التى اختلطت عليها أيّامها،و أمّا المبتدئه التى استحاضت أوّل ما رأت الدم فهى لا ترجع إلى الصفات بل ترجع إلى العدد ولو مع الصفات والعدد سبعه أيّام أو سته،والمستند فى جعله حكم المبتدئه مخالفاً للمضطربه المرسله الطويله ليونس حيث جعل عليه السلام المبتدئه المستحاضه فيها موضوعاً للسنه الثالثه التى أمرت فيها بالتحيض فى كل شهر بسبعه أو سته ولو مع اختلاف دمها فى الأوصاف وبالإقبال والإدبار.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ مع قطع النظر عما ورد فى ذيل المرسله وإن كان يتبادر إلى الذهن ما ذكره قدس سره إلّاأنّ ملاحظه ذيلها يعطى أنّه لا فرق بين المضطربه التى استحاضت ولم يكن لدمها اختلاف فى الأوصاف وبين المبتدئه المستحاضه التى ليس لدمها وصف كما أنّه لا فرق بين المبتدئه التى لدمها اختلاف فى الأوصاف وبين المضطربه التى لدمها اختلاف فيها فى أنّ التمييز بالأوصاف كما يثبت فى المضطربه يثبت فى المبتدئه،ومع عدم الاختلاف يثبت الرجوع إلى العدد فى كل منهما بنحو واحد وذلك فإنّه عليه السلام ذكر فى ذيلها حكم المستحاضه التى اختلطت عليها أيّامها ولم ينعقد لها عاده أُخرى أنّها تأخذ بالتمييز،ومع عدم التمييز لدمها تدخل فى السنّه الثالثه التى قصتها قصه حمنه فيعلم من ذلك أنّ السنّه الثالثه حكم المرأه التى لا تمييز لدمها بحسب الأوصاف وعدم التعرّض فى قصه حمنه بالاستفصال عن اختلاف دمها فى الوصف أو عدمه فرض حمنه فى سؤالها عدم الاختلاف فى دمها فى الوصف حيث قالت:استحضت حيضه شديده الخ،كما يقال إنّ الغالب على

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۳:۲۰۶.

المبتدئه لقوه دمها اللون الواحد؛ ولذا جعل فی صدر المرسله المبتدئه صاحبه السنه الثالثه.

نعم،فی البین بعض الروایات فربما یقال إنّ المستفاد منها عدم اعتبار الأوصاف فی المبتدئه المستحاضه،وأنّها ترجع إلی العدد فی حیضها ومقدار استحاضتها کموثقه عبد اللّه بن بکیر قال:فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه أنّها تنتظر بالصلاه فلا تصلّی حتّی یمضی أکثر ما یکون من الحیض،فإذا مضی ذلک و هو عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه،ثمّ صلّت فمکثت تصلی بقیّه شهرها،ثمّ تترک الصلاه فی المره الثانیه أقلّ ما تترک امرأه الصلاه، وتجلس أقلّ ما یکون من الطمث وهو ثلاثه أیّام،فإن دام علیها الحیض صلّت فی وقت الصلاه التی صلّت وجعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطهر،وترکها للصلاه أقلّ ما یکون من الحیض. (۱)

وفی موثقته الأُخری عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:«المرأه إذا رأت الدم فی أوّل حیضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه عشره أیّام ثمّ تصلّی عشرین یوم،فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلاثه أیّام وصلّت سبعه وعشرین یوماً». (۲)

وموثقه زرعه،عن سماعه،قال:سألته عن جاریه حاضت أوّل حیضها فدام دمها ثلاثه أشهر وهی لا تعرف أیّام أقرائها؟ فقال:«أقراؤها مثل أقراء نسائها،فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشره أیّام وأقلّه ثلاثه أیّام». (۳)

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

أقول: الموثقه الأولى مضمره ويحتمل كون ما ورد فيها قول ابن بكير.

نعم،الروايه الثانيه يرويها عن الإمام عليه السلام ومضمونها متّحد مع الأُولى ولكنهما لا تصلحان للاعتماد عليهما فى الحكم بعدم اعتبار الأوصاف فى المبتدئه المستحاضه؛ وذلك فإنّ غايه مدلولهما تعيّن الرجوع إلى العدد وعدم الفرق بين صورتى الوصف وعدمه،وهذا بالإطلاق فيرفع اليد عنه بما تقدّم من دلاله ذيل المرسله على أنّ السنّه الثالثه فيها تثبت فى امرأه لا يمكن لها تمييز حيضها عن استحاضتها بالوصف،بل فى موثقه زرعه،عن سماعه أيضاً دلاله على ذلك فإنّ سماعه فرض فى السؤال عن الإمام عليه السلام أنّ الجاريه فى أوّل حيضها صارت مستحاضه ثلاثه أشهر وأنّها لا تعرف أيّام حيضها،وعرفان أيّام الحيض يكون بالعاده أو بالوصف،و حيث إنّه فرض فى سؤاله استمرار الدم عليها ثلاثه أشهر من أوّل حيضها فلا معنى أن يكون المراد نفى العاده لها لفرضه أولاً عدم الأيّام لها فيتعين أنّ مراده أنّه ليس لدمها وصف مميّز لحيضها عن استحاضتها وعبّرنا عن هذه الروايه بالموثقه فإنّها و إن كانت مرفوعه على روايه الكلينى،وعلى روايه الشيخ قدس سرهما فى الكافى (۱) و فى التهذيب (۲) إلّاأنّ الشيخ رواها فى الاستبصار عن زرعه،عن سماعه (۳) وسنده إلى زرعه صحيح.

ولو فرض أنّ مرسله يونس الطويله الداله على أنّ المبتدئه ترجع إلى العدد بإطلاقها تدلّ على أنّ الرجوع إليه حتّى مع اختلاف دمها فى الوصف،وكذا موثقه

ص: ۱۹۷

۱- (۱)) الكافى ۳:۷۹،الحديث ۳.

۲- (۲)) التهذيب ۱:۳۸۰،الحديث ۴.

۳- (۳)) الاستبصار ۱:۱۳۸،الحديث ۳.

بشرط أن لا يكون أقلّ من ثلاثه ولا أزيد من العشره[۱]

عبد اللّه بن بكير أو سماعه فتقع المعارضه بينها وبين ما دلّ على أنّ المستحاضه ذات الاختلاف فی وصف دمها ترجع إلی الوصف،کمصححه حفص بن البختری، قال:دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام امرأه فسألته عن المرأه یستمر بها الدم فلا تدری أحیض هو أو غیره؟ قال:فقال لها:«إنّ دم الحیض حار عبیط أسود له دفع وحراره، ودم الاستحاضه أصفر بارد فإذا کان للدم حراره ودفع وسواد فلتدع الصلاه» (۱) فإنّ هذه الصحیحه مختصّه بذات الدم المختلف فی وصفه،و مطلقه من حیث کونها مضطربه أو مبتدئه،والمرسله وغیرها الداله علی الرجوع إلی العدد مختصّه بالمبتدئه ومطلقه من حیث اختلاف دمها وعدم اختلافه،فتقع المعارضه بینهما فی المبتدئه التی دمها مختلف فی الوصف فیؤخذ بالإطلاق فی اعتبار الوصف،فإنّ اعتبارها کما هو ظاهر المصححه بنحو الأماریه بالحیض الواقعی،بخلاف الحکم بالأخذ فی العدد فإنّه من شبیه الأصل العملی المعبر عنه بالتحیض،ومع المعین لحیضها الواقعی فلا یبقی للحکم بالتحیض مجال،کما هو الحال فی موارد تعارض اعتبار الأماره مع خطاب الأصل.

شرطا التمییز بالصفات

[۱]

اعتبر قدس سره فی رجوع المضطربه والمبتدئه إلی التمییز أمرین:

الأوّل: أن لا یکون الدم بوصف الحیض أقل من ثلاثه أیّام ولا أکثر من عشره أیّام.

والثانی: أن لا یعارض الدم بوصف الحیض دم آخر بالصفات بحیث لا یمکن

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

الحکم بـالحیض فی کـل منهما،کما إذا رأت دماً بوصف الحیض خمسه أیّام،ثمّ رأت الصـفره ثلاثه أیّام ثمّ رأت الـدم بوصـف الحیض خمسه أیّام أُخری وکأنها مع فقد الشرطین لا ترجع إلی التمییز.

أمّا عدم الحکم بالحیض فیما إذا کان الدم بوصف الحیض أکثر من عشره هو أنّ ما ورد فی بیان صفات دم الحیض والاستحاضه لیس فی مقـام بیـان الآثـار والعلامات لهما بحیث لا تتخلّف عما محکوم علیه فی الشـرع بالحیض أو الاسـتحاضه،بل هی صـفات غـالبیه لما حکم علیه بأحـدهما اعتبرت علامه وأماره عن اسـتمرار الـدم علی المرأه واشـتباه حالها کاعتبار العاده طریقاً إلی کون الـدم حیضـاً، وعلی ذلـک فإذا حکم الشـرع بأنّ الحیض لا یکون أکثر من عشـره ولا أقل من ثلاثه فالأقلّ من الثلاثه والأکثر من الحیض غیر داخـل فی الحیض المحکوم علیه بالأحکام الآتیه ولو فرض علمیاً أنّه فی التکوین من سـنخ الـدم المحکوم بالحیض؛ لأنّه لو کان فی التکوین أیضاً کـذلک فقـد ألغی الشارع الحیضـیه عن الأقل من ثلاثه أو تمام الأکثر من العشـره،نظیر عدم العبره بالأوصاف فی الجاریه التی رأت الدم الموصوف قبل بلوغها.

نعم،ربما یقال إنّه إذا استحاضت المضطربه أو المبتدئه وکان الدم الواجد للوصف أقل من ثلاثه کالیوم والیومین فاعتبار الوصف فیهما یوجب الحکم بکونه حیضاً،وحیث إنّ الحیض لا یکون أقلّ من ثلاثه ینضم من الفاقد للوصف إلی الواجد لیتمّ الثلاثه.

وبتعبیر آخر،ما دلّ علی اعتبار الوصف فی الیومین یدلّ بالالتزام علی کون الیوم الثالث أیضاً حیضاً نظیر ما تقدّم من أنّ الوصـف فی الدم فیما رأت الجاریه

- المشكوك بلوغها تسعاً يدلّ بالالتزام على بلوغها،ولكنّه غير صحيح،بل يحكم فى الفرض بأنّ المستحاضه مبتدئه كانت أم مضطربه فاقده للتمييز وأنّها ترجع إلى الأقارب أو العدد كما يأتى،فإنّه كما يدلّ الوصف فى اليومين بالالتزام على كون اليوم الثالث حيضاً كذلك وصف الصفره فى اليوم الثالث تدلّ بالالتزام على عدم كون الدم قبله حيضاً،وظاهر ما ورد فى بيان وصف الاستحاضه أنّ الصفره وغيرها من الأوصاف طريق أيضاً إلى استحاضيه الدم فلا يشتبه المقام بمسأله رؤيه الدم الموصوف مع الشك فى البلوغ كما لا يشتبه بما إذا رأت ذات العاده الوقتيه والعدديه الدم فى اليومين الأخيرين من عادتها مع رؤيتها فى اليوم أو يومين أو الأزيد بعدهما صفره،فإنّه يحكم على الدم فى اليومين وما بعدهما بالحيض؛ لأنّه من تأخير العاده وأنّه لا اعتبار مع العاده بصفره الدم على ما تقدّم ولايشتبه أيضاً بما إذا كانت قطعه من الحيوان المذبوح بيد المسلم وقطعته الأُخرى بيد الكافر ولايعلم أنّه مذكّى أو غير مذكّى،وبما أنّ اليد من الكافر ليست أماره عدم التذكيه بخلاف يد المسلم فإنّها أماره للتذكيه يحكم بما فى يده على التذكيه ويثبت التذكيه فيما بيد الكافر أيضاً من غير تعارض.

لا ـ يقال: فيما إذا رأت المرأه الدم على لونين بأن كان بعض الدم بوصف الحيض وبعضه بوصف الاستحاضه،ولكن كان الدم بوصف الحيض أكثر من عشره،كما إذا رأت الدم عشرين يوماً وكان الدم فى اثنى عشر يوماً من الأوّل بوصف الحيض والباقى بوصف الاستحاضه،فلا ـ بأس بأن يقال ثلاثه أيّام من آخر أيّام وصف الحيض حيض والطرفين استحاضه،فإن كون الصفره استحاضه لوصفها وأمّا كون الدم فى تسعه أيّام من الأوّل استحاضه لاستصحاب عدم حيض المرأه فإنّه جارٍ بلا

وأن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات[۱]

كما إذا رأت خمسه أيّام مثلاً دماً أسود و خمسه أيّام أصفر،ثم خمسه أيّام أسود.

____

معارض وفی الیوم العاشر ینقطع الاستصحاب إمّا لکون المرأه حائضاً من قبل أو فی یوم العاشر،ویستصحب حیضها إلی تمام الیوم الثانی عشر لاحتمال بقاء الحیض کما هو الحال فی الاستصحاب فی بقاء لیله الفطر ویومه بعد انقضاء یوم الشک.

فإنّه یقال: هذا الاستصحاب وإن کان فی نفسه ممّا لا بأس به إلّاأنّ مقتضی المرسله الطویله لیونس وغیرها عدم الاعتبار به وأنّ المضطربه أو المبتدئه مع عدم إمکان تمییز حیضها عن استحاضتها بإدبار الدم وإقباله ترجع إلی العدد مطلقاً أو بعد عدم إمکان الرجوع إلی عاده أقاربها علی ما یأتی کما هو الحال فی المرأه فیما کان دمها فی تمام المده بوصف واحد.

الشرط الثانی للتمییز بالصفات

[۱]

ویقال فی وجه هذا الاشتراط إنّ خمسه عشر یوماً لا یمکن أن یکون جمیعها حیضاً؛ لأنّ أکثر الحیض عشره أیّام فالأمر یدور بین أن یکون حیضها هو الخمسه الأُولی أو الثانیه،وکما أنّ مقتضی اعتبار الوصف فی الخمسه الأُولی کونها هی الحیض کذلک شمول ما دل علی اعتباره للثانیه کونها حیضاً وبعد سقوط الوصفین فی کلّ منهما عن الاعتبار یتعین علیها الرجوع إلی العدد مطلقاً أو مع فقد الأقارب علی ما یأتی نظیر ما تقدّم فی معارضه ما دلّ علی اعتبار الوصف فیما إذا رأت المرأه المضطربه أو المبتدئه خمسه عشر یوماً من الدم وکان فی الیومین الأولین بوصف الحیض والباقی بوصف الاستحاضه،حیث ذکرنا أنّ وصف الحیض فی الیومین تعارض وصف الاستحاضه فی الیوم الثالث فی مدلولهما الالتزامیین.

أقول: الأظهر أنّ اشتراط عدم المعارضه فی مثل ما ذکره قدس سره بلا وجه بل الخمسه الأولی فی الفرض محکوم علیها بالحیض من غیر تعارض کما مر نظیره سابقاً؛ وذلک فإنّ مع شمول دلیل اعتبار الوصف للخمسه الأُولی من الدم لا یبقی لاعتبار الوصف فی الخمسه الثانیه موضوع،فإنّه کما ذکرنا اعتبار الأوصاف من باب الأماره بکون الدم حیضاً وإذا علم حال دم فلا مورد لاعتبار الأماره فیه،وإذا شمل دلیل اعتبار الوصف للدم الأول یکون مقتضی ما دلّ علی أنّ الطهر بین النقاء من حیض والحیض الآتی لا یکون أقل من عشره بضمیمه ماورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا رأت المرأه الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی،وإن کان بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله» (1) أنّ الدم الثانی فی المثال لیس بحیض،بل ملحق بالنقاء لعدم کون النقاء أقلّ من عشره فلا موضوع لاعتبار أماره الوصف فی الدم الثانی،فإنّه إذا أُرید شمول دلیل اعتبار الوصف للدم الثانی فلابد من عدم شموله للدم الأوّل.

وبتعبیر آخر،اعتبار الأوصاف فی المستحاضه فیما إذا احتمل الحیض فی الدم بوصف الحیض،وهذا الاحتمال موجود فی الخمسه الأُولی لتخلل النقاء بینها وبین الحیض السابق وأنّه لا یقلّ عن ثلاثه أیّام ولا یزید عن العشره فیحکم بکونه حیضاً، وأمّا الخمسه الثانیه فالشرط یعنی تخلل أقلّ الطهر بینها وبین الدم السابق المحکوم بالحیض غیر موجود فینتفی فیه احتمال الحیضیه؛ لما دلّ علی أنّ أقل الطهر من حیث تطهر إلی أن تری الحیض الثانی أقلّه عشره أیّام،فإن کان الدم الثانی قبل تمام عشره النقاء فهو من جزء النقاء.

١- (١)) وسائل الشیعه ٢:٢٩٨،الباب ١١ من أبواب الحیض،الحدیث ٣.

نعم،إذا كـان الـدم الثـانى ملحقـاً بـالحيض الأـوّل كمـا إذا رأته قبل تمام عشـره الحيض وانقطع على العشـره فالنقاء المزبور ليس بنقاء،بل محسوب هو كالدم الثانى من الحيض.

وممـا ذكرنا يظهر الفرق بين ما ذكره قـدس سـره مثالاً للتعارض وبين ما تقـدّم من رؤيه المسـتحاضه فى أيّام دمها يوماً أو يومين بوصـف الحيض،حيث ذكرنـا أنّ حيضـها لاـ يتعين فى ذلـك اليـوم أو يـومين مع ضمّ يوم من أيّام الصـفره ليتم ثلاـثه أيّام أقلّ الحيض،بـل وظيفتهـا الرجوع إلى الأقـارب أو العـدد على مـا يـأتى،وذكرنا معارضه الوصف فى اليوم واليومين مع اعتبار وصـف الاستحاضه فى اليوم الثالث.

وبتعبير آخر،كما أنّ اليومين إقبال للدم كذلك اليوم الثالث إدبار للدم،ومقتضى الإقبال بضميمه ما دلّ على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيّام أنّ اليوم الثالث حيض، ومقتضـى أماره وصف الاسـتحاضه يعنى الإدبار فى اليوم الثالث بضـميمه ما دلّ على أنّ الحيض أقله ثلاثه أيام عدم كون اليومين قبله أيضاً حيضاً،فيكون شـمول دليل اعتبار وصف الحيض للدم فى اليومين موقوفاً على عدم شـمول ما دلّ على اعتبار وصف الاسـتحاضه للـدم فى اليوم الثالث وعدم شـموله للدم فيه موقوف على شـمول دليل اعتبار الوصف على اليومين.

ووجه ظهـور الفرق أنّ احتمـال الحيض فى تمـام الـدم الأـوّل الموصـوف بوصـف الحيض موجـود فيعمّه مـا دلّ على كون الـدم الموصوف حيض،ومع شـموله للـدم الأـوّل ينفى ما دلّ على أنّ أقل النقاء عشـره أيّام احتمال الحيض عن الـدم الموصوف الثانى بخلاف مسأله رؤيه الـدم يوماً أو يومين بوصف الحيض وكون الـدم بعد ذلك صـفره،فإنّ احتمال كون الدم الموصوف فى يوم أو يومين حيضاً والصفره فى اليوم

الثالث وما بعد استحاضه غیر موجود.

وعلی الجمله،مقدار الدم المحتمل کونه حیضاً وهی ثلاثه أیّام لیست الدم فیها بذات الوصف،وما دلّ علی أنّ إقبال الدم أماره الحیض معارض فیها بما دلّ علی أنّ إدباره أماره الاستحاضه.

وما فی کلام المحقق الخراسانی قدس سره من أنّه لیس الادبار الذی یوجب البناء علی الاستحاضه کالإقبال کی یعارض به ضروره أنّه تبع الإقبال. (۱) لم یظهر له وجه صحیح،فإنّه إن أراد أنّ مع الإقبال لا اعتبار بالإدبار فظاهر المرسله الطویله ینفیه، حیث إنّ ظاهرها أنّ الإقبال اماره الحیضیه،والإدبار أماره الاستحاضه،فیکون شمول الإقبال للیوم الأوّل والثانی معارضاً شمول الإدبار للیوم الثالث،مع أنّه إذا لم یکن للإدبار مع الإقبال أماریه فلا وجه للاقتصار بالیوم الثالث فی الحیضیّه،بل اللازم الحکم بالحیض إلی عشره أیّام من الإقبال،فإنّ حدوث الإقبال أماره کون الدم فیما یحتمل الحیض حیضاً من غیر حاجه إلی استصحاب الحیض ولایعتبر فی الأخذ بأماره إلّااحتمال أصابتها.

نعم،ذکر الشیخ قدس سره فی طهارته أنّ الأخذ بمقتضی الإقبال لا محذور فیه حیث لا یلزم منه تقیید زائد علی ما هو المعلوم فی کلّ من الضعیف والقوی من تقییده بصوره القابلیه شرعاً،وبتعبیر آخر،یلزم الالتزام بعدم اعتبار الوصف فی الیوم الثالث، بخلاف تقدیم الإدبار،فإنّه یوجب أن یکون الدم من أوّله إلی آخره استحاضه،وهذا خلاف فرض اختلاط الحیض بالاستحاضه فیلزم من الرجوع إلی أدله التمییز

۱- (۱)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۲۸۲،عن رساله الدماء.

طرحها. (۱) ولکن لاـ یخفی مـا فیه فـإنّ طرح أدلّه التمییز غیر الاـلتزام بعـدم إمکان الأخـذ بها فی المفروض للمعارضه أو غیرها فیکون المفروض داخلاً فی السنه الثالثه أو فیما دل علی الرجوع إلی عاده الأقارب.

ویمکن أن یسـتدل علی کون الخمسه الأُـولی فی مثال المعارضه حیضاً والثانیه اسـتحاضه کالصـفره بینهما بصـحیحه صـفوان بن یحیی،عن أبی الحسن علیه السـلام قال:قلت له إذا مکثت المرأه عشره أیّام تری الدم،ثمّ طهرت فمکثت ثلاثه أیّام طاهراً،ثمّ رأت الدم بعد ذلک أتمسک عن الصـلاه؟ قال:«لا،هی مسـتحاضه تغتسل وتسـتدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بین صـلاتین بغسل ویأتیها زوجها إن أراد». (۲)

فإنّ الإمام علیه السـلام لم یسـتفصل فی الجواب عن کون الدم الثانی بوصف الحیض وأنّه اسـتمر ثلاثه أیّام ولم یزد علی العشره أم لا،بل حکم بالاسـتحاضه من غیر تفصیل ویعلم منها أنّه کلّما حکم علی الدم الأوّل بالحیض یکون الدم بعده من الطهر المعتبر بین انقطاع ذلک الحیض والحیض الآتی،بلا فرق بین أن لایکون بین الدمین نقاء من الدم فی الجمله کما هو ظاهر فرض السؤال فی الصحیحه أو کان المتخلل صفره.

بقی فی المقام أمر وهو ما إذا کان الـدم الموصوف الثانی بعضه قبل تمام عشـره الحیض وبعضه بعـدها،کما اذا رأت المرأه الـدم بوصف الحیض خمسه أیّام ثم رأت الأصفر یومین ثم رأت خمسه أُخری بوصف الحیض،فهل الدم الثانی بتمامه

۱- (۱)) کتاب الطهاره ۱:۲۰۹.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۳.

كالأصفر فی یومین استحاضه کالمثال السابق أو أنّه یحکم علی الدم إلی عشره أیّام بکونه حیضاً و أنّ الاستحاضه هی الیومان الأخیران یعنی الحادی عشر والثانی عشر، بدعوی أنّ ما ورد فی أنّ الدم قبل تمام عشره الحیض من الحیض فیلحق الدم الموصوف فی ما قبل تمام العشره بالحیض السابق فیحکم علی الأصفر فی یومین أیضاً بالحیض؛ لأنّ النقاء لا یقلّ عن عشره أیّام نظیر ما رأت ثلاثه أیّام بوصف الحیض،ثمّ ثلاثه أیّام بوصف الاستحاضه ثمّ أربعه أیّام بوصف الحیض ثمّ انقطع الدم.

الصحیح أنّ فی الفرض الأخیر یحکم علی تمام الدم بکونه حیضاً أخذاً بما ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:«اذا رأت الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی» (۱) فإنّها إذا شملت الدم فی الأربعه الأخیره یکون مقتضاها بقاء الحیض الأوّل إلی تمام عشره أیّام،ویلحق الدم الأصفر أیضاً بذلک الحیض؛ لأنّ المفروض دلاله الصحیحه علی بقاء الحیض الأوّل ولا یکون البقاء مع استحاضیه الدم فی الوسط.

وبتعبیر آخر،بشمول الصحیحه للأربعه الأخیره لا یبقی لاحتمال الاستحاضه فی الدم المتوسط لیرجع فیه بأماره الاستحاضه،وهذا بخلاف الفرض السابق علی الفرض الأخیر فإنّه یحکم فیه علی الخمسه الأخیره بالاستحاضه کالیومین المتوسطین؛ وذلک لعدم شمول الصحیحه للخمسه الأخیره ولا لبعضها فإنّ ظاهرها أن یکون الدم المعدود دماً واحداً ولو لاستمراره بتمامه قبل العشره،وبذلک یظهر الحال فیما إذا رأت خمسه أیّام بوصف الحیض ثمّ انقطع الدم أربعه أیّام ثمّ عادت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۶،الباب ۱۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۱.

ومع فقد الشرطين أو كون الدم لوناً واحداً ترجع إلى أقاربها[۱]

فى عدد الأيّام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم ولا يعتبر اتّحاد البلد.

خمسه أيّام أُخرى فإنّ الحيض خصوص الخمسه الأُولى والخمسه الأخيره استحاضه محسوبه من النقاء بعد الحيض.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا فى الموارد التى يقال فيها بتعارض وصف الحيض فى الدمين يحكم على الدم الأول الموصوف بالحيض ولا يرجع فيها إلى الأقارب أو العدد حتى مع تخلل الدم بوصف الاستحاضه بينهما،وأنّه لا يلحق من الدم الموصوف الثانى شىء إلى الدم الأوّل المحكوم بالحيض فيما كان بعض الدم قبل العشره وبعضه بعدها،واللّه سبحانه هو العالم.

رجوع المبتدئه إلى أقاربها

[۱]

قد تقدم دلاله المرسله الطويله على اتحاد الحكم فى المضطربه والمبتدئه فيما إذا كان لدمها المتجاوز عن العشره تمييز،وأنّ ما يقال من دلاله موثقه سماعه المتقدّمه أيضاً على ذلک فقد ناقشنا فيه بأنّ فرض كون المبتدئه لا تعرف أيّامها فيها فى كلام السائل لا فى جواب الإمام عليه السلام قيداً.

نعم،يمكن دعوى أنّ لزوم التمييز بالأوصاف على المبتدئه كان أمراً مرتكزاً فى ذهن سماعه،وهذا المقدار يكفى فى رفع اليد عما دلّ على لزوم رجوعها بالعدد من غير تفصيل بين كونها ذات التمييز أم لا كما فى موثقه عبد اللّه بن بكير خصوصاً بملاحظه المرسله،وكيف ما كان فعلى المبتدئه مع تجاوز دمها عن العشره وحصول التمييز الرجوع إلى الأوصاف كالمضطربه،وأمّا إذا لم يكن لدمها تمييز فعليها الرجوع إلى أقاربها فتأخذ بعدد أيّامهن ويدلّ على ذلک موثقه سماعه المشار إليها

حیث ذکر علیه السلام فیها:«أقراؤها مثل أقراء نسائها فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشره أیّام وأقلّه ثلاثه أیّام». (۱)

وقد یناقش فی هذه الموثقه بالإضـمار تاره وبتعارض مدلولها مع المرسله الطویله أُخری،حیث إنّ مدلولها أنّ مع فقد الأقارب أو اختلافهن فأکثر جلوسها عشره وأقلّه ثلاثه،مع أنّ الوارد فی المرسله أنّ حیضها سته أو سبعه.

أقول: أمّا الإضـمار فی روایات سـماعه علی کثره المضـمرات عنه جدّاً فلا یضر باعتبارها لعدم احتمال أنّ سماعه قد سأل الحکم فیهـا عن غیر الإمام علیه السـلام بل المسؤول فیها إمّا الصادق أو أبی الحسن علیهما السـلام فإنّه لم یثبت ولو فی مورد واحـد أنّه سـأل الحکم عن غیرهمـا علیهمـا السـلام حتّی یحتمـل ذلـک فی موارد الإضـمار،ویشـهد لمـا ذکر أنّ بعض مضـمراته علی نقل الکلینی والشـیخ قدس سـرهما علی نقل الصدوق مسـنده إلی الإمام علیه السـلام ولا یبعد أنّ یکون الإضمار فیها ناشئاً عن تفریق روایات کتابه إلی أبواب متفرقه فی کتب الناقلین عنه کما أوضحنا ذلک سابقاً.

وأمّا قضـیه المعارضه فلا وجه لدعواها فإنّ دلاله المرسـله فی السـنّه الثالثه علی رجوع المبتدئه إلی العدد إن کان نساؤها متفقات فی عـدد عادتهن أم لا بالإطلاق فیرفع الیـد عنه بالموثقه الداله علی الرجوع إلیهن فی عدد عادتهن مع عدم اختلافهن،ولعلّ عدم التعرض لذلک فی المرسله لقلّه صوره الاتفاق فی عدد عادتهن.

وأمّا دعوی المعارضه بین المرسله وبینها فی العدد المرجوع إلیه فعلی تقدیر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

المعارضه فلا یضرّ باعتبار الموثقه بالإضافه إلی الرجوع إلی عدد عاده نسائها،فإنّ سقوط روایه فی حکم عن الاعتبار للمعارضه أو غیرها مع غیرها فی ذلک الحکم لا یوجب سقوطها عن الاعتبار فی حکم آخر وارد فیها ولم یکن لذلک الحکم معارض،بل الصحیح أنّه لا معارضه بینهما حتّی فی العدد المرجوع إلیه؛ وذلک فإنّ الوارد فی الموثقه أکثر حیض المبتدئه عشره أیّام وأقلّه ثلاثه کما هو الحال فی حیض کل امرأه،وأمّا تعیین أی عدد لحیضها من أقل الحیض أو أکثره أو ما بینهما فلیست للموثقه دلاله علی ذلک إلّابدعوی أنّ السکوت فی مقام البیان یعطی التخییر بین العشره والثلاثه وینتفی السکوت بتعیین العدد فی المرسله وغیرها.

وبما ذکرنا فی رفع الید عن إطلاق المرسله بموثقه سماعه الدالّه علی رجوع المبتدئه إلی عاده أقاربها یظهر أنّه یرفع الید بها عن إطلاق موثقه عبد اللّه بن بکیر المتقدمه،فیکون الرجوع إلی العدد فیها منحصراً بصوره فقد الأقارب أو اختلاف عادتهن،ثمّ إذا لم یعلم الاختلاف بین أقارب المبتدئه،فهل یکفی رجوعها إلی بعض نسائها أو لا بد من إحراز عدم الاختلاف فی عدد عادتهن؟ فظاهر موثقه سماعه أنّ مع الاختلاف بین نسائها ترجع إلی العدد فیکون الرجوع إلی عاده نسائها مع عدم الاختلاف فی عادتهن فلابد من إحراز عدم الاختلاف.

ولکن الوارد فی موثقه زراره ومحمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجب للمستحاضه أنّ تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (1) فإنّ هذه الموثقه وإن تقیّد بما إذا لم یکن لدم المستحاضه تمییز؛ لما تقدّم من دلاله

١- (١)) وسائل الشیعه ٢:٢٨٨،الباب ٨ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

ومع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع إلى الروايات مخيَّره بين اختيار الثلاثه فى كلّ شهر أو ستّه أو سبعه[۱]

المرسله الطويله علىٰ أنّها مع التمييز فى دمها ترجع إلى إقبال الدم وإدباره وتغيّر لونه،إلّاأنّ المستحاضه فيها تعم المضطربه والمبتدئه،ومقتضاها جواز اقتصارها بعاده بعض نسائها وإن كان عادتهن فى العدد مخالفاً لعدد عاده البعض الآخر من نسائها.

وبما أنّ مع العلم بظاهر هذه الموثقه لا يبقى للرجوع إلى العدد مورد إلّانادراً كما فى المرأه التى ليس لها أقارب أصلًا،وحملها على صوره عدم علمها بالاختلاف بين أقاربها يقرب من التأويل و طرح للظهور فيشكل الأخذ بظاهرها حتىٰ فى المضطربه،و كذا حملها علىٰ صوره عدم اختلاف البعض المرجوع إلى عددها مع عدد البعض غير المرجوع إليها بقرينه موثقه سماعه غير ممكن؛ لأنّ التعبير بالبعض لا يناسب هذا الحمل فيكون المتعين فى المضطربه مع عدم التمييز لدمها رجوعها إلى العدد.

ولكن فى المبتدئه يتعيّن الأخذ بظاهر موثقه سماعه من لزوم رجوعها إلى أقاربها مع عدم التمييز،ومع فقد الأقارب أو اختلافهن تأخذ بالعدد كما هو مقتضى السنه الثالثه فى المرسله الطويله بعد تقييد إطلاقها بهذه الموثقه كما هو الحال فى موثقه عبد اللّه بن بكير أيضاً.

نعم،يأتى فى المضطربه وجه آخر لعدم رجوعها إلى عاده أقاربها فانتظر.

الرجوع إلى العدد مع فقد الأقارب

[۱]

والوجه فى التخيير ما يقال من دلاله موثقه عبد اللّه بن بكير،عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّ المبتدئه المستحاضه فى غير الشهر الأوّل ترجع إلى أقل الحيض.

یعنی ثلاثه أیّام فتجعلها حیضاً والباقی استحاضه قال علیه السلام:«المرأه إذا رأت الدم فی أوّل حیضها فاستمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه عشره أیّام ثمّ تصلی عشرین یوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاه ثلاثه أیّام وصلّت سبعه وعشرین یوماً». (۱)

وقریب منها مضمرته قال:فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه،أنّها تنتظر بالصلاه فلا تصلی حتّی یمضی أکثر ما یکون من الحیض فإذا مضی ذلک وهو عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه،ثمّ صلّت فمکثت تصلّی بقیه شهرها،ثمّ تترک الصلاه فی المره الثانیه،أقلّ ما تترک امرأه الصلاه،وتجلس أقلّ ما یکون من الطمث وهو ثلاثه أیّام،فإن دام علیها الحیض صلّت فی وقت الصلاه التی صلّت وجعلت وقت طهرها أکثر مایکون من الطهر وترکها الصلاه أقلّ ما یکون من الحیض. (۲) وما فیهما من ترک الصلاه فی الشهر الأوّل عشره أیّام بقرینه الذیل الوارد فیها من أنّ أیّام تحیضها فیما إذا استحاضت بعد ذلک أقلّ الحیض أنّه من قبیل ترک الصلاه أیّام الاستظهار؛ لاحتمال انقطاع الدم فی العشره،فمدلول الموثقه الأُولی والثانیه تعین الثلاثه فی تحیض المبتدئه المستحاضه،وفی مقابلهما المرسله الطویله لیونس (۳) وقد ورد فیها أنّ المبتدئه بل المضطربه فیما إذا استحاضتا تتحیض کلّ منهما فی کل شهر بسته أو سبعه فظاهرها أیضاً تعین السته أو السبعه فیرفع عن ظهور کلّ من الموثقتین والمرسله فی التعین بصراحه الأُخری فی جواز التحیض بالعدد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

الوارد فيها،وتكون نتيجه ذلك التخيير فى التحيض بكلّ من الثلاثه والسته والسبعه.

وهذا التخيير نظير ما يفتى المجتهد بالتخيير يوم الجمعه بين صلاه الظهر وصلاه الجمعه بملاحظه ما ورد فى بعض الروايات الأمر بالظهر يوم الجمعه،وورد فى بعض آخر الأمر بصلاه الجمعه حيث يرفع اليد عن ظهور كلّ من الخطابين فى التعين بصراحه الآخر فى جواز ما ورد فيه،وقد يقال إنّ هذا النحو من الجمع بين الخطابين لا يصحّ فى المقام،حيث إنّ المرسله كما أنّها صريحه فى اكتفاء المبتدئه بالسته أو السبعه كذلك صريحه فى عدم جواز التحيض بالأقل والأكثر منهما حيث قال أبو عبد اللّه عليه السلام بعد نقل السنّه الثالثه وقضيه حمنه بنت جحش فأراه قد بيّن فى هذه غير ما بين فى الأُولى والثانيه وذلك أنّ أمرها مخالف لأمر تينك ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها:تحيضى سبعاً؟ فيكون قد أمرها بترك الصلاه أيّامها وهى مستحاضه غير حائض،وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيّامها عشراً أو أكثر - أى أكثر من سبع وليس بعشر - لم يأمرها بالصلاه وهى حائض. (۱)

ومقتضى هذا البيان أنّه لو جاز لها التحيض بثلاث بأن صار حيضها ثلاثه أيّام لما أمرها بترك الصلاه سبعه أيّام،وعلى ذلك فالمرسله مع موثقه عبد اللّه بن بكير عليه السلام من المتعارضين لا فى تمام مدلولهما،بل فى الشهر الأوّل بالإضافه إلى ما زاد عن سبعه إلى عشره أيّام،حيث مدول الموثقه أنّ الدم إلى عشره أيّام حيض ومدلول المرسله أنّ ما زاد إلى عشره استحاضه،وبعد تساقطهما بالإضافه إليه يكون

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

مقتضی العلم الإجمالی بأنّها إمّا حائض فیها أو مستحاضه الجمع بین وظائف المستحاضه وتروک الحیض،ولا یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء کونها حائضاً لعدم الاعتبار بالاستصحاب فی الشبهات الحکمیه،وکذا فی الشهر الثانی أو الثالث وهکذا بینهما معارضه فیما زاد عن الثلاثه إلی السته أو السبعه فعلیها الاحتیاط فیما زاد عن الثلاثه إلی السته أو السبعه.

وقد ذکر هذا القائل (رضوان اللّه علیه) أنّه یجب هذا النحو من الاحتیاط حتی لو قیل باعتبار الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه؛ لأنّ مقتضی الاستصحاب فی الشهر الأوّل التحیض إلی عشره أیّام فیکون موافقاً للموثقه فی الشهر الأوّل،ولکن مقتضی الاستصحاب فی الشهر الثانی والثالث بقاء الحیض إلی السبعه وهذا یوافق المرسله مع أنّا نعلم بأنّ علینا إمّا أن نأخذ بالعشره فی الشهر الأوّل و بالثلاثه فی الشهور الآتیه أو أن نأخذ بالسته أو السبعه فی جمیع الشهور کما ورد فی المرسله.

أقول: هذا الذی ذکر فی تعارض الاستصحابین لا یخلو عن المناقشه،فإنّه لا علم لنا بالوظیفه الواقعیه فی تعیین العدد،ویحتمل أن تکون الوظیفه الواقعیه التحیض عشراً فی الشهر الأوّل والسته أو السبعه فی بقیه الشهور،والعلم بمخالفه ما ورد فی الموثقه والمرسله بذلک لا یضرّ بعد سقوطهما بالمعارضه و عدم بقائهما علی الاعتبار فی مدلولهما الالتزامیین من نفی التحیض بالعشره فی الشهر الأوّل مع التحیض فی الشهر الثانی بالسته أو السبعه.

وأمّا ما ذکر قدس سره من عدم الجمع العرفی بین المرسله والموثقه غیر تام؛ وذلک فإنّ قول أبی عبد اللّه علیه السلام لو کانت حمنه أیّام الحیض أقل من سبعه کالخمسه أو أقل أو أکثر من السبعه لما قال لها:تحیضی سبعه أیّام وأیّام الحیض یکون بالعاده

أو التمييز بالصفات أو حتى بالرجوع إلى الأقارب،ولم يقل سلام اللّه عليه لو كانت أيّام تحيضها أقل أو أكثر.

وبتعبير آخر،ما ذكر فى موثقه عبد اللّه بن بكير أنّ تحيضها يكون بأقل من سته أو السبعه أى بالثلاثه،ثمّ ذكر سلام اللّه عليه فى المرسله بعد الكلام المزبور ثم ممّا يزيد هذا بياناً قوله لها:تحيضى وليس يكون التحيض إلّاللمرأه التى تريد أن تكلف ما تعمل الحائض وظاهر ذلك أيضاً أنّ أيّام الحيض غير أيّام التحيض.

والمتحصّل أنّ ما ذكر فى وجه الجمع بين المرسله والموثقه لا بأس به بالإضافه إلى غير الشهر الأوّل،وأمّا بالإضافه إلى الشهر الأوّل فحمل العشره فى الموثقه على الاستظهار لا يخلو عن تأمّل،بل منع،وما تقدم فى قرينيه ذيلها غير صحيح،كما لا يصح التخيير فى الشهر الأوّل بين السته أو السبعه أو العشره،فإنّ ما فى الموثقه من أنّ أقصى وقت المبتدئه المستحاضه سبع،وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتّى تصير لها أيّام معلومه مطلق أو عامّ بالإضافه إلى الشهر الأوّل قابله للتقييد والتخصيص بغيره بدلاله الموثقه على كون تحيضها فى الشهر الأوّل بعشره،وعليه فلو لم يكن الحكم بلزوم التحيض فى الشهر الأوّل بالعشره متعيناً فالاحتياط بالجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض بعد السبعه إلى عشره أيّام لا يترك رعايه لفتوى المشهور بالاستحاضه فيما زاد على السبعه.

بقى فى المقام أمر وهو أنّه قد يقال بأنّ مرسله يونس الطويله فى نفسها بين فقراتها تعارض،حيث ورد فيها فى السنّه الثالثه تحيض المبتدئه بسته أيّام أو سبعه أيّام،وقد ورد فى آخرها أنّ المضطربه التى لا تمييز لها التى قصتها قصه حمنه بنت جحش سنّتها سبع فى الحيض والثلاث والعشرون فى الطهر،ولكن لا يمكن

المساعده علیه؛ فإنّ الوارد فی آخر المرسله محمول علی أقصی أیّام الحیض من حیث الکثره،وأقصی أیّام طهرها من جهه القلّه بقرینه ما ورد فیها فی ذیل السنّه الثالثه فلا ینافی کون حیضها أقل من سبعه وطهرها أکثر من الثلاثه وعشرون.نعم، هذا بالإضافه إلی غیر الشهر الأوّل،وأمّا فی الشهر الأول فقد تقدم أنّها تجلس عن صلاتها إلی عشره أیّام وتعمل بوظائف المستحاضه أو الطاهره بقیه أیّامها.

هذا کلّه بالإضافه إلی المبتدئه وهی التی استمر علیها الدم من أوّل تحیضها بتجاوزه العشره،وأمّا المضطربه وهی التی حاضت بمرّات ولکن لم یستقر لها عاده فالمنسوب إلی جماعه کالشیخ وابن حمزه والحلی والمحقق (۱) أنّ هذه أیضاً مع فقد التمییز فی دمها ترجع إلی أقاربها،ومع فقدهن او اختلافهن ترجع إلی العدد کالمبتدئه.

ویبقی الکلام فی وجه إلحاقها بالمبتدئه فی رجوعها مع فقد التمییز إلی أقاربها مع أنّ الدالّ علی الرجوع إلی الأقارب منحصر بموثقه سماعه المفروضه فیها المبتدئه والتعدی منها إلی المضطربه لاحتمال الخصوصیه مشکل.

وأمّا موثقه زراره ومحمد بن مسلم المتقدمه،عن أبی جعفر علیه السلام الوارده فیها «یجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها،ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (۲) فقد تقدّم أنّ ظاهرها ممّا لا یمکن الأخذ به ولم یعهد من أحد من الأصحاب العمل علی طبق ظهورها.

ص: ۲۱۵

۱- (۱)) انظر المستمسک ۳:۲۸۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

ثمّ إنّه قد يقال المتعين على المضطربه التحيض بسته أو سبعه ولم يثبت فى حقها الاقتصار فى تحيضها بثلاثه أيّام؛ لأنّ الدليل على التحيض بالثلاثه عمدتها موثقه عبد اللّه بن بكير وهى وارده فى المبتدئه واحتمال خصوصيه المبتدئه يمنع عن التعدى إلى غيرها.

نعم،فى موثقه الحسن بن على بن زياد الخزاز،عن أبى الحسن عليه السلام قال:سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفره؟ وكم تدع الصلاه؟ فقال:

«أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره» (۱) ولكن لا دلاله لها على تخييرها بين الثلاثه والعشره فى تحيضها،بل ظاهرها أنّ الأيّام التى تترك صلاتها لا تكون أقلّ من ثلاثه أيّام ولا أكثر من عشره أيّام فمع الاختلاف فى دمها بالصفره و وصف الحيض فعليها ملاحظه أقل الحيض وأكثره،ولو لم يكن هذا ظاهرها فلا أقل من احتماله وعليه فيؤخذ بدلاله المرسله المعتبره ليونس ومقتضاها أنّ المضطربه تتحيض بالسته والسبعه،وبقرينه قوله عليه السلام فجميع حالات المستحاضه تدور على هذه السنن تعمّ المضطربه بالمعنى المتقدم وهى التى لم تستقر لها عاده أصلاً بأن رأت الحيض فى السابق مختلفاً من حيث الوقت والعدد والمضطربه التى زالت عادتها بعد استقرارها باختلاف حيضها من حيث التقدم والتأخّر والوقت،كما هو ظاهر المرسله فى فرض السنه الثانيه،وما ورد آخر ذيلها من فرض المضطربه.

لا يقال: قد ورد فى آخر ذيلها أنّ قصه هذه المضطربه قصه حمنه بنت جحش، وقد ثبت بموثقه عبداللّه بن بكير أنّ حمنه كانت مخيّره فى تحيضها بين الثلاثه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

والسته والسبعه،وبتعبير آخر ولو قيل بأنّ السنّه الثالثه الوارده فی المرسله ظاهرها الاختصاص بالمبتدئه،وأنّ الحکم برجوعها إلی الأقارب ولو بقرینه موثقه عبداللّه بن بکیر قبل رجوعها إلی العدد و لا ـ تعم غیر صاحب السنّه الثالثه إلّاأنّ حمنه بنت جحش المفروضه فی تلک السنّه عند عدم الوصف لدمها ووصول النوبه إلی العدد کانت مخیره بین السته والسبعه والثلاثه ولو بقرینه موثقه عبد اللّه بن بکیر وإذا ذکر علیه السلام فی آخر ذیلها أنّ المضطربه تلحق فی حکمها بحکم حمنه وأنّ قصّه المضطربه فی العدد قصتها تکون المضطربه أیضاً مخیره بین الثلاثه والسته والسبعه، ودعوی أنّ مدلول ما ورد فی الأخیر هو الإلحاق فی أصل الرجوع إلی العدد لا فی الأعداد التی تکون المبتدئه مخیّره فیها لا یمکن المساعده علیها،حیث إنّ ظاهر الذیل المزبوره تساوی المضطربه المفروضه مع حمنه فی الحکم،و علی الدعوی المزبوره التی ذکرنا عدم إمکان المساعده علیها قیل إنّ المضطربه التی زالت عادتها بعد استقرارها أنّها تتحیض مع فقدها التمییز بخصوص السبع حیث ذکر علیه السلام فی إلحاقها بحکم حمنه أنّها تتحیض بسبعه أیّام بقوله:فسنتها السبع والثلاث وعشرون.

فإنّه یقال: ما ذکر مبنی علی ثبوت أنّ حمنه بنت جحش کانت مبتدئه استحاضت فی أوّل ما رأت الدم،وهذا لم یثبت ولعلّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله ذکر السنّه الثالثه فی حمنه التی کانت مضطربه،ثمّ ذکر جریان التخییر بین السته والسبعه فی المبتدئه، أضف إلی ذلک أنّ ظاهر ما ورد فی آخر الذیل أنّ المضطربه قصتها قصه حمنه فی الحکم المذکور لها فی خصوص المقام،ولا یعمّ الحکم الثابت المذکور لها بعنوان المبتدئه فی مقام آخر.

نعم،القول بأنّ المضطربه بمعنی التی زالت عادتها باختلاط حیضها وقتاً

وأمّا الناسیه فترجع إلی التمییز ومع عدمه إلی الروایات ولا ترجع إلی أقاربها والأحوط أن تختار السبع[۱]

وعدداً بعد ذلک تتحیض بسبعه أیّام خاصه أخذاً بقوله علیه السلام فی آخر ذیلها فسنتها السبع والثلاث والعشرون کما تقدم لا یمکن المساعده علیه؛ لأنّ عدم ذکر سته أیّام للتعویل علی سبق ذکرها فی حمنه کما اقتصر بذکر السبعه فی المبتدئه أیضاً فی بعض فقرات المرسله.

فقد ظهر ممّا ذکرنا أنّ المضطربه تطلق علی المرأه فی صورتین:

إحداهما:أن لا یستقر لها عاده أصلًا لاختلاف حیضها فی السابق من استحاضتها وقتاً وعدداً.

وثانیتهما:ما إذا زالت عادتها بعد استقرارها باختلاف حیضها وقتاً وعدداً بحیث زالت تلک العاده ولکن لم تستقر لها عاده أُخری،وقد یطلق علی هذه المضطربه فی کلمات بعض الأصحاب المتحیره والناسیه،ولکن قد تقدّم أنّ حکمها حکم المضطربه بالصوره الأُولی،بل المذکور فی السنه الثانیه فی المرسله هی هذه المضطربه،وظاهر الماتن قدس سره أیضاً اختصاص المضطربه بالصوره الأُولی وأنّ فی الصوره الثانیه تکون المرأه ناسیه،ولکن الصحیح الناسیه هی التی تکون لها عاده مستقره من غیر زوالها ولکنها عندما استحاضت نسیت تلک العاده.

فی الناسیه

[۱]

کما أشرنا ما ذکر فی المتن حکم المضطربه بالمعنی الثانی وقد تقدم بیان حکمها فیقع الکلام فی الناسیه بالمعنی الذی ذکرنا،والناسیه إمّا أن تکون ناسیه بالإضافه إلی العدد خاصه أو بالإضافه إلی وقتها خاصه أو بالإضافه إلی الوقت والعدد.

أمّا الأُولی:فهی الناسیه من حیث العدد خاصّه،فهذا القسم من الناسیه علی ما قیل لم یرد حکمها فی المرسله،ولا فی موثقه سماعه الوارده فی المبتدئه،ولا-فی موثقه عبد اللّه بن بکیر الداله علی تحیض المبتدئه فی الشهر الأوّل بعشره أیّام وفی الشهر الثانی والثالث،وهکذا إلی ثلاثه أیّام،والوجه فی عدم دخولها فی الموثقتین ظاهر فإنّ المفروض فیهما کون المرأه مبتدئه،وأمّا عدم دخولها فی المرسله الطویله؛ فإنّ المفروض فیها فی السنه الأُولی عرفان ذات العاده عند استحاضتها عادتها وقتاً وعدداً والمفروض فیها فی السنه الثانیه کون المرأه مضطربه أی التی زالت عادتها باختلاف دمها بعد عادتها بالتقدم والتأخّر والزیاده والنقیصه من غیر أن یستقر لها عاده أُخری.

وبتعبیر آخر،أنّه وإن ورد فی السنه الثانیه صیروره المرأه غافله عن عدد حیضها ووقتها إلّاأنّ ذلک بنحو الکنایه عن زوال عادتها برؤیه الدم بعد عادتها علی خلافها بمرات ولو بصیرورتها مستحاضه استمرت استحاضتها مدّه کما فی المرأه المفروضه فی نفس المرسله.

وممّا ذکر یظهر أنّه لا تصح دعوی أنّ الناسیه مع نسیان عددها مضطربه من حیث العدد فترجع إلی صفات دمها فی تعیین مقدار حیضها،بقرینه ما ورد فی المرسله من أنّ جمیع حالات المستحاضه تدور مدار هذه السنن الثلاث،وفیه أنّ مع عدم دخول الناسیه بالمعنی المفروض فی المقام فی المضطربه وعدم دخولها فی السنن الثلاث لا ینافی ما ورد فیها من دوران أمر المستحاضه علی تلک السنن،فإنّ الناسیه المفروضه فی المقام داخله فی السنّه الأُولی من السُنن الثلاث واقعاً؛ وذلک

فإنّ الوارد فی السنه الأولی ولو عرفان المرأه عند استحاضتها وقتها و مقدار حیضها بحسب عادتها إلّاأنّ العرفان عند الاستحاضه مأخوذ فی موضوع الحکم بالرجوع إلی عادتها طریقاً لا بالوصفیه والموضوعیه،بل الموضوع لحیضها عند استحاضتها نفس تحقق العاده لها باستواء دمها فی المرتین أو أزید فی السابق کما هو ظاهر موثقه سماعه الوارد فیها قوله علیه السلام:«فإذا اتفق شهران عده أیّام سواء فتلک أیّامها» (۱) بل ورد فی نفس المرسله بعد ذکر السنن:فإن انقطع للمبتدئه الدم فی أقل من سبع أو أکثر من سبع فإنّها تغتسل ساعه تری الطهر وتصلی ولا تزال کذلک حتی تنظر ما یکون فی الشهر الثانی فإن انقطع الدم لوقته فی الشهر الأوّل سواء حتّی توالت علیه حیضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً وتعمل علیه وتدع ما سواه وتکون سنّتها فیما یستقبل إن استحاضت فقد صارت سنّه إلی أن تجلس أقرائها. (۲)

وعلی الجمله،ظاهر هذه الفقره وموثقه سماعه بن مهران أنّ مع کون المرأه ذات عاده وقتاً وعدداً حیضها عند استحاضتها مقدار عادتها،وعلی ذلک فیجری الاستصحاب فی حقّها فی ناحیه بقاء حیضها أو دمها فی الشهور الماضیه إلی زمان یعلم بعدم حیضها فیه،کما إذا علمت أنّها کانت تحیض فی الشهور الماضیه من أوّل الشهر،ولکن لا تدری أنّ حیضها یدوم أربعه أیّام أو خمسه أو سته،وإذا جری الاستصحاب فی بقاء حیضها إلی آخر الیوم السادس تکون محرزه للعاده التی هی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۴ - ۳۰۵،الباب ۱۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۷،الباب ۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

الموضوع لمقدار حيضها عند استحاضتها،بل لو كان لعرفانها بمقدار عادتها عند استحاضتها موضوعيه لا بنحو الوصفيه فأيضاً يثبت بالاستصحاب المزبور عرفانها عند استحاضتها مقدار عادتها،حيث إنّ خطاب الاستصحاب تعبّد بالعلم بالبقاء وحتى لو لم يكن مفاد اعتباره التعبد بالعلم أيضاً يقوم مقام العلم المأخوذ فى موضوع الحكم بنحو الطريقيه كما ذكرنا ذلك فى بحث الأُصول.

وعلى الجمله،الناسيه المفروضه يكون حيضها بمقدار عادتها المحرزه ولو بالاستصحاب،ولا تكون مضطربه تتحيض بسته أيّام أو سبعه.

فى ناسيه الوقت دون العدد

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو كانت ذاكره بمقدار حيضها ناسيه لوقتها فلا ترجع فى تعيين زمان حيضها إلى وصف الدم أو إلى الأقارب ولو من بعض نسائها،بل عليها الاحتياط فى جميع أيّام دمها ولو كان دمها فى بعض أيّام دمها صفره؛ لعلمها إجمالاً بأنّ بعض دمها حيض وهو ما رأته فى وقتها الذى نسته فعلاً حتّى لو كان الدم فى ذلك الوقت صفره،كما إذا رأت الدم عشرين يوماً وكانت عادتها فى السابق خمسه أيّام، ولكن نست موضعها من الشهر هل هو الخمسه الأُولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه.

لا يقال: لا بأس بجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم كون صفرتها فى وقت حيضها فيحكم عليها بالاستحاضه؛ لأنّ المحكوم عليه بالحيض من الصفره ما يكون فى وقت عادتها ولا يعارض بالاستصحاب فى ناحيه عدم كون الدم الموصوف بوصف الحيض فى أيّامها؛ لأنّ هذا الاستصحاب لا يثبت كون الدم الموصوف بوصف الحيض ليس بحيض،حيث لم يرد فى دليل أنّ الحمره فى غير أيّام الحيض ليس بحيض.

فإنّه يقال: بما أنّ المرأه محرزه بأنّ بعض دمها فى أيّام عادتها فهى مكلّفه بجعل حيضها فى تلك الأيّام،والاستصحاب فى ناحيه عدم كون صفرتها أيّام الحيض يكون معارضاً بالاستصحاب فى عدم كون الدم الموصوف فى أيّامها،فإنّ مقتضى هذا الاستصحاب عدم جواز جعل حيضها الفعلى من أيّام الدم الموصوف فيتساقطان فيجب عليها الاحتياط فى جميع الدم الموصوف.

وعلى الجمله،فيما إذا علمت برؤيتها بعض الدم المزبور فى أيّامها فعليها الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض فى تمام عشرين يوماً،هذا لو لم نقل بحرمه الصلاه على الحائض ذاتاً وإلّا فعليها ترك المحرمات على الحائض فى تمام أيّام دمها وترك الصلاه فى إحدى الخمسات؛ لما تقرر فى دوران الأمر بين المحذورين مع تكرر الواقعه أنّ المكلّف وإن يتخير بالأخذ باحتمال الحرمه أو الوجوب،ولكن يتعيّن عليه الأخذ بنحو لا ـ يوجب المخالفه القطعيه وإن استلزمت تلك المخالفه الموافقه القطعيه أيضاً،فتركها الصلاه فى الأزيد من إحدى الخمسات يوجب علمها بالمخالفه القطعيه بالإضافه إلى تكليفها بالصلاه فى أيّام استحاضتها.

وهذا فيما إذا أحرزت بمصادفه إحدى الخمسات أيّام حيضها وإلّا فلا يحكم على الصفره بالحيض،بل يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم رؤيتها شيئاً من الدم أيّام حيضها فيثبت أنّ وظيفتها الرجوع إلى التمييز،فإنّ كان ما بصفه الحيض ثلاثه أيّام أو أزيد ولم يكن بأكثر من عشره فتمام الدم الموصوف حيض،وإن كان أكثر من عشره فالحيض مقدار عادتها فالبقيه استحاضه كما هو الحال فيما كان جميع الدم بوصف الحيض،وإن كان جميع الدم بوصف الاستحاضه فالجميع استحاضه كما هو مقتضى الاستصحاب المزبور،حيث لا يثبت الاستصحاب كون تلك الصفره من

تقدّم وقتها أو تأخّره فی ابتدائها،وإن کان الجمع بین الوظیفتین فی مقدار عادتها من الابتداء أحوط.

فی ناسیه الوقت والعدد

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی ناسیه الوقت والعدد معاً فإنّه بالاستصحاب فی بقاء حیضها فی الشهور الماضیه إلی المقدار الأکثر المحتمل یعرف عادتها عدداً فیکون حکمها حکم ناسیه الوقت،فإن علمت بوقوع بعض دمها فی وقتها المنسی فعلیها الاحتیاط فی جمیع الدم بالجمع بین وظائف المستحاضه وتروک الحائض،وإلّا تأخذ بمقدار عددها المحرز بالاستصحاب وتجعله حیضاً والباقی استحاضه،وإن کان الأحوط فیما إذا کان عددها أقل من سته أو سبعه أن لا تترک الاحتیاط إلی السته أو السبعه رعایه لفتوی المشهور رجوعها کالمضطربه إلی العدد.

لا- یقال: الحکم علی الناسیه من حیث الوقت أو من حیث الوقت والعدد بما ذکر من الاحتیاط فی جمیع الدم ینافی ما ورد فی المرسله الطویله من انحصار أحکام المستحاضه علی السنن الثلاث،حیث إنّ الاحتیاط کما ذکر صارت سنّه رابعه.

فإنّه یقال: ما ذکرنا من الاحتیاط فی ناسیه الوقت أو ناسیه الوقت والعدد لیس تعیّناً للحکم الواقعی،بل الناسیه المزبوره أیضاً کناسیه العدد فقط داخله فی السنّه الأُولی،والمرسله ناظره إلی الحکم الواقعی الثابت لأقسام المستحاضه والاحتیاط طریق لامتثال الحکم الثابت بالمرسله ونحوها للمستحاضه التی لها عاده کما لایخفی.

ص :۲۲۳

(مسأله ۲) المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم إلى ثلاثين يوماً وإن كان فى أواسط الشهر الهلالى أو أواخره[۱]

(مسأله ۳) الأحوط أن تختار العدد فى أوّل رؤيه الدم[۲]

إلّاإذا كان مرجّح لغير الأوّل.

ما المراد من الشهر؟

[۱]

ولعلّه لا خلاف فى ذلك ويشهد له ما فى المرسله الطويله من قوله صلى الله عليه و آله لحمنه:«وتحيضى فى كلّ شهر فى علم اللّه سته أيام أو سبعه أيّام ثمّ اغتسلى غسلاً وصومى ثلاثه وعشرين يوماً أو أربعه وعشرين واغتسلى للفجر غسلاً وأخّرى الظهر وعجّلى العصر» (۱) الحديث،وكذا ما فى موثقه عبد اللّه بن بكير من قوله عليه السلام:«تركت الصلاه عشره أيّام ثمّ تصلى عشرين يوماً،فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاه ثلاثه أيّام وصلّت سبعه وعشرين يوماً». (۲)

وعلى الجمله،فقد تقدم أنّ المضطربه الفاقده للتمييز،سواء كانت ممّن لم تستقر لها عاده أو زالت بعد استقرارها،تدخل فى السنّه الثالثه من حيث تخييرها بين السته والسبعه وتحسب كالمبتدئه المستحاضه شهرها ثلاثين يوماً من حين ما رأت الدم.

الأحوط اختيار العدد

[۲]

لا يبعد تعيّن تحيضها بجعل العدد فى أوّل رؤيه الدم كما هو ظاهر المرسله

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۶.

(مسأله ۴) یجب الموافقه بین الشهور[۱]

فلو اختارت فی الشهر الأوّل أوّله ففی الشهر الثانی أیضاً کذلک وهکذا.

والموثقه،حیث ورد فی الأُولی:«ثمّ اغتسلی غسلاً» (۱) الخ وفی الثانیه:«ثمّ تصلی عشرین یوماً» (۲) والمرسله تعم الدور الثانی والثالث وهکذا،والموثقه وإن لا تعمّ غیر الشهرین إلّاأنّ مضمره عبد اللّه بن بکیر تعمّه،بل لا یحتمل الفرق بعد عموم المرسله،ولعلّ قول الماتن إلّاإذا کان مرجح لغیر الأوّل» ناظر إلی ما إذا کان الدم فی أوّل رؤیتها أصفر کما إذا رأت ثمانیه أیّام أصفر،ثمّ رأت أحد عشر یوماً بوصف الحیض فإنّه تجعل حیضها من أوّل رؤیه الدم الموصوف إلّاأنّ إطلاق الترجیح لا یخلو عن المسامحه،فإنّ الصفره أماره علی أنّ الأوّل استحاضه.

تجب الموافقه بین الشهور

[۱]

یقع الکلام تاره فی المرأه التی یستمر بها الدم فی الشهرین أو الشهور نظیر ما فی المرسله الطویله من قضیه حمنه بنت جحش،وقد تقدّم أنّ شهرها ثلاثون یوماً من أوّل ما رأت الدم وأنّها تصلی فی کلّ شهر ثلاثه وعشرین أو أربعه وعشرین یوماً بعد ما تترک الصلاه سته أو سبعه،ومقتضی ذلک أن تختار التحیض ثانیاً بعد مضی ثلاثین یوماً من رؤیه الدم الأوّل ولو اختارت تحیضها فی غیر ذلک فلا تکون صلاتها ثلاثه وعشرین أو أربعه وعشرین یوماً،وقد قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله لها:«تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه سته أیّام أو سبعه أیّام ثمّ اغتسلی غسلاً وصومی ثلاثه وعشرین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۱،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

يوماً أو أربعه وعشرين واغتسلی للفجر غسلاً» (۱) الحديث.

وأُخرى ما إذا رأت الدم واستمر بها إلی أن تجاوز العشره ثمّ انقطع،ولكن عاد بعد مده بحيث تخلل بين الدم ثانی مره وبين تمام التحيض السابق أقلّ من ثلاثه وعشرين يوماً،ففی الفرض أيضاً إذا تجاوزت دمها الثانی العشره تجعل حيضها بعد ثلاثين يوماً من أوّل رؤيتها الدم السابق،حيث إنّ المستفاد من المرسله الطويله أنّ المستحاضه فی الشهرين أو الأكثر مع عدم إمكان تميز طهرها عن حيضها بالعاده أو بالوصف كما هو الفرض تجعل حيضها سته أو سبعه والبقيه إلی تمام ثلاثين يوماً طهراً،بقرينه قوله عليه السلام فيها:«فجميع حالات المستحاضه تدور علی هذه السنن الثلاث» (۲) نعم،لا يبعد أن يقال إنّ المرأه إذا جعلت تحيضها فی الشهر الأوّل سته مثلاً يجوز لها التحيض فی الشهر الثانی بسبعه أخذاً بعموم قوله صلی الله عليه و آله:«وتحيضی فی كل شهر فی علم اللّه سته أيّام أو سبعه أيّام». (۳)

وممّا ذكرنا يظهر أنّها لو رأت الدم أحد عشر يوماً ثمّ انقطع الدم،ثمّ رأت الدم بعد ثلاثين يوماً من انتهاء تحيضها تجعل حيضها فی استحاضتها فی المره الثانيه من أوّل رؤيه الدم الثانی ولا يضرّ كون طهرها ثلاثين يوماً؛ لأنّ التحديد بأربعه وعشرين يوماً فی ناحيه أقصی طهرها أی أقلها مع فرض الدم بعده.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۵ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الحديث ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

(مسأله ۵) إذا تبين بعد ذلك أنّ زمان الحيض غير ما اختارته[۱]

وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات،وكذا إذا تبينت الزياده والنقيصه.

(مسأله ۶) صاحبه العاده الوقتيه إذا تجاوز دمها العشره فى العدد حالها حال المبتدئه[۲]

فى الرجوع إلى الأقارب والرجوع إلى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم،وإذا علمت كونه أزيد من الثلاثه ليس لها أن تختارها كما أنّها لو علمت أنّه أقلّ من السبعه ليس لها اختيارها.

إذا تبيّن خلاف المختار وجب القضاء

[۱]

تبين الخلاف فى زمان الحيض يتصور على ما تقدّم من الماتن قدس سره من أنّ الناسيه حتّى ناسيه الوقت تتحيض بالسته أو السبعه،فإنّها إذا جعلت حيضها السته أو السبعه فى ابتداء رؤيتها الدم،ثمّ بعد مده تذكرت أنّ وقتها كان فى غير تلك الأيام تقضى مافات عنها فى تلك الأيام.

وأمّا بناءً على ما ذكرنا من الاحتياط فى تمام أيّام الدم فلا يضرّ انكشاف الواقع.نعم،إذا كانت ناسيه العدد وأحرزت مقدار عادتها بالاستصحاب ثمّ تذكرت مقدار عادتها فعليها قضاء ما فات عنها بالعمل بالاستصحاب كما إذا تبينت أنّ عادتها كانت أقلّ.

ذات العاده الوقتيه كالمبتدئه إذا تجاوز دمها العشره

[۲]

اذا كانت المرأه ذات عاده وقتيه فقط أو ذات عاده عدديه فقط فلم يرد فى المرسله فرضهما،ولكن بما أنّه قد ورد فيها أنّ جميع حالات المستحاضه تدور على السنن الثلاث،وأنّ مناسبه الحكم والموضوع فى السنه الأُولى مقتضاها أماريه العاده وقتا لوقت الحيض،وأماريه العاده عدداً لمقداره علمنا أنّ المرأه إذا كانت لها

عاده وقتاً فقط،فإن أمكن لها تميز مقدار حيضـها فى ذلك الوقت فى التميز فتدخل فى السـنه الثانيه من جهه مقدار حيضها،كما إذا رأت فى وقتها سـته أيّام بالوصف ثمّ رأت الصفره وتجاوز العشره فإنّه تكون أيّامها معلومه بالوصف،وإن لم يمكن لها التميز كما إذا استمر بها الدم ثلاثه عشر يوماً بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه أو كان الدم فى وقت عادتها صفره بخمسه أيّام ثمّ رأت ثمـانيه أيّام بوصف الحيض ففى مثل ذلك تلحق بالمضـطربه،بل تكون مضـطربه من حيث العـدد فترجع إلى العـدد الـذى تقـدّم أنّه فى المضـطربه سـته أو سـبعه.ولكن المـاتن ألحقهـا بالمبتـدئه،فمع فقـد التميز ترجع إلى عـدد أقاربهـا،ومع فقـدهن أو اختلافهن فى العدد تختار العدد يعنى ثلاثه أو سـته أو سبعه،ولكن لا يخفى أنّ الرجوع إلى الأقارب ثبت فى المبتدئه من الخارج ولم يذكر ذلك فى المرسله،وظاهر المرسله ثبوت حكم المبتدئه الوارد فيها للمضطربه أيضاً مع فقدها التميز كما تقدّم.

ثمّ ذكر أنّ ذات العـاده الوقتيه إذا علمت أنّه أقـلّ من السـبعه أو أكثر من الثلاـثه ليس لهـا أن تختار السـبعه فى الأوّل والثلاثه فى الفرض الثانى،وبعض حمل كلامه هـذا على كون مراده الناسـيه التى نسيت عدد عادتها ولكن تعلم عدد عادتها إجمالاً بأنه أكثر من ثلاثه أو أقل من سـبعه،ففى الفرض لا يجوز لها اختيار الثلاثه أو السبعه لقوله عليه السلام فى المرسله:ألا ترى أنّ أيّامها - أى أيّام المبتدئه الملحق بها المضـطربه - لو كانت أقل من سـبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها:تحيّضـى سـبعاً،فيكون قد أمرها بترك الصلاه أيّامها وهى مستحاضه. (۱) فإنّ مقتضى ذلك عدم جواز اختيار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

(مسأله ۷) صاحبه العاده العدديه ترجع فی العدد إلی عادتها،وأمّا فی الزمان فتأخذ بما فیه الصفه[۱]

ومع فقد التمییز تجعل العدد فی الأوّل علی الأحوط وإن کان الأقوی التخییر،وإن کان هناک تمییز لکن لم یکن موافقاً للعدد فتأخذه وتزید مع النقصان وتنقص مع الزیاده.

عدد یعلم أنّ حیضها علی خلافه،ولکن لا یخفی أنّ هذا الحمل لا یناسب ما ذکره الماتن قدس سره من أنّ:«حالها حال المبتدئه فی الرجوع إلی الأقارب» فإنّ الناسیه لا ترجع إلی أقاربها کما صرح بذلک الماتن قدس سره فی المسأله الأُولی.

وربما یحمل کلامه علی امرأه لها عاده وقتیه فقط،وهذا لا ینافی علمها بکون حیضها أزید من الثلاثه أو أنه أقل من السبعه،أضف إلی ذلک أنّ حکم الناسیه وقتاً وعدداً قد تقدّم فی المسأله الأُولی،وأنّ الباقی حکم الناسیه التی لها عاده وقتاً فقط أو عاده من حیث العدد فقط،ولکن هذا أیضاً لا یمکن المساعده علیه فإنّه لو أُرید أنّ المرأه المفروضه تعلم أنّ حیضها فی استحاضتها فعلاً لا یزید علی الثلاثه أو تقل عن السبعه،فیقع الکلام من أین یمکن للمرأه العلم بذلک مع فقد التمییز فی دمها کما هو الفرض،و إن کان المراد أنّ حیضها فی السابق کان أکثر من الثلاثه أو أقل من السبعه، کما إذا کان حیضها فی السابق متردداً بین الأربعه والخمسه والسته،فهذا العلم مع عدم استقرار العاده لها عدداً لا اعتبار به فی الاستحاضه الفعلیه،حیث یمکن کون حیضها فعلاً مخالفاً للسابق فی العدد کما أنّ استحاضتها أمر جدید لم یکن له سابقه.

وعلی الجمله،العاده العددیه المعتبره طریقاً إلی عدد حیضها عند استحاضتها ما کانت معینه فی ناحیتی القلّه والکثره فی إحداهما.

ذات العاده عدداً المضطربه وقتاً

[۱]

إذا کانت المرأه ذات عاده عدداً مضطربه وقتاً فلها حالات:

الأولى:ما إذا رأت الـدم بوصف الحيض وانقطع الـدم عنها قبل تمام عشـره الحيض،أو عنـد تمامها ففى هـذا الصوره يكون دمها بتمامه حيضاً،وهذا مقتضـى ما دلّ على اعتبار الوصف حيث إنّ الدم المزبور بتمامه واجد لشـرائط الحيض،والوصف أماره لكون الدم فى الابتداء حيضاً،وما دلّ على أنّ الدم المنقطع على العشره من الحيضه كون تمامه أيضاً حيضاً واعتبار العدد فيما إذا تجاوز دمها العشره،والمفروض انقطاعه كما هو الحال أيضاً فيما إذا رأت العاده العدديه والوقتيه دماً موصوفاً وانقطع قبل العشره.

الثانيه:ما إذا رأت الـدم وتجاوز عن العشـره وكان لدمها تمييز مع مطابقه عدد عادتها مع تمييز الدم،كما إذا كانت عادتها فى كلّ شهر سـته أيّام ورأت الـدم أزيد من عشـره أيّام ولكن كان الزائد على مقدار عادتها بوصف الاسـتحاضه،سواء كان الدم بوصـف الحيض وبمقـدار العاده فى ما رأت فى الابتـداء أو فى الوسط أو فى الأخير، وهـذا أيضاً لا مورد للمناقشه فيه لتطابق أماريه العاده مع أماريه الوصف.

الثـالثه:أن يتجـاوز دمهـا العشـره وكـان لـدمها تمييز ولكن لم يكن مطابقاً لمقـدار عادتها كما إذا رأت الـدم عشـرين يوماً عشـره بوصف الحيض وعشـره بوصف الاسـتحاضه،أو رأت الدم الموصوف خمسه أيّام وخمسه عشـره بوصف الاسـتحاضه وكان عدد عادتها سـته،حيث ذكر الماتن قدس سـره أنّه يجعل مقدار عادتها من الدم الموصوف حيضاً بتنقيص الزائد عن مقدار عادتها فيما كان الدم الموصوف أكثر،وبزياده مقدار عادتها من الدم غير الموصوف فيما كان الدم الموصوف أقلّ.

والوجه فيما ذكره فى المثال الأوّل هو أنّ الدم الأصفر فى العشره الثانيه استحاضه بلا كلام،وأمّا فى العشره الأُولى فالوصف معتبر بالإضافه إلى أنّ زمان

الحيض فيها،وأمّا أنّ أيّ مقدار منه حيض فالوصف غير معتبر بالإضافه إلى مقدار الحيض لكون المرأه ذات عاده بالإضافه إلى مقدار الحيض فيؤخذ بمقدار عادتها من أوّل رؤيه الدم الموصوف فيحكم بالزائد عنها بالاستحاضه.

وبهذا يظهر الحال فى المثال الثانى فإنّه بعد أن مقتضى الوصف فى الدم كون حيضها من رؤيه دمها،فالوصف معتبر بالإضافه إلى وقت حيضها،وبما أنّ عادتها طريق إلى مقدار حيضها فيلحق من الخمسه الثانيه بحيضها مقدار تمام عادتها ولا يعتنى بصفره الدم فى المقدار الزائد؛ لأنّ أماريه الأوصاف فى طول أماريه العاده.

ولكن قد يشكل فى التنقيص والتتميم بأنّهما ممّا لا وجه له فإنّ ما دلّ على اعتبار العاده هو فيما إذا كان الدم المتجاوز عن العشره بوصف الحيض،ولا يعمّ الفرض ممّا كان الدم الموصوف غير متجاوز عن العشره،قلّ عن مقدار العاده أو كثر، فإنّ مقتضى أخبار الأوصاف كصحيحه حفص بن البخترى،حيث ورد فيها:«أنّ دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحراره،ودم الاستحاضه أصفر وبارد» (۱) وغيرها كون تمام الموصوف بوصف الاستحاضه استحاضه،وإنّما يرفع اليد عن ذلك بالإضافه إلى الصفره فى أيّام العاده حيث إنّ الصفره والكدره فى أيّام الحيض حيض،ويبقى غيرها فيما دلّ على أنّ الصفره استحاضه.

ولكن لاـ يخفى ما فيه فإنّ مقتضى كون الرجوع إلى الأوصاف مترتبه على عدم كون المرأه ذات عاده،فإن كانت العاده لها من حيث الوقت والعدد فلا اعتبار بالأوصاف فى كلتا الجهتين،وإن كانت لها عاده من إحدى الجهتين فلا اعتبار بالوصف فى تلك الجهه فكون العاده من حيث هى أماره إلى مقدار الحيض فلا اعتبار

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

فی مقـداره بوصف الـدم،سواء کانت وصف الحیض أو وصف الاسـتحاضه،وقـد اسـتفدنا هذه الطولیه من مرسـله یونس الطویله حیث دلّت علی أنّ ثبوت العاده للمسـتحاضه تدخلها فی السـنّه الأُولی الوارده فیها علی ما تقدّم التقریب،ولم یرد فی المستحاضه ذات العاده ولو عدداً کون التجاوز عن العشره فی الدم الموصوف بوصف الحیض،فراجع.

نعم،إذا رأت المرأه التی لها عاده عدداً فقط الدم الموصوف بوصف الحیض أقلّ من ثلاثه أیّام ثمّ رأت الصـفره إلی تجاوز الدم الأصـفر العشـره،فیمکن أن یقال إنّ الوصف فی الیومین لا یثبت کونهما حیضاً حتّی یحرز مقداره بالعاده،بل مقتضی الصفره فیما بعـد الیومین کونهمـا أیضـاً اسـتحاضه،فالأـحوط فی الفرض الجمع بین وظـائف المسـتحاضه وتروک الحـائض إلی تمـام مقـدار عادتها.

الرابعه:أن لا یکون للمسـتحاضه المزبوره تمییز،کما إذا رأت الـدم بوصف الحیض أکثر من عشـره أیّام،سواء انقطع بعـده الدم أو رأت الـدم بعـد الدم بوصف الحیض بوصف الاسـتحاضه،فإنّه لا ینبغی التأمّل فی أنّ علیها وظائف المسـتحاضه فی الدم بوصـف الاستحاضه؛ لعدم معارضه الدم الدالّ علی اعتبار أوصاف الاستحاضه بشیء من الأدلّه،وإنّما الکلام فی أنّ علیها أن تأخذ بمقدار عادتها من ابتـداء الـدم الموصوف أو أنّها مخیره بین الأخـذ بمقدارها من الابتداء أو من الأثناء أو من الأخیر؟ ظاهر الماتن قدس سره هو الفتوی بالتخییر وأن الأخذ من الابتداء احتیاط مستحب ولعله قدس سـره لم یراعِ ما ذکره فی المضطربه من حیث الوقت والعـدد والفاقده للتمییز،حیث احتاط وجوباً فی الأخذ بالعدد من أوّل الدم ومقتضاه الأخذ فی المرأه المفروضه فی المقام بمقدار عادتها من أوّل الـدم،حیث إنّ هـذه أیضاً مضـطربه من حیث الوقت وفاقـده للتمییز من هـذه الجهه.ودعوی أنّ الإطلاق فی بعض الروایات

(مسأله ۸) لا فرق فی الوصف بین الأسود والأحمر،فلو رأت ثلاثه أیّام أسود وثلاثه أحمر ثمّ بصفه الاستحاضه تتحیض بستّه.[۱]

الوارده فی المستحاضه فی الرجوع بمقدار عادتها یقتضی التخییر لا یمکن المساعده علیها،فلاحظ صحیحه زراره الوارده فی النفساء التی تجاوز دمها العشره حیث ورد فی ذیلها أنّ الحائض:«مثل ذلک سواء فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهی مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلی ولا تدع الصلاه علی حال» (۱) ولا تأمّل فی أنّ النفساء تأخذ بمقدار عادتها فی الحیض من أوّل الدم بعد الولاده فیکون مقتضی التسویه أنّ الحائض المستحاضه أیضاً کذلک وقریب منها غیرها.

الأسود والأحمر فی الوصف سواء

[۱]

هذا ناظر إلی المستحاضه التی تکون مضطربه من حیث الوقت والعدد حیث تقدّم أنّها مع ثبوت التمییز فی دمها ترجع إلی ذلک التمییز فیکون ما بوصف الحیض حیضاً والباقی استحاضه،وإذا کان الدم بعضه أسود وبعضه أحمر واجتمع فیهما شرائط الحیض بأن لا یکون المجموع أقلّ من ثلاثه وأکثر من عشره یکون کلّه حیضاً کما فی المثال حیث یکون حیضها سته أیّام.

أقول: فی المقام صورتان:

إحداهما: ما إذا رأت المرأه الدم وتجاوز عشره أیّام ولکن کان دمها فی أوّل رؤیتها أشبه بالأسود ثمّ صار إلی الحمره المحضه ثمّ صار دمها إلی الصفره وکان مجموع الدم الأحمر المحض والأشبه بالسواد أقلّ من عشره،فهذه المرأه ذات تمییز

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

لا محاله فتجعل مجموع الدم الأسود والأحمر حيضاً والأصفر استحاضه أو تجعل الأسود خاصّه حيضاً والباقى استحاضه.

الثانيه:ما إذا رات شبيه الأسود ثمّ رأت الحمره ومجموعهما تجاوز عن العشره،ولكن شبيه الأسود كان أقلّ من العشره،فهل هذه المرأه ذات تمييز تجعل الأسود حيضاً والحمره وما بعدها استحاضه أو أنّها فاقده التمييز ترجع إلى العدد.

ومرجع البحث فى الصورتين إلى أنّ سواد الدم وإن ورد فى الروايات المتعدده وصفاً لدم الحيض فى مقابل الصفره التى وردت فيها وصفاً للاستحاضه إلّاأنّ وصف الحمره ملحق بوصف الحيض فى كلتا الصورتين أو لا يلحق به فى شىء منهما أو يلحق به فى الصوره الأُولى دون الثانيه،والظاهر أنّه لا وجه للتفصيل بين الصورتين، فإنّ الحمره إن كانت داخله فى المراد من السواد الوارد فى الروايات وصفاً للحيض تكون المضطربه فى الصوره الأُولى ذات التمييز وفى الصوره الثانيه فاقدته،وإن لم تكن داخله فيه تكون ذات التمييز فى كلتا الصورتين.

وقد يقال إنّ ميل الدم عن السواد إلى الحمره يصدق عليه إدبار الدم الوارد فى المرسله،ومقتضى ذلك أن لا يلحق الحمره بالسواد فى شىء منهما ويكون الترجيح بالسواد مقدماً على الترجيح بالحمره،ويكون الترجيح بالحمره مع فقد السواد فى الدم فتجعل الأحمر حيضاً والأصفر استحاضه،ولا يبعد أن يقال إنّ المراد بالسواد فى الروايات المشار إليها حمره الدم فى مقابل صفرته،فإنّ تلك الروايات ناظره إلى بيان الوصف الغالبى لدم الحيض أو الاستحاضه،ومن المعلوم أنّ الغالب على وصف دم الحيض هى الحمره وإطلاق السواد باعتبار شده حمرته أو لصيرورته إلى السواد بعد بقائه فى الخارج،وما ورد فى المرسله من إقبال الدم وإدباره،إقباله

(مسأله ۹) لو رأت بصفه الحيض ثلاثه أيّام ثمّ ثلاثه أيّام بصفه الاستحاضه ثمّ بصفه الحيض خمسه أيّام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثه[۱]

الأُولى،وأمّا لو رأت بعد السته الأُولى ثلاثه أيّام أو أربعه بصفه الحيض تجعل الحيض الدمين الأوّل والأخير وتحتاط فى البين ممّا هو بصفه الاستحاضه؛ لأنّه كالنقاء المتخلل بين الدمين.

وإدباره من حيث الأوصاف المعروفه لهما المبيّنه فى الروايات المشار إليها،وعلى ذلك تكون المرأه فى الصوره الأُولى ذات تمييز بمجموع الدمين وفاقده التمييز فى الصوره الثانيه.

التمييز بالصفات

[۱]

قد تقدّم الكلام فى ذلک فى المسأله الأُولى حينما ذكر الماتن قدس سره من رجوع المبتدئه والمضطربه إلى الأوصاف بشرط أن لا- يعارضه دم موصوف آخر،كما إذا رأت الدم خمسه أيّام بصفه الحيض ثمّ خمسه أيّام بصفه الاستحاضه ثمّ خمسه أيام بوصف الحيض،حيث ذكرنا أنّ ما دل على رجوع المستحاضه إلى الأوصاف وما دلّ على اعتبار الأوصاف لو شمل الدم الموصوف الأول لا- يبقى احتمال الحيض فى الموصوف الثانى؛ لأنّ أقلّ النقاء بين الحيض الأوّل والثانى عشره أيّام بخلاف شمول ما دلّ على اعتبار الأوصاف للدم الثانى،فإنّ الشمول موقوف على عدم شموله للدم الأوّل هذا فيما إذا تجاوز الموصوفان العشره،وأمّا إذا رأت بعد السته الأُولى ثلاثه أيّام بوصف الحيض أو أربعه أيّام ثمّ انقطع أو رأت بوصف الاستحاضه فإنّه يحكم على الموصوفين الموصوف الأوّل والثانى بالحيض؛ لأنّ الثلاثه أو الأربعه الأخيره بما أنّها قبل تمام عشره الحيض يلحق بالحيض ومقتضى

(مسأله ۱۰) إذا تخلل بين المتَّصفين بصفه الحيض عشره أيّام بصفه الاستحاضه جعلتهما حيضتين[۱]

إذا لم يكن كلّ واحد منهما أقلّ من ثلاثه.

(مسأله ۱۱) إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرّقه فی ضمن عشره تحتاط فی جميع العشره[۲]

كون أقلّ النقاء عشره أيّام أنّ الموصوف بوصف الاستحاضه فی البين ليس باستحاضه على غرار ما تقدّم،ولكن ما ذكر الماتن فی المقام ينافی ما تقدّم منه سابقاً من عدم الرجوع إلى التمييز مع المعارضه،وظاهره فی المقام أنّ جعل الثلاثه الأُولی حيضاً فی فرض تجاوز الدم الموصوف العشره للتميز لا لاختيار عدد الثلاثه،وإلّا لذكر أنّ لها أيضاً أن تجعل الحيض تمام السته الأُولی أو اليوم السابع أيضاً من الدم الموصوف الثانی حيضاً؛ لأنّ التخيير بين الثلاثه والسته والسبعه،وأيضاً كان عليها أن تقيد الرجوع إلى الثلاثه فيما إذا لم يكن لها أقارب أو كانت أقاربها مختلفه فی عدد حيضها كما لا يخفى،وقد ذكرنا سابقاً لا مجال لتوهم جعل عشره أيّام حيضها فإنّ ما دلّ على أنّ الدم قبل عشره أيّام من الحيضه الأُولی ما كان الدم الواحد قبل عشره أيّام لا بعض الدم الواحد؛ ولذا يجعل تمام الدم الموصوف الثانی فی الفرض الأوّل من الاستحاضه و فی الفرض الثانی من الحيض.

[۱]

إذا كانت المرأه المزبوره مضطربه فوظيفتها الرجوع إلى الأوصاف، ومقتضى الرجوع إليها أنّ الدم فی الطرفين مع عدم كونهما أقلّ من ثلاثه ولا أكثر من عشره حيض مستقل قد حصل النقاء بينهما بأقلّ الطهر حيث إنّ الاستحاضه طهر.

[۲]

يتصور رؤيتها الدم بوصف الحيض فی ضمن العشره ثلاثه أيّام على صور:

الأُولى: أن ترى الدم بوصف الحيض فی ضمن عشره ولا ترىٰ ما بين تلك الأيّام دماً حتّى الصفره وفی هذه الصوره لا يحكم عليها بالحيض أصلاً؛ لما تقدّم من

اعتبار الاستمرار ثلاثه أيّام فی الحیض.

الثانیه:أن تری الـدم عشـره أیّام وانقطع وکان ما بوصف الحیض من الـدم ثلاثه أیّام متفرقه،وقد تقدّم أنّ وصف الحیض فی الدم کما أنّه أماره علی کونه حیضاً، ولازمه بانضـمام ما دلّ علی أنّ أقلّ الحیض ثلاثه أیّام انضـمام الیومین من الصـفره علیه کـذلک وصف الاستحاضه فی الیومین بعده بانضـمام ما دلّ علی أقلّ الحیض ثلاثه کون ما بوصف الحیض أیضاً استحاضه ومع احتمال الحیض فی کـلّ من أیّام العشره لانقطـاع الـدم قبـل العشـره یـدور أمرها بین الحیض والاستحاضه،ومقتضاه الجمع بین وظائف المستحاضه وتروک الحایض،ولکن ذکرنا أنّ الاستصحاب فی عدم الحیض یوجب انحلال العلم الإجمالی فتکون علیها وظائف الاستحاضه؛ لعدم جریان الاستصحاب إلّافی کونها مستحاضه؛ لأنّ الاستصحاب المزبور لا یثبت کونها حائضاً لئلا یجب علیها الصلاه وصلاتها بدون طهاره الاستحاضه باطله یقیناً،أمّا لأنّها حائض أو فاقده للطهاره المعتبره فیها من الطهاره الخاصّه لصلاه المستحاضه.

الثالثه:وهی مراد الماتن أن تری الدم وتجاوز عن العشره،ولکن کان ما بصفه الحیض فی ضمن العشره ثلاثه متفرقه،فهل ترجع المستحاضه فی هذه الصوره إلی العدد؛ لأنّها فاقده التمییز فتجعل حیضها ثلاثه أو سته أو سبعه أو أنّها صاحبه التمییز فتجعل العشره المزبوره حیضاً.

والوجه فی کون مراد الماتن ذلک أنّ المسائل المذکوره راجعه إلی تجاوز الدم عن العشره فذکر قدس سره أنّها تحتاط فی العشره المفروضه لاحتمال کونها صاحبه التمییز، وبما أنّا ذکرنا أنّ العشره المزبوره مع انقطاع الدم فیها لا ـ یمکن الحکم بحیضیّتها فالأظهر أنّ المرأه المستحاضه تلحق بفاقده التمییز.

(مسأله ۱۲) لا بد فی التمییز أن یکون بعضها بصفه الاستحاضه[۱]

وبعضها بصفه الحیض،فإذا کانت مختلفه فی صفات الحیض فلا تمییز بالشده والضعف أو غیرهما،کما إذا کان فی أحدهما وصفان وفی الآخر وصف واحد،بل مثل هذا فاقد للتمییز ولا یعتبر اجتماع صفات الحیض،بل تکفی واحده منها.

ما یعتبر فی التمییز

[۱]

الأوصاف الوارده فی الروایات لدم الحیض سته،سواد الدم وحرارته وحرقته ودفعه وطراوته المراد من العبیط وکثرته،وقد تقدّم أنّ المراد بالسواد ما یعمّ الحمره لو لم نقل إنّ المراد هو الحمره،ولعلّ المراد بکثره الدم استمراره حیث لا یقلّ دم الحیض عن ثلاثه أیّام وقد استظهرنا ذلک سابقاً من صحیحه أبی المغرا قال:سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم؟ قال:«تلک الهراقه إن کان دماً کثیراً فلا تصلّین وإن کان قلیلاً فلتغتسل عند کلّ صلاتین» (۱) حیث إنّ الأمر بالاغتسال لکلّ صلاتین لا یناسب قلّه الدم إلّابمعنی عدم استمراره بالاستمرار المعتبر فی الحیض.نعم،فی مرسله یونس الطویله:«وإنّما سمّاه أبی بحرانیاً لکثرته ولونه». (۲)

وکیف ما کان،فالوصف لدم الاستحاضه الصفره والبروده والفساد،وأمّا عدم الحرقه وعدم الدفع فلم یرد أنّهما من أوصاف الاستحاضه بل ورد فی المرسله الطویله:«أثجّه ثجاً» (۳) مع فرض کون حمنه مستحاضه.

ویقع الکلام فی المقام فی جهات:

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۸،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸ - ۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

الأولى: أنّه إذا كان فی الدم المتجاوز صفه الحيض فی تمامه،وكانت الصفه فی بعض الدم أشد وفی بعضه أخف،كما تقدّم فرضه سابقاً فی اللون بأن يكون بعضه أشد حمره وبعضه حمره محضه والشدّه كذلك تتصور فی الحراره الموجبه للحرقه والكثره الموجبه للدفع بأن يكون الدم فی بعض الأيام أشدّ دفعاً أو حراره من بعضها الآخر،فهل هذه الأشدّيه توجب كون المرأه المستحاضه ذات تمييز أو أنّها لا توجبه بل يتعين عليها الرجوع إلى العدد؟

والظاهر تعين الالتزام بعدم حصول التمييز بالأشدّيه لعدم ورود روايه على اعتبارها،وماورد فی المرسله الطويله فی السنه الثانيه من أنّ المضطربه المستحاضه سنتها إقبال الدم وإدباره وتغيرّ حالاته المراد تغيّر الحالات بما ورد فيها من الوصف المميز للحيض عن الاستحاضه،كما يشهد لذلك ما فی ذيلها لقول رسول اللّه:«إذا أقبلت الحيضه فدعی الصلاه وإذا أدبرت فاغتسلی» (۱) ولقوله صلی الله علیه و آله:«إنّ دم الحيض أسود يعرف» (۲) وكذا ما فی السنّه الثانيه:«فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره،وذلك إنّ دم الحيض أسود يعرف» (۳) فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ المراد بالإقبال والإدبار المعبر عنهما بتغير حالات الدم هو اختلاف وصف الدم كما هو مقتضى الاستشهاد والتعليل بأنّ دم الحيض أسود يعرف،وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بحصول التمييز بسائر ما قيل من الترجيح بها مع عدم كونه من الأوصاف الوارده فی الروايات كالثخونه والغلظه ونحوهما كما لا يخفى.

۱- ((۱)) (- ۳) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶- ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

۲- ((۲))

۳- ((۳))

لا یعتبر فی التمییز وجدان جمیع أوصاف الحیض فی بعض الدم

الجهه الثانیه: هل یعتبر فی حصول التمییز لبعض الدم اجتماع تمام الأوصاف المذکوره لدم الحیض فیه أم یکفی فی حصول التمییز حصول بعضها فیه؟

أقول: قد تقدّم أنّ الأوصاف الوارده فی الروایات لدم الحیض سواده وطراوته وحرارته وکثرته ودفعه یعنی الخروج بقوه ویکون له حرقه،ویلزم علی ذلک أن یکون الدم الفاقد لهذه الأوصاف والمتصف بخلافها استحاضه،ولکن الوارد فی الروایات من وصف دم الاستحاضه صفرته وما یلحق بها وفساده وبرودته وقلّته.

ولکن لا یمکن الالتزام بأنّ الأوصاف المعتبره لکون الدم حیضاً مجموع الأوصاف المزبوره،حیث إنّ ما فی المرسله من السنه الثانیه کالصریحه فی أنّ وصف اللون بمجرده طریق إلی إحراز مقدار حیض المضطربه المستحاضه،حیث ورد فیها فی المضطربه:«فلهذا احتاجت إلی أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغیر لونه من السواد إلی غیره وذلک أنّ دم الحیض أسود یعرف» (1) فإنّ قوله علیه السلام:«وذلک أنّ دم الحیض أسود یعرف» أقوی شاهد علی أنّ المراد بالإقبال والإدبار تغیّر اللون،وبما أنّ تغیّر اللون أظهر وصف لدم الحیض والاستحاضه من حیث التمییز اقتصر علی ذکره، وإلّا فمقتضی صحیحه معاویه بن عمار الوارد فیها:«دم الاستحاضه بارد ودم الحیض حار» (2) أنّه لو کان إقبال الدم وإدباره بتغیّر حرارته إلی البروده ولو مع عدم الاختلاف فی اللون یکون الحار حیضاً والبارد استحاضه،وکذا ما فی موثقه إسحاق بن جریر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

من قوله علیه السلام:«دم الحیض لیس به خفاء،وهو دم حار تجد له حرقه،ودم الاستحاضه دم فاسد بارد». (۱)

وعلی الجمله،الالتزام بأنّ مجموع الصفات أماره الحیض لا کل واحد یحمل ما ورد فی بعض الروایات من بعض الصفات علی صوره الاجتماع مع ما ورد فی بعضها الآخر لا یناسب ما ورد فی المرسله الطویله.

أضف إلی ذلک أنّ اجتماع مجموع الأوصاف فی دم الحیض لیس أمراً غالبیاً وقد ورد فی روایات الاستبراء أنّ مع خروج نقطه الدم العبیط علی القطنه یحکم ببقاء الحیض مع فرض عدم الدفع والحرقه وغیرهما فی تلک النقطه.

ویتفرع علی ما ذکرنا أنّه لو رأت المرأه الفاقده للعاده الدم واستمر بها إلی أن تجاوز العشره،فإن کان فی بعض دمها وصف من أوصاف الحیض ولم یکن فی بعضه الآخر شیء من أوصافه تکون المرأه ذات تمییز فتجعل ما فیه صفه الحیض حیضاً، وما لیس فیه شیء من أوصاف الحیض استحاضه،ویلزم علی ذلک أنّه یعتبر فی الحکم باستحاضیه البعض اجتماع أوصاف الاستحاضه فیه،ومن هنا یظهر الحال فی:

الجهه الثالثه: وهی ما إذا رأت المرأه الدم واستمر بها إلی أن تجاوز العشره وکان فی بعض دمها وصفان أو أکثر من أوصاف الحیض،وکان فی البعض الآخر وصف واحد من أوصاف الحیض،کما إذا کان دمها فی البعض الأوّل أحمر له دفع،وفی البعض الثانی أحمر ولکن بلا دفع،حیث إنّ الوصف فی کلّ منهما أماره الحیضیه،سواء کان الوصف فی أحدهما متعدداً وفی الآخر واحداً فترجع المرأه المفروضه إلی العدد

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵ - ۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

(مسأله ۱۳) ذكر بعض العلماء الرجوع إلى الأقران[۱]

مع فقد الأقارب ثمّ الرجوع إلى التخيير بين الأعداد ولا دليل عليه فترجع إلى التخيير بعد فقد الأقارب.

لفقدها التميیز فی دمها بعد كون الأماره للحيض مطلق وصف الحيض كما لا يخفى.

نعم،يبقى فی المقام أمر وهو أن يوجد وصف اللون فی أحد البعضين واشترك هذا البعض مع البعض الآخر فی الوصف الآخر من أوصاف الحيض بأن يكون كلا البعضين حارّاً أو كثيراً فإنّه يتبادر من المرسله الطويله أنّ الواجد للون الحيض هو الحيض لقوله عليه السلام فيها:«فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم وإدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره؛ وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف» (۱) فإنّه من البعيد أن يكون تعرضه عليه السلام بتقديم ذات اللون على فاقده مع فرض فقدان فاقد اللون غيره من أوصاف الحيض أيضاً،ولهذا لا يبعد الالتزام بأنّ مع اختصاص بعض الدم بلون وصف الحيض لا عبره بوصف آخر لا فی نفس ذات اللون ولا فی البعض الآخر، واللّه سبحانه هو العالم.

مع فقد الأقارب ترجع إلى الأقران

[۱]

نسب ذلك إلى الأكثر بل إلى المشهور واستدل على ذلك بموافقه الاعتبار لغلبه لحوق المرأه فی الطبع بأقرانها،وربما يقال ما ورد فی موثقه محمد بن مسلم وزراره:«يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها» (۲) حيث يقرأ أقرانها يدلّ على ذلك،كما يقال ما ورد فی موثقه سماعه:«أقراؤها مثل أقراء

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۴) المراد من الأقارب أعم من الأبوينى والأبى أو الأمى فقط ولا يلزم فى الرجوع إليهم حياتهم[۱]

.

(مسأله ۱۵) فى الموارد التى تتخيّر بين جعل الحيض أوّل الشهر أو غيره إذا عارضها زوجها وكان مختارها منافياً لحقّه وجب عليها مراعاه حقّه،وكذا فى الأمه مع السيّد،وإذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيّدها يجب تقديم حقّهما.نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى.[۲]

نسائها» (۱) يعمّ أقراء الأقران كلّ ذلك كما ترى،فإنّ غلبه لحوق المرأه فى طبعها بأقرانها غير محرز،وعلى تقديرها فلا دليل على اعتبارها وظاهر نسائها أقاربها على ما تقدّم.

وبتعبير آخر،تصحح إضافه النساء إلى امرأه قربهن إليها بالنسب لا غير؛ ولهذا لا يصح قراءته الأقران فى موثقه محمد بن مسلم وزراره،وعلى تقديرها فلا تعمّ الأقران من غير الأقارب.

[۱]

فإنّ قوله عليه السلام فى موثقه سماعه «أقراؤها مثل أقراء نسائها» يعمّ أقرباءها من النسب من أُمّها وأبيها أو من ناحيه أحدهما،كما أنّه يعمّ أفراد أقربائها،سواء كان رجوعها حال حياتهم أو مماتهم.

إذا وقع التنافى بين اختيار الزوجه وحق زوجها

[۲]

قد تقدّم أنّه لا يكون لها تخيير فى جعل تحيضها فى الابتداء أو غيره فعليه لا موضوع لما ذكره.نعم،لو قيل بالتخيير كما التزم به قدس سره فى المضطربه من حيث الوقت مع كونها ذات العاده فى العدد أنّها مع عدم التمييز تجعل مقدار عددها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

حیضاً من الابتداء أو من غیره أو فیما التزمنا بالتخییر بین السته أو السبعه وفی المبتدئه فی الشهر الثانی من استحاضتها بین الثلاثه والسته والسبعه،فمع مطالبه زوجها تمکینها بالوطی یجب علیها رعایه حقّ زوجها؛ لأنّ تحیضها بالزائد أمر ترخیصی،والإجابه لطلب زوجها حکم إلزامی فلا یزاحم الترخیص الحکم الإلزامی، وکذلک الحال فیما إذا أرادت المرأه الاحتیاط الاستحبابی فطالبها زوجها بالتمکین، ولا یخفی أنّ مقتضی ما ذکر أنّ علی المرأه الإطاعه لزوجها فی مطالبه حقّه فیکون تحیضها بما ینافی طلب زوجها حراماً،ولکن لو تحیضت بالأکثر لصحّ التحیض،نظیر ما ذکر فی وجوب ترک البیع وقت النداء ولکن لوباع صحّ.

وعلی الجمله،لم یثبت وجوب إطاعه المرأه لزوجها فی تحیضها،وإنّ مقتضی روایات التخییر أنّ التحیض بیدها،وإنّما الثابت وجوب تمکین المرأه لزوجها عند طهرها،ومع اختیار التحیض بالأکثر لا موضوع لوجوب التمکین فیرجع الحاصل أنّ إدخالها نفسها فی غیر الطهر مع مطالبه الزوج تمکینها غیر جائز للتمکن من الإجابه بجعل تحیضها الأقل.

ویلزم علی ذلک أنّ المرأه إذا تمکنت من التحفظ من صیرورتها حائضاً ولو بشرب الدواء فطالبها زوجها تمکینها بالوطی وجب علیها شرب الدواء لئلا تصیر حائضاً.

نعم،هذا مع عدم خوفها الضرر فی تناولها،وأمّا مع خوفها من الضرر فمقتضی نفی الضرر عدم وجوب إجابتها،وأمّا فی موارد وجوب الاحتیاط علیها کما فی ناسیه الوقت حیث رأت الدم أحد عشر یوماً فلم تدرِ أنّ وقت حیضها الخمسه الأُولی أو الثانیه،فإن کان لزوجها أیضاً علم إجمالی بحیضها فی الخمسه الأُولی أو الثانیه فلا

(مسأله ۱۶) فی کل مورد تحیضت من أخذ عاده[۱]

أو تمییز أو رجوع إلی الأقارب أو التخییر بین الأعداد المذکوره فتبیَّن بعد ذلک کونه خلاف الواقع یلزم علیها التدارک بالقضاء والإعاده.

____

کلام فی وجوب الاحتیاط لزوجها أیضاً بترک وطیها لعلمه الإجمالی بحرمته إمّا فی الخمسه الأُولی أو الثانیه.وأمّا مع عدم العلم الإجمالی للزوج،کما إذا کان علی اطمینان بأنّ وقت حیضها هی الخمسه الأُولی فطالبها بالتمکین فی الخمسه الثانیه فقد یتبادر إلی الذهن بأنّ للمرأه الاستجابه لطلب زوجها؛ لأنّ تمکینها فی الخمسه الثانیه دائر بین الوجوب والحرمه فإنّها إن کانت طاهره یجب علیها التمکین و إلّا فیحرم وفی موارد الأمرِ بین المحذورین یکون الحکم الثابت هو التخییر،ولکن لا یخفی ما فیه،فإنّ طاعه الزوج أو الوالد وغیرهما فیما إذا لم تکن تلک الطاعه متزاحمه بإطاعه أمر اللّه سبحانه ونهیه کما یستفاد ذلک من الآیات والروایات،وإلّا فلا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق،وبما أنّ العلم الإجمالی بالتکلیف الشرعی یقتضی الجمع بین أطرافه فی الفعل أو الترک فیحسب الجمع المزبور طاعه للّه سبحانه فلا یبقی لطاعه زوجها فی أطرافه موضوع.

وعلی الجمله،ترک الاحتیاط اللازم ولو فی بعض أطراف العلم المنجز للتکلیف کمعصیه الخالق حکماً فلا یحتمل فیه مورد لأمر غیر الخالق،نظیر ما لو علم الولد بنجاسه أحد الطعامین وأمره والده بتناول أحدهما المعین ولو لوثوقه بطهارته بحیث لو لم یتناول ذلک الطرف لتأذی والده.

یلزم القضاء أو الإعاده إذا تبین الخلاف

[۱]

کما تقدّم فی الناسیه لعدد عادتها وأحرزت تلک العاده بالاستصحاب ثمّ

ذكرت أنّ عادتها كانت أقلّ ممّا أحرزتها بالاستصحاب،وكذا الحال فيما إذا رأت المضطربه الدم على لونين،بأن رأت الدم أربعه أيّام بوصف الحيض ثمّ رأت بوصف الاستحاضه فصلّت وصامت لاستصحاب بقاء دمها إلى ما بعد العشره على الصفره، ولكن عاد الدم بوصف الحيض قبل العشره يوماً أو يومين ثمّ استمر بها على وصف الاستحاضه فعليها قضاء ما صامت أيّام صفره الدم قبل العشره وهكذا.

وعلى الجمله،إذا ظهر لها بعد ذلك أنّ تكليفها الواقعى كان على خلاف عملها،سواء كان فى عملها حين رؤيه الدم بمقتضى الحكم الظاهرى أو بمقتضى معتقدها بحالها،فعليها تدارك الفائت بالقضاء أو بالإعاده فيما إذا كان انكشافه فى الوقت.

فصل فی أحکام الحیض

اشاره

وهی أُمور:

إحدها:یحرم علیها العبادات المشروطه بالطهاره[۱]

کالصلاه والصوم والطواف والاعتکاف.

فصل فی أحکام الحیض

عدم جواز الصلاه وغیرها من العبادات المشروطه بالطهاره

[۱]

تحرم علی الحائض العبادات المشروطه بالطهاره کالصلاه والصوم، والطواف والاعتکاف ومقتضی اشتراط تلک العبادات بالطهاره بطلانها عن الحائض وکأنه لا خلاف بینهم فی أنّ حرمه تلک العبادات حال حدث الحیض - کما إذا حصل لها النقاء ولکن لم تغتسل عن الحدث - تشریعیه فقط لا ذاتیه ومورد الکلام بینهم الإتیان بها قبل حصول النقاء فهل الحرمه تشریعیه خاصّه أو أنها قبل حصول النقاء محرمه علیها ذاتاً أیضاً؟

وربّما یقال ظاهر بعض الأخبار حرمه تلک العبادات حال الحدث ذاتاً،روی فی الفقیه بسنده إلی مسعده بن صدقه أنّ قائلاً قال لجعفر بن محمد علیه السلام جعلت فداک إنّی أمر بقوم ناصبیه وقد أُقیمت لهم الصلاه وأنا علی غیر وضوء فإن لم أدخل معهم فی الصلاه قالوا ما شاءوا أن یقولوا أفأُصلی معهم ثمّ أتوضأ إذا انصرفت وأُصلی؟ فقال جعفر بن محمد علیه السلام:«سبحان اللّه،أفما یخاف من یصلّی من غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً» (۱) ولکن لایبعد أن یکون المراد صوره قصد العباده للّه بالصلاه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۶۷ - ۳۶۸،الباب ۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

بلا ـ وضوء فمراد الإمام علیه السلام إمّا أن یتوضّأ ویقصد بها الصلاه أو یترک قصد الصلاه من عمله المزبور،کما لا یبعد أن یکون ذلک مراد صاحب الوسائل فی عنوان الباب.

وبتعبیر آخر،لا یحتمل الفرق بین شرط الطهاره عن الحدث والطهاره من الخبث،وکما إذا أتی بأجزاء الصلاه تعلیماً للأطفال مع نجاسه ثوبه وبدنه لا یحتمل کونه حراماً وکذلک الاتیان بها مع الحدث تعلیماً أو بداع آخر.

وأمّا ما ورد فی معتبره صفوان الجمّال فظاهره أیضاً البناء علی صحه الصلاه بلا وضوء.

وعلی الجمله،لا یحتمل حرمه تعلیم الحائض الصلاه للجاهل بها حال حیضها فضلاً عن حاله حدث حیضها،فإنّ ما ورد فی نهی الحائض عن الصلاه أیّام حیضها ظاهره الإرشاد إلی عدم کونها مشروعه فی حقّها کما کان تشریعها أیّام طهرها فلا یجوز لها الإتیان بها بقصد المطلوبیه الشرعیه کما هو ظاهر النهی عن العباده،کما أنّ ظاهر النهی عن المعامله إرشاد إلی فسادها وعدم إمضائها من الشارع ولو کانت الصلاه محرمه علی الحائض ذاتاً لما أمکن لها الاحتیاط فی موارد دوران دمها بین الاستحاضه والحیض.

ولذا یقال إنّه لا یستفاد من الأدله الآتیه فی منع الحائض عن الصلاه أنّ ذات الفعل الذی وقع مورد الطلب من الطاهر أن تأتی به عباده من الحائض مورد المنع فیجوز للحائض تعلیم ذات تلک الأجزاء للغیر بالإتیان بها حال حیضها فهذا النحو من الإتیان غیر مشمول للأدله الآتیه بوجه،بل غایه ما یمکن لأحد أن یدعی ظهورها فی حرمه أن تأتی الحائض بذات الصلاه بعنوان العباده.

وعلی ذلک تظهر ثمره الخلاف بین القول بالحرمه الذاتیه والقول بحرمتها

التشریعیه فی موردین:

أحدهما:أنّه علی القول بالحرمه الذاتیه لا یمکن الاحتیاط فی موارد دوران أمر المرأه بین الحیض والاستحاضه،حیث إنّ المرأه المزبوره لا یمکن لها الإتیان بالصلاه حتّی باحتمال کونها مستحاضه ومکلفه بالصلاه فإنّ هذا الإتیان علی تقدیر حیضها محرم علیها.

والثانی:ما إذا أتت الحائض بالصلاه بما أنّها فی نفسها عباده ولو لم یأمر الحائض بها لا وجوباً ولا استحباباً فإنّ هذا النحو من الإتیان محرّم علی الحائض بناءً علی الحرمه الذاتیه مع أنّها لم تنسب الأمر بها إلی الشارع،بل بنت علی عدم الأمر بها من قبل الشارع،ولکن قد نوقش فی کلتا الثمرتین:

أمّا فی الثانیه فإنّ قصد الحائض أنّ الصلاه فی نفسها حال حیضها عباده فمعناه کون ما تأتی به فیه ملاک المحبوبیه للشارع حتی حال حیضها،فهذا فی نفسه تشریع ولا یحتمل أن یقول من یلتزم بأنّ حرمه الصلاه علی الحائض تشریعیه بتحقق العباده الذاتیه فی الفرض وأنّها تامه ذاتاً.

وبتعبیر آخر،لا فرق فی قبح التشریع بین أن تنسب المرأه ما تأتی من الصلاه حال حیضها إلی الشارع من جهه الأمر بها أو من جهه محبوبیتها ووجود الملاک فیها فعلاً بحیث یکون فیها الحسن الذاتی،وإلّا لو کان الأمر کذلک لم یمکن للشارع النهی عن الحسن الذاتی.

وأمّا الثمره الأُولی فهی أیضاً غیر صحیحه؛ لأنّ الإتیان بالصلاه احتیاطاً فی موارد تردد أمرها بین الحیض والاستحاضه وإن کان بقصد العباده ولکن کونها صلاه بنحو العباده علی تقدیر استحاضتها،فقصد العبادیه والتقرب معلق علی تقدیر

الاستحاضه،وأمّا على تقدير حيضها واقعاً فلم تقصد الصلاه بنحو العباده فی هذا التقدير،وعلى ذلک فعلى تقدير حيضها لم يتحقق منها المنهی عنه،وعلى تقدير الاستحاضه فالمتحقق منها مأمور به كما ذكر فيتحد الموضوع للحرمه الذاتيه مع الحرمه التشريعيه وتنتفی الثمره بين القولين.

لا يقال: لو كان الأمر كذلک فلم عدّ ترک الصلاه أيّام الاستظهار احتياطاً مع أنّ الاحتياط مقتضاه الايتان بها.

فإنّه يقال: إطلاق الاحتياط كما تقدم من جهه ضم تروک الحائض إلى تركها فيكون احتياط من جهه الحيض خاصّه.

فی الثمره بين الحرمه الذاتيه والتشريعيه

أقول: أمّا ما ذكر فی المورد الثانی من نفی الثمره فهو صحيح،وأمّا فی المورد الأوّل فالثمره بين القول بالحرمه الذاتيه والتشريعيه لا يقبل الإنكار لا لما ذكر من أنّ التعليق إنّما يصّح فی موارد كون عنوان الفعل قصدی كما فی هبه المال والوفاء بالدين.

فإعطاء المديون المال لدائنه بعنوان تمليكه إيّاه مجاناً تكون هبه وبعنوان تمليكه إيّاه إفراغاً لذمته يكون وفاءً بالدين فيمكن فی مثل هذه الموارد تعليق التمليک بوفاء الدين على ثبوت الدين واقعاً.

وأمّا فی موارد عدم كون المقصود عنواناً قصدياً فلا معنى للتعليق فيه،بل أمرها يدور بين الوجود والعدم فلو قصد ضرب عدوه فضربه بحيث لو لم يكن عدواً لم يضربه فقد تحقق الضرب وإن لم يكن فی الواقع عدوّه،وكذا إذا شرب مائعاً باعتقاد أنّه ماء أو اقتدى فی صلاته بأحد على تقدير أنّه عمرو،فإنّ الشرب

والاقتداء قد تحقق،سواء كان المشروب ماءً أم غيره أو كان الإمام عمراً أو غيره، وفيما نحن فيه أيضاً إذا قصد الصلاه لاحتمال الأمر فقد تحقق الإتيان بالصلاه بنحو العباده،سواء كانت المرأه فى الواقع مستحاضه أو حايضاً،فاحتمال الأمر كان منشأ وداعياً له إلى الإتيان بالصلاه عباده.

والوجه فى عدم كون هذا وجهاً فى ثبوت الثمره أنّ عنوان العباده كعنوان الوفاء بالدين قصدى؛ ولذا لو أتى بالصلاه حال الحدث لمجرد تعليم الأطفال التزموا بعدم قصد الصلاه عباده فلا تحرم على الحائض والمحدث،وإذا كان المقصود أمراً يحصل بالقصد فيمكن تعليق قصد العباده بصوره كونها فى الواقع مستحاضه،بل الوجه فى ثبوت الثمره بين القول بأنّ حرمه الصلاه على الحائض تشريعيه فقط وبين القول بكونها ذاتيه فى إمكان الاحتياط التام فى موارد تردد أمر المرأه بين الحيض والاستحاضه هو أنّ متعلّق النهى تكليفاً ليس العباده الفعليه الصحيحه،وإلّا لم يمكن تحققها عن الحائض ويكون نهيها عنها من النهى عن غير الممكن،بل متعلق النهى على تقدير كونه تكليفاً هى الصلاه التى لولا حيضها كانت صحيحه،وهذه المنهى عنها تكليفاً تتحقق عن المرأه المردده أمرها بين الحيض والاستحاضه على تقدير كونها فى الواقع حائضاً حيث إنّ الصلاه المزبوره كانت تامّه على تقدير استحاضتها فلا يتحقق الاحتياط التام فى حقّها بل يتردد أمر صلاتها بين الوجوب والحرمه، بخلاف القول بأنّ حرمه الصلاه على الحائض تشريعيه فقط حيث يمكن لها فى فرض التردّد الجمع بين وظائف المستحاضه وتروك الحائض.

فى الاستدلال على حرمه الصلاه على الحائض والجواب عنه

وكيف ما كان،فقد يستدل على حرمه الصلاه على الحائض تكليفاً بقول رسول

اللّه صلی الله علیه و آله:«دعی الصلاه أیّام أقرائک» (۱) کما ورد فی المرسله الطویله لیونس المتقدمه،ولکن قد تقدّم أنّ ظاهر النهی عن عباده أو الأمر بترکها إرشاد إلی عدم الأمر بها ولا یقاس بظاهر النهی عن فعل خارجی أو الأمر بترکه،کما أنّ ظاهر النهی عن المعامله بالمعنی الأخص أو الأمر بترکها الإرشاد إلی فسادها،هذا مع أنّ قوله صلی الله علیه و آله خطاب للمستحاضه التی لها عاده وقتیه وعددیه فالأمر بترک الصلاه عند استحاضتها فی تلک الأیّام لبیان اعتبار العاده وطریقیتها لوقت حیضها ومقداره عند استحاضتها لا لبیان حکم صلاتها عند حیضها.

وقد ظهر ممّا ذکرنا عدم صحه الاستدلال علی الحرمه الذاتیه فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام «إذا کانت المرأه طامثاً فلا تحل لها الصلاه» (۲) ووجه الظهور أنّ ظاهر عدم حلیه الصلاه عدم مشروعیتها بالوجوب أو الاستحباب فتکون حرمتها تشریعیه.

نعم،یستدل علی الحرمه ذاتاً بما ورد فی أخبار الاستظهار من التعبیر بترک الصلاه بالاحتیاط،وقد تقدّم الجواب أیضاً بأنّ التعبیر بالاحتیاط باعتبار ضمّ تروک الحائض إلی ترک الصلاه فیکون احتیاطاً فی جهه احتمال الحیض خاصه،وإلّا لما أمکن الالتزام بکون ترک الصلاه احتیاطاً حتّی علی القول بالحرمه الذاتیه؛ لدوران أمر صلاتها بین الوجوب والحرمه.

والعجب ممن وجّه الاحتیاط فی ترک الصلاه بناءً علی الحرمه الذاتیه بأنّه فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۳۸۶،الباب ۱۴ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

موارد تردد أمر الفعل بين الوجوب والحرمه واحتمال الأهميه فى الحرمه تعين الترک.

ووجه العجب أنّ احتمال الأهميه معيّنه فى باب التزاحم بين التکليفين لا فى موارد تردد حکم فعل بين الوجوب والحرمه،بل مقتضى أصاله البراءه فى کل من احتمال الحرمه والوجوب فى الفعل الواحد تخيير المکلف بين الفعل والترک ولو مع احتمال الأهميه على تقدير الحرمه؛ لأنّه لا أثر للظن مطلقاً فضلًا عن کونه على تقدير،مع أنّ کون الحرمه المحتمله أهم من الوجوب المحتمل مجرد دعوى لو لم نقل باحتمال الأهميه فى الوجوب على تقديره،فإنّ الصلاه مما بنى الإسلام عليها. (۱) کما لا يخفى.

ويستدل أيضاً على الحرمه الذاتيه بما ورد فى معتبره خلف بن حماد الکوفى عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فى المرأه التى تردد دمها بين الحيض ودم العذره وأمرها فقهاء الکوفه کأبى حنيفه وغيره بالاستمرار على صلاتها وترک زوجها وطيها من قوله عليه السلام:«فلتتقِ اللّه فإن کان من دم الحيض فلتمسک عن الصلاه حتى ترى الطهر وليمسک عنها بعلها،وإن کان من العذره فلتتقِ اللّه ولتتوضّأ ولتصلِّ ويأتيها بعلها إن أحبّ ذلک» (۲) ووجه الاستدلال أنّ الصلاه لاحتمال وجوبها لو کانت مشروعه لما کان جعل ترکها من تقوى اللّه،بل على تقدير حرمتها التشريعيه فقط کان فعلها مع احتمال الطهر موافقاً للتقوى؛ ولذا يقال إنّ هذه المعتبره صريحه فى الحرمه الذاتيه فى صلاه الحائض،ولکن لا يخفى أنّه عليه السلام فى مقام الرد على فقهاء الکوفه، حيث إنّهم أفتوا بوجوب الصلاه عليها وإنّه لا يجوز لبعلها وطيها فعلى فتواهم تأتى

۱- (۱) وسائل الشيعه ۱:۱۳،الباب الأوّل من أبواب المقدّمه العبادات،۱ و ۲ و ۵ و ۱۰ و....

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲:۲۷۲،الباب ۲ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

الثانی:یحرم علیها مسّ اسم اللّه وصفاته الخاصّه[۱]

بل غیرها أیضاً إذا کان المراد بها هو اللّه.

المرأه المفروضه بالصلاه کما کانت تصلی أیّام طهرها،ولو قالوا إنّ علیها الاحتیاط والوضوء والصلاه لاحتمال حیضها کانت لدعوی ظهور الروایه فی الحرمه الذاتیه وجه،وحیث إنّ فی مورد تردد أمر الدم بین دم الحیض ودم العذره لها طریق إلی إحراز الحیض أو الطهر ذکر علیه السلام أنّ علیها أحکام الحائض علی تقدیر خروج القطنه منغمسه بالدم وظائف الطاهر علی تقدیر خروجها بکون الدم مطوقاً من غیر أن یأمرها بالاحتیاط،وأمّا الاستدلال علی الحرمه الذاتیه بما رواه الصدوق فی العلل والعیون بأسانیده عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال:إذا حاضت المرأه فلا تصوم ولا تصلی؛ لأنّها فی حدّ نجاسه،فأحب اللّه أن لا یعبد إلّاطاهراً؛ ولأنّه لا صوم لمن لا صلاه له» (۱) فمع الغمض عن السند فلا یمکن المساعده علیه فإنّ غایه مدلولها عدم حب اللّه سبحانه صلاه الحائض وصومها،ولازمه عدم مشروعیتها بمعنی أنّ الشارع لم یأمرها بهما لا وجوباً ولا استحباباً،وأمّا الحرمه الذاتیه بالمعنی المتقدّم فلا یستفاد من عدم الحبّ،فإنّ لا زمه کما تقدّم عدم بقاء المجال للصلاه والصوم احتیاطاً فی موارد دون أمرها بین الحیض والاستحاضه.

یحرم علی الحائض مس اسم اللّه تعالی

[۱]

المراد من اسم اللّه هو لفظ الجلاله ومن صفاته الخاصّه کخالق السماوات والأرضین،ومن الصفات العامه المراد بها ذاته سبحانه کیا سمیع ویا بصیر،وقد تقدم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۴،الباب ۳۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

فی أحکـام الجنب أنّه لا ـ یجوز للجنب مسّ اسم اللّه تعـالی وسـائر أسـمائه وصـفاته الخـاصّه،وقـد أضاف فی المقام إلی صـفاته الخاصّه الصفات العامه المراد بها اللّه سبحانه،ولم یعلم الوجه فی الإضافه مع أنّ ما ورد فی المنع عن المسّ وارد فی الجنب؛ ولذا أشـکل بعضـهم التعـدی من الجنب إلی الحائض ولکن المحکی عن الأکثر هو الإلحاق؛ لأنّ الحائض أشد حدثاً من الجنب،وفی معتبره سعید بن یسار قال:قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:المرأه تری الدم وهی جنب أتغتسل من الجنابه أو غسل الجنابه والحیض واحـد؟ فقـال:«قـد أتاهـا ما هو أعظم من ذلک» (۱) حیث إنّ المغروس فی الأذهـان کـون الجنـابه حـدثاً والاغتسـال لرفع ذلک الحـدث حتی یحلّ ما یحرم علی الجنب،فیکون المسـتفاد من الجواب أنّ غسل الجنابه لا یفید شـیئاً مع دم الحیض؛ لکون حدث الحیض مع اسـتمرار الـدم أعظم من حـدث الجنابه؛ ولانّ المسـتفاد ممّا ورد فی نهی الجنب والحائض عن قراءه السـجده ووضـع شیء فی المساجد ومکثها فیها أنّ ما هو محرّم علی الجنب یشترک فیه الحائض حتّی فی مسّ أسـماء اللّه،وفی موثقه إسحاق بن عمار،قال:سألته عن الجنب والطامث یمسّان بأیـدیهما الدراهم البیض؟ قال:«لا بأس» (۲) فإنّه وإن ورد فیها نفی البأس عن مسهما الـدرهم وقـد حملناهـا علی صوره عـدم مسّ الکتـابه جمعاً بینها وبین موثقه عمار بن موسـی (۳) إلّا أنه یسـتفاد منها أنّ تسویه الحکم فی الحـائض والجنب مغروسه فی ذهن السائـل واحتمال أن یکون مراده علیه السـلام عن قوله:«وقـد أتاها ما هو أعظم من ذلک» الأعظم من

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۱۴،الباب ۲۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۱۴،الباب ۱۸ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

وکذا مسّ أسماء الانبیاء والائمه علی الأحوط[۱]

حیث أمر رفعه بالاغتسال حیث یتوقّف علی حصول النقاء من دم الحیض الـذی هو خارج عن اختیار المرأه وإن کان وارداً،إلّاأنّه أمر المغروسیّه فی التسویه لا یقبل المناقشه مع أنه قد ورد فی صحیحه داود بن فرقد،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض؟ قال:«نعم،لا بأس.قال:وقال:تقرأه وتکتبه ولا تصیبه یدها. (۱) وفی صحیحه منصور بن حازم،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض؟ قال:«نعم،إذا کان فی جلد أو فضه أو قصبه حدید» (۲) حیث إنّ ظاهرهما منع الحائض عن مسّ کتابه العوذه التی لا تخرج عن کتابه أسماء اللّه سبحانه أو آیه القرآن کما لا یخفی،وفیما رواه الشیخ عن داود،عن رجل،عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض؟ قال:

«لا بأس،وقال:تقرأه وتکتبه ولا تمسّه. (۳)

[۱]

قد تقدّم فی مباحث ما یحرم علی الجنب أنّ ما ورد فیه هو النهی عن مسّ کتابه اسم اللّه سبحانه الشامل لسائر أسمائه من صفاته الخاصه أو حتی العامّه،وأمّا أسماء الأنبیاء والأئمه علیهم السلام فلیس فیها إلّادعوی التسویه فی لزوم التعظیم،وفیه أنّ دعواها فی هذا التعظیم الخاصّ یحتاج إلی دلیل ولا یمکن أن یقال إنّ مسّ أسمائهم وأسماء الأئمه علیهم السلام مع الحدث الأکبر هتک ومهانه مطلقاً،نعم لو کان فی مورد کذلک فلا یجوز.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲،الباب ۳۷ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲،الباب ۳۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۳،الباب ۳۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

وكذا مسّ كتابه القرآن على التفصيل الذى مرّ فى الوضوء[۱]

.

الثالث:قراءه آيات السجده بل سورها على الأحوط[۲]

----

[۱]

قد تقدّم فى بحث الوضوء عدم جواز مسّ كتابه القران مع الحدث بلا فرق بين الحدث الأكبر والأصغر.

حرمه قراءه آيات السجده

[۲]

قد تقدّم فى مباحث ما يحرم على الجنب أنّ الثابت فى حق الجنب والحائض عدم جواز قراءتهما آيه السجده من السور الأربع:سوره اقرأ وسوره النجم وسوره ألم السجده وسوره حم السجده،وأما قراءتهما غيرها ومنها قراءه باقى آيات السور الأربع فيؤخذ فيها بما دلّ على جواز قراءه القرآن لهما بما شاءا (۱) وبتعبير آخر كان ما ورد فى صحيحه زراره،عن أبى جعفر عليه السلام قال:قلت له:الحائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال:«نعم،ما شاءا إلّاالسجده» (۲) وبما أنّ السجده ليست أمراً مقروءاً،فالمراد منها آيه السجده أو سورتها،قلنا:المتيقن إراده آيه السجده،بل لو كان المراد سورتها لما كانت لها دلاله على حرمه قراءه آيه السجده فقط؛ لأنّ ظاهر قراءه السوره قراءتها بتمامها فيؤخذ فى قراءه غير آيه السجده بالمطلقات الداله على أنّه يجوز للجنب والحائض قراءه القرآن كصحيحه زيد الشحام (۳) فراجع.

وظاهر الماتن قدس سره فى المقام أنّ الاحتياط فى ترك قراءتها السور وجوبى مع أنّه ذكر فى الجنب أنّ الأقوى عدم تحريم باقى الآيات،ولم يعلم وجه الفرق بين الجنب والحائض.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۱۸،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحديث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۱۶،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحديث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۱۵،الباب ۱۹ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

الرابع:اللبث فی المساجد[۱]

الخامس:وضع شیء فیها إذا استلزم الدخول[۲]

یحرم علیها اللبث فی المساجد

[۱]

قد تقدّم فی ما یحرم علی الجنب أنّ المراد باللبث هو المکث فی المساجد بغیر اجتیاز منها،سواء کان بالجلوس أو القیام أو المشی،وفی صحیحه زراره ومحمّد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قالا:قلنا له:الحائض والجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال:الحایض والجنب لایدخلان المسجد إلّامجتازین إنّ اللّه تبارک وتعالی یقول: «وَ لاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا» (۱) مثل هذه أیضاً قرینه علی اتّحاد الحکم فی الجنب والحائض کما تقدّمت الإشاره إلیه،وما فی بعض الروایات من تجویز المرور فیها یحمل علی الاجتیاز کما تقدّم،وفی صحیحه جمیل،قال:

سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال:«لا،ولکن یمرّ فیها کلّها إلّا المسجد الحرام،ومسجد الرسول» (۲) لو لم نقل ظاهر المرور أیضاً هو الاجتیاز.

حرمه وضع شیء فی المساجد

[۲]

قد تقدّم منه قدس سره فیما یحرم علی الجنب أنّه یحرم علیه وضع شیء فی المساجد ولو لم یستلزم الدخول فیها،ولکن قیّد فی المقام وضع الحائض بما استلزم الدخول فیها ولا وجه للتفرقه بینهما؛ فإنّ الوارد فی صحیحه عبداللّه بن سنان،قال سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الجنب والحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه؟

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۷،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۰۵،الباب ۱۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

السادس:الاجتياز من المسجدين[١]

والمشاهد المشرفه كسائر المساجد[٢]

دون الرواق منها وإن كان الأحوط إلحاقه بها هذا مع عدم لزوم الهتك وإلّا حرم.

وإذا حاضت فى المسجدين تتيمّم وتخرج[٣]

إلّاإذا كان زمان الخروج أقلّ من زمان التيمم أو مساوياً.

قال:«نعم،ولكن لا يضعان فى المسجد شيئاً». (١)

وعلى الجمله،فإن كان المحرم على الجنب وضع شىء فى المساجد ولو فى حال اجتيازه عنها أو من الخارج فالحائض أيضاً كذلك،فإن كان المحرم هو الدخول فى المساجد لغرض وضع شىء فيها فى مقابل الدخول فيها لأخذ شىء منها فالحائض أيضاً مثله لاتحاد الدليل فيهما فلا موجب للتفصيل بين الجنب والحائض.

حرمه اجتياز المساجد

[١]

قد تقدّم الوجه وهو أنّ العمده فى الحكم على الحائض بحرمه اجتيازها فى المسجدين كالجنب ما يستفاد من صحيحه زراره ومحمد بن مسلم،عن أبى جعفر عليه السلام من اتحادهما فى الحكم وما ورد فى روايه محمد بن مسلم التى لا يبعد كونها معتبره لاتّحاد نوح بن شعيب النيشابورى مع نوح بن شعيب البغدادى الذى ذكر الفضل بن شاذان أنّه كان فقيهاً عالماً صالحاً مرضياً من قوله:«ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين». (٢)

[٢]

قد تقدّم الكلام فى إلحاق المشاهد المشرفه بالمساجد فراجع.

[٣]

قد تقدّم أنّ الحكم على الجنب بالتيمم لخروجه لا يوجب الحكم على

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٢١٣،الباب ١٧ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٢:٢٠٩ - ٢١٠،الباب ١٥ من أبواب الجنابه،الحديث ١٧.

(مسأله ۱) إذا حاضت فی أثناء الصلاه ولو قبل السلام بطلت[۱]

وإن شکت فی ذلک صحت،فإن تبیّن بعد ذلک ینکشف بطلانها ولا یجب علیها الفحص،وکذا فی سائر مبطلات الصلاه.

الحائض بالتیمم فإنّه یمکن أن یقال إنّ التیمم یرفع الحدث عن الجنب بالإضافه إلیٰ مروره.وأمّا الحائض أی ذات الدم فلا أثر لغسلها فضلاً عن تیمّمها فلا وجه لإلحاقها بالجنب فی هذا الحکم.

إذا حاضت أثناء الصلاه

[۱]

هذا مبنی علیٰ ما هو الصحیح من کون السلام جزءاً للصلاه لا ـ أنّه واجب آخر عند تمام الصلاه،وعلیه تکون الصلاه قبل السلام،بل فی أثناء السلام موجباً لفقد الطهاره فتبطل صلاتها،و کذا الحال فی حدوث سائر المبطلات،و إذا شکّت فی حدوث الحیض أثناءها تبنی علی استصحاب طهرها فتتم صلاتها.نعم إذا انکشف بعد ذلک حدوثها أثناءها ینکشف بطلانها لفقد الطهاره المعتبره فی الصلاه، و کذا الحال عند الشک فی حدوث سائر مبطلاتها و لا یجب علیها عند الشک فی حدوث الحیض أثناءها الفحص عن حالها،کما هو الحال فی الفحص فی سائر الشبهات الموضوعیه،ولکن قد ورد فی موثقه عمّار بن موسی،عن أبی عبدالله علیه السلام فی المرأه تکون فی الصلاه فتظن أنّها قد حاضت قال:«تدخل یدها فتمسّ الموضع فإن رأت شیئاً انصرفت،وإن لم ترَ شیئاً أتمت صلاتها» (۱) و ربما یتبادر إلی الذهن کما أنّها تدلّ علی بطلان صلاتها بالحیض أثناء صلاتها،کذلک تدلّ علی لزوم الفحص

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۵۵ - ۳۵۶،الباب ۴۴ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲) یجوز للحائض سجده الشکر[۱]

ویجب علیها سجده التلاوه إذا استمعت،بل أو سمعت آیتها.

علیها عند احتمال حدوثه،ولکن المفروض فی السؤال الظن المحتمل کونه بمعنی الاعتقاد أنّ الأمر المزبور بمناسبه الحکم و الموضوع الإرشاد إلی طریق الیقین المتیسر لها عند احتمال حیضها أثناء صلاتها فلا دلاله لها علی تعین الفحص المزبور وعدم جواز إتمام صلاتها باحتمال بقاء طهرها.

یجوز لها سجده الشکر

[۱]

للإطلاق فی بعض ماورد فی الأمر بسجده الشکر و مطلوبیتها عند حدوث النعمه،و لم یدلّ دلیل علی اشتراط الطهاره فی تلک السجده،وکذا الحال فی سجده التلاوه حیث لایعتبر فیها الطهاره،و قدالتزم الماتن قدس سره فی بحث سجود التلاوه وجوبها علی القارئ والمستمع إلی آیه السجود،بل علی سامعها وإن لم یکن منصتاً لها؛ ولذلک ذکر فی المقام:«ویجب علیها سجده التلاوه اذا استمعت بل أو سمعت آیتها» وقد ورد فی بعض الروایات أنّ الحائض تسجد إذا سمعت السجده کما فی موثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام الوارده فیمن صلی خلف من لا یقتدی به. (۱)

والکلام فی المقام من جهتین:

الأُولی:هل یعتبر الإنصات والاستماع فی وجوب سجده التلاوه أو یکفی السماع؟

والثانیه:هل الحائض تلحق بغیرها فی وجوب سجود التلاوه علیها أو أنّه لایجب علیها سجود التلاوه؟

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۶:۱۰۳،الباب ۳۸ من أبواب القراءه فی الصلاه،الحدیث الأوّل.

أمّا الكلام فی الجهه الأولی فالظاهر عدم وجوب سجود التلاوه إلّافی صوره الاستماع،و فی غیر صورتها ترخیص فی الترک کما هو مقتضی الجمع بین الروایات الوارده فی الأمر بالسجود عند سماع قراءتها و بین صحیحه عبداللّه بن سنان قال:

سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل سمع السجده تُقرأ؟ قال:«لا یسجد إلّاأن یکون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو یصلّی بصلاته فأمّا أن یکون یصلی فی ناحیه وأنت تصلی فی ناحیه أُخری فلا تسجد لما سمعت. (1)

و دعوی عدم إمکان رفع الید عن مطلقات الأمر علی السامع بالسجود بهذه الصحیحه لایمکن المساعده علیها؛ فإنّ غایتها أن یثبت الترخیص فی الترک فی غیر صوره الاستماع مع مطلوبیته سجودها حتّی فی مورد مجرّد سماعها،و ما فی ذیلها لایکون قرینه علی اختصاصها بصوره الاستماع فی حال الصلاه،حیث إنّ هذا الذیل تصریح ببعض ما یقتضی الحکم المذکور فی صدرها کما لایخفی.

و أمّا الجهه الثانیه:فقد ذکرنا ورود الأمر علی الحائض بسجود التلاوه فی بعض الروایات کصحیحه أبی عبیده الحذاء قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن الطامث تسمع السجده؟ قال:«إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» (2) و فی روایه أبی بصیر المضمره قال:قال:«إذا قرئ شیء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد وإن کنت علی غیر وضوء وإن کنت جنباً وإن کانت المرأه لاتصلی،و سائر القرآن أنت فیه بالخیار إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد» (3) ولکن فی مقابلها صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه أو موثقته،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الحائض

1- (1)) وسائل الشیعه 6:242،الباب 43 من أبواب القراءه،الحدیث الأول.

2- (2)) وسائل الشیعه 2:340،الباب 36 من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

3- (3)) وسائل الشیعه 2:341،الباب 36 من أبواب الحیض،الحدیث 2.

و یجوز لها اجتیاز غیرالمسجدین لکن یکره،وکذا یجوز لها اجتیاز المشاهد المشرفه.[۱]

هل تقرأ القرآن و تسجد سجده إذا سمعت السجده؟ قال:«تقرأ ولاتسجد» (۱) وفی معتبره غیاث،عن جعفر،عن أبیه،عن علی علیهم السلام قال:«لاتقضی الحائض الصلاه ولاتسجد إذا سمعت السجده» (۲) ولکن لایخفی أنّ هاتین الروایتین مطلقتان تعمّان سماع السجده من سورالعزائم أو بغیرها وکون السماع بنحو الاستماع أو بغیره فیقیدان بغیر صوره الاستماع من سور العزائم بقرینه صحیحه أبی عبیده الحذّاء وصحیحه عبداللّه بن سنان المتقدمه فی الجهه الأُولی،وربما یقال بعدم إمکان هذا النحو من الجمع فإنّ ظاهر موثقه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه ومعتبره غیاث أنّ للحائض خصوصیه،ولکن یمکن أن یقال خصوصیتها عدم استحباب قراءه القرآن لها کقراءته لغیرها و عدم استحباب سجودها کاستحباب السجود لغیرها،وأمّا السجده للعزائم فلا فرق بینها وبین غیرها فی وجوبها لاستماعها کما هو ظاهر صحیحه أبی عبیده الحذاء.

یکره اجتیاز غیر المسجدین

[۱]

لعلّ الوجه فی کراهه الاجتیاز فی غیر المسجدین ما روی فی دعائم الإسلام أنّ الحیض لا یقربنّ المساجد. (۳) وفی کونه سنداً للکراهه و لوبضمیمه ما قیل من التسامح فی أدله السنن تأمّل،حیث إنّ ما تقدّم من الدلیل علی جواز الاجتیاز یقید النهی عن القرب بغیره.

ص: ۲۶۳

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۱،الباب ۳۶ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۲،الباب ۳۶ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۳- (۳)) دعائم الاسلام ۱:۱۲۸.

(مسأله ۳) لایجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز،بل معه أیضاً فی صوره استلزامه تلویثها.[۱]

السابع:وطیها فی القبل[۲]

حتی بإدخال الحشفه من غیر إنزال،بل بعضها علی الأحوط،ویحرم علیها أیضاً،ویجوز الاستمتاع بغیر الوطی من التقبیل والتفخیذ والضمّ،نعم یکره الاستمتاع بمابین السّره والرکبه منها بالمباشره،وأمّا فوق اللباس فلابأس،وأمّا الوطی فی دبرها فجوازه محلّ إشکال.

----

[۱]

قد تقدم أنّ المستثنی عن القرب إلی مکان الصلاه یعنی المساجد فی الآیه المبارکه صوره الاجتیاز،و یحمل المرور الوارد فی بعض الروایات علی الاجتیاز علی ما تقدم،وبما أنّ الحائض متّحده مع الجنب فی الحکم لایکون لها دخول المساجد بغیر اجتیاز،بل بالاجتیاز أیضاً فیما إذا أوجب تلویث المسجد غایه الأمر یکون عدم جوازه فی صوره التلویث لحرمه التلویث لا لنفس الاجتیاز.

حرمه وطئها

[۲]

الاستمتاعات من الحائض بحسب الحکم علی ماذکر الماتن قدس سره أربعه أقسام:منها ما هو محرّم و هو الوطی فی قبلها و لو بمقدار الحشفه حتی مع عدم الانزال.

و منها مایجب الاحتیاط بترکه و هو وطیها فی دبرها و الدخول فی قبلها بأقل من الحشفه.

و منها مایکره و هو الاستمتاع من بشره مابین سرّتها و رکبتها بأن لایکون الاستمتاع من فوق الثوب کالإزار.

ومنها ما هو جایز بلاکراهه و هوالاستمتاع بغیر ما ذکر فی الأقسام الثلاثه.

و هذا فیما إذا خرج دم حیضها من الموضع المعتاد یعنی قبلها،وأمّا إذا خرج

من غيره فإن كان خروجه من دبرها يترك وطيها فى دبرها وقبلها،وأمّا إذا خرج من غير دبرها يترك وطيها فى قبلها،و لابأس بوطيها فى موضع خروج الدم أمّا وطى الحائض فى قبلها فحرمته متسالم عليها بين علماء الفريقين،ويدلّ عليه الكتاب المجيد والروايات الكثيره والمشهور على حليه سائر الاستمتاعات فى غيرالوطى فى دبرها خلافاً للسيد رحمه الله حيث إنّ المحكى عنه أنّه لا يحلّ لزوجها مابين السره والركبه وعن الأردبيلى قدس سره (۱) الميل إلى ذلك،ويستظهر ذلك من صحيحه الحلبى،قال:إنه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عن الحائض مايحلّ لزوجها منها؟ قال:تتّزر بأزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها ثم له مافوق الإزار،قال:وذكر عن أبيه عليه السلام أنّ ميمونه كانت تقول:إنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يأمرنى إذا كنت حائضاً أن أتّزر بثوب ثمّ اضطجع معه فى الفراش. (۲) و رواه الشيخ قدس سره عن الحلبى إلى قوله:فوق الإزار. (۳) و روى أيضاً بسنده عن على بن الحسن بن فضال،عن على بن أسباط عن عمّه يعقوب بن سالم الأحمر، عن أبى بصير،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سئل عن الحائض مايحلّ لزوجها منها؟ قال:

«تتّزر بإزار إلى الركبتين و تخرج ساقيها و له مافوق الإزار» (۴) و لكن لابد من رفع اليد عن ظهورها فى عدم جواز الاستمتاع بمباشره البشره بمثل موثقه معاويه بن عمار، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن الحائض مايحلّ لزوجها منها؟ قال:«مادون

۱- (۱)) حكاه عنهما السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ۳:۲۷۲.وانظر للأردبيلى مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۵۳ - ۱۵۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۳،الباب ۲۶ من أبواب الحيض،الحديث الأول.

۳- (۳)) تهذيب الأحكام ۱:۱۵۴،الحديث ۱۱.

۴- (۴)) تهذيب الأحكام ۱:۱۵۴ - ۱۵۵،الحديث ۱۲.

الفرج» (۱) و فی حسنه عبدالملک بن عمر،قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال:«کل شیء ما عدا القبل منها بعینه» (۲) و ما ماذکره من الاحتیاط وجوباً ترک الـدخول ولو بإدخال بعض الحشـفه فیقال:فی وجهه،بل فی وجه الحکم کمـا عن جمـاعه بحرمته:إنّ مقتضـی تحریم الفرج والقبـل والنهی عن الإیقـاب عـدم الفرق فی الحرمه بینه وبین الإدخال بمقدار الحشـفه أو الأزید،ویقتضـیه أیضاً الأمر بالاعتزال فی الآیه المبارکه والأمر بالاجتناب عن ذلک الموضع و موضع الدّم فی صحیحه هشـام بن سـالم،و مرسـله ابن بکیر الآـتیتین،و لا منافاه بین حرمه هـذا الـدخول و عـدم کونه موجباً للغسل،ولکن یمکن المنـاقشه فیمـا ذکر أنّ الأـمر بالاـعتزال فی الآیه المبارکه کنایه عن ترک وطیهن فی حیضـهنّ،کما هوالحال فیما دلّ علی تحریم الفرج والقبـل والنهی عن الإیقـاب،والمغروس فی الأذهـان من وطیهن مـا کان الـدخول موجباً للغسل،و مع عـدم کونه موجباً لم یعتبره الشـارع دخولاً؛ ولـذا لایکون الـدخول بغیر مقـدار الحشـفه موجباً لاسـتقرار المهر أو ثبوت الحـد،فغایه مایمکن للفقیه هو الالتزام بالاحتیاط.

و أمّـا الاحتیـاط وجوبـاً فی ترک وطیهـا فی دبرهـا حال حیضـها فلما یـذکر من شـمول الفرج للـدبر أیضاً،وما فی معتبره عمر بن یزید،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:ما للرجل من الحائض؟ قال:«مابین إلیتیها و لایوقب». (۳)

و لکن فی مقابلها ما فی حسنه عبدالملک بن عمر من قوله علیه السلام:«کلّ شیء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۱،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۱،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۲،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۸.

ماعدا القبل منها بعينه» (۱) و عموم الفرج للدبر غيرمعلوم،وفى صحيحه هشام بن سالم،عن أبى عبدالله عليه السلام فى الرجل يأتى المرأه فيما دون الفرج وهى حائض؟ قال:

«لابأس إذا اجتنب ذلك الموضع» (۲) حيث إنّ ظاهرها إراده القبل من الفرج وعدم البأس بغير الإتيان فى قبلها حال حيضها،وأظهر منها مرسله عبدالله بن بكير،عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال:«إذا حاضت المرأه فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم». (۳)

نعم،لو كان ظاهر معتبره عمر بن يزيد خصوص النهى عن الإيقاب فى الدبر خاصّه كما ادّعى يرفع اليد عن إطلاق الترخيص فى غيرها بذلك النهى؛ لكونها أخص إلّاأنّ الإيقاب يعمّ الإدخال فى القبل والدبر،و عليه تكون دلالتها على عدم جواز الوطى فى دبرها بالإطلاق فيعارض بما دلّ على أنّه يحلّ لزوجها مادون الفرج بالإطلاق،حيث إنّ مقتضى ذلك جواز الوطى فى دبرها بناءً على انصراف الفرج إلى القبل.

وعلى الجمله،النسبه بين مادلّ على حلّيه غيرالفرج مع ما دلّ على النهى عن الإيقاب العموم من وجه يشمل ما دلّ على حلّيه غيرالفرج حليه سائر الاستمتاعات من دون الوطى،كما يشمل النهى عن الإيقاب الوطى فى القبل و لا تعارض بينهما فى هذين الأمرين،وإنما يجتمعان فى وطيها فى الدبر حيث إنّ مقتضى حلّيه غيرالفرج جوازه،و مقتضى النهى عن الإيقاب حرمته،و لكن يقدّم مادلّ على حلّيه

ص: ۲۶۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۱،الباب ۲۵ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۲،الباب ۲۵ من أبواب الحيض،الحديث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۲،الباب ۲۵ من أبواب الحيض،الحديث ۵.

غیرالقبل کماورد فی حسنه عبدالملک بن عمرو،حیث إنّ دلالتها علی جواز وطیها فی دبرها بالعموم و دلاله النهی عن الإیقاب علی حرمته بالإطلاق.

أضف إلی ذلک أنه لوکان المراد بالإیقاب خصوص الوطی فی الدبر فلایختص النهی بالحائض،و قد ورد النهی عن إتیان النساء فی أدبارهن فی سائر الروایات المحموله علی الکراهه بقرینه الترخیص المستفاد من بعضها الآخر،ومن المحتمل جدّاً أنّ النهی فی صحیحه عمر بن یزید ذلک النهی الذی کان قبل الحیض ولو بقرینه ما دلّ علی حلّیه مادون القبل والفرج من الحائض.

بقی فی المقام ماذکر الماتن قدس سره من أنّه کمایحرم علی الزوج وطی زوجته حال حیضها کذلک یحرم علیها حال حیضها الوطی بتمکینها.

وبتعبیر آخر،کما یحرم الزنا علی کلّ من الرجل والمرأه کذلک یحرم الوطی علی کلّ من الزوج والزوجه حال حیضها،لا أنّ المحرّم هو فعل الزوج وإنّما یحرم التمکین علی الزوجه من باب إعانه زوجها علی الإثم حتی لایحرم علی الزوجه إدخال ذکر زوجها فی فرجها حال نومه أو لا یحرم التمکین فیما إذا کان زوجها مجنوناً أو صبیاً أو یقال بعدم الحرمه فیما ذکر لعدم الدلیل علی حرمه مجرد إعانه الغیر علی المحرّم،وإنّما المحرّم هو التعاون علی الإثم،و مع عدم الحرمه علی الزوج لا یکون تمکینها تعاوناً علی الإثم والعدوان.

والوجه فی ذلک خبر محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یطلّق امرأته متی تبین منه؟ قال:«حین یطلع الدم من الحیضه الثالثه تملک نفسها، قلت:فلها أن تتزوج فی تلک الحال؟ قال:نعم،و لکن لا تمکّن من نفسها حتی تطهر

وإذا خرج دمها من غيرالفرج فوجوب الاجتناب عنه غيرمعلوم،بل الأقوىٰ عدمه إذا كان من غير الدبر،نعم لايجوز الوطى فى فرجها الخالى عن الدم حينئذ[۱]

من الدم. (۱) وظهورها فى عدم جواز تمكينها للوطى وإن كان تاماً إلّاأنّ وقوع الإرسال فى سندها يشكل أمر الاعتماد عليها،فإنّ الكلينى قدس سره رواها عن محمد بن يحيى،عن محمدبن الحسين،عن بعض أصحابنا - أظنّه محمدبن عبداللّه بن هلال أو على بن الحكم - عن العلاء بن رزين،عن محمدبن مسلم،عن أبى جعفر (۲) ،فإنّه ولو قلنا باعتبار محمد بن عبداللّه بن هلال لكونه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح إلّاأنه ظنّ محمد بن الحسين بن أبى الخطاب يكون الراوى هو أو على بن الحكم لايفيد بالإضافه إلينا أمراً،ويمكن الاستدلال على حرمه تمكين الحائض بما هو تمكين بقوله عليه السلام فى معتبره خلف بن حمّاد الكوفى الوارده فى تمييز دم العذره عن دم الحيض:«فلتتقِ اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها» (۳) حيث جعل عليه السلام إمساك بعلها عنها تقوى لها من اللّه سبحانه،ومقتضى كونه تقوى لها حرمه تمكينها فى الوطى لبعلها.

أضف إلى ذلك ارتكاز المتشرعه بأنّ حرمه الوطى حال الحيض كحرمه الوطى بالزنا فى كونه محرّماً على كل من الرجل والمرأه.

إذا خرج الدم من غير الفرج

[۱]

لعدم كون الثقبه الخارج منها الدم قبلاً أو فرجاً لها والمنهى عنه وطى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۲:۲۱۰ - ۲۱۱،الباب ۱۶ من أبواب العدد،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) الكافى ۶:۸۸،الحديث ۱۱.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۲،الباب ۲ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

(مسأله ۴) إذا أخبرت بأنّها حائض يسمع منها[۱]

کما لو أخبرت بأنّها طاهر.

الحائض فی قبلها و فرجها علی ما تقدم؛ لذا یحرم وطی المرأه المفروضه فی فرجها الخالی من الدم أخذاً بإطلاقات حرمه وطی الحائض فی قبلها و فرجها و ما ورد فی مرسله عبداللّه بن بکیر:«إذا حاضت المرأه فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتقی موضع الدم» (۱) ظاهرها أنّ موضع الدم أخذ بالعنوان المشیر إلی القبل والفرج لا أنّ لخروج الدم موضوعیه ولو من غیرالفرج،أضف إلی ذلک إرسالها.

إخبارها بالحیض

[۱]

من غیر خلاف فی أصل سماع قولها فی حیضها وطهرها،و یستدل علی ذلک بقوله سبحانه: «وَ لاٰ یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِی أَرْحٰامِهِنَّ » (۲) بناءً علی أنّ الآیه تعمّ الحیض والطهر،فإنّهما کالحمل ممّا خلقهما اللّه فی أرحامهن و أنّ تحریم الکتمان و عدم الإظهار یلازم وجوب القبول حیث لایعلم خبر ذلک إلّامن قبلهن ولو لم یقبل قول المرأه فی إخبارها بحیضها أو طهرها أو حملها لکان وجوب الإظهار علیها لغواً محضاً،بل ربما یجعل کون حیضها بما لا یعلم إلّامن قبلها موجباً لقبول قولها فیهما.

و ربما یناقش فی الاستدلال بالآیه بأنّ الأحکام المترتبه علی الحائض قسمان:

قسم یکون الإخبار بحیضها إقراراً علی نفسها کحرمه مکثها فی المساجد.

وقسم منها یحسب إقراراً لها کعدم جواز الوطی لزوجها.

والذی یعتبر من قولها مایکون الإخبار به علی نفسها و لا إطلاق فی الآیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۲،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۲- (۲)) سوره البقره:الآیه ۲۲۸.

بالإضافه إلى الأحكام التى تحسب إقراراً على زوجها،و فيه مالايخفى؛ فإنّ ظاهر الآيه بناءً على شمولها لحيضها كشمولها لحملها اعتبار إخبارها فيه كان لها أو عليها، بل لا موجب لوجوب إظهارها فيما كان عليها فإنّ حرمه مكثها فى المساجد أو حرمه قراءتها العزائم لاتتعلّق بغيرها حتى يجب عليها إظهار حيضها،والعمده اختصاص الآيه بالإخبار بالحمل أو عمومه بحيث يعمّ الحيض،وقد نقل فى الوسائل عن الطبرسى فى مجمع البيان عن الصادق عليه السلام من قوله تعالى «وَ لاٰ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِى أَرْحٰامِهِنَّ » قال:فوّض اللّه إلى النساء ثلاثه أشياء:الحيض والطهر والحمل. (١)

وأمّا دعوىٰ أنّ الحيض ممّا لا يعلم إلّامن قبل المرأه،وما لايعلم إلّامن قبل المرأه يسمع قولها فيه قابل للمناقشه صغرى و كبرى،فقد تكلّمنا فى بحث الشهادات فى الكبرى التى ذكرت فى الكلمات أنّ كل دعوى لاتعلم إلّامن قبل مدّعيها يسمع فيها،و ذكرنا عدم قيام دليل على هذه الكبرىٰ.

والعمده فى المقام صحيحه زراره التى رواها الشيخ والكلينى ٠ وهى صحيحه زراره،قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:«العده والحيض إلى النساء» (٢) وعلى روايه الكلينى قال:«العده والحيض للنساء إذا ادعت صدّقت» (٣) و دلالتها على قبول قولها فى حيضها كعدّتها ظاهره،ومقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين كونها متّهمه فى إخبارها أم لا،ولكن قد قيد السماع فى كلمات بعض الأصحاب بعدم

١- (١)) وسائل الشيعه ٢٢:٢٢٢،الباب ٢۴ من أبواب العدد،الحديث ٢.وانظر تفسير مجمع البيان ٢:٩٩.

٢- (٢)) تهذيب الأحكام ١:٣٩٨،الحديث ۶۶.

٣- (٣)) الكافى ۶:١٠١،الحديث الأوّل.

کونها متّهمه فی إخبارها،والمستند فی رفع الید عن إطلاق الصحیحه معتبره السکونی،عن جعفر،عن أبیه علیهما السلام أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی امرأه ادعت أنّها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض فقال:«کلّفوا نسوه من بطانتها أن حیضها کان فیما مضی علی ما ادّعت،فإن شهدن صدقت وإلّا فهی کاذبه» (۱) وقیل إنّ موردها وإن کانت الدعوی البعیده إلّاأنّ الظاهر أنّها موجبه لاتهامها فی قولها،فالمیزان کونها متّهمه فی إخبارها لا الدعوی البعیده فتکون صالحه لتقیید الصحیحه،بل الآیه المبارکه «وَ لاٰ یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِی أَرْحٰامِهِنَّ » (۲) ولکن لا یخفی أنّ الدعوی المفروضه فی الروایه من دعوی أمر نادر یطمئن الإنسان بکذبها لو لم یعلم بکذبها إلّاإذا ثبت عدم ندره مدعاها بالإضافه إلیها لحصوله فی حقها قبل ذلک وهذا غیرکون المرأه متّهمه فی إخبارها.

و علی الجمله،الاطمینان بکذب المرأه فی الإخبار بحیضها أو طهرها غیر کونها متّهمه فی إخبارها بحیضها أو طهرها فلاموجب لرفع الید عن إطلاق الصحیحه بمجرد کونها متّهمه فی إخبارها.

ثمّ إنّه لا فرق فی سماع قولها فی إخبارها بحیضها أو فی إخبارها بطهرها فإنّ المنساق من الصحیحه،بل من الآیه علی تقدیر دلالتها أنّ العده إثباتاً ونفیاً،وکذا الحیض إثباتاً ونفیاً للنساء إذا ادّعت صدقت،ولذا لایتأمل فی سماع قولها فی بقاء عدتها بأن تقول إنی فی الطهر الثالث أو لم أرَ الحیض الثالث،کمالایخفی.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۵۸،الباب ۴۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲)) سوره البقره:الآیه ۲۲۸.

(مسأله ۵) لافرق فی حرمه وطی الحائض بین الزوجه الدائمه والمتعه والحره والأمه والأجنبیه والمملوکه،کما لافرق بین أن یکون الحیض قطعیاً وجدانیاً أو کان بالرجوع إلی التمییز أو نحوه،بل یحرم أیضاً فی زمان الاستظهار إذا تحیضت،وإذا حاضت فی حال المقاربه یجب المبادره بالإخراج.[۱]

حرمه الوطی للدائمه وغیرها

[۱]

بلاخلاف معروف أو منقول و یقتضیه قوله سبحانه: «فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ » (۱) فإنّه کبعض الروایات کحسنه عبدالملک بن عمرو قال:سألت أبا عبداللّٰه علیه السلام:ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال:«کل شیء ماعدا القبل منها بعینه (۲) .فإنّه یعمّ الزوجه المنقطعه نکاحها والمملوکه للرجل والمحلله له،ولایحتمل أن یکون وطی الزوجه والمملوکه والمحلله حال حیضها محرماً و ان لا تحرم الوطی حال الحیض فی غیرها،کما لافرق بین کون حیض المرأه وجدانیاً أو کان حیضها بالأماره برجوعها إلی التمییز أو برجوعها إلی عاده أقاربها أو کان تحیضها برجوعها إلی العدد أو تحیضها فی أیّام الاستظهار،وقد تقدم فی موثقه فضیل و زراره عن أحدهما علیهما السلام أنّ التعبیر عن التحیض أیّام الاستظهار بالاحتیاط لأجل ترکها التمکین لزوجها مع ترک الصلاه خصوصاً باعتبار ماورد فی ذیلها من الأمر بالصلاه بعدالاحتیاط و قوله علیه السلام:«فإذا حلّت لها الصلاه حلّ لزوجها أن یغشاها» (۳) و إذا کان هذا هوالحال فی التحیض الظاهری فلایکون التحیض الواقعی کما هو الحال فی رجوعها إلی العدد مخالفاً،کما لایخفی.

نعم،قد تقدّم أنّه مع عدم وجوب الاستظهار علیها بأن یکون الاستظهار

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۱،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۱۲.

الثامن:وجوب الكفاره بوطيها وهى دينار فى أوّل الحيض و نصفه فى وسطه و ربعه فى آخره إذا كانت زوجه،من غير فرق بين الحره والأمه والدائمه والمنقطعه[۱]

____

تخييرياً أو فى موارد تخييرها فى التحيض بين الأقل والأكثر لوطالب زوجها تمكينها فلايجوز لها التحيض بالأكثر،ولكن إذا اختارت التحيض بالزائد بترك صلاتها ينفذ تحيضها فلايجوزلها التمكين لزوجها كما لايجوز لزوجها وطيها بعد تحيضها،وذكرنا أنّ وجوب الإجابه بطلب زوجها لايوجب بطلان تحيّضها نظيرالنهى عن المعامله وكان ما ذكر جمعاً بين حقّ زوجها و بين مادلّ على كونها مستحاضه بعد انقضاء تحيّضها واحتياطها،وفى موثقه سماعه قال:سألته عن المرأه رأت الدم فى الحبل؟ قال:«تقعد أيّامها التى كانت تحيض فإذا زاد الدم على الأيّام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثه أيّام ثمّ هى مستحاضه (۱) .وفى موثقه إسحاق بن جرير عن أبى عبداللّه عليه السلام فى المرأه تحيض فتجوز أيّام حيضها،قال:«إن كان أيّام حيضها دون عشره أيّام استظهرت بيومٍ واحدٍ ثمّ هى مستحاضه». (۲)

وأمّا وجوب المبادره إلى الإخراج فيما إذا حاضت أثناء المقاربه فإنّه مقتضى تحريم وطيها حال حيضها و وجوب الاعتزال الوارد فى الآيه المباركه.

وجوب الكفاره بالوطى

[۱]

المنسوب إلى الشهره بين القدماء وجوب الكفاره بوطى الحائض فالوطى فى أول الحيض كفارته دينار،ونصفه فى الوطى فى وسطه وربعه فى آخره،كما أنّ المنسوب إلى الشهره بين المتأخرين استحبابها.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۳۰۲،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث ۶.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲:۳۰۱،الباب ۱۳ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

و یستدل علیه بما رواه الشیخ قدس سره بسنده عن محمدبن أحمد بن یحیی،عن بعض أصحابنا،عن الطیالسی،عن أحمد بن محمد،عن داود بن فرقد،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی کفاره الطمث أنّه یتصدق إذا کان فی أوّله بدینار،وفی وسطه نصف دینار وفی آخره ربع دینار،قلت:فإن لم یکن عنده ما یکفّر؟ قال:فلیتصدّق علی مسکین واحد وإلّا استغفراللّه ولایعود. (۱) وفی معتبره محمدبن مسلم؟ قال:سألته عمّن أتی امرأته وهی طامث؟ قال:«یتصدق بدینار و یستغفراللّه» (۲) وفی موثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار یتصدق به» (۳) وفی معتبره عبیداللّه بن علی الحلبی فی الرجل یقع علی امرأته و هی حائض ما علیه؟ قال:

«یتصدق علی مسکین بقدر شبعه». (۴)

ویقال إنّ الروایه الأُولی قرینه علی الجمع بین الروایات الثلاث بأن یکون الدینار الوارد فی معتبره محمد بن مسلم بالوطی فی أوّل الحیض،و نصف الدینار الوارد فی موثقه أبی بصیر بالوطی فی وسطه،والتصدق علیٰ مسکین الوارد فی معتبره عبیداللّه بن علی الحلبی فی حق من یکون غیر متمکن من التصدق بدینار ونصفه وربعه.

و یناقش فی هذا الجمع بوجهین:

الأوّل:أنّ الروایه کما تریٰ ضعیفه سنداً لإرسالها.

۱- (۱)) تهذیب الأحکام ۱:۱۶۴،الحدیث ۴۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۸،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

وثانیاً:أنّه لادلاله لها علی وجوب الکفاره المزبوره،حیث إنّ السؤال فیها عن کمیه الکفاره و تعیینها،وأمّا أنها لازمه أو مستحبّه فلا نظر فی السؤال إلی ذلک.

أقول: أمّا المناقشه الثانیه فلا یمنع عن کونها قرینه علی الجمع بین الروایات الثلاث؛ فإنّه بعد دلاله کلّ من تلک الروایات علی وجوب أداء الکفاره بدینار وبنصف دینار وإطعام مسکین تکون الروایه قرینه علی أنّ مورد لزوم الدینار الوطی فی أوّل الحیض،ومورد النصف الوطی فی وسطه،ومورد التصدق علی مسکین العجز عن الدینار و نصفه وربعه،ولایحتمل أن یجب الدینار و نصف الدینار بالوطی فی أوّل الحیض و وسطه و لا یجب الربع فی الوطی فی أخیره.

والعمده فی عدم إمکان العمل بالروایه ضعف سندها بالإرسال،ولکن ربما ادّعی انجبار ضعفها بعمل المشهور من القدماء کماحکی ذلک عن الشهید فی الذکری. (۱)

أقول: لم تثبت الشهره بین قدماء أصحابنا فی وجوب التکفیر أصلاً،نعم ظاهر جماعه منهم ذلک کظاهر الشیخ قدس سره فی التهذیبین (۲) والمحکی عن مبسوطه (۳) وظاهر المفید والسید فی المقنعه والانتصار (۴) ،وظاهر المراسم والوسیله (۵) ولکن

۱- (۱)) حکاه المحدث البحرانی فی الحدائق الناضره ۳:۲۶۷،وانظر الذکری ۱:۲۷۲،وفیه:وهو و إن کان فی سنده إرسال إلّاأنّ الشهره تؤیّده.

۲- (۲)) التهذیب ۱:۱۶۳،والاستبصار ۱:۱۳۵،الباب ۸۰.

۳- (۳)) حکاه عنه العاملی فی مفتاح الکرامه ۳:۲۵۷،وانظر المبسوط ۱:۴۱.

۴- (۴)) المقنعه:۵۵،والانتصار:۱۲۶،المسأله ۲۶.

۵- (۵)) المراسم:۴۳،والوسیله:۵۸.

صرح الشیخ قدس سره فی نهایته أنّ التکفیر کماذکر ندب و استحباب. (۱) و ذکر الصدوق قدس سره فی المقنع:أنّه إذا وقع الرجل علی امرأته وهی حائض فإنّ علیه أن یتصدق علی مسکین بقدر شبعه وروی أنّه إن جامعها فی أوّل الحیض فعلیه أن یتصدق بدینار وإن کان فی وسطه فنصف دینار،وإن کان فی آخره فربع دینار. (۲)

و یظهر من هذا التعبیر و ماذکره الشیخ فی النهایه أنّه لم یکن وجوب الکفّاره کما ورد فی روایه داود بن فرقد أمراً متسالماً علیه لیؤخذ قرینه علی صحتها وحکی فی المدارک عن المحقق فی المعتبر أنّه قال -بعد طعنه فی الأخبار بضعف السند -:

ولایمنعنا ضعف طریقها عن تنزیلها علی الاستحباب؛ لاتفاق الأصحاب علی اختصاصها بالمصلحه الراجحه إمّا وجوباً أو استحباباً فنحن بالتحقیق عاملون بالإجماع لابالروایه. (۳) وهذا الکلام کما تری لایدع مجالاً لدعوی أنّ العمل بها کان لقرینه داله علی صحه مضمونها وهی وجوب التکفیر وقد ورد مضمون روایه داود بن فرقد فیما روی عن فقه الرضا علیه السلام (۴) ،وأمّا ما ورد فی معتبره محمد بن مسلم من الأمر بالتصدق بدینار مع معارضتها لموثقه أبی بصیر الوارد فیها:«من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار» (۵) تعارضها صحیحه عیص بن القاسم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام

۱- (۱) النهایه:۲۶.

۲- (۲) المقنع:۵۱.

۳- (۳) المدارک ۱:۳۵۴،والمعتبر ۱:۲۳۲.

۴- (۴) فقه الرضا علیه السلام:۲۳۶.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷ - ۳۲۸،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

عن رجل واقع امرأته وهى طامث؟ قال:«لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى اللّه أن ...

يقربها،قلت:فإن فعل أعليه كفاره؟ قال:لا أعلم فيه شيئاً،يستغفراللّه. (۱) ونحوها موثقه،زراره عن أحدهما عليه السلام قال:سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال:«ليس عليه شىء يستغفراللّه و لا يعود» (۲) ولا يبعد أن يحمل الأمر بالتصدق بالدينار أو نصفه على الاستحباب،بل ربما يذكر أنّ الاختلاف فى الأخبار الوارده فى نفسه قرينه على استحباب الحكم،ولكن يحتمل أن يكون اختلافها لرعايه التقيه،حيث إنّ المحكى (۳) عن بعض العامه أنّ كفاره الوطى دينار أو نصف دينار وأكثر هم على نفى وجوب الكفاره.وفى حسنه عبدالملك بن عمرو،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أتى جاريته وهى طامث؟ قال:يستغفراللّه،قال:عبدالملك:فإنّ الناس يقولون:

عليه نصف دينار أو دينار،فقال أبو عبداللّه عليه السلام:فليتصدق على عشره مساكين. (۴)

وعلى الجمله،القول بكون الكفّاره بالوطى فى الأوّل دينار وفى الوسط نصف دينار وفى الأخير ربع دينار و مع العجز تصدق على مسكين تفصيل غيرمنقول عن العامه ويتبادر إلى الذهن أنّ هذا الذى ذكر السيد فى الانتصار من متفردات الإماميّه وقد جعل قرينه على صحه الخبر أو عمل بها تسامحاً فى أدله السنن أو للإجماع على حسن التصدق،ولكن شىء من ذلك لايمكن الاعتماد عليه مع ضعف السند، وحسن الكفّاره بعنوان التصدق غير استحباب التصدق بعنوان كفاره الوطى.

نعم،ما ذكروه بعنوان الاحتياط حسن لحسن الاحتياط.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۹،الباب ۲۹ من أبواب الحيض،الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۹،الباب ۲۹ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

۳- (۳)) حكاه السيد فى الانتصار:۱۲۶،المسأله ۲۶.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

و أمّا ماورد فى روايه ليث المرادى،قال:

سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهى طامث خطأً؟ قال:

«ليس عليه شىء وقد عصىٰ ربّه». (۱)

فالمراد بالخطأ هو العصيان بقرينه قوله عليه السلام:«وقدعصى ربّه» ولوفرض أنّ المراد بالخطأ الجهل الموجب لرفع الكفاره فلايمكن أن يقال بكونها مقيّده لصحيحه عيص بن القاسم،وموثقه زراره المتقدمتين؛ لأنّ التقيد وارد فى كلام السائل فلايمنع عن الأخذ بإطلاقها فى نفى الكفاره.

كما أنّ التفصيل فى روايه محمدبن مسلم،قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرأه وهى حائض؟ قال:يجب عليه فى استقبال الحيض دينار،وفى استدباره نصف دينار،قال:قلت:جعلت فداك يجب عليه شىء من الحدّ؟ قال:نعم،خمس وعشرون سوطاً ربع حدّالزانى؛ لأنّه أتى سفاحاً. (۲) فلضعف سنده لايمكن الاعتماد عليه لا فى التفصيل ولا فى الحد الوارد فيه.

والحد المزبور وإن ورد فى روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمى ومرسله على بن إبراهيم القمى،ولكنهما أيضاً فى ضعف السند كروايه محمد بن مسلم، فراجع.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۹،الباب ۲۹ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۸:۳۷۷،الباب ۱۳ من أبواب بقيه الحدود والتعزيرات،الحديث الأول.

و إذا كانت مملوكه للواطی فكفارته ثلاثه أمداد من الطعام يتصدق بها على ثلاثه مساكين،لكل مسكين مدّ،من غير فرق بين كونها قنّه أو مدبّره أو مكاتبه أو أُم ولد،نعم فی المبعضه والمشتركه والمزوّجه والمحلله إذا وطئها مالكها إشكال، ولا يبعد إلحاقها بالزوجه فی لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه،والأحوط الجمع بين الدينار والأمداد.[١]

كفاره وطء الأمه

[١]

ذكر الشيخ فی النهايه والصدوق من جامع أمته وهی حائض تصدق بثلاثه أمداد من طعام (١) ،وفی بعض الكلمات أنّ بذلك روايه والمذكور فی المتن كبعض الكلمات أنّه:يتصدق بثلاثه أمداد على ثلاثه مساكين،والتصدق على ثلاثه مساكين غير وارد فی كلام من ذكر أنّ بذلك روايه،ويحتمل أن يكون المراد من الروايه المزبوره ماورواه فی المستدرك عن فقه الرضا:متى ما جامعتها و هی حائض فعليك أن تصدق بدينار - إلى أن قال -:وإن جامعت أمتك وهی حائض تصدقت بثلاثه أمداد من طعام. (٢)

وأمّا ماذكر فی الفقيه:و من جامع أمته و هی حائض تصدّق بثلاثه أمداد من طعام. (٣) فهو كلام الصدوق لا ذيل المرسله التی أوردها قبل ذلك فراجع.

نعم،ورد فی حسنه عبدالملك بن عمرو قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أتى جاريه و هی طامث؟ قال:يستغفراللّه ربه،قال عبدالملك:فإنّ الناس يقولون:

نصف دينار أو دينار،قال:يتصدق على عشره مساكين. (٤) ولكنّ التصدق على عشره

١- (١) النهايه:٥٧١ - ٥٧٢،المقنع:٥٢،من لا يحضره الفقيه ١:٩٦،ذيل الحديث ٢٠٠.

٢- (٢) مستدرك الوسائل ٢:٢١،الباب ٢٣ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل،وانظر فقه الرضا عليه السلام:٢٣٦.

٣- (٣) من لا يحضره الفقيه ١:٩٦،ذيل الحديث ٢٠٠.

٤- (٤) وسائل الشيعه ٢:٣٢٧،الباب ٢٨ من أبواب الحيض،الحديث ٢.

مساکین غیرالتصدق علی ثلاثه مساکین لکل مسکین مدّ من الطعام.

ثمّ إنّه قد تعرّض قدس سره لکفاره من وطئ أمته التی هی مبعضه أو مشترکه أو مزوجه من الغیر أو محلّله و نفی البعد عن لزوم کفاره فی وطء الزوجه،و کأنّ نظره إلی أنّ مقتضی الإطلاق فی بعض الروایات أنّ وطء الحائض مطلقاً یوجب الکفاره بدینار أو نصفه،کروایه محمدبن مسلم التی ورد فیها حدّ الوطی بخمسه و عشرین سوطاً (۱) ،و موثقه أبی بصیر الوارد فیها:من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار. (۲) و روایه داود بن فرقد (۳) الوارد فیها التفصیل بین کفاره الوطی أو الحیض و وسطه وآخره.ولذلک یرفع الید عن مقتضی العلم الإجمالی فی وطیها إمّا بوجوب کفاره وطء الزوجه أو الأمه المقتضی للجمع بینهما.

ولکن لا یخفی أنه بناءً علی وجوب الکفاره وصحّه الأخذ بمدلول الروایات الداله علی وجوبها یصحّ ما ذکره بالإضافه إلی المبعضه والمشترکه؛ لأنّ الوارد فی کفاره وطء الأمه حسنه عبدالملک و روایه فقه الرضا علیه السلام،والعنوان المذکور فیهما رجل أتی جاریته وهی طامث،وإن جامعت أمتک،و صدقهما علی المبعضه والمشترکه لو لم یعلم عدمه فلا أقل من عدم إحراز الصدق فیؤخذ فیهما بالإطلاق المشار إلیه،وأمّا وطء المولی أمته التی زوجها من الغیر أو حلّلها من الغیر فهو داخل فی الحسنه وماورد فی فقه الرضا فیلتزم فی وطیهما حال حیضهما بکفاره وطء الأمه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۸:۳۷۷،الباب ۱۳ من أبواب بقیه الحدود والتعزیرات،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷،الحدیث ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

و لا كفاره على المرأه وإن كانت مطاوعه.[۱]

ويشترط فى وجوبها العلم والعمد والبلوغ والعقل فلاكفاره على الصبى[۲]

ولا ـ المجنون ولا ـ الناسى ولا ـ الجاهل بكونها فى الحيض،بل إذا كان جاهلاً بالحكم أيضاً و هوالحرمه،وإن كان أحوط،نعم مع الجهل بوجوب الكفاره بعد العلم بالحرمه لا إشكال فى الثبوت.

لا كفاره على المرأه

[۱]

لأنّه لم تدلّ روايه من الروايات المتقدمه على ثبوت الكفاره لكل من الرجل والمرأه كما ورد ذلك فى وطء الصائم زوجته الصائمه مع مطاوعتها و روايه داود بن فرقد وإن لم يرد فيها الكفاره على الواطى كما ورد ذلك فى غيرها من الروايات إلّاأنّه قد تقدّم أنّها وردت فى بيان كم الكفاره بعدالفراغ عن مشروعيتها، وليست فى مقام بيان مشروعيتها كى يتمسك بإطلاقها على وجوبها على الواطى والموطوءه.

وبتعبير آخر،فهى فى مقام بيان مقدار الكفاره على من يجب أو يستحب فى حقه كفاره الطمث على ما تقدّم،فإنّ كان الشك فى مقدارها فى مورد أخذنا بإطلاقها كما أخذنا به فيما تقدّم،وأمّا إذا كان الشك فيمن يجب عليه أو يستحب فى حقّه الكفاره فلا مجال للأخذ بها.

من شروط وجوب الكفاره

[۲]

وأمّا عدم وجوب الكفاره على الصبى والمجنون - مضافاً إلى أنّ عدم وجوبها مقتض لرفع القلم عن كل منهما - أنّ ماورد فى الروايات من الأمر بالاستغفار وكون الاستغفار كفاره على فعله إذا لم يجد ما يتصدق به قرينه على ترتب الكفاره

على ارتكاب المعصيه غيرالمتحققه فى حقّ الصبى والمجنون.

وبـذلك يظهر عـدم ترتب الكفاره فيما إذا وقع الوطى حال الحيض جهلاً بالحيض أو نسـياناً؛ لكون الجهل عذراً والحرمه مرتفعه عنـد النسـيان،ولا ـيفرق فى الجهـل كونه فى الشـبهه الموضوعيه أو الحكميه،كمـا إذا رأى المجتهـد الصـفره قبل الحيض بيوم أو يومين غير حيض ثمّ تبـدّل رأيه،بـل إذا كـان الواطى جاهلاً بحرمه وطى المرأه حال الحيض ولو كان جهله عن تقصـير فلاكفاره عليه لما ورد فى صـحيحه عبدالصـمدبن بشير فى نفى الكفاره عمّن لبس فى إحرامه قميصه أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه (١) ،وموردهـا الجهـل بـالحكم بنحو التقصـير،ولا أقل من الإطلاق،وما يقال من أنّ الجاهل المقصـر كالعامـد فهو ناظر إلى استحقاق العقاب وعدم كون الجهل عن تقصير عذراً فى مخالفه التكليف.

و على الجمله،الروايـات الوارده فى كفـاره وطى الحـائض وإن كـان ظاهرهـا ترتبهـا على الوطى بنحو المعصـيه وارتكاب الحرام بلاـفرق فى وقوعه بنحو المعصـيه بين التعمّـد والجهـل بالحكم تقصـيراً إلّاأنّ ماورد فى صـحيحه عبدالصـمدبن بشـير حاكم على جميع أدلّه الكفارات فى الأبواب المختلفه كإفطار الصوم جهلاً بمفطريه شىء تقصيراً.

نعم،لوورد فى مورد خـاصّ لزوم الكفـاره على ارتكـاب عمـل مع فرض جهله بحرمته يلـتزم به كمـا فى بعض كفـارات الإـحرام كالتدهين جهلاً بحرمته على المحرم، ودعوى اختصاص الصحيحه بمحظورات الإحرام يدفعها عمومها لكلّ ما فى ارتكابه كفّاره وإن لم يكن من تلك المحظورات.

ص :٢٨٣

١- (١) وسائل الشيعه ٨:٢٤٨،الباب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۶) المراد بأوّل الحيض ثلثه الأوّل[۱]

و بوسطه ثلثه الثانى و بآخره الثلث الأخير،فإن كان أيّام حيضها ستّه فكلّ ثلث يومان،وإن كانت سبعه فكل ثلث يومان و ثلث يوم و هكذا.

____

نعم،الجهل بوجوب الكفاره لايوجب سقوطها فإنّ ظاهر صحيحه عبدالصمد بن بشير كون الارتكاب للجهل بمحظوريته،وهذا يختصّ بموارد الجهل بالمنع عن الفعل كمالايخفى.

المراد من أول الحيض و وسطه وآخره

[۱]

وذلك فإنّ ظاهر روايه داود بن فرقد،وكذا ماورد فى الفقه الرضوى (۱) الأوّل والوسط والأخير من الحيض الفعلى للمرأه فيكون الثلث الأوّل ممن حاضت سته أيام يومين من أوّل حيضها والوسط اليومين بعدهما والأخير اليومين الأخيرين،كما أنه يكون كل ثلث ممّن حاضت بسبعه أيّام يومين و ثلث يوم،وحملها على الثلث الأوّل والثانى والأخير من أكثر الحيض و هى عشره أيّام خلاف ظاهرها كما أنّ ماعن بعض من أنّ الوسط مابين الخمسه والسبعه المستلزم أن لايكون أخير لمن حاضت بسبعه أيّام لم يعلم له وجه،فما عن الراوندى (۲) من أنّ التثليث بلحاظ أكثر الحيض المستلزم أن لايكون لمن حاضت ثلاثه أيّام وسط و أخير أيضاً لايمكن المساعده عليه.

۱- (۱)) فقه الرضا عليه السلام:۲۳۶.

۲- (۲)) حكاه عنه الحكيم فى المستمسك ۳:۳۲۹،وانظر فقه القرآن ۱:۵۴.

(مسأله ۷) وجوب الکفاره فی الوطی فی دبرالحائض غیر معلوم[۱]

لکنه أحوط.

(مسأله ۸) إذا زنیٰ بحائض أو وطئها شبهه فالأحوط التکفیر،بل لایخلو من قوه[۲]

هل تجب الکفاره بوطء الحائض دبراً؟

[۱]

وجوب الکفاره مبنی علی حرمه وطیها فی دبرها مطلقاً أو خصوص حال الحیض وإلّا یکون کسائر الاستمتاعات المباحه فی عدم ترتب الکفاره علیه لما تقدّم من أنّها مترتبه علی ارتکاب الوطی المحرّم،بل قدیقال بترتّبها علی الوطی المحرم بعنوان الوطی حال الحیض والوطی فی دبرها بناءً علی حرمته بالأصل غیرمحرّم بعنوان وطیها فی حیضها کما لایخفیٰ،بل المحرم بعنوانه وطیها فی قبلها و فرجها کما تقدّم.

إذا زنی بحائض

[۲]

قدتقدّم أنّ المستفاد من الروایات الوارده فی حرمه وطء المرأه فی قبلها حال حیضها محرّم بعنوان الوطی حال الحیض و أنه إذا وطأ المرأه زناً أو شبهه حال حیضها فقد ارتکب المحرم المزبور،و لا بعد فی کون ذلک حراماً آخر غیر حرمه الزنا،و ما فی بعض الروایات کموثقه أبی بصیر المتقدمه،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار» (۱) یعمّ الزنا حال الحیض أو وطء الشبهه حاله و لیس وجه الثبوت دعویٰ الأولویه حتی تدفع بأنّ المساواه غیر محرزه فضلاً عن الأولویه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

(مسأله ۹) إذا خرج حیضها من غیرالفرج فوطئها فی الفرج الخالی من الدم فالظاهر وجوب الکفاره[۱]

بخلاف وطیها فی محلّ الخروج.

(مسأله ۱۰) لافرق فی وجوب الکفاره بین کون المرأه حیّه أو میته[۲]

----

[۱]

قدتقدّم أیضاً أنّ النهی عن إتیان الحائض فی فرجها و قبلها یعمّ وطیها حتی مع خروج دمها من غیر فرجها،وأنه لابأس بالإتیان بها فی موضع خروج الدم،وما فی بعض الروایات من الأمر باتقاء موضع الدم (۱) مع ضعف سنده لاینافی ذلک لأنّ موضع الدم عنوان مشیر إلی فرجها،وبما أنّ الکفاره مترتبه علی الوطی المحرم فیجب بالإتیان بها فی فرجها دون موضع الخروج.

تجب الکفاره فی المرأه الحیه أو المیته

[۲]

قد یقال لجریان الاستصحاب فی ناحیه حرمه وطیها إلی حال الموت لبقاء الموضوع عرفاً،وإذا ثبتت حرمه وطیها ثبتت الکفاره،لأنّها تابعه لحرمه الوطی وفیه أنه لو أُرید الاستصحاب فی الحرمه الثابته للوطی حال الحیض فمن الظاهر أنّ تلک الحرمه کانت انحلالیه بحسب وجودات الوطی،فالوجودات التی کانت محرمه قد انقضی أمدها،وأمّا الوطی بعد موتها فحرمته بعنوان آخر؛ ولذا لو کانت المرأه طاهره فلایجوز وطیها بعد موتها والکفاره مترتبه علی وطیها المحرّم فی محیضها.

وعلی الجمله،مادلّ علی الکفاره منصرف إلی وطی المرأه حال محیضها والباقی بعد الموت جسد المرأه لا المرأه،والاستصحاب فی وجوب الکفاره فی وطیها من الاستصحاب التعلیقی،وهو غیر جارٍ حتّی بناءً علی اعتباره فی الشبهه الحکمیه وحتی بناءً علی اعتبار الاستصحاب التعلیقی بناءً علی أنّ وجوب الکفاره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۲،الباب ۲۵ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

(مسأله ۱۱) إدخال بعض الحشفه كافٍ فی ثبوت الكفّاره علی الأحوط[۱]

(مسأله ۱۲) إذا وطئها بتخيّل أنها أمته فبانت زوجته عليه كفّاره دينار[۲]

وبالعكس كفّاره الأمداد،كما أنّه إذا اعتقد كونها فی أوّل الحيض فبان الوسط أو الآخر أو العكس فالمناط الواقع.

(مسأله ۱۳) إذا وطئها بتخيّل أنّها فی الحيض فبان الخلاف لا شیء عليه.

(مسأله ۱۴) لا تسقط الكفّاره بالعجز عنها فمتی تيسّرت وجبت[۳]

والأحوط الاستغفار مع العجز بدلاً عنها مادام العجز.

أيضاً انحلالی كما هو مقتضی ترتبها علی العصيان يعنی ارتكاب الوطی المحرم حال الحيض.

[۱]

وجوب الكفاره وعدمه مبنی علی حرمه إدخال بعض الحشفه فی محيض المرأه أم لا،وقد تقدّم الكلام فی ذلك.

إذا وطئها علی أنّها أمته فبان الخلاف

[۲]

لتحقق وطی الزوجه فی محيضها فيترتب عليه وجوب التكفير بالدينار أو نصفه أو ربعه،و بما أنّه ليس ارتكاب المحرم بجهاله لعلمه بحرمه الوطی فلاموجب فی المفروض للأخذ بصحيحه عبدالصمدبن بشير المتقدمه،و بهذا يظهر الحال فيما إذا وطئها باعتقاد أنّها زوجته فبانت أمته.

و علی الجمله،ترتب الكفاره علی وطی الزوجه أو الأمه فيما إذا وقع عصياناً موضوع للتكفير فيترتب عليه مع حصوله.

العجز عن الكفاره غير مسقط لها

[۳]

لايخفی أنّ وجوب التكفير بالدينار أو بنصفه أو ربعه بالوطی فی أوّل

(مسأله ۱۵) إذا اتفق حيضها حال المقاربه و تعمّد فی عدم الإخراج وجبت الكفّاره[۱]

الحيض و وسطه وأخيره و إن لايقتضـی اعتبارالتمكن عليه بالفعل،ومقتضی إطلاق الوجوب و متعلّقه أنّ التمكن من الإعطاء ولو فيمـا بعـد كافٍ فی وجوبها،حيث يكفی فی الأمر بالطبيعی التمكّن من صـرف الوجود منه و لو متأخّراً إلّاأنّ الوارد فی ذيل روايه داود بن فرقد،قلت:فإن لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال:فليتصدّق على مسكين واحد،وإلّا استغفر اللّه ولايعود. (۱)

وظـاهر قوله:«فـإن لم يكن عنـده مـايكفّر» عـدم تمكّنه من الكفـاره فعلاًـ لا إلی الأبـد.نعم المنسوب إلی المشـهور الالتزام بعـدم السقوط (۲) كمـا ذكر فی المتن،ومقتضـی ذلك عـدم عملهم بما فی ذيل روايه داود بن فرقـد أو حملوا ما فی ذيلها على البـدل مادام عدم التمكن جمعاً بينها وبين إطلاق الأمر بإعطاء الدينار أو نصفه فی ساير الروايات.

و لكـن لاـيخفی أنّ مـا فی ذيـل روايـه داود بن فرقـد انتقـال الـوظيفه مع عـدم التمكن الفعلی إلی البـدل و إجزائه عن الكفـاره الأصليه،فعلی تقدير اعتبارها يكون مقيداً لإطلاق غيرها كما تكون مقيّده لإطلاق صدرها.

إذا حاضت أثناء الجماع

[۱]

لأنّ المتفـاهم العرفی بمناسـبه الحكم والموضوع ممّـاورد فی تحريم وطی الحـائض فی قبلهـا و فرجهـا عـدم الفرق بين حـدوث الوطی حال حيضها أو كون الوطی

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۲۷،الباب ۲۸ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۲- ((۲)) نسبه السيد الخوئی فی التنقيح ۷:۳۸۵،المسأله ۱۴.

(مسأله ۱۶) إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها،فإذا وطئها بعد إخبارها بالحيض وجبت الکفاره[۱]

إلّا إذا علم کذبها،بل لایبعد سماع قولها فی کونه أوّله أو وسطه أو آخره[۲]

(مسأله ۱۷) یجوز إعطاء قیمه الدینار والمناط قیمه یوم الأداء[۳]

بقاءً حال حیضها،والکفاره فی الروایات مترتبه علی ارتکاب الوطی المحرم فی حیضها.

إخبارها عن الحیض

[۱]

فإنّ ذلک مقتضی اعتبار قولها و بما أنّ الاعتبار طریقی فلاعبره به مع العلم بأنّ قولها خلاف الواقع،سواء علم الواقع قبل الوطی أو بعده،نعم الوطی بعد قولها وقبل العلم یکون تجرّیاً.

[۲]

وقیل إنّ اعتبار قولها فی حیضها و عدّتها لا یوجب اعتبار قولها فی خصوصیاتها،والأوّل والوسط والأخیر من حیضها إخبار بالخصوصیات،ولکن لایخفی أنّ صحیحه زراره المتقدّمه الداله علی سماع قولها فی عدتها و حیضها.

نعم،إخبارها بمقدار حیضها کالإخبار بأصل حیضها ولازم اعتبار قولها فی مقداره اعتباره فی أوّل الحیض و وسطه و آخره.

إعطاء الکفاره

[۳]

لأنّ إیجاب التکفیر بنصف دینار أو ربعه مع عدم معهودیه ضربها فی ذلک الزمان قرینه علی کون المراد قیمتها،ولکن لایمکن التعدّی إلی القیمه بحسب العروض،بل القیمه بحسب مایتعارف تقویم الدینار به کالدرهم المرسوم فی ذلک الزمان والأوراق النقدیه المتعارفه فی زماننا هذا.

(مسأله ۱۸) الأحوط إعطاء كفّاره الأمداد لثلاثه مساكين[۱]

و أمّا كفاره الدينار فيجوز إعطاؤها لمسكين واحد،والأحوط صرفها على سته أو سبعه مساكين.

وأمّا دعوى أنّ المستفاد من النقدين فى موارد استعمالاتهما الماليه فحسب بلاخصوصيه لمادتهما فى ذلك و إذا قال لوكيله:بع هذا بدينار،جاز له أن يبيعه بعشرين درهماً أو بألف فلس،فهذا يتمّ فى مثل النقود المتعارفه فى زماننا هذا؛ لعدم النظر إلى الماده،إمّا لعدم الماليه للمادّه كالأوراق النقديه أو لأنّ الماليه فى الماده مقدار لايعتنى به،و أمّا إذا كان معظم الماليه لمادتها كما فى الدينار والدرهم المرسومين فى ذلك الزمان فدعوى أنّ المستفاد الماليه لم تثبت وماذكرنا من القرينه فى المقام من الأمر بإعطاء نصف الدينار و ربعه لايقتضى إلّادفع القيمه لا اشتغال الذّمه بالقيمه من الأوّل حتى يقال ما انتقل إلى الذمه القيمه يوم الوطى أو أعلاها إلى يوم الدفع.

و دعوى أنّ الأمر بإعطاء نصف الدينار و ربعه لايكون قرينه على إراده القيمه حتى مع ملاحظه عدم ضرب نصف الدينار أو ربعه فى ذلك الزمان،حيث يمكن دفع النصف مشاعاً أو الربع مشاعاً لايخفى ما فيها من البعد،حيث لايفهم من الأمر بإعطائهما أن يدفع الدينار إلى الفقير فيقول نصفه أو ربعه لك والباقى لى.

[۱]

لم يرد فى الفقه الرضوى المتقدّم و لا فى المنقول فى الفقيه عن رساله أبيه التصدّق على ثلاثه مساكين نعم ذكر ذلك فى كلام بعض الأصحاب،وأمّا كون صرف الدينار على سته أو سبعه أحوط فلم يعلم وجهه،فإنّ السته لم ترد فى شىء من الروايات و كلام الأصحاب،نعم ورد فى صحيحه الحلبى المرويه فى الكافى؟ قال:

سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهى حائض؟ قال:إن كان واقعها فى

(مسأله ١٩) إذا وطئها فى الثلث الأوّل والثانى والثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه[١]

وإذا كرّر الوطى فى كلّ ثلث،فإن كان بعد التكفير وجب التكرار،وإلّا فكذلك أيضاً على الأحوط.

استقبال الدم فليستغفر اللّه وليتصدق على سبعه نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه و لايعد،وإن كان واقعها فى إدبار الدم فى آخر أيّامها قبل الغسل فلا شيء عليه. (١) إلّاأنّ هذه الصحيحه لم يعهد العمل بمضمونها،وحمل التصدق على السبعه على صرف الدينار عليهم بلاقرينه غيرممكن،وقد ورد التصدق على عشره مساكين فى روايه عبدالملك بن عمرو المتقدمه،ولكن ظاهرها أنّها كفاره الوطى لا بيان كيفيه التصدق بالدينار أو نصفه،وقد يقال:إنّ سته فى عباره الماتن تصحيف و كان فى الأصل العشره.

تكرر الوطء

[١]

حيث إنّ الوطى فى الثلث الأوّل موجب للتكفير بدينار،وفى الثلث الوسط موجب للتكفير بنصف دينار و فى الأخير بربع دينار فيتعيّن عليه كلّ منها،وأمّا إذا كرّر الوطى فى كل ثلث فإن كان التكرار بعد التكفير من الوطى الأوّل فقد وجد موجب آخر فيتعين التكفير مرّه أُخرى؛ إذ التكفير بعدالوطى يوجب سقوط ماوجب بعدالوطى الأوّل و قبل الوطى ثانياً والوطى ثانياً موضوع آخر لوجوبه،وبهذا يظهر أنّه لو وقع الوطى ثانياً قبل التكفير من الوطى أوّلاً يجب عليه تكرار التكفير،حيث إنّ التداخل فى المسببات مع تعدّد الأسباب أى الموضوع يحتاج إلى قيام دليل خاصّ.

١- (١)) الكافى ٧:۴۶٢،باب النوادر من كتاب الأيمان والنذور والكفارات،الحديث ١٣.

(مسأله ۲۰) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فی وجوب الکفاره ولا دلیل علیه[۱]

نعم،لا إشکال فی حرمه وطیها.

و دعوی أنّ صرف وجود الوطی فی الثلث الأوّل هو الموجب للتکفیر بدینار من غیر فرق بین تکرار الوطی فیه و عدمه خلاف ظاهر الخطاب الدال علیه،فإنّ ظاهره انحلال وجوب التکفیر بانحلال الوطی وإلّا لم یجب التکرار فیما إذا کان الوطی ثانیاً بعد التکفیر عن الوطی الأوّل کما لایخفی.

إلحاق النفساء بالحائض

[۱]

لاخلاف بین الأصحاب فی حرمه وطی النفساء کالحایض و یأتی الکلام فیه فی أحکام النفاس،والمشهور عندالأصحاب ترتب الکفاره علی وطیها کترتبه علی وطی الحایض،ویستدل علیه بما فی صحیحه زراره من کون الحائض مثل النفساء. (۱) و بما یقال من أنّ النفاس حیض محتبس (۲) ،ولکن شیء منهما لایصلح للاعتماد علیه فی هذا الحکم،فإنّ الصحیحه مدلولها أنّ ماورد فیها من حکم النفساء مع عدم انقطاع دمها و أنّها تعمل بعد مضی مقدار عدد عادتها بوظایف المستحاضه یجری فی الحائض عند کونها مستحاضه ولانظر لها إلی ما یترتّب علی وطی النفساء ولاالحائض مع أنّ مقتضی تسویه الحائض مع النفساء الوارد فیها أحکامها أن تجری أحکام النفساء علی الحائض لاالعکس،بل وجوب التکفیر لیس من أحکام النفساء ولا أحکام الحائض من أحکام الواطی،وأمّا کون النفاس حیضاً محتبساً فلم یرد فی خطاب شرعی معتبر لیقال بأنّ مقتضاه جریان جمیع أحکام الحیض علی النفاس

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۳.

التاسع:بطلان طلاقها[۱]

وظهارها إذا كانت مدخولاً بها ولو دبراً وكان زوجها حاضراً أو فی حكم الحاضر ولم تكن حاملاً،فلو لم تكن مدخولاً بها أو كان زوجها غائباً أو فی حكم الغائب بأن لم يكن متمكناً من استعلام حالها وإن كانت حاملاً يصحّ طلاقها،والمراد بكونه فی حكم الحاضر أن يكون مع غيبته متمكناً من استعلام حالها.

أيضاً إلّاأن يقوم دليل على عدم اعتبار شیء منها فی النفاس،و حيث يحتمل كون المستند للمشهور أحد الوجهين و مع عدم تماميه شیء منهما يكون مقتضی الأصل عدم وجوب الكفاره فی النفاس.

بطلان طلاقها حال الحيض

[۱]

بلاخلاف معروف أو منقول ويدلّ عليه غير واحد من الروايات كصحيحه زراره،عن أبی جعفر عليه السلام وفيها:وأمّا طلاق السنه فإذا أراد الرجل أن يطلّق امرأته فلينتظر بها حتی تطمث وتطهر،فإذا خرجت من طمثها طلّقها تطليقه من غير جماع و يشهد شاهدين. (۱) وفی صحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر،عن الرضا عليه السلام قال:سألته عن رجل طلق امرأته بعدما غشيها بشاهدين عدلين؟ قال:ليس هذا طلاقاً، فقلت له:فكيف طلاق السنه؟ فقال:يطلّقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين فإن خالف ذلک ردّ إلی كتاب اللّه عزوجلّ. (۲) إلی غيرذلک.

و هذا فيما إذا كانت مدخول بها وأمّا التی لم يدخل بها فيصحّ طلاقها حتی فی حال حيضها كمايشهد له صحيحه إسماعيل بن جابر الجعفی،عن أبی جعفر عليه السلام:

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۲:۲۴،الباب ۹ من أبواب مقدمات الطلاق،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۲:۱۸،الباب ۷ من أبواب مقدمات الطلاق،الحديث ۱۳.

خمس يطلقن على كلّ حال:الحامل المتبين حملها،والتى لم يدخل بها زوجها، والغائب عنها زوجها،والتى لم تحض،والتى قد جلست عن المحيض. (۱) ومقتضى إطلاق هذه كإطلاق فيما قبلها عدم الفرق فى الدخول بين الدخول فى قبلها و دبرها كمايستفاد من هذه الصحيحه صحه طلاق الحامل ولو فى حال حيضها،وكذا الغائب عنها زوجها،و كذا يعتبر خلوها عن الحيض فى الظهار بلاخلاف،و يشهد له مصححه حمران،عن أبى جعفر عليه السلام:لايكون ظهار فى يمين ولا فى إضرار ولا فى غضب ولايكون ظهار إلّافى طهر من غير جماع بشهاده شاهدين مسلمين. (۲)

مراده قدس سره أنّ الغائب عن زوجته إن كان بمنزله الحاضر بأن كان متمكّناً من استعلام حالها من طهرها و حيضها يطلّقها مع إحراز أنّها فى طهرها التى لم يواقعها فيه،وأنّ الحاضر فى بلده إذا لم يتمكن من استعلام حال زوجته فى حكم الغائب عنها يطلقها وإن صادف طلاقها حيضها،وعلى ذلك فيقع الكلام فى مقامين:

الأوّل: فى الغائب المتمكن من استعلام حال زوجته،حيث إنّ المشهور فى كلماتهم إحراز وقوع الطلاق كالحاضر المتمكّن،و ربما يناقش فى الاعتبار بأنّه خلاف إطلاق الروايات الوارده فى طلاق الغائب،وفى صحيحه محمدبن مسلم،عن أحدهما عليهما السلام قال:سألته عن الرجل يطلّق امرأته و هو غائب؟ قال:يجوز طلاقه على كلّ حال». (۳)

نعم،يعتبر فى طلاق الغائب علمه بانتقال زوجته عن الحاله التى فارقها فيها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲۲:۵۴،الباب ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق،الحديث الأول.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲۲:۳۰۷،الباب ۲ من أبواب الظهار،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲۲:۵۶،الباب ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق،الحديث الأوّل.

کمایستفاد ذلک من موثقه إسحاق بن عمار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«الغائب إذا أراد أن یطلّقها ترکها شهراً». (۱)

ولکن مناسبه الحکم والموضوع والتفرقه بین طلاق الحاضر وطلاق الغائب عن زوجته هو أنّ إلغاء اعتبار طهر الزوجه فی طلاق الغائب لعدم إمکان الإطلاع علی حالها،وهذا الوجه وإن یمکن المناقشه فیه بأنّ عدم إطلاع الغائب علی حال زوجته غالباً حکمه فی إلغاء اعتبار الطهر لاعله لعدم اعتباره إلّاأنّ مقتضی صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده فی طلاق الحاضر الذی لایتمکن من الاطلاع علی حیض زوجته أو طهرها هو اعتبار عدم إمکان الإطلاع فی طلاق الغائب أیضاً،قال:

سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل تزوج امراه سرّاً من أهلها وهی فی منزل أهلها وقد أراد أن یطلّقها ولیس یصل إلیها فیعلم طمثها إذا طمثت و لا یعلم بطهرها إذا طهرت؟ قال:

فقال:هذا مثل الغائب عن أهله یطلّقها بالأهله والشهور. (۲)

ووجه اقتضائها أنّه لو لم یکن عدم التمکّن من الإطلاع علی الغائب معتبراً لم یکن وجه لتنزیل الحاضر الذی لایمکن أن یطّلع بحال زوجته منزله الغائب عن زوجته،بل کان المناسب أن یقول إذا لم یصل إلیها لیعلم طهرها أو حیضها یطلّقها بالشهور،ویعلم من التنزیل عدم التمکن من الاستعلام فی المنزل علیه یعنی الغائب کان مفروغاً عنه.

و بتعبیر آخر،المتفاهم من الصحیحه أنّ مماثله الحاضر المزبور مع الغائب فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۲:۵۶،الباب ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۲:۶۰،الباب ۲۸ من أبواب مقدمات الطلاق،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲۱) إذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من استعلام حالها لايجوز له طلاقها فى حال الحيض[۱]

(مسأله ۲۲) لوطلّقها باعتقاد أنها طاهره فبانت حائضاً بطل،و بالعكس صحّ.[۲]

(مسأله ۲۳) لافرق فى بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانياً أو بالرجوع إلى التمييز[۳]

أو التخيير بين الأعداد المذكوره سابقاً،ولو طلّقها فى -------------

عدم التمكّن من الاستعلام هوالموجب لأن يطلقها بالأهله لا أنّ مماثله الحاضر المفروض مع الغائب فى نفس الحكم يعنى الطلاق بالأهلّه بحيث يكون نفس الحكم هو وجه التنزيل.

[۱]

وذلك فإنّ طلاق الوكيل و إن ينسب إلى الموكّل فيقال:إنّ الغائب المزبور قدطلّق زوجته،إلّاأنّ منصرف الروايات الوارده فى طلاق الغائب وقوع الطلاق منه مباشره أو وكاله من هو مثله بأن يكون مكان الطلاق السفر لا أنّ الغائب مع تمكنه من توكيل الحاضر المزبور متمكن من الاستعلام ولايدخل فى مداليلها حتى يتعين عليه توكيل ذلك الحاضر.

[۲]

فإنّه قدتقدّم أنّ المعتبر فى صحه الطلاق كون المرأه فى طهر لم يواقعها زوجها فيه و اعتقاد الطهر مع عدم الطهر لايوجب حصول الشرط،كما أنّ الطلاق مع اعتقاد حيض المرأه لايوجب بطلانه فيما إذا صادف الطهر واقعاً حتى مع علم الزوج بأنّ الطلاق فى حال الحيض باطل؛ لما تقرر فى بحث بيع الغاصب و بيع الفاسد أنّ العلم بفساد المعامله شرعاً لايمنع عن قصد إنشائها ولاحاجه إلى فرض المسأله فى صوره جهل المطلّق باشتراط الطهر فى الطلاق أو الغفله عن الاشتراط كما لايخفى.

[۳]

فإنّ الأوصاف طريق إلى كون الدم حيضاً و كون المرأه حائضاً فلايكون

صوره تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل،ولو اختارت عدمه صحّ،ولو ماتت قبل الاختيار بطل أيضاً.

(مسأله ۲۴)بطلان الطلاق والظهار وحرمه الوطی ووجوب الكفاره مختصه بحال الحيض[۱]

فلوطهرت ولم تغتسل لاتترتب هذه الأحكام فيصحّ طلاقها وظهارها ويجوز وطيها ولا كفاره فيه،وأمّا الأحكام الأُخر المذكوره فهی ثابته ما لم تغتسل.

طلاقها فی طهرها ليحكم بصحّته،وكذلك بتخيرها كما فی المستحاضه التی ليست لها عاده ولاتمييز،فإنّه إذا طلّقها بعد اختيارها ذلك الزمان لحيضها يكون طلاقها فی غير طهرها،وكذلك فيما إذا طلّقها زوجها فی زمان ثمّ اختار ذلك الزمان زمان حيضها،بل يحكم ببطلان ذلك الطلاق فيما إذا لم يختر شيئاً من الحيض والطهر،كما إذا ماتت قبل اختيارها أو حصل لها إغماء أو جنون؛ وذلك فإنّ الزمان الواقع فی الطلاق يتردّد بين كونه زمان طهرها أو حيضها و ما هو المعتبر فی صحه الطلاق طهرها علی ما تقدّم.

[۱]

قدتقدّم سابقاً أنّ الطهر يقابل الحيض وبعد انقطاع الدم تكون المرأه طاهره فيصح طلاقها وظهارها ويجوز لزوجها وطيها كما يأتی،ولايكون فی وطيها كفاره فإنّها مترتبه علی حرمه الوطی ووقوعه علی وجه العصيان.

و علی الجمله،الموضوع للأحكام المزبوره هو ذات الدم فلا موضوع لها بعد انقطاع الدم،وأمّا حرمه قراءه العزائم والاجتياز عن المسجدين واللبث فی سائر المساجد من غير اجتياز فالموضوع لها حدث الحيض بقرينه جمع الجنب والحائض فی خطابات تلك الأحكام فی ناحيه الموضوع لها،وأمّا الصلاه و نحوها فإن قلنا إنّ حرمتها علی الحائض ذاتيه فالظاهر اختصاص تلك الحرمه بذات الدم،وأمّا إذا قلنا

العاشر:وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطهاره كالصلاه والطواف والصوم[۱]

واستحبابه للأعمال التی یستحب لها الطهاره،وشرطیّته للأعمال الغیر الواجبه التی یشترط فیها الطهاره.

(مسأله۲۵) غسل الحیض کغسل الجنابه مستحب نفسی[۲]

بأنّ حرمتها تشریعیه فلافرق فیها بین ذات الدم و ذات الحدث،وفی صوم ذات الحدث کلام یأتی فی بحث الصوم إن شاءاللّه تعالی.

وجوب غسل الحیض

[۱]

وجوب غسل الحیض کما تقدّم فی وجوب غسل الجنابه مبنی علی القول بوجوب المقدمه للواجب،وأمّا بناءً علی القول بعدم وجوب المقدمه،فالوجوب فی العبادات المشروطه بالطهاره سواء کانت واجبه أو مستحبه شرطی کشرطیّته فیما یحرم علی المحدث.

نعم،لایبعد القول بالاستحباب النفسی فی غسل الحیض کغسل الجنابه، حیث إنّ الغسل طهاره واللّه یحبّ المتطهرین.

[۲]

وقدیستدل علی استحبابه النفسی بوجه آخر و هو أنّه لاینبغی التأمل فی اعتبار قصدالتقرّب فی صحّه غسل الحیض کسائر الأغسال،وعبادیّه الغسل لایمکن أن تنشأ من الأمر به غیریّاً،فإنّ الأمر الغیری بناءً علی القول به توصلی لا تنشأ عبادیه المقدمه منها فیکشف اعتباره فی صحته کونه مطلوباً نفسیاً کما هو الحال فی الوضوء والتیمم.

و لکن هذا الوجه غیرتام و لذلک استشکل جماعه فی الاستحباب النفسی فیها،بل نفوا الاستحباب النفسی فی التیمم،ومع ذلک اعتبروا قصد التقرب فی

و کیفیته مثل غسل الجنابه[۱]

فی الترتیب والارتماس و غیرهما ممّا مرّ.

الإتیـان بهـا،و قـدذکرنا فی بحث الأُصول أنّه یمکن للشارع أن یقیّـد الصـلاه و نحوها بالوضوء القربی من غیر أن یتعلّق بالوضوء الأمر النفسـی الاسـتحبابی أو الأمر الغیری و یتمکن المکلف من الإتیان بالوضوء المزبور بقصـد التوصل به إلی الصـلاه أو غیرها من الغایات،وبهذا القصد یحصل القید المعتبر فی الصلاه و یقع الوضوء بنحو العباده.

وعلی الجمله،القیـد ولو مع اعتبـار وقوعه قربیـاً فی الواجب النفسـی له دخـاله فی ملاـکه و لایلزم ترتب ملاک نفسـی علی نفس ذلک القید.

کیفیه غسل الحیض

[۱]

بلاخلاف معروف أو منقول و یـدلّ علیه موثقه عبیـداللّه بن علی الحلبی قال:«غسل الجنابه والحیض واحد» (۱) حیث إنّ ظاهرها وحـده الکیفیه،وهذا بناءً علی أنّ الأغسال أنواع مختلفه کاختلاف صـلاه الظهر و صـلاه العصـر.و أمّا بناءً علی أنّها حقیقه واحده کمـا تقـدّم فی وحـده الوضوء والاختلاـف فی موجبـاته یکون الاغتسال بعـدالجنابه والاغتسال بعـد حصول النقاء من الحیض أو النفاس کالاختلاف فی الوضوء بحسب موجباته کما لایخفی.

وبتعبیر آخر،یکون مـا ورد فی بیـان کیفیه الغسل من الجنابه بیاناً لکیفیه الاغتسال من النقاء من الحیض أو النفاس وغیر ذلک من موجبات الغسل أیضاً.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۷۵،الباب الأوّل من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

والفرق أنّ غسل الجنابه لايحتاج إلى الوضوء بخلافه فإنّه يجب معه الوضوء[۱]

لا يغنی غسل الحيض عن الوضوء

[۱]

قد تقدّم فی غسل الجنابه أنّ المستفاد من الآيه المباركه الآمره بالوضوء عندالقيام إلى الصلاه بقرينه ما ورد فی تفسيرها أنّ المحدث بالنوم و غيره من نواقض الوضوء مكلّف بالوضوء لصلاته إلّامع جنابته،فإنّ مع جنابته مكلّف بالغسل منها دون الوضوء كماهو مقتضی التقسيم والتفصيل،وقد وردت روايات فی غسل الجنابه أنّ الوضوء مع الغسل منها قبله أو بعده بدعه (۱) و ماورد فی بعض الروايات من الأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه محمول على التقيه؛ لكونه مذهب العامّه وقال محمد بن مسلم فی بعض الروايات لأبی جعفر عليه السلام:إنّ أهل الكوفه يروون عن علی عليه السلام أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه،قال:كذبوا على علی عليه السلام ماوجدوا ذلك فی كتاب علی عليه السلام قال اللّه سبحانه: «وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا». (۲)

ويقع الكلام فی المقام فی سائر الأغسال الواجبه كغسل الحيض والنفاس ومسّ الميت فی جهتين:

الأُولى:فهل مع قطع النظر عن الروايات الوارده فی حكم الوضوء فی سائر الأغسال لزوم الوضوء فيها ولايجوز الصلاه و نحوها ممّا هو مشروط بالطهاره بدون الوضوء معها أو أنه لايعتبر الوضوء معها و يجوز الصلاه و نحوها بعد الأغسال المزبوره بلاحاجه إلى الوضوء؟

والثانيه:فيما يستفاد من الروايات الوارده فی الوضوء معها.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۲۴۵،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الأحاديث ۱۰،۹،۶،۵.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۲:۲۴۷،الباب ۳۴ من أبواب الجنابه،الحديث ۵.و الآيه:۶ من سوره المائده.

أمّا الجهه الأولى فقد يقال إنّه يتعيّن التفصيل بين المكلف الذى كان قبل الاغتسال من موجباتها مرتكباً موجب الوضوء والمكلف لم يكن مرتكباً،فإن لم يكن مرتكباً فلايجب عليه الوضوء قبل الغسل أم بعده؛ وذلك فإنّ مقتضى الحصر الوارد فى نواقض الوضوء عدم انتقاض الوضوء السابق بموجب الغسل كمسّ الميت،وأمّا إذا كان مرتكباً موجب الوضوء فعليه الوضوء قبل الغسل أو بعده أخذاً بالإطلاق فى الآيه المباركه الداله على لزوم الوضوء للصلاه من مرتكب نواقض الوضوء وقد خرج عن ذلك من يكون جنباً فإنّ وظيفته الغسل دون الوضوء على ماتقدّم،وأدلّه وجوب سائر الأغسال غايتها وجوب الغسل على الحائض والنفساء و من مسّ الميت ولا تنفى وجوب الوضوء عنهم.

أقول: هذا التفصيل غير تام،بل مقتضى الآيه المباركه وجوب الوضوء على كل مكلّف بالقيام إلى الصلاه إذا لم يكن جنباً،سواء وجب الغسل عليه أيضاً أم لا وذلك فإنّه يستفاد من صحيحه إسحاق بن عبداللّه الأشعرى الوارده فى نواقض الوضوء انتقاض الوضوء بكل حدث ولو كان موجباً للغسل فإنّه روى عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:

«لاينقض الوضوء إلّاحدث،والنوم حدث» (۱) حيث ظاهر الاستثناء كون الحدث مبطلاً للوضوء والمفروض فى المقام كون الحيض والنفاس و مسّ الميت حدثاً، وعليه فلو أغمض النظر عن الروايات الوارده فى حكم الوضوء مع سائر الأغسال يكون المتعيّن لزوم الوضوء قبلها أو بعدها.

والجهه الثانيه:وهو الوضوء بعد الغسل أو قبله بالنظر إلى الروايات فلا يبعد أن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۲۵۳،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۴.

یکون المتعین هوالحکم بإجزاء کلّ غسل واجباً کان أو ندباً عن الوضوء،وفی صحیحه محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«الغسل یجزی عن الوضوء وأی وضوء أطهر عن الغسل» (۱) و دعوی انصراف الغسل إلی غسل الجنابه فلایعم سائر الأغسال کما تری.

خصوصاً بملاحظه موثقه عمار الساباطی قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو یوم الجمعه أو یوم عید هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ قال:«لا،لیس علیه قبل و لا بعد،قد أجزاه الغسل والمرأه مثل ذلک إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک فلیس علیها الوضوء لاقبل و لابعد و قدأجزأها الغسل» (۲) و قدحمل الشیخ قدس سره هذین الحدیثین و مابمعناهما علی ماکان الشخص مکلفاً بغسل الجنابه أیضاً بشهاده مرسله ابن أبی عمیر،عن رجل،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«کل غسل قبله وضوء إلّاغسل الجنابه» (۳) هذا علی روایه الکلینی و روی أیضاً بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار،عن یعقوب بن یزید،عن ابن أبی عمیر،عن حماد بن عثمان أو غیره،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«فی کل غسل وضوء الّا الجنابه» (۴) و فی روایه علی بن یقطین،عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام قال:«إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضّأ واغتسل». (۵)

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۴،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۴،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۳- ((۳)) الکافی ۳:۴۵،الحدیث ۱۳.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۸،الباب ۳۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۲.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۸،الباب ۳۵ من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

قبله أو بعده أو بینه إذا کان ترتیبیّاً و الأفضل فی جمیع الأغسال جعل الوضوء قبلها[۱]

ولکن لا یخفی أنّ مرسله ابن أبی عمیر لإرسالها لایمکن الاعتماد علیها،وکذا مارواه عن حماد بن عثمان أو غیره و سلیمان بن حسن الراوی،عن علی بن یقطین مجهول، أضف إلی ذلک أنّ حمل موثقه عمار علی کون المغتسل بغسل آخر جنباً غیر ممکن، کماهو مقتضی عطف الغسل فی یوم الجمعه،وفی یوم العید علی الاغتسال من الجنابه ب «أو»العاطفه،وعدم مناسبه قوله علیه السلام:«أی وضوء أطهر من الغسل» للحمل علی غسل الجنابه،ولوکان أمر السند فی الروایات الآمره بالوضوء فی کل غسل تاماً لکان مقتضی الجمع بینها و بین مثل صحیحه محمدبن مسلم وموثقه عمّار حمل الأمر بالوضوء علی الاستحباب.

[۱]

و کأنّ مراده قدس سره أنّ غسل الحیض یوجب ارتفاع حدث الحیض،ولکن لایوجب الطهاره المعتبره فی الصلاه و نحوها؛ و لذا یکون علیها الوضوء لصلاتها وغیرها ممّا هو مشروط بالطهاره،ولایفرق فی حصول الطهاره بین الوضوء قبل الغسل أو بعده أو فی أثنائه فیما إذا اغتسلت ترتیبیاً،ولکن بما أنّه و رد «الوضوء قبل کلّ غسل» فی مرسله ابن أبی عمیر فیلتزم بکونه أفضل،ویؤخذ بالإطلاق فیما رواه ابن أبی عمیر عن حمادبن عثمان أو غیره حیث ورد فیه کل غسل فیه الوضوء.

ودعوی أنّهما روایه واحده لا یمکن المساعده علیها؛ لأنّ ظاهر النقلین تعددهما وأنّ ابن أبی عمیر روی أحدهما عمّن أرسله والآخر عن حمادبن عثمان أو غیره.

و قدیقال: إنّه ورد فی صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی جعفر علیه السلام:«الوضوء

بعدالغسل بدعه» (۱) ومقتضاها الالتزام بوجوب الوضوء أو استحبابه قبل الغسل.

فإنّه يقال: تحمل هذه الصحيحه على غسل الجنابه.و دعوی أنّه لوكان المراد غسل الجنابه لما اختصت البدعه بالوضوء بعدالغسل حيث إنّ الوضوء مع غسل الجنابه بدعه،سواء كان بعده أو قبله،تدفعها عدم المفهوم لقوله عليه السلام:الوضوء بعدالغسل - أی غسل الجنابه -بدعه.فيلتزم بكونه قبل الغسل أيضاً بدعه أخذاً بما تقدّم من أنه:ليس قبله ولا بعده وضوء.

أقول: لم تقم قرينه على أنّ ما فی صحيحه سليمان بن خالد:«الوضوء بعد الغسل بدعه» ناظر إلی غسل الجنابه خاصّه،بل مقتضاه أنّ الوضوء بعد كلّ غسل بدعه،فإن كان فی البين مايدلّ علی مشروعيه الوضوء فی غير غسل الجنابه يرفع اليدعن إطلاقه و يحمل على المشروعيه قبل الاغتسال،بمعنى أنّ الوضوء يصحّ فيما إذا وقع قبل الاغتسال،سواء كانت مشروعيته بنحو الوجوب أو بنحو الاستحباب،بخلاف الوضوء مع غسل الجنابه فإنّه لايصحّ،سواء كان قبل الوضوء أم بعده،غايه الأمر أنّه لوقلنا بوجوب الوضوء فاشتراط كونه قبل الوضوءيستفاد من الصحيحه و من التقييد الوارد فی مرسله ابن أبی عمير حيث يقيّدبها الإطلاق الوارد فی صحيحه ابن أبی عمير حماد أو غيره،على ما هو مقتضى الجمع بين الإطلاق والتقييد،ولوقلنا باستحباب الوضوءفلايرفع اليد بالمرسله عن الإطلاق؛ لأنّ التقييد فی المستحبات خلاف المتفاهم منها من تعدد مراتب الفضل،ولكن بما أنّ صحيحه سليمان بن خالد أثبتت كون الوضوء بعد الغسل بدعه فيوجب رفع اليد عن الإطلاق فيما رواه ابن أبی عمير عن حماد أو غيره.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۵،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحديث ۶.

(مسأله۲۶) إذا اغتسلت جاز لها کلّ ما یحرم علیها بسبب الحیض و إن لم تتوضّأ[۱]

فالوضوء لیس شرطاً فی صحه الغسل،بل یجب لمایشترط به کالصلاه ونحوها.

وعلی الجمله،فالاشتراط فی ناحیه الوضوء بأن یقع قبل الغسل لا فی ناحیه الغسل حتی فی غسل الجنابه أیضاً،فإنّ الجنب لوتوضّأ ثمّ اغتسل فغسله صحیح وکذا ما لو اغتسل ثمّ توضّأ.نعم،صحّه الغسل فیما لم یکن فیه تشریع،ویترتبّ علی ذلک أنّه لوقیل بوجوب الوضوء فی غیر غسل الجنابه یتعین الوضوء قبل الغسل،ولو اغتسل بلا وضوء یرتفع حدث الحیض أو النفاس أو حدث مس المیّت،ولکن لایجوز الصلاه و نحوها مما هو مشروط بالطهاره،بل علیه أن یحدث بالأصغر ثمّ یتوضّأ حتّی یصح بالوضوء صلاته،و لایبعد دعوی أنّ بعد هذا عن ارتکاز المتشرعه یوجب حمل ما ورد من أنّ:«الوضوء بعدالغسل بدعه» (۱) علی خصوص غسل الجنابه،ویؤخذ فی غیره بالإطلاق و حمل اعتبار القبلیه فی الوضوء حتی بناءً علی وجوب الوضوء علی الأفضلیه کما هو ظاهر الماتن

إذا اغتسلت جازلها ما حرم علیها

[۱]

سواء کان مایحرم علیها لدم الحیض کحرمه وطیها أو بسبب حدث الحیض کحرمه مکثها فی المساجد وقراءتها العزائم حیث یرتفع بالغسل حدث حیضها علی ماتقدم فی التعلیقه السابقه کما تقدّم عدم شرطیته الوضوء لصحه الغسل حتی بناءً علی وجوب الوضوء فی غیر غسل الجنابه.

۱- (۱)) تقدم تخریجها.

(مسأله۲۷) إذا تعذّر الغسل تتيمّم بدلاً عنه،و إن تعذّر الوضوء أيضاً تتيمّم وإن كان الماء بقدر أحدهما تقدّم الغسل[۱]

إذا تعذّر الغُسل

[۱]

قد تقدّم أنّ مقتضى القاعده الأوليه لزوم الجمع بين الوضوء والاغتسال من الحيض،حيث إنّ الآيه المباركه دلّت على أنّ من صدر عنه ناقض الوضوء إن لم يكن جنباً يتوضّأ لصلاته،والروايات الوارده فى غسل الحيض أو غيره تدلّ على اعتبار الاغتسال ولا تنفى اعتبار الوضوء معه،غايه الأمر ورد فى بعض الروايات كفايه الغسل عن الوضوء فإن لم يعمل بهذه الطائفه يلتزم بماهو مقتضى القاعده الأوليه، وإن عمل بها كما ذكرنا تختص الكفايه بصوره الاغتسال ولايجرى الإجزاء عن الوضوء فى التيمم بدلاً عن الاغتسال؛ لأنّ التيمّم بدل عن الغسل فى الطهاره لا فى الحكم الثابت للاغتسال بما هو غسل،وعلى ذلك فلو لم تتمكن المرأه بعد نقائها من الاغتسال ولا الوضوء فعليها التيمم بدلاً عن الغسل وتيمم بدلاً عن الوضوء،بلافرق بين القول بإجزاء الغسل عن الوضوء والقول بعدم الإجزاء.

وإذا تمكنت من الوضوء دون الاغتسال تتوضّأ و تتيمّم بدلاً عن الغسل،وما عن بعض (۱) متأخرى المتأخرين من أنّ وظيفتها فى الفرض التيمّمان كصوره عدم تمكنها من الوضوء والغسل لم يعلم له وجه إلّادعوى أنّ غسل الحيض رافع للأحكام الثابته لحدث الحيض،وأمّا الطهاره لصلاتها فتكون بمجموع الغسل والوضوء،وبما أنّ المرأه غيرمتمكّنه من الاغتسال تتيمّم تيمّماً لارتفاع أحكام حدث الحيض و تتيمّم تيمماً آخر بدلاً عن مجموع الغسل والوضوء لصلاتها،فالوضوء

۱- (۱)) وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء فى كشف الغطاء ۱:۱۳۵.

بمجرده لایکون طهاره لصلاتها وفیها ما لا یخفی؛ فإنّ التیمم بدل عن الغسل فی الطهاره و إذا انضم إلیها الوضوء یحصل مجموع الطهارتین.

وإذا تمکنت من الوضوء أو الغسل ذکر الماتن:یتعین علیها تقدیم الغسل وتتیمم بدلاً عن الوضوء و کان الفرض من تزاحم الواجبین،وبما أنّ الغسل أهم أو محتمل الأهمیه فیقدّم فی الامتثال.

أقول: لو قلنا بإجزاء الغسل عن الوضوء فتقدیم الغسل ظاهر،وأمّا بناءً علی عدم إجزائه عن الوضوء فالظاهر تخییرها بین الوضوء والتیمم بدلاً عن الغسل أو بالعکس لماذکرنا فی محلّه من عدم دخول مثل المقام فی المتزاحمین لیراعی احتمال الأهمیه،بل أمر صلاتها دائر بین کونها مشروطه بالغسل مع التیمم بدلاً عن الوضوء أو مع الوضوء والتیمم بدلاً عن الغسل أو بأحدالأمرین علی نحوالتخییر، ولامعیّن فی البین فیرجع إلی البراءه عن کل من الخصوصیّتین.

لایقال: بناءً علی لزوم تقدّم الوضوء علی الغسل یتعین فی الفرض الوضوء؛ لأنّ اعتباره قبل الغسل.

فإنّه یقال: اعتبار الوضوء قبل الغسل لاینافی جواز الوضوء بعد التیمم الذی هو بدل عن الغسل؛ لما تقدم من أنّ الأحکام الخاصّه للغسل لاتجری علی التیمم الذی هو بدل عنه،و ما فی صحیحه عبداللّه بن سلیمان:«الوضوء بعدالغسل بدعه» (۱) بناءً علی عمومه لغیر غسل الجنابه لایعمّ التیمم الذی هو بدل الغسل.

نعم،الجنب غیر المتمکن من الغسل یتیمّم بدلاً عن الغسل و لایشرع فی حقه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۵،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

الوضوء لاقبل التیمم ولا بعده،کما هو ظاهر قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (۱) ویأتی الکلام تفصیلاً فی باب التیمم.

و علی الجمله،فالحکم فی المقام التخییر،وإن کان تقدیم الغسل و التیمم لوضوئها أحوط رعایه لفتوی جماعه.

لایقال: المرأه بعد نقائها مع عدم تمکّنها إلّابواحد من الوضوء أو الغسل یتعین علیها الوضوء؛ لأنّ الوضوء فریضه و غسل الحیض لیس بفریضه.

فإنّه یقال: ما ورد فی صحیحه عبدالرحمن بن أبی نجران:ثلاثه نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب والثانی میت والثالث علی غیر وضوء،وحضرت الصلاه و معهم من الماء قدر مایکفی أحدهم من یأخذ الماء وکیف یصنعون؟ قال:یغتسل الجنب ویدفن المیت بتیمّم و یتیمّم الذی هو علی غیر وضوء؛ لأنّ الغسل من الجنابه فریضه و غسل المیت سنه والتیمم للآخر جایز (۲) ناظره إلی صوره مزاحمه وجوب کل من الفعلین بالإضافه إلی کل من الحیّین،وجوب غسله من الجنابه أو وجوب تغسیله المیت أو وجوب الوضوء و وجوب تغسیله المیت،والمقام غیر داخل فی باب المزاحمه مع أنّ مدلول الصحیحه تقدّم الغسل الذی هو فریضه علی الغسل الذی هو سنه لا تقدّم کل فریضه من الطهارات علی کلّ سنه منها،وإلّا لم یکن وجه لتقدیم غسل الجنابه علی الوضوء؛ فإنّ الوضوء أیضاً فریضه فلایستفاد منها تقدیم الوضوء الذی هو فریضه علی غسل الحیض الذی هو سنه.

۱- (۱)) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۵،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۶.

(مسأله ۲۸) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل،لكن يكره قبله،ولا يجب غسل فرجها أيضاً قبل الوطى وإن كان أحوط،بل الأحوط ترك الوطى قبل الغسل[۱]

____

جواز وطئها قبل الغسل

[۱]

الوارد فی الكتاب لزوم اعتزال المرأه فی زمان حيضها الذی عبر عنه بالأذی قال سبحانه: «قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِيضِ » (۱) كما أنّ الوارد فی الروايات النهی عن وطی الحائض فی قبلها أو فرجها،وظاهر الحائض كما تقدّم ذات الدم،حيث إنّ بعد انقطاع الدم و حصول النقاء توصف المرأه بكونها فی طهر،وقوله سبحانه: «فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ » (۲) لادلاله له على اعتبار الاغتسال فی إتيان المرأه بعد نقائها؛ لأنّ الفاء الداخله على الشرط قرينه على كونها تفريعاً على الغايه فی قوله سبحانه: «فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِيضِ وَ لاٰ تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی يَطْهُرْنَ » والاختلاف فی قراءه «حَتّٰی يَطْهُرْنَ » أو (يطهرن)بالتشديد والتخفيف يوجب إجمال الغايه فلايكون المتفرع على المجمل رافعاً لإجماله؛ لاحتمال كونه تصريحاً ببعض المفهوم لاقيداً أو بياناً،كما إذا كان بالواو بأن كانت الآيه:و إذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم اللّه،وهذا كلّه بالإضافه إلی الآيه والروايات الناهيه عن وطی الحائض فی قبلها و فرجها.

وأمّا بالإضافه إلی ماورد فی وطی المرأه بعد نقائها وقبل اغتسالها فمقتضی بعض الروايات جوازه كموثقه ابن بكير،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«إذا انقطع الدم ولم

۱- (۱)) سوره البقره:الآيه ۲۲۲.

۲- (۲)) سوره البقره:الآيه ۲۲۲.

تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» (۱) و ظاهرها جواز الوطی بعدالانقطاع الذی تکون المرأه مکلّفه بالاغتسال یعنی النقاء،و فی معتبره علی بن یقطین،عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الحائض تری الطهر أیقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال:«لا بأس و بعد الغسل أحبّ إلیّ». (۲) وفی صحیحه محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام فی المرأه ینقطع عنها الدم دم الحیض فی آخر أیّامها،قال:«إذا أصاب زوجها شبق فلیأمرها فلتغسل فرجها ثم یمسّها إن شاء قبل أن تغتسل» (۳) والمذکور فی الصحیحه اعتبار أمرین فی وطیها قبل اغتسالها:

أحدهما:شبق زوجها.

وثانیهما:غسلها فرجها من الخبث أو الدم.ولکن لایمکن الالتزام باعتبار شیء منهما؛ لأنّ شبق الزوج لایحتمل أن یوجب جواز الوطی المحرّم،کما لایحتمل حرمه وطی الزوجه مع نجاسه فرجها،وفی مقابل ذلک موثقه سعیدبن یسار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قلت له المرأه تحرم علیها الصلاه ثمّ تطهر فتوضأ من غیر أن تغتسل أفلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال:«لا،حتی تغتسل» (۴) ونحوها روایه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام ومقتضی الجمع العرفی بینها وبین ما تقدّم حمل النهی فیها علی الکراهه بقرینه الترخیص فی الروایات المتقدمه،ومع الإغماض الترجیح مع الروایات المجوزه؛ لکونها مخالفه لما علیه العامه،وقد تقدّم أنّه لامجال لدعوی موافقه موثقه سعید بن یسار وما هو بمعناها مع الکتاب المجید؛ فإنّه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۵،الباب ۲۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۵،الباب ۲۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۴،الباب ۲۷ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۶،الباب ۲۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۷.

(مسأله۲۹) ماء غسل الزوجه والأمه علیٰ الزوج والسید علی الأقوی[۱]

(مسأله۳۰) إذا تیمّمت بدل الغسل ثمّ أحدثت بالأصغر لایبطل تیمّمها[۲]

بل هو باقٍ إلیٰ أن تتمکّن من الغسل.

لایستفاد من الآیه المبارکه المنع عن الوطی قبل الاغتسال،فتدبر.

ماء غسل الزوجه علی زوجها

[۱]

و کأنّ ماء غسل الزوجه والأمه من النفقات المتعارفه کالماء الذی تحتاج إلیه المرأه فی غسل جسدها من الأوساخ الخارجیه،حیث یتقوم بالغسل المزبور حیاتها و إعاشتها،ولکن قد تقدّم فیما ذکره قدس سره فی غسل الجنابه أنّ الوارد فی الخطابات الشرعیه هو الإنفاق بما یقیم ظهرها،وعنوان الإشباع وإعطاء الکسوه والسکنی ممّا یتقوم به حیاتها المعاشیه دون مایتعلّق بمعادها کالکفاره لإفطارها أولمخالفه نذرها واغتسالها من جنابتها أو حیضها أو لاستحاضتها لایدخل فی العناوین المزبوره،بخلاف غسلها جسدها من الأوساخ،وقد ذکر الشارع الاغتسال للواجد،ولمن لایجده أوجب التیمم،اللهم إلّاأن یدعی أنّ فی سیره المتشرعه عدم الفرق بین نفقه إزاله الأوساخ والقذرات الشرعیه و رفع الأحداث.

إذا تیممت بدل الغسل

[۲]

هذا مبنی علیٰ ارتفاع الحدث الأکبر بالتیمم مالم یتمکن المکلف من الاغتسال.

و بتعبیر آخر،کما أنّ الاغتسال من الحدث الأکبر یرفع ذلک الحدث کذلک التیمم مع عدم التمکن من الاغتسال غایه الأمر رفع الاغتسال مطلق،ولکن رافعیه

التیمم ما لم یجد الماء یعنی ما لم یتمکن من الاغتسال،وعلی ذلک فمع بقاء عدم التمکن من الاغتسال و حدوث الحدث الأصغر یتعین علی الملکف الوضوء من حدثه الأصغر وإلّا یتیمّم بدلاً عنه.

ولکن مقتضی بعض ماورد فی التیمّم انتقاضه بمطلق الحدث،سواء کان التیمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل،وسواء کان الحدث أکبر أو أصغر،وفی صحیحه زراره، قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام یصلی الرجل بتیمم واحد صلاه اللیل والنهار؟ فقال:«نعم، کلّها ما لم یحدث أو یصب ماءً» (۱) وفی روایه السکونی،عن جعفربن محمد،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال:لا بأس بأن تصلّی صلاه اللیل والنهار بتیمم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء» (۲) و اذا شملت الروایتان للتیمم لمس المیت والتیمم من الجنابه فلایحتمل الفرق بینهما و بین غسل الحیض أو النفاس.

لایقال: قد ورد فی صحیحه حماد بن عثمان،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل لایجد الماء أیتیمّم لکل صلاه؟ قال:«لا،هو بمنزله الماء» (۳) و مقتضی التنزیل کما أنّ الاغتسال من الحدث الأکبر یوجب ارتفاعه و عدم عوده بالحدث الأصغر بعده کذلک التیمم من الحدث الأکبر فی عدم عود ذلک الحدث بالحدث الأصغر.نعم،یعود الحدث بالتمکن من الاغتسال.

فإنّه یقال: التنزیل ناظر إلی عدم لزوم تکرار التیمم لکلّ صلاه،بل هو نظیر استعمال الماء فی کونه کافیاً فی جواز الصلاه ما لم یقع حدث،وأمّا إذا وقع الحدث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۷۵،الباب ۷ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۸۰،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

الحادی عشر:وجوب قضاء مافات فی حال الحیض من صوم شهر رمضان[۱]

و غیره من الصیام الواجب.

____

فلا ینتقض التیمم به،کعدم انتقاض الغسل بالحدث الاصغر بعده فهو غیر ناظر إلی ذلک.و بتعبیر آخر،مدلولها عدم لزوم تکرار التیمم فیما لایلزم تکرار استعمال الماء و أنّ التیمّم یتکرر فی مورد لزوم استعمال الماء و تکراره،سواء کان تکرار استعمال الماء بوجوب الغسل أو بوجوب الوضوء فلم ینزّل التیمم منزله الغسل و عدم تکراره،بل نزّله منزله استعمال الماء و عدم لزوم تکرار استعماله،وعلی ذلک فلو تیمّمت المرأه بدلاً عن غسل حیضها ثمّ أحدثت بالأصغر تجب علیها إعاده تیمّمها، و تتوضّأ إذا کانت متمکّنه من الوضوء وإلّا تتیمّم مرّه أُخری بدلاً عن الوضوء.

وجوب قضاء الصوم

[۱]

یجب علی المرأه قضاء مافات عنها من صوم شهر رمضان لحیضها بلاخلاف بین فقهاء الفریقین،کما یظهر ذلک الاستشهاد لبطلان القیاس فی الأحکام الشرعیه بعدم وجوب قضاء مافات عن الحائض من صلواتها مع کون الصلاه أهم من الصوم و وجوب قضاء الصوم علیها،وفی صحیحه أبان بن تغلب عن أبی عبداللّه علیه السلام:«إنّ السنه لاتقاس،ألا تری أنّ المرأه تقضی صومها و لا تقضی صلاتها؟ (۱) بل یجری وجوب قضاء مافات عنه من الصوم الواجب غیرصوم شهر رمضان کصوم بدل الهدی فی حج التمتع،حیث لوفات عنها صوم ثلاثه أیّام فی حجّها فعلیها أن تقضیها و لو بعد رجوعها قبل خروج ذی الحجّه،وفی صحیحه

ص:۳۱۳

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۶،الباب ۴۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

زراره،قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاه،ثم تقضی الصیام؟ قال:

«لیس علیها أن تقضی الصلاه،و علیها أن تقضی صوم شهر رمضان» (1) الحدیث فإنّ ذکر صوم شهر رمضان فی مثلها لیس من جهه اختصاص وجوب القضاء به،بل لأنّ صوم شهر رمضان الفرد الغالب من ابتلائهن فلایوجب رفع الید عن الإطلاق فی غیرها.

ودعوی عدم العمل بالإطلاق فی ناحیه إثبات قضاء الصوم علیها کنفی وجوب قضاء الصلاه علیها بقرینه التعلیل الوارد فیما رواه فی عیون الأخبار،عن الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام و هو أنه:لیس من وقت یجیء إلّاتجب علیها فیه صلاه جدیده فی یومها ولیلتها و لیس الصوم کذلک؛ لأنّه لیس کلما حدث یوم وجب علیها الصوم،وکلّما حدث وقت الصلاه وجب علیها الصلاه» (2) لایمکن المساعده علیه؛ لأنّ الوارد فی صدر الروایه أنّ وجوب قضاء الصوم علی الحائض وعدم وجوب قضاء الصلاه علیها لعلل شتی و ما ذکر من بعضها،ومن الظاهر أنّ عدم مجیء هذا التعلیل فی صلاه لایوجب وجوب قضائها علیها لإمکان موجب آخر لعدم وجوب القضاء یجری فیها وفی غیرها،مع أنّ التعلیل الوارد علی فرض تسلیم کونه مانعاً عن الأخذ بالإطلاق فی ناحیه قضاء الصلاه علیها فلایمنع عن الأخذ بإطلاق إثبات وجوب قضاء الصوم لجریانه فی ناحیه قضاء صوم رمضان وغیره، أضف إلی ذلک المناقشه فی سند الروایه فإنّ الصدوق رواها عن عبدالواحد بن

1- (1)) وسائل الشیعه 2:347،الباب 41 من أبواب الحیض،الحدیث 2.

2- (2)) عیون أخبار الرضا علیه السلام 2:124،الباب 34،الحدیث الأوّل.

عبدوس النیشابوری،عن علی بن محمد بن قتیبه،عن الفضل بن شاذان.

نعم،فی ثبوت الإطلاق فی وجوب قضاء صومها بالمعنی المصطلح بروایه معتبره تأمل.

وقدیقال:إنّها إذا نذرت أو حلفت أو عاهدت صوم یوم معین فصادف الیوم المزبور حیضـها لایجب علیها قضاء صوم ذلک الیوم لفساد نذرها و عدم انعقاده، حیث یعتبر فی انعقاده کون المنذور فی ظرف العمل راجحاً والصوم فی حیض المرأه منهی عنه.

ولکن یمکن الاستدلال علی وجوب قضاء الصوم المزبور بصحیحه علی بن مهزیار،قال:وکتب إلیه - یعنی أبا الحسن علیه السلام -:یـا سیّدی رجل نـذر أن یصوم یوم الجمعه دائماً مابقی فوافق ذلک الیوم یوم عیـد فطر أو أضـحی أو أیّام التشـریق أو سـفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه أو کیف یصنع یا سیّدی؟ فکتب إلیه:

«قـد وضع اللّه عنه الصـیام فی هـذه الأیام کلّها و یصوم یوماً بدل یوم،إن شاء اللّه» (۱) فـإنّه لایحتمل الفرق بین الحکم فی مورد نـذر الصـوم مـع مصـادفه المرض أو العیـد و بین الحکم فی مـورد نـذر صـوم المرأه مع مصـادفه مورد نـذرها حیضـها،حیث إنّ المستفاد من الصحیحه أنّ صوم یوم آخر بدل الصوم المنذور إذا صادف نذر الصوم غیرالمشروع.

نعم،هذه الصحیحه لاتعمّ ما إذا نذرت أن تصوم فی أیّام حیضها أو یوم حیضها کما لایخفی.

۱- (۱)) الکافی ۷:۴۵۶ - ۴۵۷،الحدیث ۱۲.

و أمّا الصلوات اليوميّه فليس عليها قضاؤها بخلاف غير اليوميه مثل الطواف والنذر المعين و صلاه الآيات فإنّه يجب قضاؤها على الأحوط بل الأقوى.[١]

و بتعبير آخر،إذا نذرت صوم يوم معين مستقلاً فهذا خارج عن مدلول الصحيحه، بخلاف ما إذا نذرت فی ضمن نذر صوم الأيّام فإنّ وجوب قضاء صوم يوم صادف حيضها يستفاد من الصحيحه المزبوره اللهم إلّاأن يدعی الوثوق بعدم الفرق.

عدم وجوب قضاء الصلاه

[١]

عدم وجوب قضاء الصلاه اليوميه متسالم عليه بين العلماء،والأخبار الوارده فی عدم وجوب قضاء الصلاه بعد طهرها تبلغ حدّ التواتر الإجمالی،وفی صحيحه أبان بن تغلب،عن أبی عبداللّه عليه السلام:«إنّ السنه لا تقاس ألا ترى أنّ المرأه تقضی صومها و لاتقضی صلاتها». (١) و فی مصحّحه زراره،قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاه؟ قال:ليس عليها أن تقضی الصلاه وعليها أن تقضی صوم شهر رمضان». (٢) و فی صحيحه عبيداللّه بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«وكنّ نساء النّبی لايقضين الصلاه إذا حضن» (٣) ولكن هذه ظاهرها ترک الصلاه أيّام حيضهن خصوصاً بملاحظه ما فی ذيلها «و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاه ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن اللّه عزوجل» عليه السلام ومقتضی إطلاق المنفی قضائه عدم الفرق بين الصلاه اليوميّه و غيرها فلا تجب عليها قضاء الموقتات

١- (١) وسائل الشيعه ٢:٣٤۶،الباب ۴١ من أبواب الحيض،الحديث الأول.

٢- (٢) وسائل الشيعه ٢:٣۴٧،الباب ۴١ من أبواب الحيض،الحديث ٢.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣۴۵،الباب ۴٠ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

(مسأله۳۱) إذا حاضت بعد دخول الوقت[۱]

،فإن كان مضـیٰ منه مقدار أداء أقلّ الواجب من صـلاتها بحسب حالها من السـرعه والبطوء والصـحّه والمرض والسفر والحضر و تحصیل الشرائط بحسب تكلیفها الفعلی من الوضوء أو الغسل --------------

التی كـانت حایضاً فی وقتها كصـلاه الآیات من الكسوفین،وقـد تقـدّم أنّه لایمكن رفع الیـد عن الإطلاق وحملها علی نفی قضاء الصلاه الیومیه بما ورد فی روایه العیون (۱) من تعلیل وجوب قضاء الصوم وعدم وجوب قضاء الصلاه،حیث ذكرنا أنّ الوارد فیها إحدی العلل بمعنی الحكمه فلایكون تعلیلًا فضلًا عن كونه العلّه المنحصره.

وأمّا صلاه الطواف فیجب علیها الإتیان بها بعد طهرها إن أمكن و إلّااستنابت علی ما ذكر فی بحث الطواف و صلاته.

وعلی الجمله،صـلاه الطواف من غیرالموقت فـإنّه وإن یجب المبـادره إلیها بعـدالطواف إلّاإذا تعـذرت المبادره لحـدوث حیضـها وتمكن من البقاء إلی أن تطهر وتصـلی بعـد طهرها فعلت،ولكن هـذا لجواز تأخیر صـلاه طوافها لا لكونها قضاءً اصـطلاحیاً،وأمّا بالإضافه إلی الصلاه المنذوره فی وقت معین وحاضت فی ذلك الوقت فینحل نذرها بحیضها و لادلیل علی وجوب القضاء علیها و ما تقـدّم فی قضاء الصوم المنـذور المعین فهو للصـحیحه المتقدمه،وإلّا كان الالتزام بالانحلال فیه أیضاً متعیناً،أضف إلی ذلك أنّ إطلاق مادلّ علی أنّ الحائض لاتقضی الصلاه یشمل الصلاه المنذوره المزبوره.

إذا حاضت بعد دخول الوقت

[۱]

هذه المسأله راجعه إلی ما إذا حاضت المرأه بعد دخول وقت الصلاه،

۱- (۱)) تقدمت فی الصفحه ۳۱۴.

أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط الغير الحاصله و لم تصلِّ وجب عليها قضاء تلك الصلاه،كما أنّها لو علمت بمفاجأه الحيض وجب عليها المبادره إلى الصلاه.

والمسأله الآتيه إلى ما إذا طهرت من حيضها قبل خروج وقت الصلاه،ويقع الكلام فى كلّ من المسألتين فى جهتين:الأُولى:هل على المرأه تكليف بصلاه الوقت أداءً؟ والثانيه:هل تجب عليها قضاء تلك الصلاه أم لا؟

أمّا الجهه الأُولى فلا ينبغى التأمّل فى أنّ المرأه مع تمكّنها من صلاه الوقت قبل حدوث حيضها عليها أن تأتى صلاتها،وهذا كما إذا أحرزت ولو من جهه عادتها أنها تحيض قبل خروج وقت الصلاه يكون موجباً لوجوب مبادرتها إلى الصلاه إذا احتملت مفاجأه حيضها،فإن قلنا بعدم وجوب المبادره للاستصحاب فى ناحيه تمكنها من صلاتها فى الوقت فالجواز حكم ظاهرى،وإذا حاضت يكون كاشفاً عن وجوب الصلاه عليها واقعاً قبل حدوث حيضها حتى فيما إذا كان الفاصل بين دخول وقت الصلاه و حدوث حيضها كافياً للصلاه الاضطراريه،بأن تتيمم لها و تصلى فى ثوب أو بدن نجس؛ لما استفيد مما ورد فى مشروعيه التيمم أنّ المكلّف إذا خاف فوت الصلاه بانتظار الطهاره المائيه تنتقل وظيفته إلى التيمم وأنّه إذا فات الصلاه بتطهير البدن أو الثوب المتنجس يصلى مع نجاسه البدن ونجاسه ثوبه أو يصلى عارياً على ما تقدّم فى الاضطرار إلى الصلاه مع نجاسه الثوب أو الصلاه عارياً.

وكيف ما كان،فلا مورد للتأمّل فى أنّ وظيفه المرأه مع تمكّنها من الصلاه الاختياريه أو الاضطراريه بعد دخول وقت الصلاه و قبل حدوث حيضها المبادره إلى الصلاه،وإذا تركت الصلاه مع إحراز حالها عمداً أو مع عذرها لعدم إحرازها تفوت الصلاه عنها حتّى فيما إذا كان الموجب لفوتها نومها بأن كانت نائمه فى أوّل الوقت

و فی مواطن التخییر یکفی سعه مقدار القصر،ولو أدرکت من الوقت أقل ممّا ذکرنا لا یجب علیها القضاء،وإن کان الأحوط القضاء إذا أدرکت الصلاه مع الطهاره و إن لم تدرک سائر الشرائط،بل و لو أدرکت أکثر الصلاه،بل الأحوط قضاء الصلاه إذا حاضت بعدالوقت مطلقاً و إن لم تدرک شیئاً من الصلاه.[1]

وبعد قیامها من نومها جاءها حیضها،فإنّ مقتضی ما ورد فی وجوب قضاء الصلاه الفائته لزوم القضاء علیها بعد طهرها.ویقع الکلام فی أنّ الروایات الوارده فیمن حاضت بعد دخول وقت الصلاه مقتضاها خلاف ما ذکر أو أنها لاتخالفه،بعد الفراغ عن أنّ ما دلّ علی أنّ الحائض لاتقضی الصلاه وتقضی الصوم لایعمّ الفرض،فإنّ ظاهره أنّ الصلاه التی لم تکن المرأه مکلّفه بها فی وقتها لحیضها لایجب علیها قضاؤها،و لایعمّ ما إذا کان ترکها فی وقتها مع طهرها لعذر أو غیر عذر کما هوالمفروض فی المقام.

[1]

وعلی الجمله،فمقتضی بعض الروایات الوارده فی المقام أنّه إذا حاضت المرأه بعد دخول وقت صلاه،بحیث کان زمان طهرها بعد دخول وقتها و قبل حدوث حیضها کافیاً للصلاه المزبوره فعلیها قضاؤها،کمعتبره عبدالرحمن بن الحجاج،قال:سألته عن المرأه تطمث بعد ماتزول الشمس ولم تصلّ الظهر هل علیها قضاء تلک الصلاه؟ قال:«نعم» (1) فإنّ ظاهرها عدم صلاه المرأه فی تلک الفتره مع کفایتها لها.

ودعوی شمولها لما إذا حاضت بعد دخول الوقت بزمان قصیر بحیث لا یمکن لها إدراک شیء من تلک الصلاه لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ قول القائل:لم یقم

1- (1)) وسائل الشیعه 2:360،الباب 48 من أبواب الحیض،الحدیث 5.

زید،ظاهره ترکه القیام مع تمکنه علیه،وهذه الدعوی هی المنشأ للاحتیاط الاستحبابی الذی ذکره الماتن فی آخر المسأله بقوله:بل الأحوط قضاء الصلاه إذا حاضت بعد الوقت مطلقا وإن لم تدرک شیئاً من الصلاه.

و قدیقال:إنّ مقتضی بعض الروایات أنّها إذا کانت الفتره بعد دخول وقت الصلاه و قبل حدوث حیضها کافیه للإتیان بأکثر الصلاه فعلیها قضاؤها وإلّا فلا،وهی روایه أبی الورد،قال:سألت أباجعفر علیه السلام عن المرأه تکون فی صلاه الظهر وقدصلت رکعتین ثم تری الدم؟ قال:تقوم من مسجدها و لاتقضی الرکعتین،و إن کانت رأت الدم و هی فی صلاه المغرب و قدصلّت رکعتین فلتقم من مسجدها فإذا تطهرت فلتقضِ الرکعه التی فاتتها من المغرب» (۱) بدعوی أنّ المراد بعد قضاء الرکعتین من صلاه الظهر عدم قضاء صلاه الظهر،والمراد بقضاء الرکعه التی فاتتها من المغرب قضاء صلاه المغرب،و فیه أنّه لم تفرض فی الروایه دخول المرأه فی الصلاه فی أوّل آن دخل فیه وقتها،بل هذا فرض نادر لایتفق لغالب النساء مع أنّ حمل قضاء الرکعه علی قضاء المغرب و عدم قضاء الرکعتین علی عدم قضاء الظهر حمل بعید،أضف إلی ذلک جهاله أبی الورد الراوی لهذه الروایه.

فالمتعین الأخذ بمدلول معتبره عبدالرحمن بن الحجاج (۲) الموافقه لما دل علی وجوب قضاء الصلاه الفائته،والمؤیده بروایه یونس بن یعقوب،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی أمراه دخل علیها وقت الصلاه وهی طاهر فأخّرت الصلاه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۶۰،الباب ۴۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲) تقدمت آنفاً.

حتّی حاضت؟ قال:«تقضی إذا طهرت» (۱) و أمّا موثقه الفضل بن یونس،عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام:و إذا رأت المرأه الدم بعدما یمضی من زوال الشمس أربعه أقدام فلتمسک عن الصلاه فإذا طهرت من الدم فلتقضِ صلاه الظهر؛ لأنّ وقت الظهر دخل علیها و هی طاهر وخرج عنها وقت الظهر و هی طاهر فضیعت صلاه الظهر فوجب علیها قضاؤها» (۲) ونحوها روایه أبی عبیده (۳) فلم یعهد العمل بهما من أصحابنا و ظاهرهما یوافق فتاوی العامه الملتزمین باختلاف صلاه الظهر والعصر.

والمتحصل من جمیع ماذکرنا أنّ ماذکره الماتن قدس سره من أنّ المدار فی وجوب قضاء صلاه حاضت المرأه بعد دخول وقتها تمکنها فی فتره طهرها علی الصلاه الاختیاریه بحسب حالها،وإلّا فلا یجب القضاء وإن کان أحوط لا یمکن المساعده علیه،بل المدار سعه الفتره لفریضه الوقت بنحو الصلاه الاختیاریه أو الاضطراریه التی تکون بإدراک الصلاه ولو مع الطهاره الترابیه وإن لم تدرک سایر شرایطها.

لایقال: القول بوجوب القضاء فیما إذا کانت الفتره بعد دخول وقت الصلاه وقبل حدوث حیضها تسع للصلاه الاضطراریه غیرممکن؛ فإنّ موثقه سماعه مقتضاها نفی وجوبه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن امرأه صلت من الظهر رکعتین ثمّ إنها طمثت وهی جالسه؟ فقال:«تقوم من مکانها ولا تقضی الرکعتین» (۴) فإنّ الصلاه الاختیاریه برکعتین تسع وقتها لتمام الصلاه الاضطراریه عاده.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۶۰،الباب ۴۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۳۵۹،الباب ۴۸ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۳۵۹،الباب ۴۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۴- (۴) وسائل الشیعه ۲:۳۶۰،الباب ۴۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

(مسأله۳۲) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت،فإن أدركت من الوقت ركعه مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء،[۱]

وإن تركت وجب قضاؤها وإلّا فلا، وإن كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعه مع الطهاره وإن لم تدرك سائر الشرايط بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً،وإذا أدركت ركعه مع التيمم لا يكفى فى الوجوب إلّاإذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت،وإن كان الأحوط الإتيان مع التيمم.

____

فإنّه يقال: لوكان مدلول الموثقه نفى القضاء لكان مقتضاها نفيه حتّى فيما إذا كانت متمكنه من الصلاه الاختياريه فى الوقت فإنّ مع الإتيان بركعتين من الصلاه الاختياريه تتمكّن المرأه من الصلاه الاختياريه عاده؛ لأنّ الغالب كما أشرنا أنّ المكلف لايدخل فى الصلاه فى آن دخول الوقت خصوصاً النساء.

وعلى الجمله،فعدم الاستفصال فى الجواب بين شروعها فى صلاه الظهر آن دخول الوقت أو فيما بعدها مقتضاها عدم وجوب القضاء حتى مع تمكّنها من إدراك الصلاه الاختياريه فى الفتره المفروضه.

أضف إلى ذلك أنّه لا ظهور لها فى كون المراد القضاء المعنى المصطلح،بل ظهورها بقرينه النهى عن قضاء الركعتين هو النهى عن الإتيان بالركعتين الباقيتين بعد حدوث الحيض.

إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت

[۱]

ذكر قدس سره فيما إذا طهرت المرأه قبل خروج وقت الصلاه صوراً:

الأُولى:ما إذا تمكنت المرأه من الطهاره المائيه و تحصيل سائر شرايط الصلاه؛ من تطهير ثوبها ونحوه و إدراك ركعه من صلاتها فى وقتها فالتزم فى هذه الصوره

بوجوب قضـاء تلـک الصـلاه لو ترکتهـا،ومقتضـی ذلـک أنّه لو کـانت متمکّنه من إدراک تمام الصـلاه مع الطهاره المائیه بسائر شرایطهـا الاختیـاریه فی وقتهـا وترکتهـا یجب علیهـا قضاؤهـا بالأـولویّه،و یلحق بهـذه الصوره أیضـاً مـا إذا کانت وظیفتها الإتیان بصلاتها مع التیمم و مع نجاسه الثوب والبدن لا لضیق الوقت عن الاغتسال أو تطهیر الثوب،بل لکونها معذوره فی ترک الاغتسال لفقـد الماء أو لمرضـها،فإنّه لا ینبغی التأمل فی أنّ المرأه فی هذه الصوره ولو مع تمکنها من إدراک رکعه من صـلاتها فی وقتها کانت مکلفه بتلک الصـلاه،ومع ترکها تکون صـلاتها فائته یعمّها ما یـدلّ علی وجوب قضاء الصـلاه الفائته عن المکلّف،و یـدل علی وجوب الصـلاه علیهـا قبـل خروج وقتهـا فی جمیع الفروض الثلاـثه فی هـذه الصوره مثـل موثقه عبـداللّه بن سـنان، عن أبی عبـداللّه علیه السـلام قال:«اذا طهرت المرأه قبل غروب الشـمس فلتصلِ الظهر والعصـر،وإن طهرت من آخر اللیل فلتصلِ المغرب والعشاء» (۱) فیمـا إذا کـانت متمکنه من إدراک تمـام الصـلاه فی وقتهـا وبضـمیمه مـادلّ علی أنّ المکلّف إذا أدرک رکعه من صلاته فی وقتها فیحسب هذا إدراکاً للصلاه فی وقتها.

وعلی الجمله،فمع کونها مکلّفه بالصلاه فی وقتها یکون ترکها فیها من تفویت الصلاه فی وقتها فعلیها قضاء تلک الفائته.

لایقال: مثل الموثقه تعارضها موثقه الفضل بن یونس،قال:سألت أبا الحسن علیه السلام قلت:امرأه تری الطهر قبل غروب الشمس کیف تصنع بالصلاه؟ قال:«إذا رأت الطهر بعد مایمضی من زوال الشمس أربعه أقدام فلا تصلی إلّاالعصر؛ لأنّ وقت الظهر

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۶۴،الباب ۴۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۰.

دخل علیها وهی فی الدم وخرج عنها الوقت و هی فی الدم فلم یجب علیها أن تصلی الظهر و ماطرح اللّه عنها من الصلاه و هی فی الدم أکثر». (۱)

فإنّه یقال: قد تقدّم أنّ ظاهر هذه و نحوها غیرها عدم اشتراک الظهرین والعشاءین فی الوقت وأنّ لکل صلاه وقت یختص بها،ولابد من حملها علی التقیه لموافقتها مذهب العامه،فإنّ الثابت من مذهب أهل البیت علیهم السلام اشتراک الظهرین فی الوقت إلی غروب الشمس.نعم،تختصّ صلاه العصر بآخر الوقت بمقدارها علی ما هو المقرر فی أوقات الصلاه،و کذا الأمر فی العشاءین،و فی موثقه أبی الصباح الکنانی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا طهرت المرأه قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء،و إن طهرت قبل أن تغیب الشمس صلت الظهر والعصر». (۲)

الصوره الثانیه:ما إذا کانت متمکنه من إدراک رکعه من الصلاه بالطهاره المائیه مع عدم تمکنها من سائر المقدمات لضیق الوقت،وقد ذکر قدس سره أنه إذا ترکت الصلاه فی وقتها کما ذکر لا یجب علیها قضاؤها،ولکن قضاؤها احتیاط استحبابی.والوجه فیما ذکر قدس سره أنّه إنّما یجب القضاء علی المرأه فیما إذا تمکنت بعد اغتسالها و تحصیل سائر الشرایط من إدراک الصلاه فی وقتها ولو برکعه منها،بأن تکون الفتره الموجوده بین نقائها وخروج وقت الصلاه کافیه لذلک،و یستفاد ذلک من مصححه عبید بن زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال:«أیّما امرأه رأت الطهر و هی قادره علی أن تغتسل فی وقت صلاه ففرطت فیها حتی یدخل وقت صلاه أُخری کان علیها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۶۱،الباب ۴۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۶۳،الباب ۴۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۷.

قضاء تلك الصلاه التی فرطت فیها،وإن رأت الطهر فی وقت صلاه فقامت فی تهیئه ذلک فجاز وقت صلاه ودخل وقت صلاه أُخریٰ فلیس علیها قضاء وتصلی الصلاه التی دخل وقتها» (۱) فإنّ ظاهرها علی ما ادّعوا أنّ مع تمکن المرأه من الصلاه الاختیاریه بعد نقائها و قبل خروج الوقت یجب علیها قضاؤها مع ترکها المعبّر عنه بالتفریط،وأمّا إذا خرج الوقت مع اشتغالها بالاغتسال و تهیئه سائر المقدمات فلایجب معه قضاؤها،وهذا الذیل لابد من حمله علی صوره زعم المرأه أنّ وظیفتها الاغتسال و تهیئه سائر المقدمات کما إذا کانت زاعمه سعه الوقت؛ لأنّها مع خوف فوت الصلاه فی وقتها کان علیها ترک تحصیل سائر المقدمات والإتیان بالصلاه فی وقتها مع فقدها بالاغتسال أو حتی مع التیمم وفقد الشرائط علی ما یأتی فی باب التیمم من کون ضیق الوقت من موجباته إلّاأنّه یستفاد منها أنّ تمکن المرأه علی الصلاه الاضطراریه فی وقتها لایکون موضوعاً لوجوب القضاء،سواء کانت اضطراریه الصلاه لضیق الوقت عن الاغتسال أو لضیقه من ناحیه سائر المقدمات کطهاره الثوب و تحصیل الساتر.

لایقال: إدراک الرکعه من الصلاه فی وقتها أیضاً صلاه اضطراریه فاللازم فی وجوب القضاء تمکنها من إدراک تمام الصلاه بشرائطها فی وقتها.

فإنّه یقال: المفروض فی الروایه دخول وقت صلاه أُخریٰ بعد اغتسالها و تهیئه مقدماتها،ومع بقاء رکعه من وقتها لا یدخل وقت صلاه أُخریٰ فیکون ترکها لصلاتها تفریطاً فیجب علیها قضاؤها،کما هو مدلول صدرها،أضف إلیه ما تقدم فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۶۱،الباب ۴۹ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

الصوره الأولی من أنّ وجوب القضاء مع إمكان إدراك الركعه مقتضی مادل علی وجوب قضاء الفائته،و لا یخفی أنّ وجوب قضاء صلاتها مع تركها فی وقتها فی الفرض لایلازم كونها مكلّفه فی الوقت بالصلاه مع الاغتسال و تحصیل سائرالشرایط حتی فیما إذا علمت أنّها علی تقدیر الاغتسال و تحصیل سائر الشرایط الاختیاریه لاتدرك من الصلاه فی وقتها إلّاركعه كما هو ظاهر إطلاق كلام الماتن قدس سره،بل یأتی فی باب التیمم أنّ ضیق الوقت عن إدراك تمام الصلاه فی وقتها یوجب انتقال الوظیفه إلی التیمم لها،بل لایبعد أن یكون الأمر كذلك بالإضافه إلی تحصیل سائر شرائط الصلاه الساقطه عند التعذر،و لكن هذا یخالف ماصرح به بعض الأعلام (۱) من أنّ المرأه لوكانت متمكنه بعد انقطاع حیضها من الصلاه بالطهاره الاختیاریه و مع الشرائط الاختیاریه ولو بإدراك ركعه منها قبل خروج الوقت تعین علیها الصلاه كذلك فی الوقت و مع تركها یجب قضاؤها بعد خروج الوقت.

وأمّا إذا تمكنت من الصلاه فی وقتها بالطهاره الترابیه لضیق الوقت مع إدراك ركعه منها أو بتمامها أو تمكنت من الصلاه بالطهاره المائیه ولكن بدون سائر الشرایط لضیق الوقت بإدراك ركعه منها أو تمامها فی الوقت لایجب علیها الأداء ولا القضاء؛ وعلّل ذلك بأنّ الأبدال الاضطراریه إنّما تشرع فی ظرف مشروعیه المبدل الاختیاری،وإذا كان حیض المرأه مانع عن مشروعیه صلاتها مع الاغتسال،حیث لو أرادت المرأه المزبوره الصلاه فی وقتها ولو بركعه یلزم علیها أن تغتسل قبل انقطاع حیضها،والاغتسال من الحیض قبل انقطاع الحیض غیر مشروع فلایشرع بدل هذا

۱- (۱)) انظر المستمسك ۳:۳۵۹ - ۳۶۰.تعلیقه المسأله ۳۱.

الاغتسال،ولكن لم يظهر لى معنى محصل لهذا الكلام؛ فإنّ لازمه أنّ المكلّف الذى يضرّه الاغتسال بضرر يحرم ارتكابه غير مكلّف بالصلاه مع التيمم؛ لأنّ الصلاه مع الغسل غير مشروع فى حقه فلايشرع فى حقه الصلاه مع التيمم أيضاً؛ لأنّ البدل إنّما يشرع فى ظرف مشروعيه المبدل،وعدم تمكّن المكلف منه يوجب الانتقال إلى البدل.

و دعوى أنّ المراد مشروعيه المبدل لولا العذر الموجب للانتقال إلى البدل يجرى فى المقام أيضاً؛ فإنّه لولا ضيق الوقت بين انقطاع الحيض و خروج الوقت كانت الوظيفه الاغتسال لصلاتها فمع الضيق تكون مكلفه بالتيمم لا أنّ التيمم مشروع فى زمان الحيض.

والمتحصل من جميع ماذكرنا أنّ المرأه إذا اغتسلت قبل خروج وقت الصلاه وتمكنت من إدراك الصلاه فى وقتها ولو بركعه حتى مع عدم الشرائط الاختياريه يجب عليها الأداء،و إذا تركتها يجب عليها قضاؤها كماهو مقتضى ما دلّ على وجوب قضاء الفائته.

و أمّا ما ورد فى ذيل مصحّحه عبيدبن زراره فهى ناظره إلى خروج وقت الصلاه بتمام الاغتسال أو قبل تمامه فلا يعمّ ما إذا فرغت منه وتمكنت من الصلاه بغير الشرائط الاختياريه ولكن تركتها فإنّ هذا الترك يعدّ تفريطاً.

الصوره الثالثه:ما إذا لم تسع الفتره بعد نقائها و قبل خروج الوقت إلّاللصلاه بالتيمم فى وقتها بتمامها أو بركعه،أمّا فيما إذا أمكنت لها الصلاه بالتيمم مع إدراكها بتمامها فى الوقت ولو بلا شرائطها الاختياريه فظاهر الماتن أنّ القضاء فى هذا الفرض احتياط استحبابى،وفيما لم تتمكن من إدراكها فى وقتها مع الشرائط الاختياريه إلّا

وتماميه الركعه بتماميه الذكر من السجده الثانيه لا برفع الرأس منها[۱]

بمقدار ركعه فإن كانت وظيفتها التيمم لالضيق الوقت يجب عليها الأداء والقضاء كماتقدم فی الفرض الثالث من الصوره الأُولی،وإن كان التيمم لضيق الوقت فلا يجب القضاء وإن كان الأحوط الإتيان بالصلاه مع التيمم المزبور فی الوقت.

أقول: قدتقدم أنها مع احتمالها ضيق الوقت أو إحرازها ضيقه تكون مكلّفه بالصلاه الاضطراريه فی الوقت بأن تتيمّم و تصلی ولو بلا شرائطها الاختياريه حتی ما إذا علمت بعدم إدراكها من الصلاه فی وقتها إلّاركعه لتمكنها من فريضه الوقت فی طهرها قبل خروج الوقت،إلّاأنّه لا يجب عليها القضاء كما استفدنا عدم وجوبه من مصحّحه عبيدبن زراره،و يدل عليها موثقه عبيداللّه الحلبی،عن أبی عبداللّه عليه السلام فی المرأه تقوم فی وقت الصلاه فلاتقضی ظهرها حتی تفوتها الصلاه و يخرج الوقت أتقضی الصلاه التی فاتتها؟ قال:إن كانت توانت قضتها،و إن كانت دائبه فی غسلها فلاتقضی» (۱) فإنّ:ظاهرها أنّ الملاك فی وجوب القضاء علی المرأه تمكّنها من إدراك صلاتها فی وقتها بالاغتسال فمع هذا التمكن تقضی و بدونه لاتقضی».

ما هی تماميه الركعه؟

[۱]

قد يطلق الركعه و يرادبها الركوع أو ماينتهی إلی الركوع كما فی الروايات الوارده فی صلاه الآيات من أنّها عشر ركعات وأربع سجدات. (۲) وماورد فی بطلان الصلاه بالخلل فی الركوع دون السجده الواحده من قولهم:لا يعيد صلاته من سجده

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۶۴،الباب ۴۹ من أبواب الحيض،الحديث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۷:۴۹۲،الباب ۷ من أبواب صلاه الكسوف والآيات،الحديث ۱ و ۲ و ۳.

و یعید من رکعه.وفی موثقه عبید بن زراره:رجل شک فی أنّه سجد سجدتین أو واحده فسجد أَخریٰ ثم استیقن أنّه قد زاد سجده؟ قال:لا واللّه،لاتفسد الصلاه بزیاده سجده،وقال:لا یعید صلاته من سجده،ویعیدها من رکعه. (۱) إلیٰ غیر ذلک.

وقد یطلق و یراد بها مایشتمل بالرکوع والسجدتین و استعمالها فی هذا المعنی شایع،وینصرف إلیه الرکعه عند إطلاقها،و ماورد فی بعض الروایات:«من أدرک رکعه من الصلاه فقد أدرک الصلاه». (۲) ینصرف إلی مایشتمل الرکوع والسجدتین خصوصاً فی مثل ما ورد:«فإن صلی من الغداه رکعه ثمّ طلعت الشمس فلیتم وقدجازت صلاته» (۳) حیث إنّ صلاه الغداه کسائر الصلوات معروفه بالرکعه المشتمله علی الرکوع والسجدتین،ویقال إنها رکعتان ولو فرض إجمال هذه الروایات و عدم ظهورها فی المعنی الثانی فلا ینبغی التأمل فی أنّ مقتضی شرطیه الوقت لکل صلاه وقوع تلک الصلاه من أوّلها إلی آخرها فی ذلک الوقت،وإذا لم یتمکن المکلف من الإتیان بها فی وقتها کذلک فاللازم الالتزام بسقوط التکلیف بتلک الصلاه عنه بحسب الأداء،والمقدار المتیقن من لزوم رفع الید عن مقتضی شرطیه الوقت ما إذا تمکن من الإتیان بتمام الرکعه فی الوقت،و فی غیره یؤخذ بمقتضی الشرطیه المستفاده من مثل قولهم:ثمّ أنت فی وقت منهما إلی أن تغرب الشمس. (۴) و علی الجمله،کما أنّه لاتصح صلاه وقت بالبدء بها قبل الوقت کذلک لاتصح بالختم بها بعدالوقت،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۶:۳۱۹،الباب ۱۴ من أبواب الرکوع،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۴:۲۱۸،الباب ۳۰ من أبواب المواقیت،الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۴:۲۱۷،الحدیث ۳۰ من أبواب المواقیت،الحدیث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۴:۱۱۹،الباب ۳ من أبواب المواقیت،الحدیث ۵.

(مسأله۳۳) إذا کانت جمیع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت یکفی فی وجوب المبادره و وجوب القضاء مضی مقدار أداء الصلاه قبل حدوث الحیض[۱]

فاعتبار مضی مقدار تحصیل الشرائط إنّما هو علی تقدیر عدم حصولها.

(مسأله۳۴) إذا ظنت ضیق الوقت عن إدراک الرکعه فترکت ثمّ بان السعه وجب علیها القضاء[۲]

والمقدار الثابت من رفع الید عن ذلک ما إذا لم تقع فی خارج الوقت شیء من الرکعه الأُولی،وأمّا رفع الرأس عن السجده الثانیه فهو غیرداخل فی الرکعه بحسب معناها المعهود وأنّ الرکعه تتم بتمام الذکر الواجب فیکون البقاء علی السجده الثانیه غیرداخل فی تحقق طبیعی الرکعه فضلاً عن رفع الرأس عنها.

ما یکفی فی وجوب المبادره والقضاء

[۱]

قد تقدم أنّ المطلوب من المکلف صرف الوجود لطبیعی صلاه الوقت، ومع تمکن المکلف منه یتوجه إلیه التکلیف بها،ومع فرض حصول جمیع الشرایط عند دخول الوقت تکون المرأه مکلفه بها باعتبار مضی مقدار تحصیل الشرایط أیضاً فی تکلیف المرأه التی تحیض بعد دخول الوقت؛ لعدم تمکنها من أداء فریضه الوقت مع عدم سعته لتحصیلها،وإذا ترکت المرأه صلاه الوقت مع سعته لمقدارها لایکون فوتها مستنداً إلی حیضها فی وقتها فعلیها قضاؤها.

إذا ظنت ضیق الوقت

[۲]

الظاهر أنّ مراده من ظن ضیق الوقت الاعتقاد بالضیق ثمّ بان سعه الوقت وعلیه فمع إحرازها عند الاعتقاد المزبور بأنّ الوقت یسع للصلاه الاضطراریه و مع

(مسأله۳۵) إذا شکّت فی سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره[۱]

ذلک ترک الصلاه الاضطراریه أیضاً فعلیها قضاؤها لأنّه یصدق أنّها فرطت فی صلاتها فی الوقت حتی ما إذا کان تفریطها ناشئاً من عدم تعلّمها بأنّ الوظیفه هی الصلاه الاضطراریه مع عدم التمکن من الاختیاریه،وأمّا مع إتیانها بصلاتها مع التیمم ولو باعتقاد أنّها تدرک من الصلاه الاضطراریه فی وقتها رکعه فلاموجب لوجوب القضاء علیها،بل الأمر کذلک لوکان المراد بالظن الاحتمال الراجح الملازم لخوف وقت الصلاه الاضطراریه أیضاً لولم تشتغل بها،فمع الإتیان بها لایجب القضاء لعدم تفریطها فی صلاه الوقت مع خروج وقتها حین الالتفات والعلم کما هو ظاهر الفرض.

اللهم إلّاأن یقال التفریط بنفسه لیس بموضوع لوجوب القضاء،بل الموضوع له فوت الصلاه بسعه زمان الطهر قبل خروج الوقت للصلاه مع الطهاره المائیه ولو برکعه منها،و ذکر التفریط فی صحیحه عبیدبن زراره (۱) والتوانی فی موثقه الحلبی (۲) لبیان فرض السعه،وعلیه فیجب علیها القضاء من غیر فرق بین کون المراد من الظن الاعتقاد أو الاحتمال الراجح،وکذا لافرق بین إتیانها عند اعتقادها بضیق الوقت بالصلاه الاضطراریه أم لا،و لکن ما فی عباره الماتن:ثمّ بان سعه الوقت،یعطی أنّ المراد من الظن الاعتقاد والجزم؛ لأنّ مع الاحتمال الراجح یجب القضاء بان سعته أم لا،کما لایخفی.

إذا شکت فی سعه الوقت

[۱]

الشک فی سعه الوقت یتصور علی وجهین:

۱- (۱) تقدمت فی الصفحه ۳۲۹.

۲- (۲) تقدمت فی الصفحه ۳۲۸.

أحدهما:أنّ المرأه بعدما طهرت من حيضها قبل خروج الوقت شكت فی مقدار الزمان الباقی إلی خروج الوقت،کما شکّت فی أنّ الزمان الباقی إلی غروب الشمس عشر دقائق أو أربع دقایق،فإن کان الباقی أربع دقائق فلایمکن لها الإتیان بالصلاه فی الوقت ولا ادراک رکعه منها،و إن کانت عشر دقائق فیمکن إدراک صلاتها فی وقتها وفی هذه الصوره تجب المبادره؛ لأنّ الاستصحاب فی بقاء الوقت إلیٰ آخر صلاتها أو إلیٰ آخر الرکعه منها مقتضاه وقوع صلاتها فی الوقت و کونها مکلفه بالإتیان بها، ولا یرد علیٰ ذلک أنّ شرط وجوب الصلاه علیها التمکن من إیقاعها بتمامها أو برکعه منها فی الوقت والاستصحاب فی الوقت لایثبت هذا التمکن،والوجه فی عدم الورود ماذکرنا فی اعتبار الوقت و نحوه فی الصلاه و غیرها بأنّه بمعنی (واو) الجمع بأن تصلی المرأه أربع رکعات ولا تغرب الشمس،والتمکن من إتیان أربع رکعات بعد طهارتها محرز وإذا کان مقتضی الاستصحاب بقاء النهار إلی آخر الصلاه أو آخر الرکعه الأُولیٰ یحرز الموضوع لوجوبها علیها.

وثانی الوجهین:ما إذا علم مقدار الزمان الباقی،کأن یعلم أنّ الزمان الباقی إلی غروب الشمس خمس دقائق،و لکن تشک المرأه أنّ صلاتها ولو مع اکتفائها بواجباتها تستدعی عشر دقائق أو خمس دقائق،ویقال فی هذه الصوره بأنّه لایجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الزمان حتی تحرز وجوب الصلاه علیها بعد طهرها،و مع عدم إحراز تکلیفها بالصلاه لاعلم بالملاک الملزم أیضاً فی صلاه المرأه المفروضه لیقال إنّ مع العلم بالملاک الملزم واحتمال التمکن من استیفائه تجب المبادره؛ لأنّ العلم بالملاک الملزم کالعلم بالتکلیف الفعلی،والوجه فی عدم العلم بالملاک الملزم هو احتمال استناد فوت الصلاه فی وقتها فی الفرض إلی الحیض،وفوت الصلاه عن

الحائض فی وقتها بلاملاک کما هو مقتضی نهیها عن الصلاه أداءً و عدم وجوب القضاء علیها.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا یمکن إثبات وجوب الصلاه علی المرأه المفروضه حتی إذا قیل بجواز التمسک بالعموم فی الشبهه المصداقیه فیما کان المخصّص عقلیّاً؛ وذلک فإنّ المخصّص لما دلّ علی وجوب الصلاه علی جمیع المکلفین بزوال الشمس إلی أن تغرب بالإضافه إلی الحائض مخصص لفظی یدخل فیه المرأه التی لا یمکن لها الصلاه فی وقتها إلّابالدخول فیها زمان حیضها،والمرأه المفروضه فی المقام یحتمل کونها کذلک؛ ولذا لو أحرزت أنّ المرأه کذلک تلتزم بعدم وجوب القضاء علیها بمقتضی مادلّ علی أنّ الحائض لاتقضی الصلاه حتی مع الغمض عن صحیحه عبیدبن زراره و موثقه عبیداللّه بن علی الحلبی.

نعم،یبقی فی المقام دعوی أنّ التکالیف التی علم اهتمام الشارع بها بحیث لایرضی الشارع بمخالفتها حتی مع الجهل و عدم إحرازها خارجه عن أدله الأُصول النافیه،کما إذا رأی شخص فی الظلمه شبحاً احتمل أنّه مسلم محقون الدم أو أنه کلب هراش فلا یجوز قتله تمسکاً بأصاله عدم کونه مسلماً أو بأصاله البراءه عن حرمه قتله،والتکلیف بالصلاه الیومیه من هذا القبیل،ولکن لایخفی أنّ الدعوی المزبوره بحسب الکبری صحیحه و کون التکلیف بالصلاه صغری لها غیر محرز؛ فإنّ الشارع رخّص للمرأه أیّام الاستظهار فی ترک الصلاه مع احتمال وجوبها علیها واقعاً ولا أظن أن یلتزم من یقول بسقوط الصلاه عن فاقد الطهورین بوجوب الصلاه علی من لایکون عنده ماء و تراب غیر ما إذا کان له ماء وکان فی السابق نجساً یقیناً و یتحمل وقوع المطهر علیه.

و بتعبير آخر،الموارد التی علم اهتمام الشارع بالتكليف المحتمل فيها علی صورتين:

إحداهما:مايعلم أنّ الشارع لايرضیٰ بترک رعايه التكليف المحتمل فيها بالرجوع إلیٰ الأُصول النافيه،كما فی فرض احتمال أنّ ما يريد قتله إنساناً محقون الدم كالمسلم أو كلب الهراش.

و ثانيتها:ما يعلم باهتمام الشارع فيها بحيث لايرضی الشارع بالرجوع إلی الأصل النافی مع إمكان الفحص و تحصيل العلم بالواقع،كما إذا شک المكلف فی أنّ عليه دين للآخر بحيث لو فحص لعلم بثبوته أو عدمه،و فی هذه الصوره لايجوز الرجوع إلی الأصل النافی قبل الفحص،وما هو يمكن دعویٰ العلم به فی التكليف بالصلاه اليوميه أنّها من قبيل الشک فی حقوق الناس عليه؛ و لذا تقدم لزوم الفحص علی المرأه فيما إذا احتمل انقطاع دم حيضها والمفروض فی المقام عدم إمكان الفحص كما لا يخفیٰ و مع ذلک يجب علی المرأه المفروضه فی المقام المبادره إلی الصلاه وذلک لجريان الاستصحاب فی بقاء خمس دقائق إلی آخر صلاتها أو آخر الركعه الأُولیٰ من صلاتها.

و دعویٰ أنّ الاستصحاب لا يجری فی الزمان ولا مورد للاستصحاب فيه يدفعها ماذكرناه فی الشک فی المتقدم والمتأخر من الحادثين أنّ المعلوم تاريخه لا يجری الاستصحاب فی ناحيته بالإضافه إلی شكه حيث لاشک فيه،وأمّا بالإضافه إلیٰ بقائه إلی الحادث الآخر فالبقاء فيه مشكوک فلابأس بالاستصحاب بالإضافه إلی بقائه إلی حدوث الحادث الآخر،ولتفصيل الكلام مقام آخر.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا دخل وقت الصلاه وهی طاهر و لكن علمت من حالها أنّها تحيض بعد خمسه دقائق،ولاتدری أنّ خمسه دقائق تكفی لمقدار

(مسأله۳۶) إذا علمت أوّل الوقت بمفاجأه الحيض وجبت المبادره[۱]

بل وإن شكّت على الأحوط،وإن لم تبادر وجب عليها القضاء إلّاإذا تبيّن عدم السعه.

الواجب من صلاتها أم لا أنّه تجب عليها المبادره فإنّه مقتضى استصحاب بقاء طهرها إلى آخر صلاتها.

و بتعبير،آخر إذا شرعت أوّل الوقت يقع الشروع فيها في طهرها ومقتضى الاستصحاب بقاء طهرها إلى آخرها،وقد تقدم أنّ التمكن من صرف الوجود من طبيعي الصلاه يحرز بالتمكن من أربع ركعات وجداناً و بقاء الطهر أو الوقت إلى آخرها ولو بالاستصحاب.

إذا علمت بمفاجأه الحيض في أوّل الوقت

[۱]

يقع الكلام في المسأله بعد علم المرأه بأنّها مكلّفه بالصلاه التي دخل وقتها في فرضين:

الأوّل:ما إذا علمت بمفاجأه حيضها في وقت الصلاه و تحتمل أنّها لو لم تبادر إليها في أوّل وقتها لما تمكنت من الامتثال لمجيء حيضها.

الثاني:أنّها لاتعلم بحدوث حيضها في وقت هذه الصلاه،ولكن يحتمل الحدوث بحيث لو أخّرت امتثالها إلى آخر الوقت لاتتمكن من الامتثال.

و يقال في وجه وجوب المبادره في الفرضين أنّها تعلم عند دخول وقت الصلاه بوجوبها عليها و تحتمل عدم تمكنها من امتثال التكليف المعلوم بالتأخير، ومقتضى قاعده الاشتغال بالتكليف المعلوم لزوم إحراز امتثاله المعبّر عن هذا اللزوم بقاعده الاشتغال،والاستصحاب في بقاء طهرها إلى مابعد أوّل الوقت أو إلى آخر الوقت لايثبت تمكنها من الامتثال بالفرد المتأخر و وقوع الامتثال به؛ لأنّ تمكّنها من

الامتثال به و وقوعه به لازم عقلی لبقاء طهرها.

و بتعبیر آخر،بما أنّ للصلاه أفراداً طولیه لایکون استصحاب بقاء طهرها إلی آخر الوقت محرزاً لتمکّنها من امتثال التکلیف بالفرد الآخر.

لایقال: ما الفرق بین الاستصحاب فی بقاء الطهر إلی ما بعد أوّل الوقت فی المسأله و بین الاستصحاب فی بقاء الوقت إلی آخر الصلاه أو إلی آخر الرکعه الأُولیٰ فی المسأله السابقه،وکذا الاستصحاب فی بقاء طهر المرأه إلیٰ آخر صلاتها التی شرعت فیها.

فإنّه یقال: الدخول فی الصلاه عند جریان الاستصحاب فی بقاء الزمان أو فی طهر المرأه کان فعلیاً فی المسأله السابقه،و مقتضی الاستصحاب کان بقاء الزمان أو طهرها إلی آخر تلک الصلاه التی کان داخلاً فیها فالاستصحاب المزبور کان محرزاً لوجوب صلاه الوقت علیها و کون الصلاه التی شرعتها صلاه فی وقتها أو فی طهرها.

وعلی الجمله،کان یثبت بالاستصحاب فیهما التکلیف والامتثال،بخلاف هذه المسأله التی تحتمل المرأه أنّها لو لم تبادر إلیٰ الصلاه فی أوّل وقتها المعلوم تکلیفها بها وجداناً لایحصل منها امتثال للتکلیف المعلوم لحدوث حیضها قبل الشروع فی الصلاه،وترتب أنها تمتثل وتصلی علی طهرها آخر الوقت لیس ترتّباً شرعیاً حتی یثبت أنها تصلّی بالاستصحاب فی بقاء طهرها الفعلی الی آخرالوقت.

نعم،لو کان إحرازها فعلاً طهرها إلی آخر الوقت إحرازاً وجدانیاً ولو بنحو الوثوق والأماره یکون لازمه احرازها فعلاً وقوع الامتثال منها بالفرد الآخر فی آخر الوقت فیجوز لها تأخیرها.

ص :۳۳۶

(مسأله۳۷) إذا طهرت و لها وقت لاحدى الصلاتين صلّت الثانيه[۱]

وإذا كان بقدر خمس ركعات صلّتهما.

و على الجمله،التعبد بأنّ الحاصل فعلاً ـ فرد من الطبيعى المأمور به إحراز فعلى التمكن من الطبيعى؛ لأنّ الحاصل عين الطبيعى فيثبت التكليف به و حصول الامتثال كما فى المسأله السابقه،و لكن استصحاب الطهر أو التمكن من الطبيعى فى هذه المسأله لايفيد شيئاً بالإضافه إلى حصول الامتثال،بل التمكن من الفرد الآخر إلّا بنحو الأصل المثبت؛ لأنّ بقاء التمكن من الطبيعى فى آخر الوقت واقعاً يلزم عليه التمكن على الفرد الآخر من ذلك الطبيعى وحصول الامتثال به؛ و لذا لايكون للتمكن بالإتيان بذلك الفرد و حصول الامتثال به حاله سابقه.

والمتحصل ممّا ذكرنا أنّه لوعلمت المرأه من حالها أنّها لو تركت الصلاه فى أوّل وقتها لفاجأها الحيض فى الزمان الثانى قبل أن تأتى بالفرد الثانى أو فى أثنائها تعين عليها البدار.و ظاهر الماتن من الفرض الأوّل هذا الفرض،و أمّا إذا احتملت المفاجأه،سواء كان حدوث حيضها قبل خروج الوقت قطعياً أو محتملاً،لزمت عليها المبادره أيضاً على الأحوط،والظاهر كون مراده من قوله:وإن شكت على الأحوط هذا.

ويمكن أن يستدل لوجوب المبادره فى هذا الفرض بماورد فى المسافر ترك الفحص عن الماء والاشتغال بالصلاه مع التيمم فيما إذا خاف فوت الوقت،فإنّ المراد من خوف فوت الوقت فوت الصلاه فى الوقت،وهذا الخوف حاصل أيضاً فى الفرض الثانى فى المقام.

إذا طهرت ولها من الوقت ما يكفى لاحدى الصلاتين

[۱]

هذا مبنى على اختصاص مقدار أربع ركعات من آخر الوقت بالصلاه الثانيه

(مسأله۳۸) فی العشاءین إذا أدرکت أربع رکعات صلّت العشاء فقط[۱]

إلّاإذا کانت مسافره ولو فی مواطن التخییر فلیس لها أن تختار التمام وتترک المغرب.

بحیث لو أتت بالأُولی فیها تبطل و تفوت کلتا الصلاتین،کما ورد فی بعض الأخبار بخلاف ما إذا بقی إلی آخر الوقت بمقدار خمس رکعات،فإنّ مقتضی ما ورد من أنّ إدراک الرکعه من صلاه فی وقتها یحسب إدراکاً لها فی وقتها هو الإتیان بالأُولی ثمّ بالثانیه،حیث یدرک من کل من الصلاه رکعه تامه فی وقتها،وتأخیر الصلاه من وقتها الإختیاری إلی الاضطراری و إن لایجوز إلّاأنّ جواز التأخیر للاضطرار یعنی لإدراک الصلاه الأُولی لابأس به،بل لادلیل فی الفرض لاختصاص مقدار أربع رکعات بصلاه العصر بأن یکون المقدار المدرک من صلاه الظهر فی وقتها هو مقدار الرکعه،بل مقتضی ماورد من امتداد وقتهما إلی أن تغرب الشمس وقوع تمام صلاه الظهر فی وقتها،و المقدار الثابت من رفع الیدعن هذا ما إذا لم یبقَ الی غروب الشمس إلّا مقدار أربع رکعات لا الأزید کما هو فرض بعض الروایات المشار إلیه.

إذا أدرکت من العشاءین أربع رکعات

[۱]

قدتقدّم أنّ مع بقاء مقدار الصلاه الثانیه من الوقت یختصّ الوقت بالصلاه الثانیه و تکون الصلاه الأُولی قضاءً،و علیه مع بقاء مقدار أربع رکعات یختص الوقت بصلاه العشاء و تکون صلاه المغرب قضاءً.

و ظاهر کلام الماتن قدس سره أنّه إذا کان الملکف مسافراً و لم یصل الظهر والعصر إلی أن بقی مقدار أربع رکعات إلی غروب الشمس فلایجوز لها قصد الإقامه لتأتی بصلاه العصر تماماً،بل لو کان فی المواضع التی یکون المسافر فیها مخیراً بین القصر والتمام فلایجوز لها الاتمام بالإتیان بصلاه العصر تماماً،و علل عدم

جواز قصد الإقامه فی الأوّل بأنّه تفویت لصلاه الظهر فی وقتها مع التمکن منها،کما علّل عدم جواز الاتمام فی موضع التخییر بفساد العصر التی یأتی بها تماماً فإنّ بطلانها لعدم حصول شرط صحتها،حیث إنّ من شرط صلاه العصر وقوعها بعد صلاه الظهر فی صوره التمکن وعدم العذر،وعلیه یکون الإتیان بالصلاه تماماً تفویتاً للصلاتین.

أقول: أمّا مسأله قصد الإقامه فیما بقی من وقت الصلاتین بمقدار أربع رکعات فالظاهر أنّه لیس من تفویت فریضه الوقت یعنی صلاه الظهر،فإنّ التفویت هو کون الشخص مکلفاً بصلاه الظهر مطلقاً و قد ترکتها مع التمکن من الإتیان بها،والمکلّف المزبور تکلیفه بصلاه الظهر مادام مسافراً فی مقدار الرکعتین،وبقصد الإقامه یخرج عن موضوع التکلیف المزبور و تدخل فی موضوع التکلیف الآخر.نعم،لما ذکروا من عدم جواز قصد الإقامه وجه فیما إذا کان المسافر المزبور متمکناً من صلاه الظهر قبل ذلک وأخّرها إلی آخرالوقت وأراد فی آخر الوقت قصد الإقامه فإنّه فی الفرض یکون قصد إقامته مع الترک السابق تفویتاً لصلاه الظهر التی کانت مکلفاً بها من حین دخول الوقت،وأمّا إذا لم یتمکّن من الصلاتین قبل ذلک و لم یکن فی حقّه تکلیف،کما إذا کان نائماً قبل دخول وقت الظهرین و قام من نومه و قد بقی من وقتهما أربع رکعات فلایکون قصد الإقامه تفویتاً لصلاه الظهر فی وقتها،بل ترکاً لها لخروج وقتها،و بتعبیر آخر،ماورد فی تضییع الصلاه ظاهره ترک امتثال الأمر بها،و مع ذلک فالأحوط ترک قصد الإقامه،وأمّا إذا قصد الإقامه فلا ینبغی التامل فی صحه صلاه العصر تماماً لوجوب التمام علیه بعد قصد الأمر و سقوط الأمر بالظهر لانقضاء وقتها کما لایخفی.

نعم،إذا کان المسافر فی مواضع التخییر فلایجوز له اختیار التمام،ولو

اختارالتمام بأن صلی العصر یحکم ببطلان تلک الصلاه لا لأنّ الأمر بصلاه الظهر یقتضی النهی عن صلاه العصر تماماً،بل بطلانها لفقد شرط الترتیب بعد فرض ثبوت التکلیف بصلاه الظهر،حیث إنّ المکلف متمکن من الصلاتین معاً.

لایقال: لو اختار المسافر صلاه العصر تماماً فی الفرض کما هو مقتضی التخییر بین القصر و التمام لماکان فی البین تکلیف بصلاه الظهر لیقال یعتبر فی صلاه العصر ترتبها علی صلاه الظهر.

فإنّه یقال: قد ذکرنا فی بحث الواجب التخییری أنّ متعلق الوجوب فیه هوالجامع بین الأبدال ولو کان انتزاعیاً،والجامع المفروض فی المقام یحصل بالقصر ولا-یلزم فی الأمر به تمکن المکلف من جمیع الأبدال؛ لأنّ المطلوب حصوله، والمفروض فی المقام تمکن المکلف من الجامع من صلاه الظهر وصلاه العصر،فلا یکون بین الأمر بالجامع من صلاه الظهر و بین الأمر بالجامع من صلاه العصر تزاحم لیقال إنّ مع تزاحم الصلاتین فی وقتهما یختص الوقت بالأخیره،بل یجری فی المقام ماذکر فی بحث أوقات الصلاه من اشتراط صلاه العصر بوقوعها بعد صلاه الظهر والقدر المتیقن فی رفع الیدعن هذا الاشتراط ما إذا سقط التکلیف بصلاه الظهر وإن شئت فلاحظ بقاء وقت یفی بصلاه العصر مع السوره الطویله و بصلاه الظهر و صلاه العصر بالسوره القصیره،فإنّه لا-یمکن القول بجواز الصلاه یعنی صلاه العصر بالسوره الطویله و ترک صلاه الظهر،بل لوصلی العصر بالسور الطویله تبطل لفقد شرطها و هو ترتبها علی الظهر.

ص : ۳۴۰

(مسأله۳۹) إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبين عدمها و أنّ وظيفتها إتيان الثانيه وجب عليها قضاؤها[۱]

و إذا قدمت الثانيه باعتقاد الضيق فبانت السعه صحّت و وجب عليها إتيان الأُولیٰ بعدها،وإن كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضاؤها.

(مسأله۴۰) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاه واحده والمفروض أنّ القبله مشتبهه تأتی بها مخيره بين الجهات[۲]

وإذا كان مقدار صلاتين تأتی بهما كذلک.

إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبيّن عدمها

[۱]

الظاهر مراده أنّها بعدما صلت الأُولی مع اعتقادها سعه الوقت ظهر لها بعدها و قبل الإتيان بالثانيه أنّ الوقت كان بمقدار الصلاه الواحده،و فی هذه الصوره تقضی صلاتها الثانيه لفوتها،و مقتضی ذلک عدم الحكم بصحه الصلاه الأُولی مع وقوعها فی الوقت المختص للثانيه،ولكن لاتقضی صلاه الظهر لعدم الأمر بها والحائض لا تقضی مافات عنها للحيض.نعم،إذا قدمت الثانيه باعتقاد ضيق الوقت وبعد الفراغ منها ظهر لها سعه الوقت فالصلاه التی صلّتها صحيحه لسقوط اشتراط ترتّبها علی الصلاه الأُولیٰ التی تركتها بمقتضی حديث «لاتعاد» (۱) و يجب عليها الإتيان بالأُولیٰ؛ لأنّ مع سقوط التكليف بالصلاه الثانيه لامتثاله قبل ذلک لاتكون الصلاه الأُولی قضاءً ولاموضوع للوقت المختص بالثانيه فی الفرض.

إذا كان الوقت يكفی لصلاه مع اشتباه القبله

[۲]

المشهور أنّ اشتراط الصلاه إلی القبله لايسقط بجهاله القبله؛ و لذا الجاهل

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱ - ۳۷۲،الباب ۳ من أبواب الوضوء،الحديث ۸.

بوجه القبله مع تردّدها بین الجهات الاربع یکرّر الصلاه إلی الجهات المشتبهه لأن تقع أحدها إلی القبله و لوکانت قبله اضطراریه،و یدلّ علیه مارواه الصدوق قدس سره فی الفقیه:

وقد روی فیمن لایهتدی إلی القبله فی مفازه أنّه یصلی إلی أربع جوانب. (۱)

وعلی الجمله،الجاهل بوجه القبله یتمکن من الصلاه إلی القبله،وإنما لایتمکن من إحراز الاتیان بالصلاه إلی القبله،و من المقرر فی بحث العلم الإجمالی أنّ المکلّف إذا لم یتمکن من الموافقه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال تصل النوبه إلی الموافقه الاحتمالیه،و علی ذلک فما ذکره الماتن قدس سره من لزوم الإتیان بها مخیره بین الجهات ظاهر،وکذا لو قیل بأنّه مع اشتباه القبله بین الجهات و عدم إمکان التحری یسقط اعتبار القبله،کما یستظهر ذلک من صحیحه زراره و محمدبن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجزی المتحیّر أبداً أینما توجّه إذا لم یعلم أین وجه القبله». (۲)

وأمّا ذکره ثانیاً و کذا إذا کان مقدار صلاتین،فإن أراد ما ظاهره أنّه یکرّر الصلاه إلی جهتین من الجهات المشتبهه فتقع المناقشه أنّ لموافقه التکلیف المعلوم بالإجمال مرتبتین،إحداهما:الموافقه القطعیه،والمفروض أنّها متعذره والأُخری الموافقه الاحتمالیه،و هی تحصل بالصلاه إلی جهه واحده فلاموجب للتکرار،ولکن لامجال لهذه المناقشه فإنّ تکرار تلک الصلاه إلی جهه أُخری مقتضی الاستصحاب فی عدم إتیانه بالصلاه إلی القبله بالإیتان بالاولی و بقاء التکلیف

۱- (۱)) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۷۸،ذیل الحدیث ۸۵۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۴:۳۱۱،الباب ۸ من أبواب القبله،الحدیث ۲.

بالصلاه إليها.وإن كان مراده أن يكون عليها من فريضه الوقت صلاتان و كان الباقى من الوقت أيضاً بمقدار أداء صلاتين مع فرض اشتباه القبله فى الجهات وان وظيفتها الإتيان بكل منهما إلى إحدى الجهات،فما ذكره صحيح و يعتبر بناءً على عدم سقوط اشتراط القبله مع الاشتباه أن تصلى الثانيه إلى الجهه التى صلت الأُولى إليها، وإلّا لحصل العلم ببطلان إحداهما كما لا يخفى،ولكن لايضرّ التفكيك بناءً على سقوط اشتراط القبله مع اشتباهها فى جهات،و مما يوهن صحيحه محمدبن مسلم و زراره أنّ مقتضاها جواز الصلاه عند اشتباه القبله فى جهات ثلاث إلى الجهه الرابعه المعلومه بعدم كونها قبله إلّاأن يدعى انصرافها إلى جهه تدخل فى تحيّره،ولكن فيها مالايخفى.

ثمّ إنّه إذا صلت المرأه إلى جهه واحده قبل خروج الوقت فهل تجب عليها قضاؤها خارج الوقت أم لا،فالذى ينبغى أن يقال هو عدم لزوم القضاء فإنّه بناءً على سقوط شرطيه القبله ظاهر حيث لم تفت الفريضه فى وقتها حتى يجب قضاءها، وأمّا بناءً على عدم سقوط الشرطيه فإنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الفريضه فى وقتها والفوت مع الإتيان ببعض أطراف العلم فى الوقت غيرمحرز كما لايخفى، و لايقاس الفرض بما إذا اشتبه القبله فى الجهات الأربع فى سعه الوقت وصلى المكلف إلى جهه واحده فقط فإنّه يجب عليه قضاء تلك الصلاه،فإنّ الاستصحاب فى الوقت فى عدم الإتيان بالصلاه إلى القبله مقتضاه بقاء التكليف و لزوم الامتثال فقد فات الصلاه الواجبه عليها فى وقتها بتركها عمداً فى وقتها،فتدبر.

ص: ٣٤٣

(مسأله۴۱) یستحب للحائض أن تتنظّف و تبدّل القطنه والخرقه وتتوضّأ فی أوقات الصلاه الیومیه،بل کل صلاه مؤقّته،و تقعد فی مصلاها مستقبله مشغوله بالتسبیح والتهلیل والتحمید والصلاه علی النبی وآله وقراءه القرآن وإن کانت مکروهه فی غیر هذا الوقت،والأُولی اختیار التسبیحات الأربع،وإن لم تتمکن من الوضوء تتیمم بدلاً عنه،والأولی عدم الفصل بین الوضوء أو التیمم و بین الاشتغال بالمذکورات.[۱]

ولایبعد بدلیه القیام و إن کانت تتمکن من الجلوس،والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهوده.

ما یستحب للحائض

[۱]

لم یرد التنظیف و تبدیل القطنه أو الخرقه التی کانت قبل دخول وقت الصلاه فی شیء من الروایات،بل الوارد فی صحیحه عبیداللّه بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«و کنّ نساء النبی صلی الله علیه و آله لایقضین الصلاه إذا حضن و لکن یتحشین حین یدخل وقت الصلاه،ویتوضّین ثم یجلسن قریباً من المسجد فیذکرن اللّه عز وجل» (۱) و مفادها أصل الاحتشاء لا التنظیف و تبدیل القطنه أو الخرقه کما لایخفی،و فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:إذا کانت المرأه طامثاً فلا تحل لها الصلاه وعلیها أن تتوضّأ وضوء الصلاه عند وقت کل صلاه ثمّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه عزّ وجلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده کمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها» (۲) وظاهرها مشروعیه الوضوء لها لکل صلاه فی وقتها والجلوس لذکراللّه وتسبیحه وتهلیله و تحمیده سواء کانت بالتسبیحات الأربعه أو بغیرها،ومقتضی الجمع بینها وبین الصحیحه الأُولی جواز ذکراللّه بالتسبیح والتهلیل والتحمید.

ص: ۳۴۴

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۵،الباب ۴۰ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۵،الباب ۴۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

وفی صحیحه معاویه بن عمار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«تتوضّأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأکل،وإذا کان وقت الصلاه توضّأت و استقبلت القبله و هلّلت و کبرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عزّ وجلّ» (۱) و مقتضاها مطلوبیه قراءه القرآن منها فی تلک الحال کسائر الأذکار،ولو قلنا بکراهه قراءه القرآن علی الحائض تختصّ الکراهه بغیر تلک الحال،ولو قیل بکراهتها نظیر کراهه صوم یوم عاشوراء فلا موجب لرفع الیدعن إطلاق مادلّ علی کراهه قراءته علیها،کما لایخفی.

و یمکن استظهار استحباب التنظف و تبدیل الخرقه من الأمر بالاحتشاء فی الصحیحه الأُولی و أمرها بالجلوس فی موضع طاهر فإنّه لو کان جلوسها فی موضع طاهر راجحاً یکون طهاره ثوبها و بدنها مطلوباً بالأولویه وتطهیر جسدها یلازم تبدیل الخرقه التی کانت علیها قبل ذلک،و فی صحیحه محمد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحائض تطهر یوم الجمعه و تذکّر اللّه؟ قال:«أمّا الطهر فلا،ولکنها توضّأ فی وقت الصلاه ثمّ تستقبل القبله و تذکر اللّه تعالی» (۲) و مقتضاها مشروعیه الذکر واستقبال القبله بعد وضوئها و لو مع قیامها،لا أنّ قیامها یکون بدلاً من جلوسها کما هو ظاهرالماتن،و لایحمل فی المستحبات المطلق الوارد فیها علی المقید فی الخطاب الآخر؛ لظهور الخطابین فیها فی تعدّد المطلوب،حیث تعدّ هذه الغلبه قرینه نوعیه علی تعدده فیها.

لایقال: ظاهر الروایات تعیّن ذلک علی الحائض فی أوقات الصلاه.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۴۶،الباب ۴۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲:۳۴۶،الباب ۴۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

فإنّه يقال: لو كان مثل ماذكر من الوظايف الواجبه لكان لكثره الابتلاء من الواضحات، كيف و خلافها و عدم وجوب شيء منها على الحائض يقرب من المسلّمات،فما عن ابن بابويه (۱) ،و ظاهر بعض (۲) من وجوب ماذكر ضعيف،مضافاً إلى التعبير ب «ينبغي» في بعض الروايات. (۳)

وأمّا قعودها في مصلاها فلايستفاد من شيء من الروايات،وما في صحيحه عبيداللّه بن علي الحلبي:«ثم يجلسن قريباً من المسجد» (۴) ظاهره قعودهن من مسجدالنبي صلى الله عليه و آله و لا أقل من عدم ظهوره في جلوسهن في مصلاهنّ و إلّاكان الأنسب أن يقول:ثم يجلسن في المسجد،مع أنّ الوارد في صحيحه زراره:«ثم تقعد في موضع طاهر» (۵) أضف إلى ذلك أنّ فرض المصلى للرجال فضلاً عن النساء أمر نادر،كما أنّ مقتضى الروايات المتقدمه جواز الفصل بين وضوئها واشتغالها بالذكر،حيث لم يرد فيها المنع عن التأخير في الاشتغال بعد الوضوء.نعم،يكون عدم الفصل أولى لاحتمال مبطليه التأخير.نعم،إذا صدر عنها بعض النواقض المعهوده بعد وضوؤها ينتقض وضوئها كما هو مقتضى ما ورد في نواقض الوضوء حيث إنّه يعمّ ما إذا كان الوضوء للصلاه أو كان لغيرها مما يكون الوضوء مشروعاً له.

۱- (۱)) حكاه عنه العلّامه في المختلف ۱:۳۵۲.وانظر من لا يحضره الفقيه ۱:۸۹ - ۹۰،ذيل الحديث ۱۹۵.

۲- (۲)) كالكليني في الكافي ۳:۱۰۰.حيث عنون:باب ما يجب على الحائض في أوقات الصلاه.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۴۵،الباب ۴۰ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۳۴۵،الباب ۴۰ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲:۳۴۵،الباب ۴۰ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

و یبقی الکلام أنّ الحائض إذا لم تجد ماءً للوضوء أو لم تکن متمکنه من استعماله لمرضها أو غیره فهل یکون التیمم بدلاً مشروعاً أو أنّه لم یثبت بدلیه التیمم إلّافیما کان الغسل أو الوضوء طهاره،والمفروض أنّ الوضوء من الحائض کوضوء الجنب للأکل والنوم غیر رافع للحدث،لایبعد أن یکون ظاهر بعض الروایات الوارده فی مشروعیه التیمم أنّ کل مورد یکون الوضوء فیه مشروعاً،فمع عدم التمکن منه التیمم فیه مشروع،کصحیحه الحسین بن أبی العلا قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یمرّ بالرکیه و لیس معه دلو؟ قال:«لیس علیه أن ینزل الرکیه إنّ رب الماء هو رب الأرض فلیتیمّم» (۱) .

وفی صحیحه عبیداللّه بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام عن الرجل یمرّ بالرکیه و لیس معه دلو؟ قال:«لیس علیه أن یدخل الرکیه؛ لأنّ رب الماء هو رب الأرض فلیتیمّم» (۲) فإنّ مقتضی التعلیل فیهما بدلیه التیمم عن الوضوء أو الغسل حتی فیما لم یکن الوضوء أو الغسل طهاره،کما إذا أراد الجنب الوضوء للأکل ونحوه، فما عن صاحب الجواهر (۳) و غیره من عدم الدلیل علی مشروعیه التیمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل فیما لم یکن الوضوء أو الغسل طهاره لایمکن المساعده علیه.

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۳۴۴،الباب ۳ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۳:۳۴۳،الباب ۳ من أبواب التیمم،الحدیث الأول.

۳- ((۳)) انظر الجواهر ۱:۵۷ - ۵۸.و ۵:۲۵۱ - ۲۵۵.

(مسأله۴۲) یکره للحائض الخضاب بالحناء أو غیرها وقراءه القرآن و لو أقل من سبع آیات و حمله و لمس هامشه وما بین سطوره إن لم تمسّ الخط وإلّا حرم[۱]

(مسأله۴۳) یستحب لها الأغسال المندوبه کغسل الجمعه والإحرام والتوبه و نحوها،وأمّا الأغسال الواجبه فذکروا عدم صحتها[۲]

منها،وعدم ارتفاع الحدث مع الحیض،وکذا الوضوءات المندوبه وبعضهم قال بصحه غسل الجنابه -------------

ما یکره للحائض

[۱]

قدورد النهی فی بعض الروایات عن خضاب الحائض والجنب کروایه عامربن جذاعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«لا تختضب الحائض ولا الجنب» (۱) و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین الخضاب بالحناء أو بغیرها،وفی البعض الآخر النهی عن خضاب الحائض،کروایه أبی جمیله،عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال:«لا تختضب الحائض» (۲) وفی مقابلها ما یدل علیٰ عدم البأس بخضابها کموثقه سماعه،قال:سألت العبد الصالح علیه السلام عن الجنب والحائض أیختضبان؟ قال:«لابأس» (۳) ولو تم أمرالسند فی الطائفه الناهیه کان مقتضی الجمع العرفی بینها و بین مثل الموثقه حمل النهی علی الکراهه.

یستحب لها الأغسال المندوبه

[۲]

کما صرّح بالمشروعیه جمله من الأصحاب و یقتضیه الإطلاق فی

ص: ۳۴۸

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۵۴،الباب ۴۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۵۴،الباب ۴۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۵۴،الباب ۴۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

دون غيرها،والأقوی صحه الجمیع وارتفاع حدثها وإن کان حدث الحیض باقیاً، بل صحّه الوضوءات المندوبه لا لرفع الحدث.

خطابات مشروعیه تلک الأغسال،بل فی بعض الأغسال کالغسل للإحرام مشروعیته للحائض منصوصه،وفی صحیحه الفضلاء عن أبی جعفر علیه السلام إنّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمدبن أبی بکر فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفه أن تحتشی بالکرسف والخرق و تهل بالحج. (۱) وفی صحیحه العیص بن القاسم،قال سألت أبا عبداللّه علیه السلام:أتحرم المرأه وهی طامث؟ قال:«نعم،تغتسل و تلبی». (۲) إلی غیر ذلک.

وعلی الجمله،الإطلاق فی خطابات تلک الأغسال کافیه فی مشروعیتها فی حق الحائض أیضاً.

لا یقال: قد ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحائض تطهّر یوم الجمعه و تذکر اللّه؟ قال:«أمّا الطهر فلا،ولکنّها توضّأ فی وقت الصلاه ثم تستقبل القبله و تذکر اللّه تعالی» (۳) و ظاهرها عدم مشروعیه غسل الجمعه للحائض.

فإنّه یقال: ظاهرها نفی اشتراط ذکرها یوم الجمعه بالغسل،واللازم أن یکون الذکر المطلوب من الحائض أوقات الصلاه بالوضوء فلاینافی مشروعیه غسل الجمعه فی نفسه،بل یمکن القول بمشروعیه الأغسال الواجبه من الحائض،کما یشهد لذلک موثقه عمار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه یواقعها زوجها ثم

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۸۴،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۱۲:۴۰۱،الباب ۴۸ من أبواب الإحرام،الحدیث ۵.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲:۳۴۶،الباب ۴۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

تحيض قبل أن تغتسل؟ قال:«إن شاءت أن تغتسل فعلت،وإن لم تفعل فليس عليها شيء فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحيض والجنابه» (۱) وبقرينه هذه الموثقه الظاهره فی ارتفاع جنابتها باغتسالها فی محيضها يحمل ما ورد من تأخيرها غسلها إلی انقطاع حيضها علی الجواز لا نفی مشروعيه التقديم؛ لصحيحه عبداللّه بن يحيی الكاهلی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن المرأه يجامعها زوجها فتحيض وهی فی المغتسل تغتسل أو لاتغتسل؟ قال:«قد جائها ما يفسد الصلاه فلا تغتسل» (۲) ويكون المراد أنّ الاغتسال للصلاه لايكون مع حدوث حيضها،و لايبعد أنّ الإطلاقات الوارده فی الوضوآت المستحبه كافيه فی الالتزام بمشروعيتها للحائض أيضاً،واللّه العالم.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۶۴،الباب ۴۳ من أبواب الحيض،الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۱۴،الباب ۲۲ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

فصل فی الاستحاضه

اشاره

دم الاستحاضه من الأحداث الموجبه للوضوء والغسل إذا خرج إلی خارج الفرج ولو بمقدار رأس إبره،و یستمر حدثها مادام فی الباطن باقیاً،بل الأحوط إجراء أحکامها إن خرج من العرق المسمی بالعاذل إلی فضاء الفرج و إن لم یخرج إلی خارجه.[۱]

فصل فی الاستحاضه

فی الحکم بالاستحاضه

[۱]

ذکر قدس سره أنّ الحکم فی حدوث الاستحاضه کالحکم فی حدوث الحیض فی أنّ المتیقن من حدوثهما ما إذا خرج الدم إلی خارج الفرج ولو بمقدار نقطه،وأمّا إذا کان الدم فی فضاء الفرج و لم یخرج - ولو أمکن إخراجه بإدخال قطنه أو إصبع - فیشکل جریان حکم الحیض والالتزام بصیروره المرأه - حائضاً فیما تقدم وفی صیرورتها مستحاضه فیما نحن فیه،واللازم علی المرأه الاحتیاط فی المقامین، و قدذکرنا أنّ الاحتیاط المزبور غیر لازم فی حدوث الحیض،بل یجری علی المرأه أحکام الطاهر؛ لأنّ الخطابات الوارده فی وجوب الصلاه عند دخول أوقاتها أو استحباب دخول المساجد و قراءه القرآن حتی سور العزائم مقتضاها ثبوت أحکام الطاهر علی المرأه،والمقدار المعلوم من رفع الیدعن تلک الإطلاقات ما إذا خرج الدم إلی خارج الموضع،و ذکرنا أیضاً ما ورد فی احتمال المرأه و ظنّها حدوث حیضها أثناء الصلاه و ما تقدم فی حدوث الحیض یجری فی المقام أیضاً،حیث یتمسک بماورد فی عدم انتقاض الوضوء بغیر النواقض التی لا یدخل فیها دم

الاستحاضه والمقدار المعلوم من رفع اليدعن ذلک الإطلاق ماخرج الدم خارج الموضع.

نعم لا ینبغی التأمّل فی أنّ الحکم ببقاء الاستحاضه کالحکم ببقاء الحیض یکفی فیه الدم فی فضاء الفرج وإن لا یخرج،کما دلّ علی بقاء الحیض ما ورد فی استبراء الحائض عند احتمال انقطاع حیضها،ویدلّ فی بقاء الاستحاضه - مضافاً إلی دعوی عدم احتمال الفرق - ما فی بعض الروایات فی أنّ الدم إذا لم یثقب الکرسف فعلیها الوضوء لکل صلاه،حیث إنّ المراد عدم ثقب الدم الموجود فی فضاء الفرج ویصدق عدم ثقبه ولو بتلوث القطنه بمقدار نقطه من جانبها الداخل فی فضاء الفرج.

ولکن الأظهر الفرق فی حدوث الاستحاضه و حدوث الحیض،فإنّه تحدث الاستحاضه ببقاء الدم فی فضاء فرجها بعد انقضاء أیّامها أو أیام تمییز دمها أو بعد أیام الاستظهار فیما إذا استمر الدم فیه إلی ما بعد العشره وإن لم یخرج شیء من الدم المحکوم علیه بالاستحاضه إلی الخارج،حیث إنّ الحکم علی الدم مع استمراره فی فضاء الفرج بعد تلک الأیّام بالاستحاضه مقتضی الإطلاق فی بعض الروایات بضمیمه ماورد فی الاستبراء عند احتمال انقطاع الحیض فإنّ انقطاعه یکون بانتفاء الدم حتی فی فضاء الفرج،وفی موثقه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن الطامث تقعد بعدد أیّامها کیف تصنع؟ قال:تستظهر بیوم أو یومین ثم هی مستحاضه - إلی أن قال -:فلتغتسل وتستوثق من نفسها،وتصلّی کل صلاه بوضوء مالم ینفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت. (۱) حیث إنّ:«ما لم یثقب» یعم ما إذا تلوّث

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۹.

وهو فی الأغلب أصـفر بارد رقیق یخرج بغیر قوه ولـذع وحرقه بعکس الحیض وقـد یکون بصـفه الحیض،ولیس لقلیله ولا لکثیره حدّ[۱]

شیء من القطنه من طرفها الـداخل فی فضـاء الفرج حتی مـا لولا القطنه أیضاً لم یخرج الـدم.نعم،إذ انقطع دم الحیض عن فضاء فرجها بتاتاً ثم وجـد بعـد زمان الدم فی فضاء فرجها و اسـتمر فی فضاء الفرج إلی ما بعد العشـره أو حدث ذلک فی زمان یحکم علی الـدم إذا خرج بالاسـتحاضه ففی الحکم بهـا مع عـدم خروجها إلی الخارج مشـکل کما مرّ إلّاأن یـدّعی الإجماع علی عـدم الفرق بینهما وبین ماتقدم فیتجه الحکم بها مطلقاً أو لا أقل من الاحتیاط الذی ذکره الماتن.

صفات دم الاستحاضه

[۱]

قد ورد فی صحیحه معاویه بن عمار أنّ دم الاستحاضه بارد. (۱) وفی صحیحه حفص البختری:«أنّ دم الحیض حار عبیط و أسود له دفع و حراره،و دم الاستحاضه أصفر بارد» (۲) ویعلم من ذکر الدفع وصفاً لدم الحیض کالحراره أنّ دم الاستحاضه لایکون له دفع وقوه فی الخروج،و قد ورد فی موثقه إسحاق بن جریر:

أنّ دم الحیض حار تجـد له حرقه و دم الاسـتحاضه دم فاسـد بارد (۳) ،ویعلم من ذکر وصف الحرقه واللـذع عند الخروج وصـفاً لدم الحیض أنّ دم الاستحاضه لایکون له حرقه ولذع عندالخروج.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵ - ۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

و علی الجمله،قدورد فی الروایات مایستفاد منها کون دم الاستحاضه أصفر ...

بارد یخرج بغیر قوه ولذع و حرقه،والمراد بالفساد الوارد فی الموثقه یحتمل الصفره أو خلاف العبیط،وأمّا کون الرّقه وصفاً لدم الاستحاضه فقد ذکر فی کلمات کثیر من الأصحاب و ورد فی دعائم الإسلام أنّ دم الحیض کدر غلیظ منتن و أنّ دم الاستحاضه دم رقیق. (۱) ورد أیضاً فی الفقه الرضوی دم الاستحاضه دم رقیق. (۲) و لکن لا یمکن الاعتماد علیها فی مثل مارأت غیر ذات العاده الدم علی وصف واحد و استمر إلی ما بعد عشره أیّام و اختلف الدم فی تلک المده بالغلظه والرقه فقط بأن یحکم بحصول التمییز وأنّ الغلیظ حیض والرقیق استحاضه.

نعم،ورد وصف الرقه فی صحیحه علی بن یقطین الوارده فی النفساء،قال:

سألت أباالحسن الماضی علیه السلام عن النفساء وکم یجب علیها ترک الصلاه؟ قال:«تدع الصلاه مادامت تری الدم العبیط إلی ثلاثین یوماً،فإذا رقّ و کانت صفره اغتسلت وصلّت إن شاءاللّه» (۳) فإنّه وإن لم یحکم فی الصحیحه بأنّ الرقه بنفسها موجبه للحکم علی الدم بالاستحاضه إلّاأنّ ضمّها إلی الصفره یدلّ علی أنّها کالصفره من الوصف المختصّ بالاستحاضه،ولکنها معرض عنها عند الأصحاب و أن الحکم بالاستحاضه فی المفروض فیها یکون قبل ذلک لا للرّقه والصفره،بل لمعنی عشره النفاس واستمرار الدم بعدها.

ولکن یمکن أن یقال لوثبت أنّ الوصف الغالبی لدم الحیض الغلظه،والرقه لدم الاستحاضه یحکم علی الرقیق فی المثال الذی ذکرنا بالاستحاضه،ویدلّ علی ذلک

۱- (۱)) دعائم الاسلام ۱:۱۲۷.

۲- (۲)) الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام:۱۹۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۷،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۱۶.

و كل دم ليس من القرح أو الجرح و لم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضه[۱]

ماورد فی مرسله یونس الطويله (۱) من أنّ غير ذات العاده إذا استحاضت ترجع إلى التمييز و تنظر إلى لون الدم و تغير حالاته فإنّ المراد من حالات الدم الأوصاف المعهوده عند النساء لكل من دم الحيض و دم الاستحاضه.واللّه سبحانه هو العالم.

[۱]

يقع الكلام فی المقام فی صور:

الأُولى:ما إذا لم يمكن الحكم بحيضيه الدم الذی ترى المرأه؛ لأنّ الدم المفروض استمر على المرأه بعد مضی عشره الحيض فهل يحكم على الدم المزبور بالاستحاضه حتى ما إذا لم يكن فی ذلك الدم شیء من وصف دم الاستحاضه أو يعتبر فی جريان حكم الاستحاضه عليه اعتبار الوصف؟ لاينبغی التأمّل فی أنّ الدم إذا استمر على المرأه بعد أيّام حيضها و تجاوز العشره يحكم على الزائد على أيّام عادتها بالاستحاضه،سواء كان فيه وصفها أم لا،وكذلك فی المضطربه والمبتدئه مع عدم التمييز يحكم على الزائد على العدد بالاستحاضه ولو لم يكن فيه شیء من وصفها بأن كان كل الدم بوصف دم الحيض؛ وذلك فإنّه عليه السلام ذكر فی السنّه الأُولى من السنن الثلاث الوارده فی مرسله يونس الطويله:«فلتدع الصلاه أيّام أقرائها ثم تغتسل و تتوضّأ لكل صلاه» (۲) و ورد فی السنه الثالثه منها التی تقدم أنّها ناظره إلى المبتدئه والمضطربه مع التمييز لدم حيضهما قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله للمرأه المفروضه فيها:

«تلجمی و تحيضی فی كل شهر فی علم اللّه سته أيّام أو سبعه أيّام ثم اغتسلی غسلاً وصومی ثلاثه وعشرين يوماً أو أربعاً و عشرين،واغتسلی للفجر غسلاً و أخّری

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۸،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۴۵ من أبواب الحيض،الحديث الأوّل.

الظهر و عجّلی العصر واغتسلی غسلاً وأخّری المغرب و عجّلی العشاء» (۱) الحدیث،حیث لم یقیّد صلوات اللّه علیه فی حکمه بأعمال الاستحاضه بعد العدد اعتبار شیء من وصف الاستحاضه فی الدم بعد العدد،بل ظاهره فقد الوصف.

وعلی الجمله،المرأه التی حاضت و استمر علیها الدم إلی ما بعد العشره بعد حیضها وتحیّضها یجری علی الدم حکم الاستحاضه من غیر اعتبار تحقق وصف من دم الاستحاضه فیه،بل ربما یستظهر من المرسله أنّ الاستحاضه معناها استمرار الدم علی المرأه عند حیضها و عدم انقطاعه عنها کمایفصح عن ذلک قول فاطمه بنت أبی حبیش لرسول اللّه صلی الله علیه و آله أنی أستحاض ولا أطهر و قول رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی الجواب:«لیس هذا بحیض و إنّما هو عرق». (۲)

وعلی الجمله،فلو أمکن بعد حیضها تکویناً أن یکون الدم الخارج أو الموجود فی فضاء فرجها أن یکون دماً آخر غیر دم القرح والجرح والنفاس و العذره،حیث إنّ المفروض عدم هذه الدماء یحکم علیه بعد حیضها بالاستحاضه کما هو ظاهر المرسله،فاحتمال اعتبار وصف من أوصاف دم الاستحاضه فیه ساقط من أصله، ولیس المراد أنّ الحکم بالاستحاضه حکم ظاهری،بل المراد أنّه لوکان سنخاً آخر أیضاً فی مقابل دم الاستحاضه تکویناً فهو ملحق بدم الاستحاضه حکماً کماهو ظاهر قوله علیه السلام فی صدر المرسله:«أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله:سنّ فی الحیض ثلاث سنن بین فیها کل مشکل لمن سمعها و فهمها حتی لم یدع لأحد مقالاً فیه بالرأی» (۳) والمستحاضه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۹،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۲ - ۲۸۳،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

بهذا المعنی یظهر من بعض الروایات أیضاً،و فی موثقه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:

سألته عن الطامث تقعد بعدد أیّامها کیف تصنع؟ قال:«تستظهر بیوم أو یومین ثم هی مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلی کل صلاه بوضوء» (۱) حیث ظاهرها حکم سلام اللّه علیه بأعمال الاستحاضه مع استمرار الدم بعد أیّام حیضها واستظهارها.

الصوره الثانیه:ما إذا لم یحکم علی الدم بالحیض؛ لکونه فاقداً لشرط الحیض من الاستمرار ثلاثه أیّام أو عدم تخلل أقل الطهر بینه و بین الحیض السابق،حیث یحکم علی الدم الفاقد المزبور بالاستحاضه مع إحراز عدم کونه من القرح أو الجرح کالصوره السابقه،کما یتفق ذلک للمرأه الحامل حیث تری الدم یوماً أو یومین بوصف الحیض وینقطع أو تری غیرها بعد حیضها و نقائها الدم ثانیاً من غیر تخلّل أقل الطهر بینه و بین الحیض السابق،فإنّه یحکم علی الثانی حتی مع استمراره ثلاثه أیّام وانقطاعه قبل العشره بأنّه استحاضه حتی لو کان بوصف الحیض ولم یکن فیه شیء من وصف الاستحاضه،کما یشهد لذلک صحیحه صفوان بن یحیی،عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له إذا مکثت المرأه عشره أیّام تری الدم ثم طهرت فمکثت ثلاثه أیّام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلک أتمسک عن الصلاه؟ قال:«لا،هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه» (۲) الحدیث،وما ورد فی الحامل،کصحیحه أبی المغرا قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الحلبی قد استبان ذلک منها تری

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۳.

کما تریٰ الحائض من الدم؟ قال:«تلک الهراقه إن کان دماً کثیراً فلا تصلّین،وإن کان قلیلاً فلتغتسل عند کلّ صلاتین». (۱)

وقد تقدم أنّ المراد من الکثره والقلّه بحسب استمرار الدم إلی أقل الحیض وعدم استمراره،لا الکثره والقله عندالخروج بقرینه الأمر لکل صلاتین بالغسل إن کان قلیلاً،ولا ینافی ذلک ما فی موثقه إسحاق بن عمار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحلبی تری الدم الیوم والیومین؟ قال:«إن کان دماً عبیطاً فلا تصلی ذینک الیومین،و إن کان صفره فلتغتسل عند کلّ صلاتین» (۲) و وجه عدم المنافاه أنّ هذه ناظره إلی بیان الحکم الظاهری عند رؤیه الدم الذی تحتمل استمراره إلی ما بعد الثلاثه بقرینه نهیها عن الصلاه فی ذینک الیومین فیکون الوصف أماره الحیض أو الاستحاضه،وفی حسنه الحسین بن نعیم الصحّاف،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:إنّ أُم ولدی تری الدم وهی حامل کیف تصنع بالصلاه؟ قال:فقال لی:إذا رأت الحامل الدم بعدما یمضی عشرون یوماً من الوقت الذی کانت تریٰ فیه الدم من الشهر الذی کانت تقعد فیه فإنّ ذلک لیس من الرحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشی» (۳) حیث إنّ ظاهرها أمرها بالوضوء و احتشائها بالکرسف من الأمر بأعمال المستحاضه.

لایقال: ماورد فی وصف دم الاستحاضه یکون مقیّداً لإطلاق الروایات الوارده فی الحکم علی الدم فی الصورتین بالاستحاضه سیّما بملاحظه موثقه إسحاق بن جریر حیث ورد فیها بعد سؤال المرأه عن المرأه تحیض وتجوز أیّام حیضها،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۰،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

وفرضـها أن لا عاده لها و هی مضـطربه أنه قال علیه السـلام:«دم الحیض لیس به خفاء،هو دم حارّ تجد له حرقه،و دم الاستحاضه دم فاسد بارد» (۱) والحدیث.

فإنّه یقال: لا یرفع الیدعن إطلاق شیء ممّا تقدم من الروایات الداله علی الحکم فی الصوره الأُولی والثانیه المتقدمتین،والمستفاد من الروایات الوارده فی وصف الاستحاضه علی قسمین:

منها کالموثقه تدلّ علی أنّ المرأه التی تحیض و یجوز دمها العشره یکون حیضـها و استحاضـتها مع اختلاف دمها بالوصف،فما فیه وصف الحیض فهو حیض، و ما فیه وصف الاسـتحاضه اسـتحاضه،وأمّا مع عـدم الاختلاف فی دمها المتجاوز العشـره لایکون لها حیض و اسـتحاضه فلا دلاله لها علی ذلک،وقـد تقدّم أنّ مرسـله یونس الطویله فی السـنه الثالثه متعرضه لکون الدم بعد عدد الحیض استحاضه.

و قسم منها کصـحیحه معاویهبن عمار غایه مـدلولها کون الوصف اعتبر أماره فی الحکم علی الدم المشـکوک فی أنّه حیض أو اسـتحاضه ولورأت المرأه الـدم قبـل أیّام حیضـها بکثیر فـإن کان بوصف الاسـتحاضه یحکم أنّه اسـتحاضه،وهـذا حکم ظاهری ینکشف حـاله عنـد مجیء أیّامهـا،فإن رأت الـدم فیها تعلم أنّ الصـفره السابقه کانت اسـتحاضه؛ لأنّ الصـفره فی غیر أیّام المرأه لیست بحیض و لو لم تر الدم فی أیّامها تعلم أنّها کانت حیضاً مع صـفرته و کانت من قبیل تعجیل أیّامها علی ماتقدم، ولایستفاد من شـیء من القسـمین أنّ الأوصـاف الوارده فی الروایـات لکـل من دم الحیض و دم الاسـتحاضه من الأوصـاف التی لا یختلف الحکم بالحیض والاستحاضه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۵ - ۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۳.

عنها،كما يشهد لذلك ماورد فى استظهار ذات العاده،حيث إنّ الدم بوصف الحيض بعد أيّامها استحاضه فيما إذا تجاوز العشره؛ لأنّ مع التجاوز ليس حيضها إلّاأيّامها على مامر فى مسائل الحيض ولايمكن نفى الاستحاضه عنه.

الصوره الثالثه:أن ترى المرأه اليائسه دماً و يعلم أنّه ليس من القرح أو الجرح فهل يحكم على الدم المزبور بالاستحاضه،سواء كان الدم بوصف الحيض أو بوصف الاستحاضه أو لا-يحكم عليه لا- بالحيض؛ لكونها يائسه،ولا بالاستحاضه مطلقاً أو مع فقد أوصافها؛ لأنّ ماورد فى حكم المستحاضه ناظره إلى المرأه تحيض، وأمّا غيرها فقد يدّعى بعدم ذكر حكم لدمها مطلقاً أو فيما لم يكن بوصف الاستحاضه،ولكن لا-يخفى شمول بعض الروايات لقسم من اليائسه و هى التى رأت دم الحيض فى أواخر أيام بلوغها حدّ اليأس واستمر عليها الدم شهراً أو أقل بعد بلوغها حدّه فإنّه يدخل فى مدلول بعض الروايات كموثقه زراره المتقدّمه. (۱)

وإذا كان دمها بعد يأسها استحاضه فلايحتمل الفرق بينها وبين غيرها،بل يمكن دعوى شمول بعض الروايات لكلتيهما كموثقه سماعه،قال:قال:المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلاً،وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه» (۲) حيث تقدم استظهار كون معنى الاستحاضه من يستمر عليها الدم،غايه الأمر مقتضى ماورد فى أنّ المرأه بعد بلوغها خمسين أو ستين لاتحيض عدم كون دمها حيضاً،وليس فى البين ما يدلّ

۱- (۱)) فى الصفحه ۳۵۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۶.

بل لو شک فیه و لم یعلم بالأمارات کونه من غیرها یحکم علیه بها علی الأحوط[۱]

علی أنّها لاتصیر مستحاضه بالمعنی المعروف المقابل للحیض،والظاهر أنّ هذا متسالم علیه عند الأصحاب،وبهذا التقریب یمکن دعوی شمول الحکم للصغیره التی لم تبلغ التسع ولکن استمر علیها الدم فإنّها إن أرادت أن تصلی فعلیها ما علی المستحاضه من الأغسال أو الوضوء لکل صلاه،وعدم التعرض لخصوصها کالیائسه فی الروایات؛ لأنّ الاستحاضه فیهما سیما فی الصغیره أمر نادر،نعم ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیه السلام الوارده فی عدّه المسترابه ماظاهره فرض استحاضه الصغیره حیث قال علیه السلام فیها:فی التی تحیض فی کل ثلاثه أشهر مرّه أو فی سته أو فی سبعه أشهر والمستحاضه التی لم تبلغ الحیض والتی تحیض مرّه - إلی أن قال -:عده هؤلاء کلّهن ثلاثه أشهر. (۱) و لکن یمکن حمل قوله علیه السلام:والمستحاضه التی لم تبلغ الحیض،علی معنی آخر؛ لأنّ الصغیره لا عدّه علیها وإن دخل بها، والمعنی الآخر التی اعتقدت أنّها بالغه،وعلی ذلک أیضاً یکون فیها دلاله علی فرض کون الصغیره مستحاضه.

لو شُک فی أنّه دم استحاضه

[۱]

إذا رأت المرأه الدم و لم یحکم بحیضیّته و لم یعلم أنّه من القرحه أو الجرح یحکم علیه بالاستحاضه علی ظاهر کلامه،ولهذه الصوره فرضان:

أحدهما:أنّه لم یعلم أنّ فی فضاء فرج المرأه و مجری رحمها قرح أو جرح أم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲۲:۱۸۳،الباب ۴ من أبواب العدد،الحدیث الأوّل.

لا،بأن احتمل القرح أو الجرح و احتمل استناد الدم الخارج أو الموجود فى فضاء فرجها إلى أحدهما كما يحتمل كونه دم الاستحاضه.

وثانيهما:ما إذا علم القرح أو الجرح ولكن لم يعلم استناد الدم إليه أو أنّه دم الاستحاضه،و ظاهر كلام الماتن يعم الفرضين،ولكن قد يفصّل بينهما و يلتزم فى الفرض الأوّل بالاستحاضه،فإنّ أصاله الصحه والسلامه فى كل شيء شك فى صحته للسيره العقلائيه الجاريه عليها.

وبتعبير آخر،سيرتهم جاريه على ترتيب آثار السلامه حتى يحرز خلافها، وقدتقدم فى الصور الثلاث المتقدمه أنّه مع إحراز سلامه المرأه عن القرح والجرح فى فرجها ولم يحكم على دمها بالحيض يكون دمها استحاضه،و يؤيّد ذلك بل يدلّ عليه عدم التعرّض فى الروايات الوارده فى الحكم على الدم بالاستحاضه أو الأمر بالعمل بوظايفها مع استمرار الدم عليها بعد حيضها يتقيد بعدم احتمالها القرح أو الجرح فى فضاء فرجها أو مجرى رحمها،وهذا بخلاف الفرض الثانى فإنّه لامجرى لأصاله الصحه فى رحمها و فضاء فرجها فترجع مع وجود القرح أو الجرح إلى الأصل العملى وهو استصحاب عدم كونها مستحاضه،وعدم كون الدم دم الاستحاضه إلّاأن تكون الحاله السابقه هى الاستحاضه،ولايعارض الأصل المزبور بأصاله عدم كون دمها دم القرح أو الجرح لعدم أثر شرعى مختص به كما لاتخفى.

أقول: دعوى الإطلاق فى السيره بالبناء على الصحه لم تثبت،والروايات ظاهرها التعرض لحكم المستحاضه والمرأه التى تكون حالتها طبيعيّه أو حاملاً،بل فى مرسله يونس (۱) القصيره علّل نفى الحيض عن الدم الذى تراه المرأه بيوم أو يومين

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۹۹،الباب ۱۲ من أبواب الحيض،الحديث ۲.

(مسأله۱) الاستحاضه ثلاثه أقسام:قليله ومتوسطه وكثيره،فالأولیٰ أن تتلوث القطنه بالدم من غير غمس فيها[۱]

ثم القطع باحتمال أنّه من قرحه و لم يحكم على الدم فى اليومين بالاستحاضه، و دعویٰ استفاده الحكم بها فيهما من الأمر بالقضاء فيهما غير صحيحه،حيث إنّ ظاهرها لكون اليومين من أيّام عادتها تركت الصلاه فيهما،ولعدم تمام ثلاثه أيّام التى هى أقل الحيض حكم بقضائها لا أنّها صلت فيهما بلا طهاره المستحاضه و أمرت بقضائهما ليكون الأمر دالاً على الحكم على الدم فيهما بالاستحاضه.

الاستحاضه القليله و حكمها

[۱]

تقسيم المستحاضه إلى ثلاثه أقسام لاختلاف الحكم فيها واختصاص الثانيه بما لايجرى على الأُولیٰ،واختصاص الثالثه بحكم لايجرى على الأُولى والثانيه،والمشهور أنّ القسم الأوّل و هى التى تتلوث القطنه بالدم و لاينغمس فيها، أى لايدخل الدم جوف القطنه،حكمها وجوب الوضوء لكل صلاه فريضه كانت أو نافله و تبديل القطنه أو تطهيرها،وقد تعرض بعض الأصحاب إلى أنّها تغسل أطراف فرجها ممّا يظهر عند جلوسها على قدميها،وقال عدم التعرض لذلك فى كلام الآخرين؛ لأنّه من إزاله الخبث من البدن (۱) ،و تعرضوا لذلك فى بحث النجاسات،وكيف كان فالمنسوب (۲) إلى ابن أبى عقيل أنّ الاستحاضه فى هذه الصوره لاحكم لها ولاتوجب وضوءاً ولا غسلاً.

۱- (۱)) وهو الشهيد الثانى فى الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه ۱:۳۹۱.وانظر روض الجنان ۱:۲۲۹.

۲- (۲)) نسبه إليه المحقق فى المعتبر ۱:۲۴۴،والعلامه فى المختلف ۱:۳۷۲.

و بتعبير آخر،لاتكون الاستحاضه القليله حدثاً فإن صدرت عن المرأه ...

المستحاضه بعد اغتسالها من حيضها من نواقض الوضوء شيء توضّأت لذلك الناقض وإلّا تصلی بلاحاجه إلی الوضوء.

و ينسب إلی ابن الجنيد أنّ علی القليله غسل واحد فی اليوم والليله وأوجب مع غمس الدم فی القطنه بلاسيلان إلی الخرقه أو معه الغسل لكل صلاه إلّاأن تجمع بين الصلاتين فإنّها تصلّيهما بغسل واحد (۱) ،و كأنه ألحق المتوسطه بالكثيره،ويدلّ علی ما عليه المشهور ما فی ذيل صحيحه معاويه بن عمار،قال أبو عبداللّه عليه السلام المستحاضه تنظر أيّامها فلاتصلی فيها ولايقربها بعلها،فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف - إلی أن قال -:وإن كان الدم لايثقب الكرسف توضّأت و دخلت المسجد وصلّت كلّ صلاه بوضوء. (۲) بناءً علی أنّ عدم ثقب الدم الكرسف أی القطنه عدم الدخول فی جوفها،ومثلها موثقه زراره،عن أبی جعفر عليه السلام قال:«سألته عن الطامث تقعد بعدد أيّامها كيف تصنع؟ قال:«تستظهر بيوم أو يومين ثمّ هی مستحاضه فلتغتسل وتستوثق من نفسها و تصلی كل صلاه بوضوء مالم ينفذ (يثقب) الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلّت» (۳) بناءًا علی أنّ المراد من عدم النفوذ أو عدم الثقب عدم غمس الدم فی القطنه،وهذه وإن عبر عنها بالموثقه إلّاأنّ كونها موثقه غيرثابت؛ لأنّ محمد بن خالد الأشعری وإن ذكر النجاشی أنّه قريب الأمر (۴) ،إلّاأنّ غايه مايستفاد منه كونه إمامياً.

ص: ۳۶۴

۱- (۱)) نسبه إليه المحقق فی المعتبر ۱:۲۴۴،والعلامه فی المختلف ۱:۳۷۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۹.

۴- (۴)) رجال النجاشی:۳۴۳،الرقم ۹۲۵.

نعم،ذكره العلّامه فی القسم الأوّل (۱) ،ولكنّه لايكون مثبتاً لوثاقته وهی تصلح للتأييد ويرفع اليد بها عن إطلاق ما فی صحيحه زراره،قال:قلت له:النفساء متی تصلّی؟ فقال:«تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين،فإن انقطع الدم و إلّااغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت،فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل،وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد،قلت:والحائض؟ قال:مثل ذلک؟ (۲) الحديث،فإنّ عدم جواز الدم الكرسف المحكوم معه بغسل واحد يعمّ بإطلاقه صوره ثقب الدم الكرسف كما هو الحال فی المستحاضه المتوسطه و صوره عدم الثقب أی عدم دخول الدم فی جوف القطنه فإنّه يرفع اليدعن الإطلاق بقرينه ماتقدّم بحمل وجوب الغسل علی صوره الثقب و نفوذ الدم جوف القطنه فيختص الاغتسال بغسل واحد بالمتوسطه.

و يمكن الاستدلال علی وجوب الوضوء للمستحاضه القليله بمعتبره الحسين بن نعيم الصحاف،عن أبی عبداللّه عليه السلام الوارده فی حيض الحامل حيث ورد فيها أنّها:«بعد ما تمضی الأيّام التی كانت تری الدم فيها بيوم أو يومين تغتسل ثمّ تحتشی وتستذفر وتصلی الظهر والعصر،ثمّ لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ ولتصلِّ عند وقت كل صلاه مالم تطرح الكرسف عنها،فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل،وإن

۱- (۱)) الخلاصه:۲۵۸،الرقم ۹۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

طرحت الكرسف عنهـا ولم يسل الـدم فلتوضّأ ولتصلّ و لاغسل عليها،قال:وإن كان الـدم إذا أمسـكت الكرسف يسـيل من خلف الكرسف صبيبـاً لايرقأ فعليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاث مرات» (۱) الحديث،حيث إنّ مع عدم خروج شىء من الدم بعد طرح الكرسف خارج فرجها تكون استحاضتها قليله.

ولكن قديقال كما عن صاحب الحدائق (۲) بأنّ ماورد فيها من وظيفتها بعد أيّام حيضـها لاينطبق على ما عليه المشهور فى حكم المسـتحاضه القليله،فـإنّ الوارد فيهـا أوّلاً بعـد أيّام عادتها الوضوء فى وقت كل صـلاه مالم يسل الـدم خلف الكرسف مادام عليه الكرسف،و إذا سـال من خلف الكرسف فعليهـا ثلاثه أغسال،وإذا طرحت الكرسف فسال الـدم فعليها الغسل،وإن لم يسل بأن لم يخرج إلى الخـارج فعليهـا الوضوء لصـلاتها من غير اعتبار الغسل،وشـىء من صورتى إمساك الكرسف و طرحه لاينطبق على ما عليه المشهور من ملاك القليله والمتوسطه.

و لكن يمكن الجواب عن ذلـك بأنّه يقيّـد ماورد فيها من:الوضوء فى وقت كل صـلاه،بكونه مع الغسل مره لكل يوم فيما إذا لم يسل الـدم من خلف الكرسف ولكن نفـذ فيه بقرينه ماتقـدّم كمايحمل ما فى ذيلها أنّه مع عـدم سـيلان الدم مع طرح الكرسـف يكون عـدم سـيلانه يعنى عدم خروجه إلى الخارج أصـلاً كاشـفاً عن كون استحاضـتها قليله،وإذا خرج بحيث لوكان كرسف لم يسل تكون استحاضه متوسطه فلا تنافى بينها و بين ماتقدم.

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۷.

۲- (۲) الحدائق الناضره ۳:۲۸۱.

وعلى الجمله،يرفع اليد بماتقدم عن بعض الإطلاق فی هذه كما يرفع اليدعن إطلاق مادل على أنّ على المستحاضه الاغتسال فی كل ليل و يوم ثلاث مرات،كموثقه فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام قال:«المستحاضه تكف عن الصلاه أيّام أقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل فی كل يوم وليله ثلاث مرات وتحتشی» (۱) الحديث،حيث يحمل مثلها على ما إذا سال الدم يعنی تجاوز الكرسف،نظير حمل الإطلاق على التقييد فی سائر المقامات،ونظير الموثقه معتبره إسماعيل بن عبدالخالق (۲) كما يقتضی تقييد الموثقه والمعتبره مثل صحيحه يونس بن يعقوب التی ورد فيها الاغتسال لكلّ صلاه فيما كان دم الاستحاضه صبيباً قال:قلت لأبی عبداللّه عليه السلام:امرأه رأت الدم فی حيضها حتی تجاوز وقتها متی ينبغی لها أن تصلّی؟ قال:«تنظر عدتها التی كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيّام فإن رأت الدم دماً صبيباً فلتغتسل فی وقت كلّ صلاه» (۳) .

ثم قد ذكرنا أنّ المحكی عن ابن أبی عقيل:أنّ الاستحاضه القليله ليست بحدث لاتوجب غسلاً ولا وضوءًا (۴) ،ولعله قدجمع بين الروايات الداله على أنّ عليها الوضوء لكل صلاه أو فی وقت كل صلاه و بين الأخبار الوارده فی حصر نواقض الوضوء بحمل الأخبار الآمره بالوضوء على صوره صدور ناقض من تلك فالأمر النواقض الوضوء للإرشاد الی عدم كون الاستحاضه القليله موجبه للغسل فعليها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۷،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۶،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۱.

۴- (۴)) حكاه عنه المحقق فی المعتبر ۱:۲۴۴،والعلامه فی المختلف ۱:۳۷۲.

الوضوء الواجب فی صلاه سائر المکلفین مع فرض صدور الناقض.نعم،إذا کان الدم ثقب الکرسف فعلیها الغسل لصلاتها تجاوز الدم الکرسف أم لا،ولکن لایمکن المساعده علی القول المزبور بوجه فإنّ ظاهر صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه (۱) کما أنّ تجاوز الدم الکرسف یترتب علیه الغسل کذلک عدم ثقب الدم الکرسف یترتب علیه الوضوء لکل صلاه،فتکون الاستحاضه حتی القلیله حدثاً والحدث ینقض الوضوء کما فی صحیحه إسحاق بن عبداللّه الأشعری (۲) وجل ماورد فی نواقض الوضوء وحصرها فی البول والغائط والریح والمنی المفروض فیها عما یخرج من الرجل؛ ولذا لم یرد فیها الحیض والنفاس و قدتقدم أنهما حدث ینقض الوضوء.

وقدیقال:فی مقام الجمع بین الروایات بعدم انحصار التفصیل فی أقسام المستحاضه بین عدم ثقب الدم القطنه أی عدم الوصول إلی جوفه و وصوله إلیه وتجاوزه عنها فقط،وأنّ الوظیفه فی الأُولیٰ الوضوء لکل صلاه کما علیه المشهور،بل التفصیل بین أقسامها بحسب ثقب الدم أی تجاوزه عن القطنه،وعدم تجاوزه فیما إذا کان الدم أحمر أو أسود فیجب مع التجاوز ثلاثه أغسال،ومع عدمه غسل واحد، سواء وصل الدم إلی جوف القطنه أو لم یصل،وبتعبیر آخر لا قلیله ولا متوسطه مع حمره الدم أو اسوداده بل حکم القلیله والمتوسطه واحد،وهو غسل واحد فی کل یوم مع الوضوء لکل صلاه.نعم،إذا کان الدم أصفر فإن کانت کثیره عرفاً فعلیها الأغسال الثلاثه وإن کانت قلیله عرفاً فعلیها الوضوء لکل صلاه،ولیس فی البین مع

۱- (۱)) فی الصفحه:۳۶۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۲۵۳،الباب ۳ من أبواب نواقض الوضوء،الحدیث ۴.

صفره الـدم مایجب فیه غسل واحـد،کما أنّه لیس معیار القلّه والکثره مع صـفره الـدم عـدم تجاوز الدم القطنه أو تجاوزه عنها،بل بالصدق العرفی.

والوجه فی هـذا الجمع المنسوب إلی المحقق الخراسانی قـدس سـره (۱) وربمـا یقال بأنّه أیضاً مراد ابن الجنیـد ماورد فی موثقه سماعه،قال:قال «المستحاضه إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین وللفجر غسلاً،وإن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکـل یوم مرّه والوضوء لکـل صـلاه،وإن أراد زوجهـا أن یأتیهـا فحین تغتسـل، هـذا إن کان دمها عبیطاً،وإن کانت صـفره فعلیها الوضوء» (۲) حیث إنّ مقـابله ثقب الـدم الوارده فی الشـرطیه الأُولی مع عـدم جواز الـدم الکرسف فی الشـرطیه الثانیه تعطی أنّ المراد بثقب الـدم الکرسف تجـاوزه عنه،فمع تجـاوز الـدم الکرسف و کونه بوصف الحیض بقرینه الـذیل تجب علیهـا الأغسـال الثلاثه،و مع عـدم تجاوزه مع کون الـدم بوصف الحیض،سواء غمس فی الکرسف أم لا،یجب غسل واحـد والوضوء لکل صـلاه ومقتضـی ذیلها أنّ مع صـفره الـدم لایجب علیها غیرالوضوء فی جمیع الفروض،غایه الأمر یرفع الیـدعن إطلاقها بما إذا کان الدم الأصـفر کثیراً عرفاً،فإنّه مع الکثره کـذلک یجب علیها الأغسال الثلاثه؛ وذلک فإنّه قـد ورد فی صـحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده فی النفساء الاغتسال لکل صلاه مع صفره الدم،قال:

سـألت أبـا إبراهیم علیه السـلام عن امرأه نفست فمکثت ثلاثین یوماً أو أکثر ثم طهرت و صـلّت ثم رأت دماً أو صـفره؟ قال:«إن کانت صفره فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسک عن

ص :۳۶۹

۱- (۱)) نقله عنه فی المستمسک ۳:۳۸۶.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۶.

الصلاه» (۱) وكـذا ورد فی موثقه إسـحاق بن عمار الوارده فی الحبلیٰ؟ قال:سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن المرأه الحبلیٰ تری الـدم الیوم والیومین؟ قال:«إن كان دماً عبیطاً فلا تصـلی ذینك الیومین،وإن كان صـفره فلتغتسل عند كل صـلاتین» (۲) فإنّ هذه كسابقتها وإن تدل علی وجوب الغسل مع صفره الدم إلّاأنهما یحملان علی صوره كثره الدم الأصفر عرفاً.

و ما فی ذیل موثقه سـماعه علی القله بشهاده خبر محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام قال:سألته عن الحبلیٰ قد استبان حبلها تریٰ مـاتریٰ الحـائض من الـدم؟ قال:تلك الهراقه من الـدم إن كان دماً أحمر كثیراً فلا تصـلی،وإن كان قلیلاً أصـفر فلیس علیها إلّاالوضوء» (۳) حیث إنّ مقتضـی اعتبار القله مع صفره الدم أن لا تكون وظیفتها الوضوء مع كثرتها،وفیه أنّ خبر محمد بن مسلم لإرساله لایصلح كونه قرینه علی الجمع بین موثقه سماعه و بین صحیحه عبدالرحمن الحجاج و موثقه إسحاق بن عمار،فترجع مع صفره الدم أیضاً إلی الإطلاق فی صـحیحه معاویه بن عمار و صـحیحه زراره بل صـحیحه الحسـین بن نعیم الصحاف،و مقتضاها عـدم الفرق فی الحكم بوجـوب الوضـوء لكـل صـلاه أو مع الغسـل الواحـد فی كـل یـوم أو ثلاثه الأغسـال بین صـفره الـدم و حمرته،كمـا یحمـل ثقب الـدم فی الشـرطیه الأُولی فی موثقه سـماعه علی تجاوز الـدم الكرسف بقرینه الشـرطیه الثانیه كمایرفع الاطلاق عن الشرطیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۱،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۶.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۴،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۶.

وحکمها وجوب الوضوء لکلّ صلاه[۱]

فریضه کانت أو نافله.

____

الثانیه،بما إذا ثقب الدم الکرسف أی غمس فیه،نعم الأحوط علی المستحاضه القلیله علی المعنی المعروف الاغتسال لکل یوم مره کالمستحاضه المتوسطه؛ لاحتمال کون المراد بالثقب تجاوز الدم الکرسف والمراد بعدمه عدم تجاوزه،وإن کان هذا الاحتمال ضعیفاً و خلاف الظاهر و لکنه لایمنع عن حسن الاحتیاط خصوصاً فیما إذا کان الدم أسود أو أحمر،واللّه العالم.

[۱]

کما صرّح بذلک جماعه و أنّه لایکتفی بالوضوء الواحد بالفریضه ونافلتها، ولکن فی المبسوط إذا توضأت لفریضه صلت معها من النوافل ما شاءت (۱) ،ومثله ما عن المهذّب (۲) ،وظاهر ما فی صحیحه معاویه بن عمار:«وإن کان الدم لایثقب الکرسف توضّأت و دخلت المسجد و صلّت کل صلاه بوضوء» (۳) خلافه وإنّ کل صلاه سواء کانت فریضه أو نافله یعتبر لها وضوء مستقلّ.

لایقال: العموم فی قوله علیه السلام:«صلّت کل صلاه بوضوء» ناظر إلی الصلاه الیومیه بقرینه قوله علیه السلام فی موثقه سماعه:«المستحاضه اذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین وللفجر غسلاً» (۴) حیث یأتی أنّه لایجب علی المستحاضه الکثیره الاغتسال للنوافل،وإذا کان العموم بالإضافه إلی الاغتسال للصلاتین ناظراً إلی الفریضه یکون الوضوء لکل صلاه أیضاً ناظراً إلی الصلاه الفریضه مع أنّ الوارد

۱- ((۱)) المبسوط ۱:۶۸.

۲- ((۲)) المهذب ۱:۳۹.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث الأوّل.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۶.

فی صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف (۱) الأمر بالوضوء عند وقت کل صلاه لا الأمر به لکل صلاه.

فإنّه یقال: غایه ما ذکر أنّ موثقه سماعه لاتدل علی وجوب الوضوء لغیر کل فریضه بقرینه ما فی صدرها من الأمر بالاغتسال لکل صلاتین،وهذا لایمنع عن الأخذ بالعموم الوارد فی صحیحه معاویه بن عمار الداله علی أنّها صلت کل صلاه بوضوء،حیث إنّ الاغتسال لکل صلاتین غیر وارد فیها لیقال إنّه یمنع عن انعقاد ظهورالعام فی ناحیه الوضوء بالإضافه إلی غیر الفریضه.

والمراد من وقت کل صلاه فی صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف وقت الإتیان بها لاوقت وجوب کل صلاه و إلّالزم الاکتفاء بوضوء واحد للظهرین و کذا فی العشاءین لدخول وقتهما بزوال الشمس عن دائره نصف النهار أو غروب الشمس، خصوصاً إذا کان الوضوء بعد مضی مقدار إحدی الصلاتین من أوّل الوقت،حیث ینقضی بمضیه الوقت المختص للظهر او للمغرب.

و علی الجمله،فمقتضی العموم الوارد فی صحیحه معاویه بن عمار،بل وصحیحه الحسین بن نعیم اعتبار الوضوء لکل صلاه من غیر فرق بین الفرائض الیومیّه وغیرها وبین النوافل المترتّبه و غیرها.نعم،لایعتبر الوضوء الآخر لقضاء الأجزاء المنسیه والرکعات الاحتیاطیه؛ لأنّها علی تقدیر نقص الصلاه تحسب من اجزائها ومتمّماتها لاصلاه مستقلّه.و قدیقال:إنّ اعتبار الوضوء لکل صلاه ولوکانت نافله لایحتاج إلی الروایه،بل هو مقتضی القاعده بعد کون الاستحاضه حدثاً،حیث إنّ اعتبار الطهاره فی الصلاه کما هو مقتضی قولهم علیهم السلام لاصلاه إلّابطهور یقتضی

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۷.

وتبدیل القطنه أو تطهیرها[۱]

بطلان الصلاه من الاستحاضه فیرفع الید عن ذلک والبناء علی اغتفار الحدث بالإضافه إلی صلاه توضّأت لها،فإنّ هذا هوالمتیقن من الاغتفار و یؤخذ فی غیره بإطلاق دلیل الاشتراط،کما قد یعکس الأمر و یقال جواز الصلاه نافله بعد الوضوء للفریضه أو بعدالفریضه علی القاعده فإنّ الوضوء المزبور لا ینتقضی بالفصل القصیر بینها وبین الصلاه،وإذا صلت المرأه فی ذلک الزمان القصیر نافله أو فریضه فلایحتمل انتقاض الوضوء بالصلاه المزبوره،ولکن شیء من الأمرین غیر تام؛ و ذلک فإنّ الوضوء المزبور طهاره بالإضافه إلی الصلاه التی یأتی بها بعده،و لیس بطهاره بالإضافه إلی صلاه أُخری کما فی طهاره سائر ذوی الأعذار الذین لافتره لصلاتهم کالمسلوس والمبطون فکما أنّ وضوءهم طهاره وکذلک وضوءالمستحاضه التی لافتره لها غایه الأمر کونه طهاره بالإضافه إلی صلاه واحده.

[۱]

وقد ادّعی الإجماع علی تبدیل القطنه عند کل صلاه ولو فی الاستحاضه القلیله ولکن اثبات اعتبار تبدیلها او تطهیرها کاصل الاجماع مشکل لعدم ذکرالتبدیل فی کلام بعض الأصحاب،ویمکن أنّ بعض من ذکر اعتمد فی اعتباره علی عدم العفو عن الدماء الثلاثه فی الصلاه،وهذا علی تقدیره یختص بما إذا کان فی البدن أو الثوب و لایعمّ المحمول،بل الثوب الذی لایتمّ فیه الصلاه مع أنّ أصل عدم العفو غیرثابت فی دم الحیض فضلًا عن التعدی إلی دم الاستحاضه،بل مقتضی صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف أنّه مع عدم سیلان الدم من خلف الکرسف تتوضّأ وتصلی،ولو کان تبدیل الکرسف أمراً لازماً لم یصحّ قوله علیه السلام:

«فلتتوضّأ وتصلی مالم تطرح الکرسف» (۱) حیث إنّ ظاهرها بقاء الکرسف الذی احتشت به بعد اغتسالها من حیضها.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه الحدیث ۷.

والثانیه:أن یغمس الدم فی القطنه ولا یسیل إلی خارجها من الخرقه،ویکفی الغمس فی بعض أطرافها[۱]

الاستحاضه المتوسطه وحکمها

[۱]

قد تقدم أنّ ماورد فی الروایات من ثقب الدم الکرسف ظاهره دخول الدم فی باطن القطنه ولو من بعض أطرافها فإنّ الثقب ظاهره الخرق،یقال:رأی ثاقب أی یصل و یصیب الواقع،ونجم ثاقب أی یخرق الظلمه.

و علی الجمله،مقتضی ماورد من ثقب الدم أو نفوذه فی الکرسف الدخول فیه،وحکم هذه المستحاضه عندالمشهور تبدیل القطنه والوضوء لکل صلاه مع الاغتسال قبل صلاه الفجر،أمّا تبدیل القطنه فقد أدعی الإجماع (۱) علیه،و یستدل أیضاً بصحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المستحاضه أیطأها زوجها و هل تطوف بالبیت؟ إلی أن قال:ولتغتسل ولتستدخل کرسفاً فإن ظهر عن الکرسف فلتغتسل ثمّ تضع کرسفاً آخر ثم تصلی فإذا کان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاه إلی الصلاه،ثمّ تصلی صلاتین بغسل واحد. (۲) الحدیث،ویقال قوله علیه السلام:«ثمّ تضع کرسفاً آخر» یعمّ ما إذا کانت الاستحاضه متوسطه أو کثیره حیث إنّ ظهور الدم علی الکرسف یعمّ کلا القسمین خصوصاً بملاحظه قوله علیه السلام بعد ذلک:

«فإن کان دماً سائلاً» الخ،و ظاهر الأمر بوضع الکرسف الآخر مانعیه الأوّل،ومثلها معتبره إسماعیل الجعفی،عن أبی جعفر علیه السلام قال:المستحاضه تقعد أیّام قرئها ثم تحتاط بیوم أو یومین،فإن هی رأت طهراً اغتسلت،وإن هی لم ترَ طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف فإذا ظهر

۱- (۱)) کالسید المرتضی فی الناصریات:۱۴۵ - ۱۴۶،المسأله ۴۵،وابن زهره فی الغنیه:۳۹ - ۴۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

وحكمها مضافاً إلى ما ذكر غسل قبل صلاه الغداء[۱]

أعادت الغسل وأعادت الكرسف. (۱) وفيه أنّ الأمر بإعاده الكرسف أو وضع كرسف آخر لعدم تلوث أطراف فرجها بما فى الكرسف الأوّل من الدم،لا أن إعادتها وتبديلها لمانعيّه الدم فيها للصلاه لتجب عند كل صلاه وإن لم يجب عليها إلّاالوضوء لتلك الصلاه؛ وذلك بمناسبه الحكم والموضوع وتقييد إعاده الكرسف أو وضع كرسف آخر عقيب الاغتسال ثانياً كما لايخفى.

[۱]

قدذكرنا أنّ المشهور وجوب الغسل على المستحاضه المتوسطه فى كل يوم مره واحده قبل صلاه الغداه مع الوضوء لكل صلاه،خلافاً لجماعه حيث ذكروا أنّ عليها كالكثيره ثلاثه أغسال واستدلوا بما ورد فى بعض الروايات من الأمر بالاغتسال ثلاث مرّات مع ثقب الدم الكرسف،كما فى صحيحه معاويه بن عمار، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:المستحاضه تنظر أيّامها - إلى أن قال -:فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه و تعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه و تعجّل هذه و تغتسل للصبح. (۲) الحديث،وفى موثقه سماعه قال:قال:«المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلاً». (۳)

و فيه أنّه لابد من رفع اليد عن إطلاق الثقب فى مثل ماذكر و تقييده بصوره تجاوز الدم الكرسف،حيث ذكر سلام الله عليه فى ذيل موثقه سماعه بعدالشرطيه الأُولى:«وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه» (۴) وفى موثقته

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۵،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۱،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث الأول.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۶.

۴- (۴)) المصدر السابق.

الأخری عن أبی عبداللّه علیه السلام:«غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالکرسف وجاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین وللفجر غسل،وإن لم یجز الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرّه والوضوء لکل صلاه» (۱) وفی صحیحه زراره الوارده فی النفساء:«فإن جاز الدم الکرسف تعصّبت واغتسلت ثمّ صلّت الغداه بغسل والظهر والعصر بغسل،والمغرب والعشاء بغسل،وإن لم یجز الدم الکرسف صلّت بغسل واحد» (۲) حیث علّق فی هذه الروایات وجوب الأغسال الثلاثه علی تجاوز الدم الکرسف، والغسل الواحد علی عدم تجاوزه،وإذا رفعنا الید عن إطلاق عدم التجاوز فی صوره عدم غمس الدم فی القطنه؛ لماورد فی ذیل صحیحه معاویهبن عمار المتقدّمه:«وإن کان الدم لایثقب الکرسف توضّأت و دخلت المسجد وصلّت کل صلاه بوضوء» (۳) ویختص الغسل الواحد بصوره غمس الدم فی القطنه وعدم تجاوزه عنها،کل ذلک علی أساس ظهور التجاوز فی سیلان الدم من القطنه،و ظهور الثقب فی غمس الدم فی القطنه علی ماتقدم مع ما استظهرناه من صحیحه الحسین بن نعیم الصحّاف من أنّ خروج الدم إلی خارج الفرج موجب للغسل مع طرح الکرسف و سیلانه مع وضع الکرسف موجب للأغسال الثلاثه،واللّه سبحانه هوالعالم.

و یبقی الکلام فی اعتبار کون الغسل فی کل یوم مرّه قبل صلاه الفجر کماعلیه المشهور و یمکن أن یقال فی وجهه أمران:

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث الأوّل.

الأوّل:ظهور موثقه سماعه و غيرها ممّاورد فی أنّ عليها الغسل مرّه لاشتراط ...

جميع الصلوات اليوميّه بذلک الغسل،كما هو ظاهر قوله عليه السلام -بلاتأمل - فی صحيحه زراره:«وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» (۱) حيث إنّ الصلوات التی كانت تصليها بثلاثه أغسال فعليها مع عدم تجاوز الدم أن تصليها بغسل واحد و لو لم تغتسل لصلاه الفجر و اغتسلت قبل الظهرين كانت صلاه غداتها فی اليوم المزبور بلاغسل.

والثانی:ظاهر تعليق الحكم على الشرط هو المقارنه بين حصول الشرط والحكم،وإذا غمس الدم فی القطنه ولم يتجاوز عنها تكون الصلاه التی تصليها بعد ذلک،الغمس بالغسل؛ لأنّ الغسل فی كل يوم لايكون واجباً نفسياً،بل وجوبه شرطی فلابد من وقوع الغسل قبل الصلاه التی تصليها بعد غمس دمها القطنه.

ثمّ إنّه قدذكروا وجوب الوضوء لكل صلاه مع غسلها لصلاه غداتها لورود هذا الحكم فی موثقه سماعه المتقدّمه الوارده فی تعداد الأغسال الواجبه من قوله عليه السلام:

«وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرّه،والوضوء لكل صلاه» (۲) وبهذا يرفع اليد عن إغناء كل غسل عن الوضوء لورود عدم الإجزاء فی غسل خاصّ، ولامجال أيضاً معها لدعوی أنّ مقتضی الإطلاق فی صحيحه زراره الوارده فی النفساء إذا استحاضت «إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد (۳) حيث إنّ إطلاقها ناظر إلی نفی ماذكر قبلها فی صوره تجاوز الدم من وجوب الاغسال الثلاثه لا إلی نفی الوضوء أيضاً وإلّا لكان مقتضاه كفايه الغسل الواحد من غير وضوء لجميع صلواتها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۱۷۳،الباب الأول من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

الثالثه:أن یسیل الدم من القطنه إلی الخرقه و یجب فیها مضافاً إلی ما ذکر وإلی تبدیل الخرقه أو تطهیرها غسل آخر للظهرین تجمع بینهما و غسل للعشاءین تجمع بینهما،والأولی کونه فی آخر وقت فضیله الأُولی حتی یکون کل من الصلاتین فی وقت الفضیله[۱]

ودعوی کفایته بالإضافه إلی صلاه الغداه التی اغتسلت قبلها و تأتی بقیه صلواتها بالوضوء،حیث إن الإطلاق بمناسبه الحکم والموضوع مقتضاه أن تجری علی المستحاضه المتوسطه شیء من وظیفه المستحاضه الکثیره و شیء من وظیفه المستحاضه القلیله الأوّل غسلها لصلاه غداتها،والثانی وضوؤها لبقیه صلواتها یدفعها مع أنّها مجرّد دعوی التقیید الوارد فی موثقه سماعه من أنّ علیها الغسل کل یوم مرّه والوضوء لکل صلاه.

الاستحاضه الکثیره وحکمها

[۱]

المشهور أنّ المستحاضه الکثیره علیها فی کل یوم الأغسال الثلاثه:غسل لصلاه الفجر وغسل للظهرین وغسل للعشاءین،کما أنّ علیها تبدیل القطنه والوضوء لکل صلاه.

وبتعبیر آخر،تزید وظیفه المستحاضه الکثیره علی المتوسطه بغسلین آخرین للظهرین والعشاءین.أمّا تبدیل القطنه فإن قیل بوجوبه علی المستحاضه المتوسطه فیثبت فی المستحاضه الکثیره؛ لأنّ الکثیره لکثره دم قطنتها لاتقلّ عن المتوسطه.

وأمّا إذا بنی علی عدم وجوب التبدیل أو التطهیر فی المتوسطه فهل یجب علی المستحاضه الکثیره؟ فقیل بدلاله صحیحه صفوان الوارده فی المستحاضه الکثیره علی ذلک،حیث روی صفوان بن یحیی،عن أبی الحسن علیه السلام قال:قلت له:إذا مکثت

المرأه عشره أيّام ترى الـدم ثم طهرت فمكثت ثلاثه أيّام طاهراً ثم رأت الـدم بعـد ذلك أتمسك عن الصلاه؟ قال:«لا،هـذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلاتين بغسل» (۱) فإنّ ظاهرها فرض الاستحاضه الكثيره والأمر بإدخال قطنـه بعـد قطنه عباره أُخرى عن تبـديلها،وفيه أنّه لا دلالـه لهـا على إخراج القطنه الأُولى وإدخـال الثـانيه مكانها.وثانيـاً بمـا أنّ الاستحاضه كثيره فالأمر بإدخال قطنه بعـد قطنه للممانعه عن سيلان الـدم و تلوث بـدنها و ثوبها،لا أنّ المحمول المتنجس حتى يكون الحمل بباطن البدن مانعاً عن صلاتها كماتقدم فی التعرض لصحيحه عبدالرحمن و معتبره إسماعيل الجعفی.

وأمّا وجوب الأغسال الثلاثه فلم يعرف الخلاف فيه،وعن جماعه دعوى الإجماع عليه،وفی المعتبر:إذا سال الـدم لزمهـا ثلاثه أغسال وهـذا متفق عليه عنـد علمائنا. (۲) وقدتقـدّم مـا فی الروايـات من أنّه إذا جاز الـدم الكرسف أو سال خلفه فعليها غسـلان للظهرين والعشاءين و غسل لصلاه الفجر.

وعلى الجمله،فلا مورد للمناقشه فی لزوم ثلاثه أغسال مع تجاوز الدم الكرسف إلى الخرقه،وإنّما الكلام فی وجوب الوضوء لكل صلاه كما هو ظاهر المشهور،وصريح كلام الماتن،خلافاً لجماعه من المتقدمين كالصدوقين (۳) والشيخ

۱- (۱) وسائل الشيعه ۲:۳۷۲،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۳.

۲- (۲) المعتبر ۱:۲۴۵.

۳- (۳) المقنع:۴۸،و نقل عن والده فی الفقيه ۱:۹۰،ذيل الحديث ۱۹۵.

والسید فی الناصریات (۱) والحلبی (۲) وابن زهره (۳) و ابن حمزه (۴) وابن البراج (۵) ،وجماعه من المتأخرین حیث المحکی (۶) عن هولاء عدم وجوب الوضوء علی المستحاضه الکثیره،و یکفی لصلواتها الأغسال الثلاثه حیث إنّ الوارد فی الروایات:

«إذا جاز دمها الکرسف صلّت فی کل یوم و لیله بثلاثه أغسال غسل للفجر وغسل للظهرین و غسل للعشاءین» (۷) وعدم التعرض فی تلک الروایات لاعتبار الوضوء مع الغسل لکل صلواتها من الإطلاق المقامی و مقتضاه عدم وجوبه علیها،بل مقتضی التقابل بین تجاوز الدم الکرسف و بین عدم تجاوزه،والحکم فی صوره التجاوز الغسل لصلاه فجرها والظهرین والعشاءین والحکم فی صوره عدم التجاوز بالغسل مره کل یوم والوضوء لکل صلاه،مقتضاه عدم اعتبار الوضوء فی صوره تجاوز الدم کما لایعتبر الغسل أزید من مرّه فی صوره عدم تجاوزه.

و مع دلاله الإطلاق المقامی و مقتضی تقسیم المستحاضه بحسب الحکم لامورد للتمسک بآیه الوضوء عندالقیام إلی الصلاه،مضافاً إلی ماورد فی أنّ کل غسل یغنی عن الوضوء،فإنّ الغسل من المستحاضه الکثیره یدخل أیضاً فی العام المزبور.

۱- (۱)) الناصریات:۱۴۸،المسأله ۴۵.

۲- (۲)) الکافی فی الفقیه:۱۲۹.

۳- (۳)) غنیه النزوع:۴۰.

۴- (۴)) الوسیله:۶۱.

۵- (۵)) المهذب ۱:۳۷ - ۳۸.

۶- (۶)) حکاه عنهم السید الحکیم فی المستمسک ۳:۳۹۲.

۷- (۷)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

نعم،قد يقال بأنّ ماورد فی مرسله یونس الطویله الوارده فی السنن التی سنها النبی صلی الله علیه و آله فی الحیض من قوله علیه السلام فی ذیل السنّه الأُولی:وکذلک أفتی أبی علیه السلام وسئل عن المستحاضه؟ فقال:إنّما ذلک عزف أو رکضه من الشیطان فلتدع الصلاه أیام أقرائها ثم تغتسل و تتوضّأ لکل صلاه،قیل:وإن سال؟ قال:وإن سال مثل المثعب. (۱) بدعوی أنّ جوابه علیه السلام:«وإن سال مثل المثعب» کالصریح فی تعمیم التوضّؤ لکل صلاه لصوره سیلان الدم و تجاوزه عن القطنه،وغایه الأمر مقتضی الاقتصار علی التوضّؤ لکل صلاه حتی فی صوره سیلان الدم مقتضاه عدم وجوب الغسل فیرفع الیدعن الإطلاق المقامی بالروایات الداله علی اعتبار الغسل مره فی کل یوم مع الثقب و عدم التجاوز،واعتبار الأغسال الثلاثه مع الثقب والتجاوز.

نعم تعلّق الظرف بکل من الاغتسال والوضوء -بأن یکون مدلولها أنها تغتسل لکل صلاه و تتوضّأ لها -بعید؛ فإنّ المراد بالاغتسال من الحیض وإلّا فلا یجب علی المستحاضه الکثیره ولا لغیرها الاغتسال لکل صلاه.

أقول: قوله علیه السلام:«وإن سال مثل المثعب» ناظر إلی وجوب الصلاه علی المستحاضه بعد انقضاء أیّامها ولو فیما سال دمها مثل المثعب،فالتعمیم راجع إلی وجوب الصلاه بعد تلک الأیّام لا لتوضؤها لکل صلاه،وبتعبیر آخر،ذکر سلام اللّه علیه:أنها تدع صلاتها أیّام حیضها ثم تغتسل حتی فیما سال دمها مثل المثعب، وسیلان الدم لایمنع عن وجوب الغسل علیها وصلاتها،کما هو مقتضی الجمع بین هذه الفقره وما ورد فی ذیل السنّه الثالثه الظاهره فی المستحاضه الکثیره أنها تغتسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

لصلاه فجرها وللظهرين والعشاءين من غير ذكر الوضوء،قال عليه السلام:وذلك أنّ امرأه يقال لها حمنه بنت جحش أتت رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالت:إني استحضت حيضه شديده؟ فقال:احتشى كرسفاً،فقالت:إنه أشدّ من ذلك إنى أثجه ثجاً،قال:تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه سته أيّام أو سبعه ثم اغتسلى غسلاً و صومى ثلاثه وعشرين أو أربعه وعشرين و اغتسلى للفجر غسلاً و أخّرى الظهر وعجّلى العصر و اغتسلى غسلاً وأخّرى المغرب و عجّلى العشاء و اغتسلى غسلاً. (۱) حيث مع فرض كونها مستحاضه كثيره لم يأمرها رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالوضوء مع غسلها.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لايمكن الاستدلال بوجوب الوضوء لكل صلاه مع الغسل على المستحاضه الكثيره بإطلاق الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاه على كل مكلف وأنّ الخارج عنه هوالجنب،حيث إنّ عليها الاغتسال من جنابتها؛ وذلك فإنّ ماتقدم من الروايات بدلالتها على أنّ وظيفتها الاغتسال للفجر وللظهرين والعشاءين وانحصار طهارتها عليها بالإطلاق المقامى أو بالمقابله بين المستحاضه الكثيره والمتوسطه بذكر غسل واحد مع الوضوء لكل صلاه فى الثانى،وذكر الأغسال بلاوضوء فى الأوّل يوجب رفع اليد عن إطلاق الآيه،ويؤيد ذلك،بل يصحّ التمسك فى المستحاضه الكثيره بما ورد:أنّ كل غسل يغنى عن الوضوء (۲) ،وإنّما يرفع اليد فى المستحاضه المتوسطه خاصه،وما ورد فى ذيل روايه إسماعيل بن عبد الخالق أنها:تغتسل و تتوضّأ إذا أراد زوجها أن يواقعها (۳) مع أنّه حكم استحبابى غير

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۷ - ۳۸۸،الباب ۸ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۴،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۷،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۵.

ویجوز تفریق الصلوات والإیتان بخمسه أغسال[۱]

و لایجوز الجمع بین أزید من صلاتین بغسل واحد.

ناظر إلی صلاتها؛ لضعفها سنداً لعدم ثبوت توثیق لمحمد بن خالد الطیالسی لایمکن الاعتماد علیها.

ثمّ إنّه لو سلم أنّ قوله علیه السلام فی المرسله الطویله:«وإن سال مثل المثعب» راجع إلی کلا الأمرین من اغتسالها من حیضها والتوضّؤ لکل صلاه لیکون مفادها اعتبار الوضوء فی کل صلاه تصلیها المستحاضه الکثیره کاعتباره لکل صلاه فی المستحاضه القلیله والمتوسطه،ومع ذلک نلتزم بأنّه یکفی اغتسال المستحاضه الکثیره لصلاه غداتها والظهرین والعشاءین فی طهارتها و لا حاجه إلی ضمّ الوضوء لتلک الصلوات وذلک فإنّ کل صلاه تعمّ الصلوات الیومیّه و غیرها من سائر الفرائض والنوافل، والإطلاق المقامی الدالّ علی اکتفائها بغسلها یختصّ بصلواتها الیومیّه،وبهذا الإطلاق المقامی یرفع الید عن عموم کل صلاه فی صلواتها الیومیّه.

و علی الجمله،بما أنّ الإطلاق المقامی مختص ببعض الصلاه التی تصلیها المستحاضه الکثیره یرفع الید به عن عموم کل صلاه الوارده فی المستحاضه حتی فی الکثیره فعلی المستحاضه الکثیره التوضّؤ لغیر صلواتها الیومیّه.

[۱]

والوجه فی ذلک أنّه یستفاد ممّا ورد فی المستحاضه الکثیره أنّ الاکتفاء بغسل واحد للظهرین،وکذا فی العشاءین یختصّ بصوره الجمع بین الظهرین،وکذا فی العشاءین،حیث ورد فی غیر واحد من الروایات من أمرها بتأخیر ظهرها و تقدیم عصرها،وکذا فی تأخیر مغربها و تقدیم عشاها فإنّ هذا الأمر وإن کان استحبابیاً ولدرکها وقت الفضیله لکل من صلاتین إلّاأنّه لوکان الاغتسال مرّه للظهرین وکذا للعشاءین کافیاً مع التفریق أیضاً لما کان فی البین وجه لأمرها بتأخیرها ظهرها

نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض لكن يجب لكل ركعتن منها وضوء.[۱]

وتقديمها عصرها،وكذا فى العشاءين.وأيضاً ذكر سلام اللّه عليه فى ذيل صحيحه محمد الحلبى:أنّ المرأه الدميّه تغتسل بين كل صلاتين. (۱) والمراد بالصلاتين الظهرين والعشاءين على ماتقدمت الإشاره،ويأتى تفصيل البيان من عدم وجوب الاغتسال لصلاه النافله،ويرفع اليد عن مقتضى الصحيحه فى صوره الجمع بين الظهرين،و كذا فى الجمع بين العشاءين لماتقدم من دلاله الروايات الوارده فى إجزاء ثلاثه أغسال فى كل يوم مع الجمع و يبقى صوره التفريق.

و فى صحيحه يونس بن يعقوب:فإن رأت دماً صبيباً فلتغتسل وقت كل صلاه. (۲) بناءً على أنّ المراد وقت الإتيان بكل صلاه كما هو مقتضى التفريق المتعارف فى ذلك الزمان حتى بين الشيعه،فلا إطلاق فيها لصوره الجمع كمالايخفى،نظير ماورد فى السنّه الثانيه من مرسله يونس الطويله من:أنّ فاطمه بنت أبى حبيش كانت تغتسل فى كل صلاه. (۳) و فى حكم التفريق ما إذا صدر عنها أحد نواقض الوضوء بعد فراغها من الصلاه الأُولى،حيث لايحتمل عدم انتقاض الغسل قبل الأُولى بهذا الحدث،وروايات الجمع غيرناظره إلى هذه الصوره فيؤخذ بالإطلاق فيما ورد فى ذيل صحيحه الحلبى وما فى صحيحه يونس بن يعقوب ومقتضاه إعاده الغسل.

[۱]

توهم العباره أنّ المستحاضه الكثيره إذا اغتسلت للفريضه يجوز لها النفل ولكن عليها أن تتوضّأ لكل ركعتين منها ويقع الكلام فى ذلك فى مقامين أحدهما:ما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۸۶،الباب ۶ من أبواب الحيض،الحديث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

إذا اغتسلت للفريضه وأرادت أن تأتی بالنافله قبل الفريضه،كما فی نافله الظهرين فيما إذا اغتسلت لهما و قبل الإتيان بصلاه الظهر أرادت أن تـأتی بنافلتهـا،فقـد يقـال بعـدم الحـاجه إلی الوضـوء للنـافله فی الفرض،ويسـتظهر ذلـک مـن روايـه إسـماعيل بن عبدالخالق،حيث ورد فيها:«فإذا كان صلاهالفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلّی ركعتين قبل الغداه ثم تصلی الغداه» (۱) فإنّ مقتضاهـا أنّ الغسـل للفريضه كـافٍ لصـلاه النافله بلاحاجه إلی الوضوء،وممّا ورد فی كلمات الأصحاب من أنّ المستحاضه إذا عملت بما هی وظيفتها لصلاتها تكون طاهره.أضف إلی ذلک ما دل علی إغناء كل غسل عن الوضوء فإنّ مقتضاه عـدم الحاجه إلی الوضوء لصلاه نافلتها بعد اغتسالها لفريضتها،ولكن الظاهر عـدم تماميّه شیء ممّا ذكر فإنّ روايه إسماعيل بن عبدالخالق لضعفها لايمكن الاعتماد عليها و مع الإغماض فهی وارده فی صلاه الغداه و نافلتها ويمكن أن يلتزم بجواز الإتيان بصلاه الفجر و نافلتها بالغسل الواحد لإجزاء غسل واحد لصلاتين،وأمّا صلاه الظهرين تبلغان مع نوافلهما إلی عشر صلوات فلايمكن استفاده عـدم الحـاجه إلی الوضوء منها كما لايمكن التعـدی من مورد دلالتها هـذا مع أنّ ما فی ذيلها من الأمر عليها بالاغتسال والتوضّؤ لوقاع زوجها يمنع عن استفاده عدم الحاجه إلی الوضوء بالإضافه إلی فريضه الغداه أو نافلتها.

وأمّا دعـوی أنّ المستحاضه الكـثيره بعـد اغتسالهـا للفريضه تكـون طـاهره فتجوز لهـا النـافله بلاحـاجه إلی الاغتسـال فلايمكن المساعده عليها؛ لأنّ الثابت من الإطلاق المقامی المتقدم أنّها تكون طاهره بالإضافه إلی الفريضه لا بالإضافه إلی كل صلاه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۷،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۵.

ولوکـانت نـافله،بل ذکرنا ما ورد فی المرسـله الطویله أنّ علیها التوضّؤ لکل صـلاه. (۱) وقـد رفعنا الیـد عن العموم بالإضافه إلی صلاتهـا الفریضه،وعلی ذلک فلا مورد فی النوافل للتمسک بما ورد:أنّ کل غسل یغنی عن الوضوء (۲) ،فإنّه کما رفعنا الید عن هـذا العموم بالإضافه إلی غسل المسـتحاضه المتوسـطه کـذلک لابد من رفع الید عنه بالإضافه إلی غسل المسـتحاضه الکثیره فی صلاتها نافله أو حتی فریضـتها التی غیر الیومیه،حیث لو لم نرفع الیـد عن هـذا العموم بالإضافه إلی غسل المسـتحاضه الکثیره لما بقی مورد لما فی المرسـله من أنّها تتوضّأ لکل صـلاه،وهـذا مبنی علی أنّ الاشـتغال بنافله الفریضه بعـد الاغتسال،لایوجب بطلان الاغتسال بل لابـد من هـذا الاغتسال قبل النافله علی ظاهر عباره الماتن قدس سره حیث قال:إنّ الاغتسال للفرائض یکفی للنوافل ولکن علیها لکل رکعتین وضوء،وکأنّ الاشـتغال بالنافله بعد الاغتسال لاینافی صدق الاغتسال عند کل من الصلاتین أی الظهرین والعشاءین أو فی وقت کل صـلاه،وأمّا لو قلنا بأنّ الإتیان بالنوافل بعدالاغتسال خصوصاً فی الظهرین یمنع عن صدق عند أو وقت الإتیان الوارد فی وقت الاغتسال یکون اشـتغالها بعد اغتسالها بالنافله موجباً لبطلان غسلها،والمغنی عن الوضوء هوالغسل الصحیح فلابد من الوضوء للنافله ثم الاغتسال للفریضه عندالإتیان بها.

نعم،هـذه المنـاقشه لاـتجری فی المقـام الثانی أی فیما إذا أرادت الإتیان بالنافله بعـدالفریضه کما فی نافله المغرب،بل العشاء فإنّ اغتسالها قد تحقق عند الإتیان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۷۶ - ۲۷۷،الباب ۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۴۴،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

(مسأله۲) إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الفجر لايجب الغسل لها[۱]

بصلاه المغرب أو فی وقت الإتیان بها،ولکن فی هذا الفرض أیضاً یجب تجدیدالوضوء لکل رکعتین من النافله أخذاً بظهور ماورد فی المرسله الطویله علی ماذکرنا،واللّه العالم.

فی أوقات حدوث الاستحاضه وأحکامها

[۱]

المنسوب إلی المشهور علی ماتقدم أنّ المستحاضه المتوسطه تغتسل کل یوم مرّه قبل صلاه الغداه ومقتضاه علی ما ذکر جماعه أنّها إذا کانت مستحاضه متوسطه بعد صلاه الغداه سقوط اعتبار الغسل فیکفی لها الوضوء للظهرین والعشاءین،واحتمال أنّها إذا صارت استحاضتها متوسطه بعد صلاه الفجر أو حتی قبل العشاءین فعلیها الغسل قبل صلاه غداتها فی ذلک الیوم؛ لأنّ جمیع صلواتها فی الیوم مشروطه بالغسل قبل الغداه حتی ما إذا صارت متوسطه فی آخر الیوم ضعیف، وذلک لظهور القضیه الشرطیه فی الروایات،وإن لم یجز الدم الکرسف صلّت بغسل واحد (۱) ،کون اعتبار الغسل فی الصلاه التی تأتی بها فی ذلک الیوم بعد صیرورتها مستحاضه متوسطه أی بعد غمس القطنه و عدم تجاوز الدم لماتقدم مع عدم الغمس لا غسل علیها أصلًا کما ورد ذلک فی ذیل صحیحه معاویه بن عمار:وإن لم یثقب الدم الکرسف صلت کل صلاه بوضوء. (۲)

وعلی الجمله،بعد العلم بأنّ وجوب الغسل لیس وجوباً نفسیاً،وإنّما هو لصلاتها فیکون مفاد الحدیث أنّ مع عدم تجاوز الدم الکرسف و ثقبه الکرسف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث الأوّل.

و هل يجب للظهرين أم لا؟ الأقوی وجوبه،وإذا حدثت بعدهما فللعشاءین فالمتوسطه توجب غسلًا واحداً،فإن کانت قبل صلاه الفجر وجب لها،وإن حدثت بعدها فللظهرین،وإن حدثت بعدهما فللعشاءین،کما أنّه لوحدثت قبل صلاه الفجر و لم تغتسل لها عصیاناً أو نسیاناً وجب للظهرین[۱]

____

تکون صلواتها التی بعدها مشروطه بالغسل،والالتزام بالاعتبار بنحو الشرط المتأخّر لایناسب ظهورالقضیه الشرطیه من ترتب الجزاء علی فعلیه الشرط،کما أنّه لم یذکر فی شیء من الروایات اعتبار وقوع الغسل قبل صلاه الغداه فی المستحاضه المتوسطه،وإنّما یعتبر وقوعه قبل صلاه الغداه فیما کانت استحاضتها قبل تلک الصلاه أو عند الإتیان بها متوسطه،وأمّا إذا لم تکن قبل تلک الصلاه مستحاضه أصلًا أو کانت استحاضتها قلیله تکون صلاتها صلاه الطاهر من الدم أو داخله فیما ورد فی ذیل صحیحه معاویه بن عمار وإن کان الدم لایثقب الکرسف توضّأت و دخلت المسجد وصلّت کل صلاه بوضوء. (۱)

[۱]

لماتقدم من أنّ مع کون المرأه مستحاضه متوسطه کمایعتبر الغسل لصلاه غداتها کذلک یکون ذلک الغسل شرطاً لصلاه الظهرین والعشاءین کماهو ظاهر قوله علیه السلام فی صحیحه زراره الوارده فی الاستحاضه بعدالنفاس بعد بیان أنّ الکثیره صلت الغداه بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وإن لم یجز الدم الکرسف صلّت بغسل واحد. (۲) وفی موثقه سماعه المتقدّمه بعد بیان اغسال المستحاضه الکثیره و ان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مره. (۳) و علیه

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۱،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

وإن انقطعت قبل وقتهما،بل قبل وقت الفجر أيضاً[۱]

بما أنّ الغسل الواحد شرط لجميع صلواتها التی تصليها فی يومها فعليها أن تغتسل للظهرين إذا لم تغتسل لصلاه فجرها عصياناً أو نسياناً؛ لأنّ تقديمها الاغتسال على صلاهاالفجر لتصحّ فجرها لا لتعيّن مورد الاغتسال المعتبر فی كل يوم بالغداه،ولو حدثت الاستحاضه المتوسطه فی اليوم قبل الظهرين أو قبل العشاءين واغتسلت لهما فعليها الاغتسال فی اليوم الآتی قبل صلاه الفجر،حيث إنّ الواجب عليها الاغتسال كل يوم مرّه والاغتسال المزبور شرط فی كل من صلاتها الفجر والظهرين والعشاءين.

[۱]

مراده قدس سره أنّ المرأه المستحاضه المتوسطه إذا تركت غسلها قبل صلاه الفجر عصياناً أو نسياناً يجب عليها الغسل للظهرين حتى ما انقطعت استحاضتها قبل دخول وقت الظهرين،بل الأمر كذلك حتى فيما إذا انقطعت استحاضتها فی ذلک اليوم قبل وقت صلاه الفجر؛ وذلک فإنّ الملاک فی وجوب الاغتسال على المستحاضه المتوسطه توسط استحاضتها ولو قبل دخول وقت الصلاه فجراً كانت أو غيرها.

وعلى الجمله،إنّ الاستحاضه قبل وقت الصلاه حدث تكون الصلاه التی تأتی المرأه بعد ذلک الحدث مشروطه بالطهاره اللازمه لتلک الاستحاضه المفروض أنّها لم تغتسل لصلاه فجرها ليرتفع حدثها فعليها الاغتسال للظهرين،ويدلّ على أنّ الاستحاضه ولوقبل دخول وقت صلاه حدث بالإضافه إلىٰ الصلاه الآتيه بعد دخول وقتها ما ورد فی صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف من قوله عليه السلام:وإن لم ينقطع الدم عنها إلّابعد ما تمضی الأيّام التی كانت ترىٰ الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل وتحتشی وتستذفر وتصلی الظهر والعصر،ثم لتنظر فإن كان الدم بينها و بين المغرب

وإذا حدثت الکبیره بعد صلاه الفجر یجب فی ذلک الیوم غسلان[۱]

وإن حدثت بعدالظهرین یجب غسل واحد للعشاءین.

(مسأله۳) إذا حدثت الکثیره أو المتوسطه قبل الفجر یجب أن یکون غسلهما لصلاه الفجر بعده فلایجوز قبله[۲]

لایسیل من خلف الکرسف فلتتوضّأ ولتصلِ عند وقت کل صلاه. (۱) حیث إنّ مقتضی الشرطیه أنّه إذا سال بینها و بین المغرب دم من خلف الکرسف فلایکفی الوضوء لصلاه مغربها و عشائها.

[۱]

یعنی إذا حدثت للمرأه التی کانت استحاضتها قلیله بأن صارت بعد صلاه فجرها استحاضتها کثیره وجب علیها غسلان غسل للظهرین و غسل للعشاءین،کما أنّها إذا صارت المستحاضه الکثیره بعد صلاتی الظهرین فعلیها غسل واحد للعشاءین ویعلم الوجه فی ذلک کلّه ممّا ذکرنا فی التعلیقه السابقه.

هذا کله فیما کانت استحاضتها قلیله،وأمّا إذا کانت استحاضتها متوسطه قبل صلاه الفجر و لم تغتسل لها ثم صارت استحاضتها کثیره،فهل یکفی فی الظهرین العمل بوظائف المستحاضه الکثیره أو أنّها تقضی الغسل لفجرها و تغتسل للظهرین؟ الصحیح هو الأوّل لما یأتی من أنّه إذا انتقلت استحاضتها من الأدنی إلی الأعلی تعمل بوظیفه الأعلی و لا اعتبار بالأدنی،حتی فیما کان الانتقال قبل تمام صلاتها التی دخلت فیها بوظیفه الأدنی.

[۲]

ظاهر کثیر من الأصحاب أنّ غسل المستحاضه مع الوضوء أو حتی بلا وضوء عند من لا یلتزم به علی المستحاضه الکثیره طهاره،وعلیه إذا کانت المرأه

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۷.

مستحاضه متوسطه أو کثیره فانقطعت استحاضتها قبل دخول وقت الصلاه یجوز لها الاغتسال من استحاضتها عند حصول الانقطاع کما هو الحال فی اغتسال الحائض عن حیضها بعد النقاء قبل دخول وقت الصلاه،والأمر بالاغتسال عند کل صلاتین أو للفجر الظاهر فی عدم الفصل بین اغتسالها و صلاتها فرض عدم انقطاع الاستحاضه وأن استحاضتها عند اغتسالها أو بعده مع الفصل بینه و بین صلاتها حدث، والمفروض فی المقام انقطاعها قبل الاغتسال.

و علی الجمله،مثل قوله سبحانه «إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ » (۱) استحباب اغتسالها مع الوضوء أو بدونه عند انقطاع استحاضتها ولو کان انقطاعها قبل دخول وقت الصلاه،بل یضاف إلی ذلک أنّ اعتبار قصد التقرب فی اغتسالها کاشف عن استحبابه النفسی؛ لأنّ مجرّد الأمر الغیری لا یوجب عبادیه العمل،ولکن قدتقدم سابقاً أنّ اعتبار قید علی نحو التقرب فی الواجب النفسی لایلازم الاستحباب النفسی لذلک القید لاحتمال دخالته فی الواجب النفسی فیما إذا یؤتیٰ به بنحو التقرب والمکلّف بالواجب النفسی یتمکن من الإتیان به بهذا النحو بعد فعلیه الأمر النفسی المتعلّق بذلک الواجب،حیث إنّ قصد التقرب فی القید یحصل بالإتیان به بقصد التوصل تعلّق به الأمر الغیری أم لا،والعمده استفاده کون غسل الاستحاضه طهاره من الروایات الوارده فی وظیفه المستحاضه لصلاتها.

و ربما یلحق بفرض انقطاع استحاضتها قبل الوقت انتقالها عن المتوسطه أو الکثیره إلی القلیله قبل دخول وقت الصلاه،حیث إنّ الاستحاضه القلیله لاتوجب

۱- (۱)) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

غسلًا فلابأس بتقديم الغسل الواجب عليها بتوسط استحاضتها أو كثرتها قبل ذلك بعد انتقالها إلى القليله ولو قبل وقت الصلاه،ولكن لايخفى ما فيه فإنّه لو كان عدم إيجاب الغسل فى الاستحاضه القليله بعدالانتقال موجباً لتقديم الغسل لجاز تقديم الاغتسال والفصل بينه و بين الصلاه فى المستحاضه المتوسطه مع استمرارها حيث إنّ استمرار الاستحاضه المتوسطه وقت الصلاه لايوجب غسلًا آخر.

و على الجمله،لادليل مع استمرار الاستحاضه ولو بصوره القليله على كون اغتسالها مع الفصل بينه و بين صلاتها طهاره ليدخل فى قوله سبحانه «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (1) بل المقدار الثابت على المستحاضه حال الصلاه أنّه إذا غمس دمها الكرسف ولم يتجاوز عنه ولو قبل صلوات يومها فطهارتها لصلوات يومها غسل واحد مع وضوئها لكل صلاه،فإن كان ارتكاز كون الاستحاضه حدثاً قرينه على عدم الفصل بين اغتسالها والصلاه التى تصليها بعدالغمس المزبور فى صوره استمرار استحاضتها المتوسطه يكون الأمر كذلك فى صوره استمرار استحاضتها ولو بصوره القليله.نعم،لوكانت استحاضتها المتوسطه أو الكثيره مستمره وأرادت أن تغتسل قبل الفجر بقليل بحيث إذا فرغت من اغتسالها يطلع الفجر و تشرع فى صلاه فجرها من غير أن يتوسّط بين اغتسالها وصلاتها فصل،فربما يقال لابأس بذلك،حيث إنّ الوارد فى الروايات الاغتسال عند كل صلاتين وللفجر (2) بالإضافه إلى الكثيره،وكذا الاغتسال فى وقت كل صلاه (3) ،حيث إنّ

1- (1) سوره البقره:الآيه 222.

2- (2) وسائل الشيعه 2:173 - 174،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحديث 3.

3- (3) وسائل الشيعه 2:303،الباب 13،من أبواب الحيض،الحديث 12.

إلّا إذا أرادت صلاه الليل فيجوزلها أن تغتسل قبلها[١]

المراد وقت الإتيان لا ـ في وقت الوجوب،وكذا ماورود في المتوسطه من أنها تغتسل في كل يوم مره (١) ،حيث إنّ المراد منه لصلوات كل يوم.

ولكن يمكن المناقشه في ظهور:«كل وقت صلاه» أن يكون الاغتسال في وقت الصلاه وفي كل يوم تحقق الغسل بعد تحقق اليوم،غايه الأمر هذا مع استمرار الاستحاضه في الصوره الأُولى التي ذكرنا مشروعيه الاغتسال بعد انقطاع الاستحاضه.

[١]

حكى (٢) عن جماعه أنّ المستحاضه المتوسطه أو الكثيره إذا أرادت أن تصلي صلاه الليل يجوزلها الاغتسال قبل الفجر والإتيان بصلاه الليل ثم تصلي الفجر،من غير أن يتوسط في البين فصل زماني،ولاحاجه في هذه الصوره إلى الاغتسال ثانياً لصلاه الفجر،وقد نقل (٣) الإجماع على ذلك بعد حكايه الجواز عن الصدوقين (۴) والسيد (۵) والشيخين (۶) و جماعه من المتأخرين،قال في الذخيره:لا أعلم فيه نصاً وخلافاً. (٧) وقد ورد ذلك في الفقه الرضوى. (٨) وقال في الحدائق في

١- (١) وسائل الشيعه ٢:١٧٣ - ١٧۴،الباب الأول من أبواب الجنابه،الحديث ٣.

٢- (٢) نقل الإجماع عن الخلاف و حكى الجواز السيد الحكيم في المستمسك ٣:٣٩٩،وانظر الخلاف ١:٢۴٩ - ٢۵٠،المسأله ٢٢١.

٣- (٣) نقل الإجماع عن الخلاف و حكى الجواز السيد الحكيم في المستمسك ٣:٣٩٩،وانظر الخلاف ١:٢۴٩ - ٢۵٠،المسأله ٢٢١.

۴- (۴) المقنع:۴٨،من لا يحضره الفقيه ١:٩٠،ذيل المسأله ١٩۵.نقلا عن والده.

۵- (۵) الناصريات:١۴٧ - ١۴٨،المسأله ۴۵.

۶- (۶) المقنعه:۵٧،والخلاف ١:٢۴٩ - ٢۵٠،المسأله ٢٢١.

٧- (٧) ذخيره المعاد١:٧۶،و فيه:«ولا أعلم فيه خلافا بينهم ولم أطلع على نص...».

٨- (٨) فقه الرضا عليه السلام:١٩٣.

(مسأله۴) يجب على المستحاضه اختبار حالها،وأنّها من أى قسم من الأقسام الثلاثه بإدخال قطنه والصبر قليلاً ـ ثم إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها.[۱]

الفقه الرضوى:أنّ المرأه المستحاضه القليله يجب عليها أن تتوضّأ لكل صلاه،وفى الكثيره تغتسل لكل صلاتين فغسل للظهرين وغسل للعشاءين وغسل لصلاتى الليل والفجر. (۱) فالمسأله منصوصه.

أقول: الفقه الرضوى لايعم المستحاضه المتوسطه و كونها روايه بحيث يمكن أن يقال بشمول الأخبار الوارده فى تسامح السنن لها مشكل،ودعوى الإجماع مع عدم تعرض كثير لذلك مشكل،وعليه فلابأس بالاغتسال قبل الفجر رجاءاً إلّاأنّ الاحتياط بإعادتها لصلاه الفجر،و أمّا فى المتوسطه فلاحاجه إلى اغتسالها لصلاه الليل فإنّ نافلتها غيرمشروطه بالاغتسال ويجوز لها صلاه الليل بالوضوء لكل من ركعتين على ماتقدّم.

يجب الاختبار على المستحاضه

[۱]

ظاهر الماتن قدس سره كالمنسوب إلى المشهور أنّه يجب على المستحاضه اختبار حالها فى وقت كل صلاه قبل الإتيان بها لتعلم أنّها من أى الأقسام الثلاثه فتعمل بوظيفتها،مقتضى ذلك عدم الاعتبار بالأصل العملى فى حقّها.فإنّ مقتضى الأصل العملى الاكتفاء بأعمال المستحاضه القليله،حيث إنّ كل مستحاضه مكلفه بالوضوء لكل صلاه تصلّيها كماورد فى مرسله يونس الطويله (۲) ،والخارج عن

۱- (۱)) الحدائق الناضره ۳:۲۸۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۷۶،الباب ۳ من أبواب الحيض،الحديث ۴.

العموم المستحاضه المتوسطه والكثيره بالإضافه إلی صلواتها الیومیه،حیث إنّه یجب علی المتوسطه غسل واحد لصلواتها الیومیّه والغسل ثلاث مرّات علی الکثیره،والأصل عدم کونها مستحاضه متوسطه أو کثیره فیتعین فی حقها حکم العامّ،و یستدلّ علی عدم اعتبار الأصل العملی بأنّ الرجوع إلی الأصل العملی عند شک المرأه فی أنّ استحاضتها من أی الأقسام یوجب المخالفه بالإضافه إلی التکلیف الواقعی کثیراً،نظیر الشک فی بلوغ المال الزکوی مقدارالنصاب أو بلوغ ماله بمقدار یفی بمصارف الحج و نحو ذلک،ولکن هذا المقدار بمجرده لایصحّح رفع الید عن مقتضی مادل علی اعتبار الاستصحاب فی حق امرأه لاتعلم ولو إجمالاً بابتلائها بالبناء علی الاستصحاب علی مخالفه التکلیف فی أزمنه استحاضتها فعلاً أو مستقبلاً.

والعمده فی رفع الید عن الاستصحاب فی عدم کون استحاضتها متوسطه أو کثیره ماورد فی صحیحه عبدالرحمن من أمر المستحاضه باستدخال الکرسف قال علیه السلام فیها بعدالأمر بالاغتسال من حیضها بعد انقضاء أیّام حیضها و استبرائها:

«ولتستدخل کرسفاً فإن ظهر عن الکرسف فلتغسل ثم تضع کرسفاً آخر ثم تصلّی» (1) الحدیث وفی صحیحه محمدبن مسلم المروی فی المعتبر عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب عن أبی أیوب عن محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:«فی الحائض إذا رأت دماً بعد أیّامها التی کانت تری الدم فیها فلتقعد عن الصلاه یوماً أو یومین ثم تمسک قطنه فإن صبغ القطنه دم لاینقطع فلتجمع بین کل صلاتین

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

و إذا صلّت من غير اختبار بطلت إلّامع مطابقه الواقع و حصول قصد القربه كما فی حال الغفله،وإذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن.[۱]

بغسل» (۱) فإنّ أمر المستحاضه بإمساك القطنه بعد أيّام حيضها و استظهارها والحكم عليها بالجمع بين الصلاتين بغسل مع تجاوز الدم عن القطنه ظاهره وجوب الاختبار، ولكن الروايتين لاتكفيان لوجوب الاختبار الذی عليه المشهور،فإنّ مدلولهما اختبار استحاضتها فی أوّل الأمر بعد انقضاء حيضها وأيّام استظهارها بعدالاغتسال من حيضها،وأمّا تكرار هذا الاختبار فی وقت كل صلاه قبل أن تصلی فلايستفاد منهما ليرفع اليدعن استصحاب بقاء استحاضتها علی ماكانت عليه أوّل مرّه.

ثمّ إنّه كما يظهر من صحيحه الحسين بن نعيم الصحاف أيضاً أنّه لايجب الاختبار المزبور فيما علمت بحال استحاضتها كما إذا طرحت الكرسف و لم يخرج دم إلی الخارج فهی مستحاضه قليله تتوضّأ وتصلی عند وقت كل صلاه يعنی وقت الاتيان بها،وإن سال الدم أی خرج وجب عليها غسل،ولكن لوكان سيلانه بحيث إذا أخذت الكرسف يسيل الدم من خلفها فهی مستحاضه كثيره عليها ثلاثه أغسال. (۲)

إذا صلّت من دون اختبار

[۱]

لايحتمل أن يكون الاختبار واجباً نفسياً حيث فرع عليه السلام فی صحيحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه وصحيحه محمدبن مسلم الاغتسال علی الاختبار، وظاهر ذلک كما ذكرنا أنّ وجوب الاختبار طريقی،كوجوب الاستبراء علی الحائض

۱- (۱)) المعتبر ۱:۲۱۵،وعنه فی وسائل الشيعه ۲:۳۷۷،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۷.

فیما إذا احتمل نقاؤها من الحیض،فلا یکون استصحاب عدم کونها مستحاضه کثیره أو متوسطه معتبراً فی حقّها،وعلیه فلیکن المراد من قول الماتن و غیره:ولو صلت بلا اختبار بطلت،هو عدم الإجزاء وإلّا فلو صلّت بلا اختبار بالوضوء لرجاء کون استحاضتها قلیله ثمّ انکشف بعد الصلاه أنّها قلیله فصلاتها صحیحه.

وعلی الجمله،تفریع الاغتسال علی الاختبار فی الروایتین کما أنّه ینفی احتمال الوجوب النفسی کذلک ینفی احتمال کونه شرطاً لصلاتها أو فی طهارتها لصلاتها حیث إنّ الطهاره بالوضوء لکل صلاه أو الغسل لکل یوم أو لکل صلاتین أو للفجر الموضوع لها کون دمها لا یغمس القطنه أو یغمسها و لا یسیل عنها أو یغمسها ویسیل عنها،ومع العلم بأنّ دمها کذلک،کما إذا طرحت الکرسف و لم یخرج شیء من الدم الی الخارج أو خرج بمقدار لا یسیل خلف الکرسف صحّت صلاتها بالوضوء فی الأوّل،ومع الغسل الواحد فی الثانی کما وردت فی صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف.

ثمّ إنّ هذا کله مع تمکنها من الاختبار،وإذا لم تعلم أنّ استحاضتها من أی الأقسام و لم تتمکن من الاختبار،فهل یجوز لها العمل بوظیفه القلیله فیما إذا ترددت بین الأقسام الثلاثه،أو بین القلیله و المتوسطه أو الکثیره،أو العمل بوظیفه المستحاضه المتوسطه عملاً باستصحاب عدم غمس دمها القطنه أو عدم تجاوزه عنها علی ماتقدم،أو لا بد علیها من الاحتیاط والأخذ بالیقین فی الأجزاء؟ ظاهر الماتن هوالثانی بقرینه استثناء کون حالتها السابقه هی القله والتوسط،فإنّه لوکان مراده المتیقن من الدم،وهو وصوله إلی القطنه فقط لم یکن لاستثناء القله وجه.

وعلی الجمله،کون الاحتیاط هو اغتسالها أوّلاً لرجاء کون استحاضتها متوسطه

إلّا أن تكون لها حاله سابقه من القله أو التوسط فتأخذ بها[۱]

أو كثيره ثمّ الوضوء بعدُ ظاهر؛ لأنّ مع قله استحاضتها يكون اغتسالها قبل الوضوء غير مضر،و على تقدير كون استحاضتها متوسطه أو كثيره فقد عملت بوظيفتها بناءً على وجوب الوضوء فی الاستحاضه الكثيره أيضاً،وأمّا بناءً على أنّ وظيفتها الاغتسال فقط فقد يشكل فی الاحتياط المزبور بأنّه لوكانت استحاضتها كثيره بطل غسلها؛ للفصل بينه وبين الصلاه بالوضوء،وإن قدّمت الوضوء على الغسل بطل وضوؤها لوكانت استحاضتها قليله بالفصل بينه و بين الصلاه بالغسل،ولكن لايبعد أن يقال إنّ الوضوء بعد غسلها وإن كان غيرلازم فی الاستحاضه الكثيره إلّاأنّ مع المبادره لا يمنع عن صدق كون غسلها عند صلاتين أو عند الفجر،بل مقتضى مادلّ على استحباب الوضوء و مشروعيته قبل كل غسل و بعده جواز الوضوء،و غايه ما تقدم بقرينه الإطلاق المقامی أنّ غسلها للفرائض كافٍ لاحاجه معه إلى الوضوء.

وكيف ماكان فقيل بناءً على عدم الوضوء فی الاستحاضه الكثيره فالاحتياط بتكرار الصلاه بالاغتسال لإحداها،وبالوضوء بعدالغسل للأُخرى،إلّاأنّ الالتزام بوجوب الاحتياط و رفع اليد عن القاعده الأوليه يحتاج إلى حمل الصحيحتين على الإرشاد إلى إلغاء الاستصحاب فی حق المرأه المستحاضه مطلقاً وأنّ الوظيفه الواقعيه منجّزه فی حقّها،سواء كانت متمكّنه من الاختبار أم لا،وفی استفاده ذلک منهما حتى مع عدم تمكّنها مشكل.

[۱]

الفرق بين علم غيرالمتمكّنه من الاختبار بحالتها السابقه فی استحاضتها فتبنی على تلک الحاله مع الشک فی بقائها وبين الشک فی استحاضتها وأنّها من أی الأقسام ابتداءً باعتبار الاستصحاب أو غيره من الأصل فی الأوّل دون الثانی كما ترى، حيث لوكان أمرها بالاختبار إرشاداً إلى إلغاء الاستصحاب فی حق المستحاضه

و لایکفی الاختبار قبل الوقت إلّاإذا علمت بعدم تغیّر حالها إلی ما بعد الوقت[۱]

مطلقاً فالعلم بالحاله السابقه لاستحاضتها لایفید مع الشک فی تبدّلها،وإن قیل ظاهر الصحیحتین وجوب الاختبار طریقیاً و حیث یتضمن الإیجاب الطریقی البعث المختص بالقادر علیه جری الاستصحاب ولو فی صوره شکها فی أنّ استحاضتها من أی الأقسام من الأوّل،إلّاأن یقال بأنّه لایستفاد من الصحیحتین إلّاإلغاء الأُصول عن الاعتبار فی أوّل استحاضتها حتی فی صوره تمکّنها من الاختبار کما ذکرنا،وکذا مایقال من أنّ رجوعها إلی الاستصحاب و نحوه من البراءه فی وجوب الغسل علیها یوجب مخالفه الوظائف الواقعیه کثیراً،فإنّ هذا فی رجوعها إلی الأصل عند شکها فی أقسام استحاضتها فی ابتدائها،وأمّا رجوعها إلی الحاله السابقه المحرزه لها بالاختبار فی أوّل استحاضتها لایوجب المحذور.

لا یکفی الاختبار قبل الوقت

[۱]

هذا فیما لو احتملت بأنّ استحاضتها قبل الوقت تتبدّل إلی الأعلی بعدالوقت أو عندما أرادت أن تصلی ولو بعدالوقت،فإنّه لو کان المستفاد ممّا تقدم تنجّز وظیفتها الواقعیه فی طهاره صلاتها وجب علیها الاختبار قبل صلاتها،وأمّا لواحتملت أنّ استحاضتها قبل الوقت تبدلت بالأعلی وترجع وقت الصلاه أو حین ماترید الصلاه إلی القسم الأدنی،وفی مثل ذلک یجب علیها الاختبار قبل الوقت فاستثناء صوره واحده فقط،وهی ما إذا علمت بعد تغیّر حالها إلی مابعد الوقت، لیس کماینبغی.

(مسأله۵) یجب علی المستحاضه تجدید الوضوء لکل صلاه ولو نافله، وکذا تبدیل القطنه أو تطهیرها[۱]

و کذا الخرقه إذا تلوثت و غسل ظاهر الفرج إذا أصابه الدم،لکن لایجب تجدید هذه الأعمال للأجزاء المنسیه ولا لسجود السهو إذا أتی به متصلاً بالصلاه،بل و لا لرکعات الاحتیاط للشکوک،بل یکفیها أعمالها لأصل الصلاه.

وجوب تجدید الوضوء علیها لکل صلاه

[۱]

قدتقدم أنّ تبدیل القطنه أو تطهیرها مبنی علی الاحتیاط،بل غیرلازم فی المستحاضه القلیله،وتقدم أیضاً أنّ قضاء الأجزاء المنسیه بمعنی تدارکها فهی أجزاء للصلاه التی صلتها،وقد تبدل مکان اعتبارها؛ ولذا یجب الاتیان بها قبل فعل المنافی فتکون الطهاره للصلاه طهاره لها فلاتحتاج إلی تجدید الأعمال،وکذا الحال فی صلاه الاحتیاط للشکوک فی الرکعات،فإنّ مع النقص فی أصل الصلاه تکون الرکعات الاحتیاطیه تدارکاً له و لیست بصلاه مستقلّه؛ ولذا یؤتی بها قبل الفعل المنافی، وعلی تقدیر تمام أصل الصلاه فلا حاجه إلیها ومع عدم الحاجه وإن قیل بأنّها نافله إلّا أنّ مادلّ علی لزوم الوضوء لکل صلاه لایعمّها،فإنّ ظاهره ماتکون نافله بعنوانها من الأوّل کما لایخفی.

وأمّا سجدتا السهو فالظاهر عدم اعتبار الأعمال لهما سواء أتت بهما متصلاً بالصلاه أو لا،فإنّها لاتحسب من أجزاء الصلاه و لا تدخلان فی عنوان صلاه لیقال باعتبار الأعمال لکل صلاه.

و دعوی أنهما من توابع الصلاه لاتفید شیئاً،فإنّ الأعمال شرط فی الصلاه لا فی توابعها الخارج عنها کالتعقیب.

نعم لو أرادت إعادتها احتياطاً أو جماعه وجب تجديدها[۱]

(مسأله ۶) إنّما يجب تجديدالوضوء والأعمال المذكوره إذا استمر الدم فلوفرض انقطاع الدم قبل صلاه الظهر تجب الأعمال المذكوره لها فقط[۲]

ولا-تجب للعصر ولا- للمغرب والعشاء،وإن انقطع بعد الظهر تجب الأعمال المذكوره لها فقط،ولا- تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء،وإن انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط وهكذا،بل إذا بقى وضوؤها للظهر إلى المغرب لايجب تجديده أيضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

---

[۱]

فإنّ الصلاه المعاده صلاه،سواء كانت اعادتها واجبه او لمجرّد الاحتياط الاستحبابى،كما إذا كان شكّها فى طهارتها لصلاتها التى فرغت منها،فإنّه يحكم بصحه تلك الصلاه لقاعده الفراغ،ولكن إعادتها لاحتمال بطلانها واقعاً مشروعه.

وعلى الجمله،الصلاه المعاده لوجوب الإعاده هى صلاه مستقله أصليه بحسب الظاهر فعليها رعايه الوظائف للصلاه الواجبه.نعم،مع عدم الفصل فى الإعاده فلايبعد أن يدّعى أنّ الغسل والوضوء يعد طهاره للصلاه المعاده لا لأصلها على تقدير بطلانها،وكذا الحال فى موارد الإعاده لرعايه الاحتياط الاستحبابى،فإنّ الاحتياط فيما صادف الواقع بأن كانت الصلاه الواقعه أوّلاً باطله يحسب غسلها أو وضوؤها غسلاً و وضوءًا للصلاه المعاده مع مبادرتها إلى الإعاده،وهذا بخلاف ما إذا كانت أعادتها مع صحه الصلاه الأوّليه واقعاً كما فى موارد إعادتها بالجماعه،فإنّ الصلاه المعاده فى الفرض صلاه مستقله تحتاج إلى الطهاره بالوضوء لها من غير حاجه إلى الغسل؛ لعدم كونها من فريضتها اليوميّه.

وجوب التجديد لو استمر الدم

[۲]

فى المقام أمران:

ص :۴۰۱

أحدهما:أنّ دم الاستحاضه فی جزء من الیوم لا یوجب علی المرأه رعایه أعمال المستحاضه بالإضافه إلی جمیع صلواتها فی ذلک الیوم،خلافاً لما ذکره صاحب الجواهر قدس سره من أنّه لو لم یکن خوف خرق الإجماع کان مقتضی بعض الروایات رعایه الأغسال الثلاثه (۱) فیما إذا کانت المرأه فی جزء قبل صلوات ذلک الیوم مستحاضه کثیره ولو انقطع دمها بعد ذلک الجزء من الزمان رأساً.

وثانیهما:رعایه تلک الأعمال فی خصوص الصلاه التی تصلیها بعد انقطاع استحاضتها،فقد ذکر الماتن کلا الأمرین فی المسأله،والوجه فیهما أنّ الروایات الوارده فی الاستحاضه وأعمالها ظاهرها کونها حدثاً توجب الوضوء أو الوضوء والغسل أو الغسل فقط.

وبتعبیر آخر،ظاهر الأخبار والمرتکز فی الأذهان أنّ الحدث یحتاج إلی الرافع، و رافع حدث الاستحاضه ماذکر فی الروایات بعنوان وظائف أقسام المستحاضه لصلواتها،ولو کان دم الاستحاضه مستمراً فطهارتها لصلواتها ما تقدم فی بیان أقسام الاستحاضه.وأمّا إذا انقطعت قبل الصلاه التی تصلّیها فبما أنّ دم الاستحاضه قبلها حدث یحتاج إلی الرافع فعلیها الإتیان بما اعتبر طهاره بالإضافه إلی الصلاه من ذلک الحدث،مثلاً إذا انقطع دم المستحاضه الکثیره قبل صلاه ظهرها فعلیها الاغتسال لظهرها بلاحاجه إلی الوضوء کما ذکرنا أو مع الوضوء کما علیه المشهور،وبعدالإتیان بالظهر لایجب علیها غسل لعصرها حتی فیما إذا أخّرتها إلی آخر وقتها،فإن الأمر بالاغتسال لعصرها فیما کانت عند عصرها أیضاً مستحاضه،ولا یجری فی الفرض

۱- (۱)) انظر جواهر الکلام ۳:۳۳۰.

وهو انقطاع دمها قبل الدخول فی أعمال ظهرها.

ویمکن الاستدلال علی الأمر الثانی بما ورد فی صحیحه الحسین بن نعیم الصحاف:«فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل،وإن طرحت الکرسف عنها و لم یسل الدم فلتتوضّأ و لتصلّ ولا غسل علیها (۱) فإنّ ظاهرها وجوب الغسل أو الوضوء للصلاه التی تأتیها بعد ذلک وإن کان دمها حین الإتیان بتلک الصلاه منقطعاً.

ویستدل أیضاً بما ورد فی صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده فی النفساء التی تری الدم بعد نقائها من نفاسها من قوله علیه السلام:«وإن کانت صفره فلتغتسل ولتصلّ» (۲) حیث ادّعی إطلاقها بالإضافه إلی الصفره التی تنقطع قبل صلاتها.

ولکن هذا الاستدلال غیر صحیح؛ لأنّ التفصیل فیها بین صفره الدم و وصف الحیض قرینه علی فرض الاستمرار و عدم انقطاع الدم وإلّا لایکون الدم المزبور موجباً لترک الصلاه؛ لأنّ أقل الحیض ثلاثه أیّام،وأمّا أنّ المرأه تکون طاهره بالإضافه إلی الصلاه الآتیه فی فرض انقطاع دمها قبل الصلاه التی صلّتها بأعمال المستحاضه؛ فلأنّ ماورد من أنّها تغتسل عند کل صلاتین أو للفجر أو فی کل یوم ثلاث مرّات فلان المفروض فیها استمرار الدم عند صلواتها؛ و لذا أمر فیها بالجمع بین الظهرین والعشاءین.

نعم،ذکر فی الجواهر مثل صحیحه یونس بن یعقوب،قال:قلت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحدیث ۲.

(مسأله۷) فی کل مورد یجب علیها الغسل والوضوء یجوز لها تقدیم کل منهما،ولکن الأولیٰ تقدیم الوضوء.[۱]

لأبی عبدالله علیه السلام امراه رأت الدم فی حیضها حتی تجاوز وقتها متیٰ ینبغی لها أن تصلی؟ قال:«تنظر عدتها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشره أیّام فإن رأت الدم دماً صبیباً فلتغتسل فی وقت کل صلاه» (۱) بدعویٰ أنّ إطلاقها یشمل مارأت الدم صبیباً ولو لحظه. (۲) ولکن المراد منها أیضاً فرض استمرار دمها فی وقت کل صلاه تصلیها بالاغتسال بقرینه أنّ الحکم المزبور حکم للمرأه المستحاضه،فمع انقطاع الدم بعد ذلک الجزء لاتکون المرأه مستحاضه،وارتفاع حدث حیضها یکون بالإتیان بالوظائف المستحاضه للصلاه التی تصلیها بعد الانقطاع لماتقدم،ولولا ذلک لزم الالتزام بلزوم الاغتسال علیها ولو فی کل صلاه من الیوم الآخر و مابعده أیضاً.

وعلی الجمله بما أنّ المرأه لیست بذات دم عندالشروع فی الأعمال للصلاه التی تصلیها بعدالانقطاع و بتلک الأعمال لتلک الصلاه یرتفع حدثها فلاموجب لزوال طهارتها الحاصله بتلک الأعمال علی ما هو المغروس فی أذهان المتشرعه من الحدث والطهاره.

الأولی تقدیم الوضوء علی الغسل

[۱]

قد ذکر فی بحث إغناء کل غسل عن الوضوء مشروعیه الوضوء مع الغسل، بلافرق بین الوضوء قبل الغسل أو بعده.نعم،یستثنی من ذلک غسل الجنابه فإنّ الوضوء قبله أو بعده غیر مشروع،و علیه فلتقدیم الوضوء علی الغسل فی

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۳،الباب ۱۳ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۲.

۲- ((۲)) جواهر الکلام ۳:۳۲۹ - ۳۳۰.

المستحاضه الكثيره وجه لاحتمال كون الوضوء مخلّاً بالمبادره إلى الصلاه بعدالغسل،ولكن هذا الاحتمال غيرموجود فى المستحاضه المتوسطه،ولعل إطلاق الماتن حتى فى غسل الاستحاضه المتوسطه لماورد فى صحيحه سليمان بن خالد:«الوضوء بعدالغسل بدعه» (۱) و ما ورد فى «أنّ كل غسل قبله وضوء إلّاغسل الجنابه» (۲) ولكن قد تقدم فى غسل الحيض أنّ الصحيحه تحمل على غسل الجنابه،ولا ينافى هذا الحمل ماورد فى غسل الجنابه فى أنّه:«ليس قبله و لابعده وضوء» (۳) لأنّ قوله عليه السلام:«الوضوء بعد الغسل بدعه» ليس له مفهوم،ويمكن بيان نفى مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه بالصحيحه،وعدم مشروعيته قبل الوضوء أيضاً بروايه أُخرى.

وعلى الجمله،الغسل غيرمشروط بوقوعه قبل الوضوء حتى لواغتسل المكلف من جنابته ثمّ توضّأ لايبطل غسله،وإنّما الباطل وضوءه فيكون حاصل الصحيحه أنّه لو أراد الوضوء بعد غسل الجنابه فاللازم أن يكون الوضوء بعد صدور الحدث الأصغر منه،وهذا الحكم لايمكن جريانه فى الاستحاضه المتوسطه؛ لأنّ صلاتها مشروطه بالغسل والوضوء معاً ولو كان وضوؤها أيضاً بعد غسلها بدعه فاللازم أن يبطل غسلها بالتأخير فى الصلاه حتى تتوضّأ أولاً ثم تغتسل ثانياً،و هذا غير الحكم الوارد فى صحيحه سليمان بن خالد،بل بما أنّ الموضوع فيما ورد فى المستحاضه المتوسطه غسل خاص يرفع اليد بإطلاق حكمه الوارد فى موثقه

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۵،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه،الحديث ۹.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۸،الباب ۳۵ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۶،الباب ۳۴ من أبواب الجنابه،الحديث ۲.

(مسأله ۸) قد عرفت أنّه يجب بعد الوضوء والغسل المبادره إلى الصلاه، لكن لاينافى ذلك إتيان الأذان والإقامه والأدعيه المأثوره،وكذا يجوز لها إتيان المستحبات فى الصلاه،ولا يجب الاقتصار على الواجبات،فإذا توضّأت واغتسلت أوّل الوقت و أخّرت الصلاه لا۔ تصح صلاتها إلّاإذا علمت بعدم خروج الدم،وعدم كونه فى فضاء الفرج أيضاً من حين الوضوء إلى ذلك الوقت،بمعنى انقاطعه ولو كان انقطاع فتره.[۱]

سماعه من أنّ المستحاضه تغتسل و تتوضّأ (۱) المقتضى لعدم الفرق بين الوضوء قبل غسلها أو بعده عن الحكم الوارد فى مطلق الغسل لوفرض أنّ حكم مطلق الغسل بطلان الوضوء بعده،وقد ذكرنا فى بحث الأُصول أنّ إطلاق الحكم الخاصّ مقدّم على حكم العام وإن كان حكم العام حكماً مقيداً.

وجوب المبادره إلى الصلاه

[۱]

قدتقدم أنّ ما ورد فى حكم الاستحاضه فى الروايات دلالتها على كون الاستحاضه بأقسامها حدث لاتقبل التأمّل فيها،و أمرها بالطهاره لصلاتها بالوضوء أو الاغتسال أو بهما معاً لكل صلاه أو عند كل صلاتين أو للفجر،وبالجمع بين صلاتين عند اغتسالها لهما ظاهره كون ماذكر طهاره قد استثنى من حدثيه الاستحاضه و مناسبه الحكم والموضوع و مقتضاها مبادرتها إلى صلاتها بعد الأعمال لكون استمرار الدم ولو فى فضاء فرجها حدث إلّابالإضافه إلى الصلاه التى تأتى بها بعد الأعمال،غايه الأمر المبادره العقليه غير معتبره بأن تصلى فى مكان توضّئها أو

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۶.

(مسأله٩) يجب عليها بعدالوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه[١]

أو غيرها وشدها بخرقه فإن احتبس الدم وإلّا فبالاستثفار أى شد وسطها بتكه مثلاً و تأخذ خرقه أخرى مشقوقه الرأسين تجعل إحداهما قدامها والأُخرى خلفها و تشدهما بالتكه أو غير ذلك ممّا يحبس الدم فلو،قصّرت و خرج الدم أعادت الصلاه،بل الأحوط إعاده الغسل أيضاً،والأحوط كون ذلك بعد الغسل والمحافظه عليه بقدر الإمكان تمام النهار إذا كانت صائمه.

مغتسلها وتقتصر على الواجبات فى صلاتها،فإنّ كلّ ذلك لم يتعرّض له فى شىء من الأخبار،بل ورد فيها دخولها المسجد والصلاه فيها بل غايه ما يستفاد من أمرها بالجمع بين الصلاتين والغسل عند كل صلاه مع ملاحظه مناسبه الحدث هى المبادره العرفيه.

كما أنّ مقتضى كون الاستحاضه حدثاً أنّه إذا انقطعت استحاضتها من حين توضّئها أو اغتسالها للصلاه التى تريد الإتيان بها بعدهما بحيث لم يقع شىء من وضوئها أو غسلها مع الحدث يجوز لها التأخير فى صلاتها لحصول طهارتها من غير أن يوجد موجب الحدث،من غير فرق بين كون انقطاعها انقطاع برء أو فتره؛ لأنّ الفتره الحاصله بين الدمين لا تلحق بالاستحاضه نظير الفتره المتخلله بين جزئى دم حيض واحد،بل لو بقيت طهارتها إلى الصلاه التى تصليها بعد الصلاه التى توضّأت أو اغتسلت بها فالطهاره المعتبره فى صلاتها الآتيه حاصله على ماتقدم.

يجب التحفظ من خروج الدم

[١]

قد ورد فى الروايات الأمر بالاحتشاء والاستثفار والاستيثاق من نفسها وإعاده الكرسف (١) ،والمحتمل بدواً فى تلك الروايات أحد أُمور ثلاثه:

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٣٧۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ٧.

الأوّل:أن یکون الأمر بماذکر لکون خروج الدم مع عدم التحفظ علیه حدث یوجب بطلان الصلاه،بل بطلان الغسل.

الثانی:أنّ خروج الدم لکون الدم الخارج موجب لبطلان الصلاه دون الغسل لکون خروجه إلی الخارج مع إمکان التحفظ علی خروجه مانع عن الصلاه لا لکونه حدثاً لیبطل غسلها أیضاً.

الثالث:الأمر بالاحتشاء والاستثفار و نحوها للإرشاد إلی اعتبار طهاره ثوب المستحاضه و بدنها فی صلاتها،و أنّ الاحتشاء و نحوه یمنع عن تنجس سائر البدن والثوب،وأمّا نجاسه القطنه أو الخرقه أو أطراف فرجها بخروج الدم فلایضرّ بصحه صلاتها؛ للاضطرار إلی الصلاه فی تلک الحال و عدم اعتبار الطهاره فیما لاتتمّ الصلاه فیه،و ظاهر الأخبار بمناسبه الحکم والموضوع هوالثالث،و لاأقل فی أنّ المتیقن من مدلولها ذلک،ولو صلت بدون الاستیثاق و سرت النجاسه إلی سائر جسدها أو ثوبها فعلیها إعاده الصلاه للخبث لا للحدث،فغسلها صحیح تصلی به بعد تطهیر ثوبها أو بدنها.نعم،لو توقف التطهیر علی فعل المنافی أو الفصل بین غسلها و صلاتها بمقدار ینافی الفوریه فعلیها إعاده الغسل لا لحدوث الحدث،بل لأنّ تأخیر الصلاه یوجب بطلان غسلها.و أمّا إذا لم یفصل بین تطهیر بدنها أو ثوبها شیء ینافی الفوریه فمقتضی أصاله البراءه عن اشتراط صلاتها بغسل آخر مقتضاها الاکتفاء بالغسل الأوّل کما لایخفی،هذا بالإضافه إلی صلاتها.

وأمّا بالإضافه إلی صومها فلادلیل علی کون خروج دم الاستحاضه موجباً لبطلان صومها نظیر إجناب النفس فی نهار شهر رمضان أو حدوث الحیض فی أثنائها،فإنّ حدوث الحیض رافع للتکلیف بالصوم وإجناب النفس مفطر للصوم

(مسأله۱۰) إذا قدّمت غسل الفجر علیه لصلاه اللیل فالأحوط تأخیرها إلی قریب الفجر فتصلّی بلا فاصله.[۱]

(مسأله۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغایه أُخری[۲]

ثم دخل الوقت من غیر فصل یجوز لها الاکتفاء به للصلاه.

بخلاف المستحاضه،فإنّها مکلفه بالصوم و مقتضی ماورد فی حصرالمفطرات عدم کون خروج دم الاستحاضه مفطراً کما لایخفی.

وعلی الجمله،ما ذکر فی المتن ینبغی أن یکون احتیاطاً استحبابیاً.

[۱]

قد تقدّم عدم ثبوت مشروعیه الاغتسال لصلاه اللیل و لابأس بالاغتسال بقصد الرجاء ولکن لابد فیه من إعاده غسلها لصلاه فجرها.

یجوز الاکتفاء بالغسل قبل الوقت لما بعده

[۲]

إذا انقطع دم الاستحاضه قبل الفجر فقد تقدّم أنّه یجوز لها الاغتسال من استحاضتها المتوسطه أو الکثیره لأنّ الاستحاضه علی مایستفاد من الروایات حدث و رافعها فی المتوسطه والکثیره الاغتسال مع الوضوء أو بدونه،و فی هذا الفرض تصلی فجرها بلا اغتسال آخر لارتفاع حدثها علی ما مرّ و أمّا إذا کانت استحاضتها مستمره کماهوظاهر فرض الماتن:«ثم دخل الوقت من غیر فصل» فلا دلیل علی مشروعیه الاغتسال لغایات أُخری.نعم،یجوز بقصد الرجاء،ولکن الأحوط وجوباً إعادته بعد الفجر،بل لا یبعد کون الإعاده أظهر لما ورد من الأمر علیها بالاغتسال فی وقت کل صلاه أو عند صلاه،والمراد الصلوات الیومیه کما تقدم،فالإجزاء بالاغتسال فی غیر وقتها أو عند غایه أُخری قبلها خارج عن متعلق الأمر المزبور، والاستدلال علی ذلک بما ورد فی ذیل صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه،قال:

(مسأله١٢) يشترط فی صحه صوم المستحاضه علی الأحوط إتيانها للأغسال النهاريه[١]

فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً علی الأحوط و أمّا غسل العشاءين فلا يكون شرطاً فی الصوم،وإن كان الأحوط مراعاته أيضاً.وأمّا الوضوءات فلا دخل لها بالصوم.

سألت أبا عبداللّه عليه السلام إلی أن قال عليه السلام:«كل شیء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها ولتطف بالبيت» (١) فإنّ ظاهره وقوع الوطی أو الطواف بعدالصلاه التی اغتسلت لها،وكذا ماورد فی ذيل موثقه سماعه:«إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل». (٢)

وأمّا ما ورد فی ذيل موثقه زراره وفضيل:«فإذا حلّت لها الصلاه حلّ لزوجها أن يغشاها» (٣) فهو أيضاً ظاهر فی المنع عن الوطی قبل الصلاه و وظيفتها.

يشترط فی صحه صومها الأغسال النهاريه

[١]

ذكر جماعه أنّه لاخلاف فی اشتراط صوم المستحاضه بالاغتسال لصلواتها فی الجمله،و يستدل علی ذلك بصحيحه علی بن مهزيار،قال:كتبت إليه عليه السلام امراه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فی أوّل يوم من شهر رمضان،ثمّ استحاضت فصلّت و صامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ماتعمله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين،هل يجوز صومها و صلاتها أم لا فكتب عليه السلام:«تقتضی صومها ولاتقضی صلاتها؛ لأنّ رسول اللّه صلی الله عليه و آله كان يأمر فاطمه والمؤمنات من نسائه

١- (١)) وسائل الشيعه ٢:٣٧٥،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ٨.

٢- (٢)) وسائل الشيعه ٢:٣٧۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۶.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ٢:٣٧۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ١٢.

بذلك» (۱) و إضمار مثل علی بن مهزیار لا یضرّ باعتبارها،ولکن نوقش فیها بوجهین الأوّل:أنّ فاطمه علیها السلام لم تکن تحیض أو تستحیض،والروایه متضمنه خلاف ذلک، والثانی:أنّ الأمر بقضاء صومها دون صلاتها مع استمراره صلی الله علیه و آله علی الأمر بقضاء الأوّل دون الثانی کما هو مفاد (کان) قرینه لکون الأمر والنهی راجعین إلی قضاء صوم أیّام حیضها وترک صلاتها فیها خصوصاً بملاحظه ما ورد فی بعض الأخبار من أمر رسول اللّه صلی الله علیه و آله فاطمه علیها السلام والمؤمنات بذلک،و فی صحیحه زراره،قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاه ثم تقضی الصیام؟ قال:«لیس علیها أن تقضی الصلاه وعلیها أن تقضی صوم شهر رمضان ثمّ أقبل علیّ فقال:إنّ رسول اللّه کان یأمر بذلک فاطمه علیها السلام و کان یأمر (وکانت تأمر)بذلک المؤمنات» (۲) .

ولکن شیء من الأمرین لایصلح لرفع الید به علی ما قیل عن ظاهر الحکم بقضاء المستحاضه صومها بترکها الاغتسال لصلاتها فإنّه لیس فیما رواه الصدوق ذکر فاطمه علیها السلام بل یختص ذکرها بروایه الشیخ والکلینی (۳) ،و علی تقدیر ثبوت ذکره فیمکن أن یکون أمرها بذلک لإبلاغ النساء المؤمنات،و قد ورد فی صحیحه زراره - فی نسخه - و کان یعنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله یأمر فاطمه بذلک وکانت تأمر بذلک المومنات.

و احتمل أیضاً أن یکون المراد من فاطمه فاطمه بنت جحش المشهوره بکثره الاستحاضه،وأضاف النساخ اسمها علیها السلام بعد ذکر الاسم اشتباهاً منهم،و لکن هذا الاحتمال لیس بشیء لأنّ الاسم یحمل علی منصرفه عند الإطلاق کما هو الحال فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۹،الباب ۴۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۴۷،الباب ۴۱ من أبواب الحیض،الحدیث ۲.

۳- (۳)) التهذیب ۱:۱۶۰،الحدیث ۳۱،والکافی ۳:۱۰۴،الحدیث ۳.

رجال سند الروایه،وأمّا اشتمال الروایه علی عدم وجوب قضاء الصلاه فلاتصلح قرینه علی أنّ الحکم راجع إلی بیان حکم ما تترک الحائض أیّام حیضها من الصلاه والصوم بدعوی خروج الروایه مجری التقیه حیث إنّ بعض العامه لایرون الاستحاضه من الحدث الأکبر حتی فی الکثیره فالإمام علیه السلام لرعایه التقیه أعرض عن ذکر حکم مورد السؤال إلی بیان حکم قضاء الحائض صومها دون صلاتها؛ وذلک فإنّ عدم إمکان الأخذ بأحد الحکمین الواردین فی روایه لا یوجب رفع الید عن الحکم الآخر الوارد فیها.

أقول: یحتمل قویّاً أنّ الاشتباه فی النقل وقع من علی بن مهزیار أو من الرواه عنه و کان الأصل:لاتقضی صومها و تقضی صلاتها،وعلیه یشکل الحکم باشتراط صومها بالاغتسال لصلواتها و مع الإغماض عن ذلک فالمفروض فی الصحیحه المستحاضه الکثیره والاشتراط علی تقدیره یثبت فیها،وحیث یحتمل اختصاص الحکم بها فالتعدی إلی المستحاضه المتوسطه یکون أشکل،وإرجاع اسم الإشاره فی قوله علیه السلام إلی المرأه التی ترکت فی استحاضتها اغتسالها لو لم یکن خلاف ظاهر، ولا أقلّ من احتمال رجوعها إلی المستحاضه الکثیره التی ترکت الاغتسال لصلاتها.

ثمّ إنّ ظاهر السؤال ترک المستحاضه الاغتسال لصلاتها فی أیّام صومها،و یقع الکلام فی أنّ غایه مایستفاد منها اشتراط صومها بالاغتسال للظهرین فقط أو یدخل الاغتسال للعشاءین من اللیله الماضیه أیضاً،أو أنّ الاغتسال فیها کالاغتسال للعشاءین من اللیله الآتیه غیر مستفاد،و یمکن أن یقال بالفرق فإنّ الاغتسال فی اللیله اشتراطه بالإضافه إلی الصوم الذی انتهی زمانه بدخول اللیل وإن کان أمراً ممکناً،کما ذکر فی الشرط المتأخر للمأمور به إلّاأنّه أمر غریب عن الأذهان یحتاج

(مسأله۱۳) إذا علمت المستحاضه انقطاع دمها بعد ذلک إلی آخر الوقت انقطاع برء أو انقطاع فتره تسع الصلاه وجب علیها[۱]

تأخیرها إلی ذلک الوقت فلو بادرت إلی الصلاه بطلت إلّاإذا حصل منها قصدالقربه وانکشف عدم الانقطاع،بل یجب التأخیر مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهین حتی لوکان حصول الرجاء فی أثناء الصلاه،لکن الأحوط إتمامها ثم الصبر إلی الانقطاع.

إلی التصریح،بخلاف الاغتسال فی اللیله الماضیه فإنّ اعتباره فی صحه صوم الغد أمرقریب إلی الأذهان،ولکن مع ذلک لو شک فی اعتبار کل من غسل اللیله الماضیه أو اللیله الآتیه بنحو الشرط المتأخر یکون مقتضی أصاله البراءه عن الاشتراط عدم اعتبار شیء منهما،بل ذکرنا أنّ عدم ورود دلیل خاص علی اعتبار الاغتسال فی اللیله الآتیه بالإضافه إلی الصوم الماضی زمانه بنفسه کاشف عن عدم اعتباره؛ و لذا یکون الاغتسال فی اللیله الماضیه بالإضافه إلی صوم الغد مورداً للاحتیاط دون الاغتسال فی اللیله الآتیه وکذلک غسلها لصلاه الفجر و مثل اعتبار الغسل فی اللیله الآتیه بالإضافه إلی الصوم الماضی اشتراط صومها بالوضوءات،فإنّ الحدث الأصغر غیرمبطل للصوم و غایه الأمر بالوضوء لکل صلاه کما فی المستحاضه القلیله کونها حدثاً أصغر،واللّه سبحانه هوالعالم.

یجب تأخیر صلاتها لو علمت بفتره تسع لها

[۱]

کما هو ظاهر جماعه کالعلامه والشهید والمحقق الثانی (۱) وغیرهم لا لمایستدل به من أنّ الاستحاضه ولو کانت قلیله حدث یغتفر بالإضافه إلی الصلاه

۱- (۱)) نهایه الاحکام ۱:۱۲۸،البیان:۲۱،جامع المقاصد ۱:۳۴۲.

التی عملت بوظائف الاستحاضه قبلها و بادرت إلی الإتیان بها،وکونها حدثاً یستفاد من أمر المرأه بالوضوء لکل صلاه أو بالاغتسال للفجر والوضوء لکل صلاتها أو بالاغتسال لصلواتها،والمقدار الثابت من الاغتفار ما إذا لم یکن لها فتره تسع صلاتها مع الطهاره؛ و ذلک فإنّ مادلّ من أمرها بالوضوء أو الاغتسال ظاهره أنّه طهاره؛ و لذا لایکون الأمر المزبور تخصیصاً فی أدله اشتراط الصلاه بالطهاره کقوله علیه السلام «لاصلاه إلّا بطهور» (1) یعنی بطهاره،بل الوجه أنّ المستفاد من إعاده الوضوء لکل صلاه وأمرها بالجمع بین الصلاتین مع الاغتسال أنّ ما ذکر طهاره اضطراریه تصل النوبه إلیها مع عدم التمکن من الطهاره الاختیاریه،و مع وجود الفتره تتمکن المرأه من الصلاه مع الطهاره الاختیاریه.

نعم،ربما یقال إنّ إطلاق الروایات فی أمرها بالوضوء لکل صلاه أو الغسل عند کل صلاه و عدم التعرض فیها لانتظار الفتره یعنی فتره الانقطاع مع کون الفتره أمراً غالبیاً دلیل علی عدم اعتبار الفتره،ولکن هذا الإطلاق لایخلو عن تأمّل فإنّ تلک الروایات ناظره إلی بیان طهاره المستحاضه مع فرض استمرارها،کما هو ظاهر أمرها بالوضوء لکل صلاه أو الغسل عند کل صلاه أو صلاتین،وغالبیه الفتره للمستحاضه غیر ثابت،بل الثابت الفتره فی الخروج لا انقطاع الدم عن فضاء الفرج وقد تقدم أنّ الموجب لبقاء الاستحاضه وجود الدم فی الباطن لا استمرار خروجه،وعلی ذلک فلو بادرت إلی الطهاره والصلاه حال الدم غافلهً عن أنّه مع حصول الفتره یجب تأخیرالصلاه الیها و اتفق عدم حصول الفتره یحکم بصحه صلاتها؛ لانکشاف کونها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵،الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث الأوّل.

(مسأله۱۴) إذا انقطع دمها[۱]

فإمّا أن يكون انقطاع برء أو فتره تعلم عوده أو تشك فی كونه لبرء أو فتره و علی التقادير إمّا أن يكون قبل الشروع فی الأعمال أو بعده أو بعد الصلاه فإن كان انقطاع برء وقبل الأعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل والإتيان بالصلاه و إن كان بعد الشروع استأنفت،وإن كان بعد الصلاه --------------

مكلفه بالصلاه مع الطهاره حال استمرار الدم،والمفروض حصول قصدالتقرب لغفلتها عن وجوب التأخير علی المستحاضه التی لها فتره انقطاع تكفی لصلاتها وطهارتها.نعم،إذا لم تكن الفتره واسعه لطهارتها وصلاتها بل كانت كافيه لصلاتها فقط لا يجب عليها التأخير؛ لأنّ طهارتها لصلاتها اضطراريه ولا يفرق بين الطهاره الاضطراريه استمرار الدم إلی آخر الصلاه أم انقطاعه قبل الصلاه مع عدم وفاء الفتره لطهارتها الاختياريه.

هذا كله مع إحراز حصول الفتره و أمّا مع احتماله فلا يجب عليها التأخير،فإنّ مقتضی الاستصحاب فی بقاء عدم تمكنها من الطهاره الاختياريه إلی آخر الوقت و ثبوت عجزها عن الصلاه بالطهاره الاختياريه ولو بأصل كونها مكلفه بالصلاه مع الطهاره الاضطراريه،بل يمكن دعوی الإطلاق فی الروايات الوارده فی أنّها تتوضّأ لكل صلاه أو تغتسل لكل صلاتين حتی مع احتمالها الانقطاع،و علی ذلک فجواز المبادره يكون حكماً واقعياً مع عدم العلم بحصول الفتره و سيجیء التعرض لذلك فی المسأله الآتيه.

فی صور انقطاع دمها

[۱]

إذا انقطع دم المستحاضه فی وقت الصلاه فأمّا أن يكون الانقطاع قبل أعمال المستحاضه من الشروع فی الوضوء والغسل،فإن كان الانقطاع انقطاع برء فقد

أعادت إلّاإذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع فی الوضوء والغسل،وإن كان انقطاع فتره واسعه فكذلك علی الأحوط،وإن كانت شاكه فی سعتها أو فی كون الانقطاع لبرء أم فتره لا يجب عليها الاستيناف أو الإعاده إلّاإذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء.

تقدم أنّ علی المستحاضه الطهاره للصلاه التی تأتی بها بعد الانقطاع،و هكذا الحال بالإضافه إلی انقطاع الفتره التی تكفی لطهارتها وصلاتها،ولايجب فی الفرضين الإتيان بالصلاه عقيب طهارتها بلا فصل والحكم مع انقطاع البرء واضح؛ لأنّ طهارتها تبقی إلی حدوث ناقض لها،و كذا مع انقطاع الفتره إذا لم يوجب تأخير صلاتها عن طهارتها وقوع شیء من الصلاه حال تجدد الدم لأنّ الفتره بين الدمين غير ملحق بالاستحاضه فالمرأه بعد طهارتها بالوضوء أو الغسل طاهره من الحدث إلی تجدّد الدم،وإنّما تلحق الفتره الواقعه بين دمی الحيض بالحيض علی ماتقدم.

و أمّا إذا حصل الانقطاع بعدالاشتغال بوضوئها أو غسلها أو حتی بعدالاشتغال بصلاتها فبحصول الانقطاع برءاً كان أو فتره تبطل طهارتها و صلاتها؛ لتمكنها من الصلاه بالطهاره الاختياريه،و دعوی الإطلاق فی الروايات بالإضافه إلی حصول الانقطاع أثناء الصلاه خصوصاً مع انقطاع البرء بعيده.

نعم،إذا كان الانقطاع بعد تمام الصلاه فإنّ الحكم بإجزائها و عدم لزوم الإعاده مقتضی الإطلاق فی الروايات حتی فيما ورد الأمر فيها بالجمع بين الصلاتين،فإنّه يعمّ ما إذا حصل الانقطاع بعد الصلاه ولو قبل انقضاء الوقت،وعليه فالحكم بالإجزاء فی الفرض لكون الصلاه المأتی بها كانت مأموراً بها واقعاً،لا لإجزاء الحكم الظاهری و لاعتقاد الأمر بها مع عدم الأمر بها واقعاً.

فی المرأه التی تنقطع استحاضتها قبل الصلاه أو بعدها أو فی أثنائها

و علی الجمله،إذا کان الانقطاع قبل الشروع فی وضوئها وغسلها لصلاتها فمع الانقطاع لبرء أو فتره تأتی بصلاتها الأُولی علی ما تقدم بوظایف المستحاضه،وإن کان الانقطاع بعد فراغها من صلاتها و لو قبل خروج الوقت،سواء کان لبرء أو فتره، یکون مقتضی الإطلاقات إجزاؤها،و إن کان الأحوط إعادتها فی تلک الفتره.

و إذا حصلت الفتره قبل الفراغ من صلاتها یجب علیها الاستیناف؛ لما تقدم من عدم الإطلاق فی الروایات،بل ظاهرها فرض استمرار الدم حال وضوئها و غسلها وصلاتها،و هذا کله فیما إذا أحرزت سعه الفتره لوضوئها و غسلها وصلاتها أو شکت فی أنّ الانقطاع فتره أو برءاً،وأمّا إذا لم تحرز سعتها بأن شکت فی أنّ الانقطاع لبرء أو لفتره لاتسع وضوئها وغسلها وصلاتها أو علمت بأنّه فتره و لکن لم تعلم أنّها لاتسع أعمالها و صلاتها أو أنها وسیعه کافیه بأعمالها وصلاتها ذکر الماتن قدس سره عدم وجوب الاستئناف والإعاده فی الفرض إلّاأن تبین بعد ذلک سعتها أو کونه لبرء ولعله لأصاله البراءه عن وجوب الصلاه علیها غیر تلک الصلاه التی شرعت فیها أو فرغت منها.

وقدیقال بوجوب الاستیناف والإعاده فإنّه مقتضی الاستصحاب فی الفتره والانقطاع الحاصل إلی زمان یسع وضوئها و غسلها وصلاتها،حیث إنّ الاستصحاب یجری فی الأُمور الاستقبالیه کجریانه فی الأُمور الماضیه،وبالاستصحاب تعلم بحصول الفتره الواسعه أو الانقطاع،والمستحاضه التی تعلم الفتره الواسعه فی الوقت أو الانقطاع مکلّفه بالصلاه مع الطهاره فی تلک الفتره أو بعد الانقطاع.

و یمکن المناقشه فی الاستصحاب بأنّ الموضوع لوجوب الصلاه مع الطهاره

حال الانقطاع هی المتمکنه التی تعلم بتمکنها من الصلاه مع الوضوء أو الغسل حال الانقطاع،والاستصحاب المزبور لایثبت علمها بتمکنها من الصـلاه بطهارتها حال الانقطاع،ولکن المناقشه ضعیفه؛ و ذلک فإنّ الموضوع للصلاه مع الطهاره الاستحاضیه ولو مع وجود الـدم هی المسـتحاضه التی لاـتطهر فی وقت الصـلاه أو لاـ تعلم بطهرهـا فی وقت الصـلاه،والاستصـحاب فی بقاء الانقطاع یخرج المرأه فی وقت الصلاه عن الموضوع؛ لما تقدم من أنّ المرأه بعد النقاء أو الفتره لاتکون مستحاضه،و لیس النقاء بین دمی الاسـتحاضه کالنقـاء بین دمی حیض واحـد فی کونه ملحقاً بالحیض،بل قـدیقال مع الغمض عن هـذا الاستصـحاب أیضاً لامجال لأصاله البراءه عن وجوب الصـلاه علیها حال النقاء؛ لأنّ المورد من موارد قاعده الاشـتغال ودوران تکلیفه بین وجوب الصـلاه مع الطهـاره حال الـدم و بین وجوبها معها حال النقاء،فالمرأه المفروضه تعلم بوجوب الصـلاه علیها بعـد دخول وقتها و تحتمل عـدم سقوط ذلک التکلیف بالطهاره والصلاه حال الدم،و مقتضی قاعده الاشتغال استیناف الصلاه أو إعادتها،ولکن لایخفی أنّ قاعده الاشتغال مقتضاها البدء بطهارتها و صلاتها بمجرد حصول الفتره و الانقطاع لاحتمالها عدم امتثال التکلیف الحادث إلّابذلک.

وأمّـا إذا حصلت الفتره أثناء طهارتها أو صـلاتها و شـکت فی ضـیقها وسـعتها فأصاله البراءه عن تکلیفها بالطهاره والصـلاه حال انقطـاع الـدم مقتضاها الاکتفاء باتمام الصـلاه التی دخلت فیها حال الـدم بطهاره الاسـتحاضه؛ لأنّ أصاله البراءه فی وجوب هـذه الصلاه غیر جاریه؛ لأنّ رفع وجوبها المحتمل خلاف الامتنان بعد حصول الشک

ص :۴۱۸

(مسأله۱۵) إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنی إلیٰ الأعلیٰ[۱]

کما إذا انقلبت القلیله متوسطه أو کثیره أو المتوسطه کثیره فإن کان قبل الشروع فی الأعمال فلا إشکال فتعمل عمل الأعلیٰ،و کذا إن کان بعدالصلاه فلاتجب إعادتها.

____

بحصول الفتره،و کذا فیما إذا حصلت الفتره بعد صلاتها و قلنا بعدم إجزائها و وجوب الاعاده مع سعه الفتره.

و علی الجمله،مورد قاعده الاشتغال ما إذا کانت المرأه شاکه فی الواجب علیها من أوّل الأمر،وأمّا إذا حصل الشک أثناء صلاتها أو طهارتها أو بعد صلاتها فأصاله البراءه عن وجوب الصلاه علیها حال الفتره جاریه بلا معارض،أضف إلیٰ ذلک احتمالها عدم جواز قطع ماشرعت فیها لعود الدم و عدم سعهالفتره.

الانتقال من استحاضه ألی أُخری

[۱]

لاینبغی التأمل فی الحکم فی صورتین:

إحداهما:ما إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنی إلی الأعلیٰ قبل شروعها فی الأعمال،فإنّه یجب علیها رعایه الوظائف الأعلیٰ،کما هو مقتضی شمول ماورد فیمن ثقب دمها الکرسف أو تجاوز دمها الکرسف للفرض،فإنّ ظاهر الروایات أنّ الثقب أو تجاوز الدم الکرسف بصرف وجوده یوجب الغسل مع الوضوء أو الغسل إذا حصل قبل الصلاه التی تصلیها ولو لم یکن دمها کذلک فی جمیع الوقت قبل تلک الصلاه،و بتعبیر آخر مقتضاها بطلان الاستحاضه الأدنی من حیث الحکم بحصول الأعلی قبل صلاتها والإتیان بوظیفه الأدنی.

و ثانیتها:ما إذا انتقلت استحاضتها من الأدنی إلی الأعلیٰ بعد الفراغ من صلاتها،فإنّه یحکم بصحه الصلاه التی فرغت عنها قبل الانتقال،فإنّ الأعلیٰ تحسب

و أمّا إن كان بعدالشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف[۱]

والعمل على الأعلى حتى إذا كان الانتقال من المتوسطه إلى الكثيره فيما كانت المتوسطه محتاجه إلى الغسل وأتت به أيضاً فيكون أعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيره،لكن مع ذلک يجب الاستيناف.

حدثاً بالإضافه إلى الصلاه التی تأتی بها بعدها،وأمّا بالإضافه إلى الصلوات التی فرغت عنها قبل الانتقال فلا،حیث إنّ الحدث لا يبطل المتقدم عليه من الطهاره من أوّلها،سواء كانت اختياريه أو اضطراريه،و بتعبير آخر ماورد فی الاستحاضه المتوسطه من أنّها:تغتسل كل يوم مرّه و تتوضّأ لكل صلاه. (۱) ظاهره اعتبار الغسل والوضوء لكل صلاه بعد صيرورتها مستحاضه متوسطه المعبر عنها بثقب دمها الكرسف،فلا دلاله فيه على حكم صلواتها التی صلتها قبل ثقب دمها الكرسف.

[۱]

إذا تبدلت استحاضتها من الأدنى إلى الأعلى أثناء اشتغالها بطهاره الأدنى أو بعد الدخول فی صلاتها أو قبل الفراغ عنها فعليها استيناف العمل بالطهاره التی هی وظيفه المستحاضه الأعلى،بلا فرق بين أن تكون مستحاضه قليله و انتقلت استحاضتها إلى المتوسطه أو الكثيره أو كانت مستحاضه متوسطه و انتقلت إلى الكثيره،حتى فيما كانت استحاضتها المتوسطه حادثه قبل تلک الصلاه فصارت كثيره أثناءها أو أثناء غسلها لتلک الصلاه،وفی عباره الماتن قصور و ظاهرها حدوث الانتقال حال الصلاه فقط و حق العباره أنّ يقول و إن كان بعد الشروع فی الأعمال وقبل تمام الصلاه،كل ذلک لما ذكرنا من أنّ ظاهر مادلّ على أنّ المستحاضه إذا ثقب دمها الكرسف أو جاز دمها الكرسف هو أنّ صرف وجود الثقب أو التجاوز موجب

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

للوظیفه التی ذکرت للمتوسطه أو الکثیره،کما أنّ ظاهره کون الوظیفه التی علی المتوسطه أو علی الکثیره بالإضافه إلی الصلاه التی تأتی بها،سواء کانت استحاضتها المتوسطه أو الکثیره حال صلاتها أو قبل صلاتها.

و بتعبیر آخر،حدوث الاستحاضه المتوسطه أو الکثیره موجبه للإتیان بوظایفها بالإضافه إلی الصلاه التی تصلیها عند تلک الاستحاضه أو عند حدثها،و علی ذلک لو کانت استحاضتها متوسطه فشرعت فی الاغتسال لیومها و صارت استحاضتها کثیره أثناء الغسل أو بعده أثناء الصلاه فعلیها استیناف الغسل للصلاه المزبوره،کما هو مقتضی کون المستحاضه الکثیره موجبه للغسل للصلاه التی تأتی بها بعد حدوثها.

لایقال: مقتضی ماذکر أن تجمع المرأه بین وظیفتی الأدنی والأعلیٰ بالإضافه إلی الصلاه التی تکون استحاضتها عند الإتیان بها المرتبه الأعلی،فرعایه الأعمال للأعلیٰ لاستحاضتها الفعلیه و رعایه المرتبه الأدنی لکونها قبل هذه الصلاه أو عند البدء بها کانت علیها.

فإنّه یقال: قد ذکرنا أنّ المستفاد من الأخبار کون الاستحاضه بأقسامها الثلاثه حدث و رافعه ما ورد فی الأخبار ممّا یعبر عنها بوظائف المستحاضه فالوظایف بحسب الأخبار رافعه لحدثها بالإضافه إلی الصلاه التی تأتی بها مع دم الاستحاضه المزبوره أو بالدم قبلها،و بما أنّ الوظائف بحسب ماتقدم من الأخبار قسیمه یکون رافع حدث الاستحاضه القلیله الوضوء مادام لم تکن المرأه مستحاضه متوسطه أو کثیره ولو قبل تمام الصلاه،فإذا صارت مستحاضه متوسطه فرافع حدثها هی وظایف المستحاضه المتوسطه،ولو صارت کثیره فرافع حدثها بعد صیرورتها کثیره وظیفه

المستحاضه الكثيره،فرافع المرتبه الأعلى رافع أيضاً المرتبه الأدنى حتى لو اغتسلت المستحاضه المتوسطه لصلاه و توضّأت لها و انقلبت استحاضتها إلى الكثيره حين اغتسالها أو وضوئها أو حتى بعد البدء فى صلاتها يكون لها حدث الاستحاضه الكثيره فاللازم الإتيان برافعه بالإضافه إلى الصلاه المزبوره و يرتفع بذلك الرافع حدثها من الاستحاضه المتوسطه أيضاً حيث إنّ الاستحاضه المتوسطه يكون رافعها وظيفه المتوسطه مالم تصر استحاضتها كثيره على مامر من كون الوظايف قسيمه.

و على الجمله،إذا كان المستفاد من الروايات أنّ كلًا من الأقسام الثلاثه للاستحاضه حدث و رافع،كل ماذكر فيها من الوضوء أو الغسل أو هما معاً،و أنه يكفى فى حدثيه كل منها حدوثها آناً ما كما هو مقتضى تعليق الحكم على ثقب الدم الكرسف أو تجاوزه عنه،يكون مقتضى تبدّل الاستحاضه أى المرتبه الأدنى إلى الأعلى بطلان المأتى به من وظايف الأدنى حين حدوث الأعلى،فيكون تبدل الحدث إلى الحدث الآخر كتبدل الحدث الأصغر بالأكبر فلايكون على المستحاضه عند حدوث المرتبه الأعلى إلّاوظائفها ويفصح عن ذلك أمران:

الأوّل:شمول بعض الروايات الوارده فى وظيفه الأعلى لما إذا حدثت الأعلى و كانت مسبوقه بالأدنى كقوله عليه السلام فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ ولتصلّ،فإن طرحت الكرسف وسال الدم وجب عليها الغسل،وإن طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتتوضّأ ولتصلِّ (۱) و كقوله عليه السلام فى صحيحه زراره:و إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد (۲) .فإنّ مقتضاه انتقال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۴،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

وإن ضاق الوقت عن الغسل والوضوء أو أحدهما تتيمّم بدله[۱]

____

الوظيفه إلى الغسل مره بمجرد السيلان و إن كانت مسبوقه بعدمه،وأنّ الوضوء لكل صلاه مع الغسل مره مادام لم يجز الدم الكرسف،وإذا جاز تعين عليها الغسل لصلاتين.

الأمر الثانى:مسبوقيه المستحاضه الأعلىٰ بالأدنىٰ عاده ولو كان زمان الأدنى قصيراً ولوكان الأدنى لم يتبدّل إلى الأعلى فى الوظيفه لكان على المستحاضه الكثيره اعمال القليله أيضاً مع أنّ ظاهر الروايات أى الإطلاق المقامى فيها عدم الوضوء على المستحاضه الكثيره،فيعلم من ذلك تبدل الحدث بالاستحاضه القليله والمتوسطه بحدوث المرتبه الكثيره،ثم لوفرض عدم تماميه شىء من الوجهين،و كان مقتضى مادلّ على أنّ المستحاضه القليله أو المتوسطه تتوضّأ لصلاتها هو لزوم التوضّؤ للصلاه التى تصليها ولو بعد صيروره استحاضتها كثيره،كان مقتضى مادل على إغناء كل غسل من الوضوء التأمّل لغسل المستحاضه بعد صيروره استحاضتها كثيره عدم الحاجه إلى الوضوء مع غسلها لصلاتها،فتدبر.

و على الجمله،فليست الاستحاضه الكثيره أن يتجاوز الدم الكرسف فى آن حدوث استحاضتها عقلاً أو يغمس القطنه فى آن الحدوث فى المتوسطه.

[۱]

إذا فرض صيرورهالمرأه مستحاضه قبل الفراغ من صلاتهابالمرتبه الأعلىٰ فإن تمكنت على استئناف الوظيفه الأعلىٰ فهو،و إلّاتتيمّم عن الغسل والوضوء أو لأحدهما فيما إذا ضاق الوقت بخروج وقت الصلاه،وإذا فرض ضيق الوقت حتى عن التيمم أيضاً بحيث لاتدرك من الصلاه فى وقتها ولو ركعه تكون المرأه فاقده الطهورين بالإضافه إلى تلك الصلاه و وظيفتها قضاء تلك الصلاه خارج الوقت،ولكن ذكر الماتن قدس سره وإن ضاق عن التيمم أيضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الأحوط.و هذا خلاف مابنىٰ عليه فى فاقد الطهورين من سقوط الأداء و وجوب

و إن ضاق عن التيمّم أيضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء علىٰ الأحوط،وإن انتقلت من الأعلىٰ إلىٰ الأدنى استمرت على عملها لصلاه واحده[١]

ثم تعمل عمل الأدنى فلوتبـدلت الكثيره متوسـطه قبل الزوال أو بعـده قبل صـلاه الظهر تعمل للظهر عمل الكثيره فتتوضأ وتغتسـل وتصـلى لكن للعصر والعشاءين يكفى الوضوء وإن أخّرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب،نعم لو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسـياناً يجب عليها للعصـر إذا لم يبقَ إلّاوقتها،وإلّا فيجب إعاده الظهر بعد الغسل،وإن لم تغتسل لها فللمغرب،وإن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت وبقى مقدار إتيان العشاء.

القضاء و كان عليه أن يقول:استمرت على عملها على الأحوط ثم تقضيها.

[١]

ظـاهر كلامـه أنّه إذا تبـدّلت الاسـتحاضه الأعلىٰ إلى الأدنىٰ تعمـل للصـلاه الأُولى عمـل الأعلىٰ،ثم تعمل للصـلاه الثانيه عمل الأدنى،ومقتضـى إطلاق هذه العباره و شـمولها لما إذا تبدلت استحاضـتها الكثيره إلى المتوسـطه أو القليله أثناء اغتسالها لصلاتها من الكثيره أو حتى أثنـاء صـلاتها أن يبطـل غسـلها أو صـلاتها بالتبـدّل أثنائهمـا فعليها استئناف الغسل أو إعادته بعـد صـيرورتها مسـتحاضه قليله،فإنّه لو لم يبطل غسـلها و صـلاتها يلزم عليها الاغتسال للصلاه الثانيه أيضاً؛ لأنّ دم الكثيره أثناء غسلها أو صلاتها حدث أكبر بالإضافه إلى الصـلاه الثانيه،حيث لم يرتفع بالاغتسال المزبور حدثها الأكبر إلّابالإضافه إلى الصـلاه التى اغتسـلت لها فوجود دم الاسـتحاضه الكثيره حـال الاغتسال حـدث بالإضافه إلى الصـلاه الثانيه فحكمه قـدس سـره بعـدم وجوب عمل الأعلىٰ للثانيه وأنها تأتى بها بعمل الأدنىٰ مقتضاه استئناف الغسل أو إعادته بعـد حدوث القليله حتى لايبقىٰ لها حدث أكبر بالإضافه إلى الصلاه الثانيه،وماذكره لابأس بالالتزام به لتمكن المرأه من الإتيان بصلاتها الأُولى مع طهارتها من الحدث

الأكبر الحاصل لها بالاستحاضه الكثيره من قبل،و هذه الطهاره طهاره اختياريه بالإضافه إلى حدثها الأكبر.

و لوتبدلت استحاضتها الكثيره بالمتوسطه فظاهر عبارته أنّ الاغتسال بعد التبدّل كما أنّه وظيفه المستحاضه الكثيره كذلك اغتسال للحدث من الاستحاضه المتوسطه المتجدّده،فتغتسل بعدالتبدل فی فرض التبدل قبل صلاه ظهرها أو أثناء غسلها من المستحاضه الكثيره و تتوضّأ لصلاه ظهرها ثمّ تتوضّأ فقط لصلاه عصرها، ولكن الوضوء لصلاه الظهر فهو مبنی علی وجوبه فی المستحاضه الكثيره أيضاً وإلّا فمقتضی مادلّ علی إغناء كل غسل عن الوضوء عدم وجوب الوضوء مع الغسل المزبور،ولو كانت المرأه حين الاغتسال مستحاضه متوسطه؛ لأنّ الذی لا يغنی عن الوضوء هو غسل المستحاضه المتوسطه خاصّه والغسل المزبور غسل للاستحاضه الكثيره أيضاً،وعلی كل تقدير فلو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسياناً حتی فات وقتها وبقی إلی الغروب مقدار لا تدرك به إلّاصلاه العصر تغتسل لها فإنّها الصلاه الأُولی بعد تبدّل استحاضتها إلی الأدنی،و هكذا علی ماتقدم.

و يترتب علی ماذكرنا أنّ المستحاضه الكثيره إذا علمت أنّ استحاضتها تتبدّل إلی القليله أو حتی إلی المتوسطه فی فتره من الوقت تسع لصلاتها و اغتسالها يجب عليها الإتيان بصلاتها فی تلك الفتره؛ لأنّها فی الفرض متمكنه من الصلاه مع عدم حدث الأكبر علی ماتقدم.وبتعبير آخر تحسب زمان الاستحاضه القليله بل المتوسطه كفتره النقاء المتقدم فی المسأله السابقه،واللّه سبحانه هوالعالم.

ص :۴۲۵

(مسأله ۱۶) يجب على المستحاضه المتوسطه والكثيره إذا انقطع عنها بالمره الغسل للانقطاع إلّاإذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع فى غسلها السابق للصلاه السابقه.[۱]

____

يجب الغسل عند الانقطاع

[۱]

لا ينبغى التأمّل فى وجوب غسل الانقطاع بالإضافه إلى انقطاع الاستحاضه الكثيره،حيث إنّ ظاهر الروايات أنّ الاستحاضه حدث وأنّ الاستحاضه القليله يحسب حدثاً أصغر لعدم وجوب غير الوضوء فيه،والاستحاضه المتوسطه يحسب حدثاً أكبر بالإضافه إلى الصلاه الأُولى من بعدها فى اليوم الواحد،والاستحاضه الكثيره تحسب حدثاً أكبر و رافعيه الأعمال مع استمرار الدم من قبيل الطهاره الاضطراريه،و مع انقطاع الدم فى زمان الأعمال رافعيّه مطلقه و من قبيل الطهاره الاختياريه،و على ذلك فإن انقطعت استحاضتها الكثيره انقطاع برء قبل دخول وقت صلاه أو بعده و قبل الأعمال يجب عليها الاغتسال من حدثها الأكبر الذى كان حال الأعمال للصلاه السابقه،وأمّا إذا كان فى زمان الصلاه السابقه استحاضتها متوسطه فاغتسلت لها لكونها الصلاه الأُولى فى يوم استحاضتها المتوسطه فلايبقى لها حدث أكبر حتى مع استمرار دمها متوسطه فى يومها لتغتسل لحدثها بانقطاع الدم،ولكن الظاهر رفع حدثها الأكبر بالإضافه إلى الصلاه الأُولى و كون حدثها بالإضافه إلى باقى صلوات يومها حدث أصغر اضطراريه فى فرض استمرار توسط استحاضتها،فمع انقطاع الدم عليها الإتيان بالرافع المطلق يعنى الطهاره الاختياريه الحاصله بالغسل والوضوء،ولو لم يكن هذا أظهر فلا أقل من كونه أحوط،وأمّا الاستثناء فى كلامه فلا يخفى أنّه استثناء منقطع حيث مع العلم المزبور يكون غسله السابق غسل الانقطاع.

(مسأله۱۷) المستحاضه القلیله کمایجب علیها تجدیدالوضوء لکل صلاه مادامت مستمره کذلک یجب علیها تجدیده لکلّ مشروط بالطهاره[۱]

کالطواف الواجب و مسّ کتابه القرآن إن وجب،ولیس لها الاکتفاء بوضوء واحد للجمیع علی الأحوط،وإن کان ذلک الوضوء للصلاه فیجب علیها تکراره بتکرارها حتی فی المسّ یجب علیها ذلک لکلّ مسّ علی الأحوط،نعم لایجب علیها الوضوء لدخول المساجد والمکث فیها،بل لو ترکت الوضوء للصلاه أیضاً.

وجوب الوضوء فی الاستحاضه القلیله لما یشترط فیه الطهاره

[۱]

ذکر قدس سره فی هذه المسأله أمرین:

أحدهما:أنّ علی المستحاضه القلیله الوضوء لسائر الأعمال المشروطه بالطهاره،کما أنّ علیها الوضوء لصلاتها کالطواف و مسّ کتابه القرآن.

الثانی:أنّه کما أنّ علیها تکرار الوضوء لکل صلاتها کذلک علیها تکرار الوضوء لتکرار سائر الأعمال فلا یجوز لها الاقتصار بالوضوء لصلاتها بأن تأتی بسائر الأعمال بعد صلاتها بلا تجدید الوضوء لکل منها أو تکرر سائر الأعمال بلا تکرار الوضوء فی تکرار کل منها،و لکنه لم یفتِ بالأمرین،بل ذکرهما بعنوان الاحتیاط،والوجه فی عدم الافتاء لما ادّعی الإجماع من أنّ المستحاضه إذا عملت بوظائفها لصلاتها تکون طاهره،و ظاهر هذه العباره أنّها تکون طاهره مالم یصدر عنها حدث من البول أو النوم أو الجنابه و نحوها کما صرّح بذلک فی الجواهر (۱) و غیرها.

و لکن عن جماعه (۲) وجوب تجدید الوضوء لسائر الأعمال کتجدیده لصلاتها،حیث إنّه یجوز للمستحاضه الطواف و نحوه کما ورد بذلک الروایات،والطواف أو

ص: ۴۲۷

۱- (۱) جواهر الکلام ۳:۳۵۱.

۲- (۲) حکاه السید الحکیم فی المستمسک (۳:۴۲۰) عن التحریر والموجز وشرحه والروض.

نحوه مشروط بالطهاره فلایکون إحراز الطهاره إلّابالوضوء لکون الاستحاضه ولو بمرتبتها الأدنی حدثاً،و ما ادّعی علیه الإجماع غیرثابت لتصریح جماعه بخلافها مع أنّه قیل العباره المزبوره قاصره عن إفاده کفایه الوضوء لصلاتها فی الإتیان بالأعمال بعدها بلاتجدید الوضوء،فإنّه من المحتمل أن یکون المراد من العباره المزبوره أنّها طاهره مادامت فی صلاتها فیجوز لها مسّ کتابه القرآن أثناء صلاتها، وقد قرّب هذا الاحتمال المحقق الهمدانی (۱) .

وقال:قولهم باشتراط صومها بالأغسال یوحی بذلک،فإنّه لو کان المراد طهارتها حتی بعد الصلاه لم یکن موجب لاشتراط صومها بغسل الفجر؛ لأنّها اغتسلت العشاءین قبل الفجر والحدث بعد طلوع الفجر لایوجب بطلان الصوم،و ذکر بعضهم أنّ المراد طهاره الأعمال بالإضافه إلی صلاتها التی توضأت لها فلایکون الدم حال الصلاه حدثاً بالإضافه إلیها لیقال:إنّ صلاتها غیر مشروطه بالطهاره،بل الحدث فیها مغتفر إذا عملت بتلک الأعمال،و لکن هذین الاحتمالین ضعیفان؛ لأنّ کلًا منهما یحتاج إلی التقیید بمثل قولهم مادامت فی صلاتها أو لصلاتها،ولکن الوارد فی کلامهم هو الإطلاق أی أنّ المستحاضه إذا عملت بوظائفها لصلاتها تکون طاهره.

و مع الإغماض عن دعوی الإجماع فهل مقتضی الأصل العملی هوالاشتغال أو جواز الاقتصار علی الوضوء لصلاتها فی سائر الأعمال،فقد یقال بأنّه لو جری الاستصحاب کان مقتضاه جواز الاقتصار،ولکن الشبهه حکمیه ولا اعتبار فیها بالاستصحاب فیؤخذ بقاعده الاشتغال لإحراز الطهاره فی طوافها و مسّها.

ص:۴۲۸

۱- (۱)) انظر مصباح الفقیه ۴:۳۳۱ - ۳۳۳.

(مسأله۱۸) المستحاضه الکثیره والمتوسطه إذا عملت بما علیها جاز لها جمیع مایشترط فیه الطهاره،حتی دخول المساجد والمکث فیها وقراءه العزائم ومسّ کتابه القرآن،ویجوز وطیها،وإذا أخلت بشیء من الأعمال حتّی تغییر القطنه بطلت صلاتها،وأمّا المذکورات سوی المسّ فتتوقف علی الغسل فقط،فلو أخلت بالأغسال الصلاتیه لایجوز لها الدخول والمکث والوطی وقراءه العزائم علی الأحوط،و لایجب لها الغسل مستقلاً بعد الأغسال الصلاتیه وإن کان أحوط،نعم إذا أرادت شیئاً من ذلک قبل الوقت وجب علیها الغسل مستقلاً علی الأحوط[۱]

و دعوی انه لامجال للاستصحاب فی المقام و لو قیل بجریانه فی الشبهه الحکمیه؛ لأنّ المتیقن - و هی الطهاره لصلاتها - قد ارتفع بعدم جواز الإتیان بصلاه أُخری بلا تجدید الوضوء،والطهاره لغیرها کالطواف مشکوک الحدوث من الأوّل فیما إذا توضّأت للصلاه وصلت بعده لایمکن المساعده علیها؛ فإنّ بعد التوضّؤ ولو لصلاتها کانت طاهره بالإضافه إلی الطواف قبل صلاتها و تستصحب هذه الطهاره،نعم ماذکروه من قاعده الاشتغال لا أساس له؛ فإنّ اشتراط الطواف بوضوء مستقل بأن لایجوز لها الطواف بعد صلاتها بلاتجدید الوضوء و یکون طوافها باطلاً مورد لأصاله البراءه،کما أنّ مسّها کتابه القرآن بعد صلاتها بلاتجدید الوضوء مورد لأصاله الحل والبراءه عن حرمتها.

و کیف ما کان،فالحکم المزبور فی المسأله مبنی علی الاحتیاط.

إذا عملت فی الکثیره والمتوسطه بما علیها

[۱]

ظاهر کلامه قدس سره فی هذه المسأله أنّ المستحاضه الکثیره إذا اغتسلت لصلواتها بعد دخول وقتها جاز لها کل عمل مشروط بالطهاره،ولو أخلت بشیء منها

تبطل صلاتها حتی تبدیل القطنه الذی قدتقدم اشتراطه لصلاتها والعمل المشروط بطهارتها دخولها المساجد والمکث فیها و قراءه العزائم و مسّ ها کتابه القران وجواز وطیها ولکن دخولها المساجد والمکث فیها و قراءتها العزائم و جواز وطیها مشروط بالغسل فقط بمعنی أنّها لو لم تغتسل لم یجز شیء منها علی الأحوط،وأمّا مسّ ها کتابه القرآن فیتوقف جوازه مع الاغتسال علی الوضوء أیضاً،ولو أرادت شیئاً من الأفعال المزبوره بعد اغتسالها لصلاتها فلا تحتاج إلی إعاده الغسل وإن کان أحوط، نعم إذا أرادت الأعمال قبل وقت الصلاه وجب علیها الغسل لها مستقلاً علی الأحوط.

أقول: یقع الکلام فی المقام فی جهات:

الأُولی:فی حرمه دخول المستحاضه المزبوره و مکثها فی المساجد قبل الاغتسال،وقد التزم بعض الأصحاب بعدم الجواز،بل نسب إلی ظاهر الأصحاب، حیث علقوا جواز دخولها و مکثها کجواز وطیها علی ما إذا اغتسلت لصلاتها،و لکن عن جماعه من القدماء والمتأخرین عدم توقف دخولها ومکثها فی المساجد کقراءتها سور العزائم علی الاغتسال؛ لعدم الدلیل علی حرمه الدخول فیها أو قراءتها العزائم،بل حرمتها یختص بالحائض،وقدیقال:إنّ الحدث الأکبر یمنع عن جواز الدخول فی المساجد،علی ما استفید من حرمه دخول الجنب والحائض - ولو بعد انقضاء حیضها و قبل اغتسالها - المساجد والمستحاضه الکثیره بل المتوسطه حدث أکبر،و فیه لوفرض أنّ الاستحاضه الکثیره والمتوسطه حدث أکبر فالموضوع لحرمه الدخول الجنب و من لها حدث الحیض والنفاس،و دعوی أنّ الاستصحاب یجری فی حرمه دخولها المساجد بعد استحاضتها مادام لم تغتسل لها کما تری؛ فإنّ عدم

الجواز السابق لكونها حائضاً وقد ارتفع بالاغتسال لحيضها،سواء كان انقضاء حيضها بالنقاء أو بصيرورتها مستحاضه و عدم الجواز بعد استحاضتها حكم آخر علیٰ تقديره واقعاً يحدث بعد انقضاء الحكم الأوّل،و ربما يتخلّل بين انقضاء حيضها واستحاضتها النقاء،و على كلا التقديرين فالأصل عدم جعلها على المستحاضه الكثيره أو غيرها،وكذا الحال بالإضافه إلیٰ قراءه العزائم فحرمه قراءه آيه العزيمه على الجنب والحائض لا توجب ولا تلازم حرمتها على المستحاضه الكثيره أو المتوسطه.نعم،فى مرسله يونس بن يعقوب،عمن حدثه،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:

«المستحاضه تطوف بالبيت و تصلى و لاتدخل الكعبه» (۱) ولكن مضمونها حكم آخر و هو عدم جواز دخول المستحاضه الكعبه حتى بعد اغتسالها لصلاتها أو طوافها أو حتى فيما كانت استحاضتها قليله،ولايرتبط بدخولها المساجد بلا غسل أو وضوء ولضعفها سنداً لايمكن الالتزام بالفتوى بمضمونها.

و أمّا الجهه الثالثه فهى عدم جواز وطى المستحاضه الكثيره أو حتى المتوسطه قبل اغتسالها لصلاتها فيما إذا كان فى وقت الصلاه،وإن كان الوطى قبل دخول وقت الصلاه يجب عليها غسل مستقل،كما تقدم فى كلام الماتن،فلا يمكن استفادتها فى شيء من الأخبار و إن ادعى استظهاره ممّا ورد فى موثقه سماعه،قال:«المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلاً،وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّه والوضوء لكل صلاه،وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل» (۲) والوجه فى الاستظهار أنّ المراد بقوله عليه السلام:«حين تغتسل» أى بعدما

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱۳:۴۶۲،الباب ۹۱ من أبواب الطواف،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۲،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۶.

تغتسل ولو بعد الفصل الطويل بین اغتسالها و وطیها،کما هو الحال فی المستحاضه التی اغتسلت لفجرها،و لکن لایخفی أنّ الاستظهار غیر صحیح،والمحتمل أن یکون المراد حین ماتغتسل من حیضها کسائر ماورد النهی فیه عن وطیها فی حیضها بمعنی أنّ المستحاضه حین ماتنقضی حیضها یجوز لزوجها وطیها فیکون مرادفاً لقوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّه بن سنان الوارده فی المستحاضه:«و لا بأس أن یأتیها بعلها إذا شاء الاّ أیّام حیضها فیعتزلها زوجها» (۱) أو یکون المراد الإرشاد إلی تخفیف الأمر علی المرأه بعدم تکرار غسلها بأن یأتیها زوجها قبل غسلها لصلاتها لیکون غسلها بعد ذلک کافیاً لاستحاضتها أیضاً،وإلّا فظاهره و هو اعتبار وقوع الوطی حین اغتسالها لا یمکن الأخذ به والاستدلال علی اعتبار الغسل فی جواز وطیها بقوله علیه السلام فی صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه:«و کل شیء استحلت به الصلاه فلیأتها زوجها ولتطف بالبیت» (۲) فقد تقدم أنّ المراد باستحلال الصلاه کل شیء انقضاء أیّام حیضها نظیر قوله علیه السلام فی ذیل موثقه فضیل وزراره،عن أحدهما علیه السلام:

المستحاضه تکف عن الصلاه أیّام أقرائها و تحتاط بیوم أو یومین إلیٰ أن قال:فإذا حلت لها الصلاه حلّ لزوجها أن یغشاها (۳)

.والحاصل الأظهر عدم اعتبار الاغتسال لا فی جواز وطیها ولا فی دخولها المساجد ولا فی قراءتها العزائم.نعم،تعتبر الطهاره فی طوافها کما تعتبر فی صلاتها ولا یبعد کون طهارتها الوضوء کما هو الطهاره لغیر صلواتها الیومیّه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۲،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۵،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۸.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۶،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۱۲.

وأمّا المسّ فيتوقف على الوضوء والغسل[۱]

و يكفيه الغسل للصلاه،نعم اذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الأحوط،بل الأحوط ترك المسّ لها مطلقاً.

(مسأله۱۹) يجوز للمستحاضه قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل وسائر الاعمال لكل صلاه[۲]

و يحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الأدائيه لكنه مشكل،والأحوط ترك القضاء إلى النقاء.

____

المس يتوقف على الوضوء والغسل

[۱]

قد تقدّم أن المستحاضه الكثيره والمتوسطه إذا وجب عليها المسّ بعد الإتيان بوظائفها لصلاتها فلايبعد جواز المسّ عليها بلاحاجه إلى تجديد الوضوء اوالغسل فإنّه مقتضى أصاله البراءه عن اشتراط مسّها بوضوء أو غسل غير ما أتت به لصلاتها،و إذا وجب عليها مسّها قبل وقت الصلاه فالأحوط الجمع بين الغسل والوضوء مع كونها مستحاضه كثيره،والاكتفاء بالوضوء فيما كانت مستحاضه متوسطه قد اغتسلت لفجرها أو لغيرها من الصلاه التى صلتها قبل ذلك،وإذا لم يجب عليها المس فالأحوط عليها ترك المسّ قبل الإتيان بوظائف الصلاه،بل مطلقاً؛ لأنّ استحاضتها حدث،والأصل عدم جعل الوضوء والغسل طهاره لها إلّالأعمالها المشروطه بالطهاره لا حتى بالإضافه إلى الأعمال المحرمه عليها مع حدثها،وإن يمكن تقريب البراءه عن حرمه مسّها بعد أعمالها.

جواز قضاء الفوائت

[۲]

إذا كانت الروايات الوارده فى الاستحاضه ظاهره فى كون طهارتها لصلواتها اضطراريه فلايكون فى البين دليل على جواز الإتيان بالواجبات الموسعه بتلك

(مسأله ۲۰) المستحاضه تجب علیها صلاه الآیات و تفعل لها کما تفعل للیومیّه و لاتجمع بینهما بغسل و إن اتفقت فی وقتها.

(مسأله۲۱) إذا أحدثت بالأصغر فی أثناء الغسل لایضرّ بغسلها[۱]

علی --------------

الطهاره مع تمکنها من الإتیان بها بالطهاره الواقعیه.

و علی تقدیر الإغماض عن ذلک فمقتضی ما ورد من أنّ:المستحاضه توضّأت لکلّ صلاه. (۱) الشامل للمستحاضه المتوسطه والکثیره علی ماتقدم فی ذیل السنه الأُولی من المرسله الطویله جواز الوضوء لقضائها حال الاستحاضه والخارج عن ذلک العموم الصلاه الأُولیٰ لیومها فی المستحاضه المتوسطه حیث تغتسل لها، وتتوضّأ والصلاه الیومیّه فی المستحاضه الکثیره حیث یتعین علیها الاغتسال لها.

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی صلاه الآیات إذا اتفق موجبها فی استحاضتها فإنّه یکفی لها الوضوء حتی فیماکانت استحاضتها کثیره،و دعویٰ أنّ المستفاد من الروایات الوارده فی الاستحاضه أنّ دم الاستحاضه حدث ورافعها حالها ماوردت فی الأخبار من جواز صلاتها بتلک الأعمال من الوضوء للمستحاضه القلیله والغسل والوضوء فی المتوسطه والکثیره لایمکن المساعده علیها؛ فإنّها طهارتها بالإضافه إلی صلاتها الیومیّه لا باقی الصلوات التی مقتضی ماورد فی المرسله الطویله لیونس أن طهارتها بالإضافه إلیها الوضوء لکل صلاه.

إذا أحدثت بالأصغر أثناء الغسل

[۱]

و ذلک فإنّه لیس فی البین مایدلّ علیٰ بطلان الغسل الذی شرعته بالحدث الأصغر أثناءه،غایه الأمر لایجوز لها الدخول فی صلاتها بعد تمام اغتسالها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۱ - ۲۸۲،الباب ۵ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

الأقوی لکن یجب علیها الوضوء بعده و إن توضّأت قبله.

(مسأله۲۲) إذا أجنبت فی أثناء الغسل أو مسّت میتاً استأنفت غسلاً واحداً لهما و یجوز لها إتمام غسلها[۱]

بلا وضوء،حتی إذا کانت مستحاضه کثیره،و قلنا بعدم وجوب الوضوء لها فإنّ عدم وجوب الوضوء لها لإغناء غسلها عن الحدث الأصغر أو غیره ممّا کان قبل اغتسالها.

وأمّا الحدث الأصغر الصادر فی أثناء اغتسالها فهو موجب للوضوء فعلیها التوضّؤ أثناء غسلها بعد الحدث أو بعد تمام اغتسالها،ولا یقاس المقام بالحدث الأصغر أثناء الاغتسال من الجنابه،حیث تقدّم فی مباحث غسل الجنابه القول باستئناف الغسل بدعوی أنّ ظاهر الآیه المبارکه أنّ الجنب یغتسل لصلاته،و بما أنّ الجنب مالم یستکمل الغسل جنب فمقتضی ماورد فی تفسیر الآیه من أنّ المحدث بالأصغر إذا کان جنباً یغتسل هو البدء بغسله بعدالحدث مع فرض جنابته،ویمکن أن یدعی أنّ الظاهر ماورد فی المستحاضه الکثیره أنها تصلی صلاتها بالغسل خاصه، و بما أنّ مع الحدث فی أثناء الاغتسال کالحدث بعده لایمکن لها الدخول فی صلاتها بالاغتسال المزبور فلابد أن تعید غسلها لیمکن لها الدخول فی صلاتها بالغسل خاصه،و کذا الحال فی المستحاضه المتوسطه فإنّ المأمور به فی حقّها الغسل الذی لو توضأت قبله یمکن لها الدخول فی صلاتها بالاغتسال،وهذا لایجری فی الفرض،ولکنها ضعیفه فإنّ الدخول بالاغتسال فی صلاتها لعدم الموجب للوضوء،وإذا فرض حصول الموجب کما هو المفروض فعلیها الوضوء بعد إتمام غسلها.

إذا أجنبت أثناء غسلها

[۱]

أمّا جواز استیناف الغسل لهما لما تقدم فی مسأله تداخل الأغسال

و استئنافه لأحد الحدثين إذا لم ينافِ المبادره إلى الصلاه بعد غسل الاستحاضه،وإذا حدثت الكبری أثناء غسل المتوسطه استأنفت للکبری[1]

(مسأله۲۳) قدیجب علی صاحبه الکثیره،بل المتوسطه أیضاً خمسه أغسال[2]

کما إذا رأت أحد الدمین قبل صلاه الظهر ثم انقطع ثم رأته قبل صلاه الظهر ثم انقطع ثم رأته عند العصر ثم انقطع و هکذا بالنسبه إلی المغرب والعشاء و یقوم التیمم مقامه إذا لم تتمکن منه،ففی الفرض المزبور علیها خمس تیمّمات، --------------

من إجزاء غسل واحد من الأغسال المتعدده،والمتیقن منه صوره قصد الأغسال فی الاغتسال الواحد.وأمّا جواز اتمامها و استئناف الغسل للحدث الآخر فلعدم الدلیل علی بطلان غسل الاستحاضه بمسّ المیت أو بالجنابه أثناء غسل الاستحاضه، ویؤیده بل یدل علیه ماورد من جواز إتمام غسل الجنابه مع حدوث الحیض أثناءه.

وأمّا التقیید فی کلامه إذا لم ینافِ المبادره فیبتنی علی اعتبار قصد الأغتسال من الاغسال المتعدده فی مورد التداخل و إلّافلا حاجه إلی التقیید المزبور إذ فی صوره اتفاق التأخیر یکون الاغتسال من مسّها أو جنابتها مجزیاً عن الاغتسال لاستحاضتها.

[1]

لما تقدّم من أنّ التکلیف بالاغتسال کل یوم مرّه مادام لم یتجاوز دمها الکرسف و إلّاتتبدل طهارتها لصلاتها بعده إلی الاغتسال لکل صلاه بأن یکون اغتسالها لکل صلاتها بعد التجاوز؛ ولذا یبطل ما بدأت به من الاغتسال من الاستحاضه المتوسطه.

قد تجب علیها خمسه أغسال

[2]

ظاهر کلامه أنّ وجوب خمسه أغسال علی المستحاضه الکثیره لا لأجل

تفریقها فی صلاتها؛ فإنّه لو کان المراد ذلک لم یکن وجه لإلحاق المستحاضه المتوسطه بالکثیره فی وجوبها علیها أیضاً،و أیضاً ظاهر کلامه أنّ کل من خمسه أغسال وظیفته الواقعیه فلاینظر کلامه إلیٰ انکشاف بطلان غسلها السابق و صلاتها لحصول الفتره الواسعه لصلاتها فی وقتها بعد ما اغتسلت وصلتها مع الدم،مثلاً إذا کانت استحاضتها قبل صلاه فجرها کثیره و انقطع عنها الدم بعد الفجر فاغتسلت وصلّت حال النقاء،ثمّ عادت استحاضتها الکثیره قبل الظهر،ثمّ انقطعت عندالزوال فاغتسلت وصلّت الظهر مع النقاء،وبعد الفراغ من ظهرها عادت استحاضتها الکثیره ولاحتمال الفتره أخّرت صلاه عصرها ثمّ حصل النقاء فاغتسلت وصلت عصرها مع النقاء،ثمّ عادت استحاضتها الکثیره قبل الغروب و انقطعت بعده فاغتسلت وصلت المغرب مع النقاء،ثمّ عادت استحاضتها الکثیره بعد صلاه المغرب و انتظرت لعشائها الفتره والنقاء،و بعد الانقطاع اغتسلت لعشائها وصلت مع النقاء،و هذا الحکم بناءً علی ما تقدّم من أنّ مع دم الاستحاضه تکون طهارتها اضطراریه،ومع التمکن من الطهاره الاختیاریه تجب علیها رعایتها وأنّ ظاهر الروایات وجوب الغسل علی المستحاضه الکثیره فی صلاتها التی تصلّیها بعد تجاوز دمها الکرسف ظاهره و لاینافیه إطلاق الأخبار الوارده فی أنّ علیها ثلاثه أغسال؛ فإنّها ناظره إلی صوره وجود الدم حال غسلها و صلاتها بقرینه الأمر بالجمع بین الظهرین والعشاءین.

و أمّا فی المستحاضه المتوسطه فلایمکن المساعده علیها فإنّ استحاضتها بالإضافه إلی غیر الصلاه الاُولی فی یومها حدث أصغر فلا یوجب الانقطاع والعود بالإضافه إلی باقی صلاه یومها إلّاالوضوء.

و إن لم تتمكن من الوضوء أيضاً فعشره،كما أن فى غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم ففى القليله خمس تيمّمات،وفى المتوسطه ستّه،وفى الكثيره ثمانيه[۱]

إذا جمعت بين الصلاتين،وإلّا فعشره.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ وجوب خمسه أغسال على المستحاضه الكثيره فى الفرض لوجوب التفريق بين صلواتها و إلّامع الجمع بينها يكفيها خمسه أغسال أخذاً بالإطلاقات الوارده فى وجوب ثلاثه أغسال فى يومها وليلتها إذا جمعت بين صلواتها،سواء حصلت الفتره غيرالواسعه لغسلها و صلاتها فى البين أم لا.

إذا تعذرت الطهاره المائيه

[۱]

بناءً على وجوب الوضوء عليها مع غسلها أو كان المدرك لكفايه غسلها لصلاتها ماورد فى إغناء كل غسل عن الوضوء. (۱) وأمّا إذا كان وجه عدم وجوب الوضوء الإطلاق المقامى فى وجوب الغسل عليها فى صلواتها اليوميه فالواجب من التيمم هو ثلاثه تيممات مع الجمع بين صلواتها،و خمسه مع التفريق بينها.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۲۴۴،الباب ۳۳ من أبواب الجنابه.

فصل فی النفاس

اشاره

و هو دم یخرج مع ظهور أوّل جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشره أیّام من حین الولاده،سواء کان تام الخلقه أو لا کالسقط،و إن لم تلج فیه الروح بل و لو کان مضغه أو علقه بشرط العلم بکونها مبدأ نشوء الإنسان،ولو شهدت أربع قوابل بکونها مبدأ نشوء الإنسان کفی،ولو شک فی الولاده أو فی کون الساقط مبدأ نشوء الإنسان لم یحکم بالنفاس ولایلزم الفحص أیضاً.[۱]

و أمّا الدم الخارج قبل ظهور --------------

فصل فی النفاس

تعریف النفاس

[۱]

النفاس هوالدم الخارج مع الولاده أو بعدها،و قد ذکر فی بعض کلمات الأصحاب أنّه الدم الخارج عقیب الولاده. (۱) و إضافه الدم إلی النفاس کإضافته إلی الحیض والاستحاضه بیانیّه بناءً علی کون النفاس بمعنی نفس الدم،حیث یقال:إنّ النفاس من النفس بمعنی الدم،کما فی قولهم ذو نفس سائله أی ذو دم سائل أو بمعنی النفس الحیوانی أو الإنسانی؛ ولذا یقال للمولود المنفوس و منه ما ورد فی الروایه لایرث المنفوس حتی یستهلّ صائحاً. (۲)

و کیف کان،فالمراد من النفاس فی کلمات الأصحاب هوالدم،و یقع الکلام فی المقام فی جهات:

الأُولی:أنّ الدم المحکوم علیه بالنفاس مایخرج مع خروج أوّل جزء من الولد

۱- (۱)) کالسید علم الهدی فی الناصریات:۱۷۳،المسأله ۶۴،و أبی الصلاح الحلبی فی الکافی فی الفقه:۱۲۹.وابن زهره فی الغنیه:۴۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲۶:۳۰۲،الباب ۷ من أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه،الحدیث ۱ - ۳،و ۵ - ۶.

أوّل جزء من الولد فليس بنفاس،نعم لوكان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً --------------

أو بعده،كما هو ظاهر المأتن أو أنّ النفاس هو الدم الخارج بعد تمام الولاده ولا يكون الخارج قبله نفاساً،بل يلحق بدم المخاض أو بالاستحاضه أو بالحيض على مايأتى، والمنسوب (١) إلى المشهور هو الأوّل،ولكن المذكور فى بعض الكلمات هو الثانى،و قيل:إنّ مراد من عبّر بالثانى عقيب أصل الولاده،وهو يحصل بخروج جزء من الولد لاعقيب تمام الولاده،و عليه فلااختلاف فى المراد.و ربّما يؤيّد ذلك بظاهر كلام الشيخ قدس سره فى الخلاف من دعوى الإجماع على نفاسيه ما ترى مع الولاده (٢) .

ولكن لايخفى ما فى التأييد فإنّ دعوى الإجماع فى الخلاف فى المسائل الاختلافيه بين الأصحاب غير عزيز و ان تطلق الولاده إذا خرج بعض الولد قبل أن يتم خروج تمام جسده،وقد يستظهر من بعض الروايات أنّ الولاده بهذا المعنى موضوع للحكم على الدم الخارج بكونه نفاساً،كموثقه عمار بن موسى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:فى المرأه يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفره أو دماً،قال:«تصلى مالم تلد فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاه لم تقدر أن تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاه بعد ماتطهر» (٣) فإنّ المرأه التى يصيبها الطلق عند قرب وضع حملها إذا خرج رأس ولدها يقال إنّها ولدت.

و فى معتبره السكونى،عن جعفر،عن أبيه عليه السلام أنّه قال:«قال النبى صلى الله عليه و آله:ما كان اللّه ليجعل حيضاً مع حبل» (۴) يعنى إذا رأت المرأه الدم و هى حامل لاتدع الصلاه إلّا

١- (١) نسبه صاحب الجواهر ٣:٣٧١.

٢- (٢) الخلاف ١:٢۴۶،المسأله ٢١٧.

٣- (٣) وسائل الشيعه ٢:٣٩١ - ٣٩٢،الباب ۴ من أبواب النفاس،الحديث الأوّل.

۴- (۴) وسائل الشيعه ٢:٣٩٢،الباب ۴ من أبواب النفاس،الحديث ٢.

من ثلاثه أيّام فهو حيض،وإن لم يفصل بينه و بين دم النفاس أقل الطهر على -------------

أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاه فإنّه لايبعد ظهورها فى أنّها إذا رأت الدم عند خروج رأس الولد تترك صلاتها،وقبل ذلک ليس الدم موضوعاً لترک صلاتها و عدم العمل بإطلاق صدرها کماتقدم فى حيض الحامل لايوجب رفع اليد عن مدلول ذيلها بناءً على أنّ التفسير من الإمام الصادق عليه السلام و فى روايه زريق بن الزبير المروى فى المجالس،عن أبى عبداللّه عليه السلام أن رجلاً سأله عن امرأه حامله رأت الدم؟ قال:تدع الصلاه،قلت:فإنّها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض؟ قال:تصلى حتى يخرج رأس الصبى فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه،و کل ما ترکته من الصلاه فى تلک الحال لوجع أو لما هى فيه من الشده والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها. (١) و هذه لضعف سندها قابله لتأييد الاستظهار مماتقدم.

الجهه الثانيه:لافرق فى الحکم على الدم مع الولاده بالنفاس کون الولد تام الخلقه أو لا،کالسقط ولو لم تلجه الروح لصدق الولاده مع تمام الخلقه و عدم تمامها،وقد ذکر الماتن حتى ما لو کان مضغه و علقه،و ربما يقيّد العلقه بالعلم بکونها مبدأ نشو الآدمى ولو بشهاده أربع نساء يعرفن هذا الأمر کالقوابل،ولکن توقف بعض الأصحاب فى الحکم بالنفاس لعدم صدق الولاده على طرحها المضغه فضلاً عن العلقه التى هى قطعه دم غليظ و أن يکون انقضاء العده بوضعهما؛ لأنّ الموضوع لانقضائها وضع حملها أو ما فى بطنها،و کل منهما يصدق مع طرحها المضعه،بل

١- (١)) أمالى الطوسى:۶۹۹،المجلس ۳۹،الحديث ۳۴.

الأقوی خصوصاً إذا کان فی عاده الحیض أو متّصلاً بالنفاس ولم یزد مجموعهما -------------

العلقه المحرزه کونها علقه،وأمّا بخلاف النفاس فإنّ الموضوع له دم الولاده أی الدم المقارن للولاده أو بعدها،وصدق الولاده علی طرحهما غیر معلوم إن لم نقل إنّ عدم صدقها معلوم،وقد ذکر المحقق الهمدانی قدس سره أنّ الحکم بالنفاس علی الدم أیضاً معلّق علی وضعها حملها (۱) ،و هذا بعید فإنّ موثقه مالک بن أعین،قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال:«نعم،إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیّام عده حیضها» (۲) ولکنها فی مقام بیان مقدار النفاس بعد الفراغ عن کون الدم نفاساً،و نظیرها صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج الوارده فی بیان بطلان الصوم بالنفاس قبل الغروب (۳) .

و علی الجمله لیس فی المقام روایه یکون مدلولها إذا وضعت المرأه حملها و رأت الدم تترک صلاتها حتی یتمسک بإطلاقها،و علیه فإن کان فی الدم بعد طرح المضغه أو العلقه شرائط کون الدم حیضاً متوفّره فیحکم بأنّه حیض وإلّا فهو استحاضه علی ما تقدم.

الجهه الثالثه:هل یعتبر فصل أقل الطهر بین دم النفاس والحیض السابق علی الولاده،بحیث لو وضعت المرأه ولدها ولم تنقض من دمها السابق علی الولاده عشره الطهر یحکم بأنّ دمها السابق لم یکن حیضاً؛ لأنّ دمها بعد الولاده نفاس علی الفرض،فمع اشتراط مضی أقل الطهر یتعین أن لا یکون دمها السابق حیضاً،نظیر

۱- (۱)) مصباح الفقیه ۴:۳۶۸.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۳ - ۳۸۴،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۴.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۴،الباب ۶ من أبواب النفاس،الحدیث الأوّل.

عن عشره أيّام كأن ترى قبل الولاده ثلاثه أيّام و بعدها سبعه مثلا،لكن الأحوط -------------

ماتقدم أنّ ذات العاده إذا رأت دمين أحدهما فی أيام عادتها والآخر قبل أيامها و لم يتخلّل بينهما أقل الطهر يحكم على الاوّل بالاستحاضه؟ المنسوب (۱) إلى المشهور اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض السابق عليه كاشتراط الفصل بأقل الطهر بين النفاس والحيض اللاحق به،و يستدلّ على ذلک بماورد من أنّ النفاس حيض محتبس فيجری عليه ما جرى على الحيض إلّاأن يقوم دليل على خلاف ذلك.و فيه أنّه لم يثبت كون النفاس حيضاً محتبساً و إنّما ورد ذلک فی حيض الحامل،والوارد فی صحيحه زراره أنّ الحائض والنفساء سواء فيما إذا تجاوز الدم بعد النفاس أو الحيض العشره،و على تقديره فلم يدلّ دليل على استواء الحيض المحتبس مع الحيض فی الحكم.

نعم،ربما يستدلّ على اعتبار فصل أقل الطهر بصحيحه عبداللّه بن المغيره، عن أبی الحسن الأوّل عليه السلام فی امراه نفست فتركت الصلاه ثلاثين يوماً،ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلک؟ قال:«تدع الصلاه لأنّ أيامها أيام الطهر،وقد جازت مع أيّام النفاس» (۲) ولكن لايخفى أنّ غايه مدلولها اعتبار الفصل بين تمام النفاس والحيض اللاحق،و أمّا الفصل اعتباره بين النفاس والحيض السابق عليه فلايستفاد منها بوجه.

نعم،إذا رأت المرأه الحامله الدم بعد الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فلا يحكم عليه بالحيض حتى إذا كانت شرائط الحيض فيه متوفره بأن لا يكون أقل من ثلاثه أيّام و صادف أيّام قرئها أو كان الدم بوصف الحيض لدلاله موثقه عمار بن موسى

۱- (۱)) نسبه إلى المشهور السيد الحكيم فی المستمسک ۳:۴۳۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحديث الأول.

مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاه الاحتياط،خصوصاً فی غیر الصورتین من کونه فی العاده أو متصلًا بدم النفاس.

المتقدمه،و ظاهرها أنّ مع إصابه الطلق یحکم علی الدم بأنّه غیرالدماء الثلاثه فلایجری علیه حکم دم النفاس ولا الحیض،بل ولا الاستحاضه والمفروض فیها حدوث الدم بعد إصابتها الطلق،ولو کان حدوثها قبل إصابته و کانت شرائط الحیض فی الدم متوفره فیحکم بکونه حیضاً حتی فی استمراره أیام الطلق،اللهم إلّاأن یقال:

المستفاد منها أنّ رؤیه الدم مع إصابه الطلق لاتوجب ترک الصلاه،و علیه فإن کان الدم قبل إصابه الطلق قابلًا للحکم علیه بالحیض فهو،وإلّا کان محکوماً علیه بالاستحاضه.

و قدیستدل علی اعتبار الفصل بأقل الطهر بین النفاس والحیض السابق کاعتباره بین تمام النفاس والحیض اللاحق بصحیحه محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«لایکون القرء فی أقل من عشره أیّام فما زاد،أقل ما یکون عشره من حین تطهر إلی أن تری الدم» (۱) بدعوی أنّ إطلاقها یعمّ من حین تطهر من حیضها أو من نفاسها،ولو لم یکن الفصل بأقل الطهر بین النفاس والحیض السابق معتبراً یکون قرئها أقل من عشره أیّام،و فیه أنّ ظاهرها اعتبار أقل الطهر من حین تطهر إلی أن تری الدم الظاهر فی الدم المحکوم بالحیض لا الدم المحکوم علیها معه بترک الصلاه،سواء کان حیضاً أو نفاساً،فإنّ ظاهر رؤیه الدم هو دم غیر الولاده مع کونه الموجب لترک الصلاه بلا انضمام،وقدیقال مع الإغماض عن ذلک فلایشمل إطلاقها

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۷،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

(مسأله۱) لیس لأقل النفاس حدّ،بل یمکن أن یکون مقدار لحظه بین العشره،ولو لم ترَ دماً فلیس لها نفاس أصلًا،وکذا لو رأته بعد العشره من الولاده.[۱]

ما إذا کان مجموع الدمین غیر متجاوز عن العشره،کما إذا رأت الدم ثلاثه أیام فی أیام عادتها ثم طهرت یوماً و ولدت یوم الخامس،و استمر دمها إلی خمسه أیام فالمجموع عشره أیّام،و کذلک إذا رأت الدم أربعه أیام و ولدت الیوم الخامس واستمر دمها إلی سته أیّام،حیث إنّ مجموع الدمین لایتجاوز عن العشره فیحسب دماً واحداً،و مدلول صحیحه محمدبن مسلم اعتبار النقاء بعشره أیّام بین کل من الدمین المحکومین علی کل منهما بالحیض أو بالحیض والنفاس مستقلاً.

و فیه أنّه إذا فرض أنّ النفاس کالحیض المستقل فیجری علیه حکم الحیض المستقل،فلا بد من أن یکون الفصل بینه و بین الحیض السابق علیه أو الحیض اللاحق به بعشره أیّام من الطهر؛ ولذا لو تجاوز الدم بعدالولاده عن عشره أیام یؤخذ مقدار العاده مع استمرار الدم واتصاله من أیّام النفاس،فما فی کلام الماتن و غیره من التفرقه فی الاحتیاط بین ماکان مجموع الدمین مع النقاء متجاوزاً عن العشره وبین مالم یتجاوز مجموعهما ولو مع النقاء لایمکن المساعده علیه،بل الاحتیاط فی الصورتین برعایه الأعمال المستحاضه وتروک الحائض قبل دم النفاس علی حد سواء،واللّه العالم.

أقل النفاس

[۱]

بلا خلاف معروف أو منقول و یقتضیه الإطلاق فی معتبره السکونی

المتقدمه من قوله علیه السلام:«ولا تدع الصلاه إلّاأن تری علی رأس الولد» (۱) فإنّ مقتضی الإطلاق المزبور عدم اعتبار شیء آخر فی الدم المرئی من استمراره ثلاثه أیّام أو غیره،کما أنّ مقتضی موثقه عمّار ترکها الصلاه من الدم بعد دلالتها،و ربما یستدل علی عدم الحدّ لأقلّه بروایه لیث المرادی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن النفساء کم حدّ نفاسها حتی یجب علیها الصلاه و کیف تصنع؟ قال:«لیس لها حدّ» (۲) حیث إنّ النفاس حدّ فی ناحیه کثرته فیحمل نفی الحدّ علی ناحیه قلّته،و لکنها مع ضعف سندها بالمفضل بن صالح ناظره إلی السؤال عن حد کثرته،حیث فرض السائل کون المرأه نفساء تترک الصلاه فعلاً و سؤاله راجع إلی غایه ترک صلاتها،وإذا کان لحدوث نفاس المرأه شرطاً ففرض السائل نفاسها و ترکها الصلاه فعلاً فرض لحصول شرط الحدوث،فالعمده فی الاستدلال علی نفی الحد فی ناحیه القلّه الإطلاق المشار إلیه،والروایه مع ضعف سندها مخالفه لمایأتی من الروایات الداله علی أنّ أکثر النفاس کأکثر الحیض عشره.

ثمّ إنّ مقتضی معتبره السکونی أنّه إذا لم تر الدم فلیس لها نفاس أصلاً حیث استثنی علیه السلام من النهی عن ترک الصلاه فی صوره رؤیه الدم علی رأس الولد مع أنّ النفساء کما تقدّم تطلق علی المرأه التی تری الدم مع الولاده أو بعدها،و مع عدم الدم فلانفاس،و کذا الحال بناءً علی ما یأتی من أنّ أکثر النفاس عشره أیام من حین الولاده فإنّه لو لم تر الدم من حینها إلی أن انقضی عشره أیام فلا نفاس.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحیض،الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۲،الباب الأول من أبواب النفاس،الحدیث الأول.

و أكثره عشره أيّام،و إن كان الأولى مراعآه الاحتياط بعدها أو بعد العاده إلى ثمانيه عشر يوماً من الولاده[۱]

أكثر النفاس

[۱]

و هو المنسوب (۱) إلى الشهره بين القدماء والمتأخرين،و ربّما قيل بالتفصيل بين ذات العاده و غيرها كما قيل بالتفصيل فى ذات العاده وإنّها إذا رأت الدم فى أيّام نفاسها بمقدار عادتها فى الحيض و تجاوز عنه تأخذ بمقدار عادتها فى الحيض،سواء تجاوز الدم بعد عادتها عن العشره أم لا،فأكثر نفاس ذات العاده مقدار عادتها خلافاً للمشهور حيث خصّوا كون مقدار نفاسها مقدار عادتها فيما إذا تجاوز الدم العشره وقالوا إنّه إذا تجاوز العشره تأخذ بمقدار عادتها،وأمّا إذا لم يتجاوز العشره فالمجموع نفاس،ولايخفى أنّ جميع الروايات الوارده فى استظهار النفساء ينفى كون أكثر نفاس ذات العاده مقدار عادتها،و أنّ الدم بعده ليس بنفاس تجاوز دمها العشره أم لا،والوجه فى نفيها ذلك أنّه لامعنى للاستظهار مع عدم إمكان كون دم ذات العاده بعد مقدار عادتها نفاساً؛ لأنّ الاستظهار هو طلب ظهور الحال،وفى صحيحه زراره،قال:قلت له النفساء متى تصلى؟ فقال:تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فإن انقطع الدم و إلّااغتسلت و احتشت و استثفرت (۲) .الحديث،و فى صحيحه يونس بن يعقوب،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:تجلس النفساء أيّام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلّى (۳) .وقدورد فى ذيل صحيحه زراره،قلت:والحائض؟ قال:مثل ذلك سواء،فإن انقطع عنها الدم و إلّافهى

ص: ۴۴۷

۱- (۱)) نسبه العلامه فى التذكره ۱:۳۲۷،والشهيد فى الذكرى ۱:۲۶۰.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۵،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث ۸.

مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء. (۱) فإنّها بقرینه کون غایه الاستظهار عشره أیّام ظاهره فی أنّ النفساء والمستحاضه سواء فیما إذا لم ینقطع دمها علی العشره فی کونهما بعد أیامها تعملان بوظائف الاستحاضه وفی روایه یونس،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أکثر ممّا کانت تری؟ قال:فلتقعد أیّام قرئها التی کانت تجلس،ثمّ تستظهر بعشره أیام فإن رأت دماً صبیباً فلتغتسل عند وقت کلّ صلاه (۲) إلی غیر ذلک.

و علی الجمله،فلا تأمل فی أنّ مقتضی هذه الروایات أنّ أکثر النفاس عشره أیّام،و أنّ النفساء کالحائض إذا رأت الدم زائداً علی مقدار عادتها فإن انقطع الدم عنها قبل عشره أیّام یکون کل الدم نفاساً،وإن تجاوز عنها یکون النفاس مقدار عادتها،و بما أنّ هذه الأخبار المفروض فیها کون المرأه ذات عاده فی مقدار حیضها تکون أخصّ ممّا ورد فی أنّ النفساء تقعد عن الصلاه ثمانیه عشر یوماً أو سبعه عشر یوماً کصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:«أنّ أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفه أن تحتشی بالکرسف والحزق وتهل بالحج،فلما قدموا مکه وقد نسکوا المناسک وقد أتی لها ثمانیه عشر یوماً فأمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن تطوف بالبیت و تصلی» (۳) وفی صحیحه محمدبن مسلم،قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:کم نقعد النساء حتی تصلی؟ قال:«ثمان

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۳،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۳.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۴،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۶.

عشره،سبع عشره ثم تغتسل وتحتشی وتصلی» (۱) و فی صحیحته الأخری،سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟ فقال:«إنّ أسماء بنت عمیس أمرها رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن نغتسل لثمان عشره ولابأس بأن تستظهر بیوم أو یومین» (۲) إلی غیر ذلک.

وحمل الأخبار الوارده فی أنّ أکثر النفاس ثمانیه عشر علی غیر ذات العاده فی حیضها منسوب (۳) إلی العلامه قدس سره ولکن بما أنّ اختلاف أکثر النفاس و أقصاه بحسب ذات العاده و غیرها أمر بعید،و جمله منها متضمنه لقضیه أسماء بنت عمیس و لم یثبت عدم العاده لها فی حیضها،وقد وردت فی بعض الروایات أنّها لم تسأل عن الحکم قبل ثمانیه عشر ولو سألت کان حکمها ماذکر فی ثمانیه عشر (۴) ؛ و لذا التزم بعض الأصحاب بعدم الفرق بین ذات العاده فی حیضها و غیرها فی أنّ أکثر النفاس ثمانیه عشر.کما أنّ المشهور لم یفصّلوا بینهما،و ذکروا أنّ أکثر النفاس عشره أیّام، قال المفید قدس سره فی المقنعه:و أکثر أیّام النفاس ثمانیه عشر یوماً،فإن رأت الدم النفساء یوم التاسع عشر من وضعها الحمل فلیس ذلک بنفاس إنّما هو استحاضه فلتعمل بما رسمناه للمستحاضه و تصلی و تصوم،وقد جاءت الأخبار معتمده فی أنّ أقصی مده النفاس هو عشره أیّام و علیها أعمل لوضوحها عندی (۵) و علی ذلک فیعامل مع الطائفتین معامله المتعارضین و یحکم بکون أقصی النفاس عشره أیّام؛ لأنّ مقتضی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۷،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۱۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۷،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۱۵.

۳- (۳)) نسبه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۴۴۳.وانظر المختلف ۱:۳۷۹.

۴- (۴)) التهذیب ۱:۱۷۸ - ۱۷۹،الحدیث ۸۴.

۵- (۵)) المقنعه:۵۷ - ۵۸.

والليله الأخيره خارجه[۱]

و أمّا الليله الأُولى إن ولـدت فى الليل فهى جزء من النفاس،و إن لم تكن محسوبه من العشـره ولو اتفقت الولاده فى وسط النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته.

العمومات والمطلقات فى وجوب الصـلاه والصوم وجوبهما عليها،غايه الأمر يرفع اليد عن مقتضـى العموم والإطلاق بالإضافه إلى العشـره و يؤخذ بها بعدهما مع أنّ فى أخبار ثمانيه عشـر موهن آخر و هو أنّ الوارد فى صـحيحه محمد بن مسـلم:«ثمان عشـره و سبع عشره» (۱) وفى صحيحه عبداللّه بن سنان:«سبع عشره ليله» (۲) وظاهرهما الاعتبار بالليله حيث إنّ العدد إلى العشره يذكر فى المؤنث ويؤنث فى المـذكر مع أنّ الوارد فى كلمات القائلين بثمانيه عشـر اعتبار الأيام لا الليالى،وعليه يكون الاحتياط إلى ثمانيه عشـر يوماً من بعد أيّام العاده فى ذات العاده،و فى غيرها بعد العشره استحبابياً،وأمّا غيرالطائفتين ممّا ورد فيها التحديد بالأربعين و نحوها (۳) فمحموله على التقيه لموافقتها مذهب العامه (۴) .

الليله الأخيره ليست من النفاس

[۱]

لمـا تقـدم فى بحث كون أقـل الحيض ثلاـثه أيّام و أكثره عشـره من كون ظاهر اليوم بياض النهار كما هو الحال فى إقامه عشـره أيّام،غايه الأمر بما أنّ الحيض

۱- (۱)) تقدّمت آنفاً.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۷،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث ۱۴.

۳- (۳)) التهذيب ۱:۱۷۸،الحديث ۷۹ و ۸۱.

۴- (۴)) حملها الشيخ فى التهذيب ۱:۱۷۸،ذيل الحديث ۸۳.

وابتـداء الحساب بعـد تماميه الولاده وإن طالت لا من حين الشـروع وان كان إجراء الأحكام من حين الشـروع إذا رأت الـدم إلى تمام العشره من حين تمام الولاده.[۱]

____

والولاـده نظير الإقـامه فى كفايه التلفيق كما هو الحال فى كل مورد لم يكن فى البين قرينه على اعتبارِ الأيام التامه نظير ثلاثه أيّام الاعتكـاف،والتحديـد بالأيـام ظاهره اتّصالها مع اسـتمرار النفاس فيها باسـتمرار الـدم أو بـدونه تكون الليالى المتوسـطه داخله فى النفاس،و حيث إنّ الـدم مع الولاده و بعدها محكوم عليه بالنفاس على مامر يكون الدم إذا ولدت فى الليل جزءًا من النفاس و إن لم يكن تلـك الليله محسوبه من عشـره الأيـام،وإذا اتفقت الولاـده فى أثناء النهار أكمل اليوم من اليوم الحادى عشـر لا من الليله الحاديه عشـر،و إن كان الـدم فى تلك الليله أيضاً نفاساً،و كـذا إذا رأت الـدم فى اليوم الحادى عشـر و إن كان الدم مقطوعاً فى ليلتها.

حساب أيام النفاس بعد تماميه الولاده

[۱]

يقع الكلام فى جهتين:

الأُولى:أنّه بعد ماذكر من كون أكثر النفاس عشـره أيّام فهل يحسب عشره أيّام من حين الشروع فى الولاده،حيث إنّ الدم الخارج عن المرأه مع الولاـده دم النفـاس فيعتـبر مبـدأ عشـره الأيـام من حين تلبسـها بالنفـاس،أو أنّ مبـدأ حسـاب الأيـام من حين تمـام الولاـده،ولو فرض أنّ الشروع فى الولاده كان أوّل طلوع الشـمس و طالت مـده الولاده إلى الزوال من ذلك اليوم وتمت الولاده أوّل الزوال يحسب عشره أيام من الزوال.

والجهه الثانيه:إذا كانت مبدأ الحساب تمام الولاده فهل حساب تمامها مبدأ

یختصّ بصوره رؤیتها الدم بعد تمامها أو أنّ تمامها یکون مبدأ عشره أیّام،سواء رأت الدم عند تمامها أم لم تر بمعنی أنّه إذا مضت عشره أیّام من تمام الولاده لایکون الدم بعدها دم النفاس،بل لا یکون الدم مع تجاوزه العشره من ذلک المبدأ بعد مقدار أیّام عادتها فی الحیض بدم النفاس،ولو کانت عاده المرأه فی حیضها ثلاثه أیّام، و وضعت حملها ولم تر الدم إلی ثلاثه أیّام من وضع حملها،ثمّ رأت الدم و استمر علیها إلی أن تجاوز عشره أیّام من حین وضع حملها لایکون لها دم النفاس؛ لأنّ أیّامها کانت خالیه من الدم؛ و لذا یقال معنی کون مبدأ عشره أیّام تمام الولاده معناه عدم کون الدم أثناء الولاده داخلاً فی حساب الأیّام لا أنّ الیوم الخالی من الدم بعد تمام الولاده یدخل فی حساب الأیام،و ظاهر الماتن قدس سره هو أنّ مبدأ حسابها تمام الولاده،سواء رأت الدم من أوّل تمام الولاده أم لا حیث ذکر قدس سره أنّه لانفاس للمرأه فیما إذا رأت الدم بعد عشره أیّام،فإنّه لو کان مبدأ حساب الأیام رؤیه الدم بعد تمام الولاده کان نفاسها من أوّل مابعد عشره أیام کما لایخفی.

ولایبعد أن یقال بأنّ مبدأ حساب الأیام تمام الولاده فی الجهتین ولا عبره فی حسابها رؤیه الدم بعد تمام ولادتها کما هو ظاهر موثقه مالک بن أعین،قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال:«نعم،إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیّام عده حیضها،ثم تستظهر بیوم فلا بأس أن یغشاها زوجها یأمرها فلتغتسل ثم یغشاها إن أحبّ» (۱) فإنّه علیه السلام لم یستفصل عن وجود الدم عند وضع حملها،و دعوی انصرافها إلی صوره وجود الدم عند تمام

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۳۸۳،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۴.

(مسأله۲) إذا انقطع دمها على العشره أو قبلها فكل مارأته نفاس،سواء رأت تمام العشره أو البعض الأوّل أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً ويوماً لا،وفى الطهر المتخلّل بين الدم تحتاط بالجمع بين أعمال النفساء والطاهر[۱]

وضعها لاشاهد لها،و الروايه من حيث السند معتبره،رواها الشيخ عن على بن الحسن بن فضال بطريقين،مضافاً إلى ما تقدّم من اعتبار سنده إليه حتى بطريق على بن محمد الزبير.وأمّا ماذكر من لزوم أن لا يكون لذات العاده نفاساً فيما إذا رأت الدم بعد ثلاثه أيّام من وضع حملها و انقطع بعد العشره من ولادتها فسيأتى التعرض له فى المسأله الثالثه.

انقطاع الدم

[۱]

قد تقدم فى الحيض أنّ الطهر المتخلّل بين الدمين المحكوم عليهما بكونهما من حيضه واحده أنّه حيض،و كذلك الحال فى الطهر المتخلل بين دمين المحكوم عليهما بأنّهما من نفاس واحد،فإنّه يحسب الطهر المزبور أيضاً نفاساً كمايدلّ على ذلك ما ورد فى أنّ النفساء كالحائض إذا تجاوز دمها العشره،وأنّها ترجع إلى مقدار عادتها فى الحيض و تجعلها نفاساً فإنّ مقتضاه أنّه إذا كانت عادتها فى الحيض سته و رأت الدم بعد ولادتها ثلاثه أيّام وانقطع ثمّ عادت يوم الخامس و تجاوز العشره فإنّها تجعل سته أيّام من أوّل زمان الدم بعدالولاده نفاساً والباقى استحاضه فاليوم الرابع ملحق بالنفاس،وإذا كان الطهر الواقع فى المثال نفاساً فلايحتمل الفرق بينه و بين الطهر المتخلل فى سائر الفروض،فالاحتياط الذى ذكره الماتن ليس إلّاعلى نحو الاستحباب.نعم،إذا انقطع دم النفاس فى يوم و احتمل

ولافرق فی ذلک بین ذات العاده العشره أو أقل و غیر ذات العاده و إن لم تر دماً فی العشره فلانفاس لها[۱]

و إن رأت فی العشره و تجاوزها فإن کانت ذات عاده فی الحیض أخذت بعادتها،سواء کانت عشره أو أقل و عملت بعدها عمل المستحاضه،وإن کان الأحوط الجمع إلی الثمانیه عشر کما مرّ وإن لم تکن ذات عاده کالمبتدئه والمضطربه فنفاسها عشره أیام[۲]

و تعمل بعدها عمل المستحاضه مع استحباب الاحتیاط المذکور.

عدم عوده تکون وظیفتها بسحب الحکم الظاهری وظائف الطاهر من النفاس کما هو مقتضی الاستصحاب فی بقاء نقائها إلی تمام العشره کما لا یخفی.

[۱]

هذا بناءً علی أنّ مبدأ عشره أیّام هی تمام الولاده ظاهر فإنّ الدم بعدالعشره لایکون محکوماً بالنفاس،وأمّا بناءً علی أنّ مبدأها رؤیه الدم فاللازم أن یحسب العشره بعد حدوث الدم،ولکن قیل لایحکم علی الدم المزبور بالنفاس حتی بناءً علی أنّ مبدأها رؤیه الدم فإنّه إنّما یحکم علی الدم بالنفاس إذا علم استناد الدم إلی الولاده،و مع فصل عشره أیّام لا یحرز استناد الدم إلی الولاده،ولکن لایخفی أنّه لافرق فی رؤیتها الدم بعد العشره أو بعد التسعه أیّام من وضع حملها فاللازم أن لا یحکم علی الدم فی الیوم التاسع أیضاً بالنفاس،وما ذکر وجهاً لکون المبدأ رؤیه الدم بعد الولاده من أنّ النفاس اسم للدم،وإذا لم یکن بعد الولاده دم لا نفاس حتی یؤخذ بالمبدأ فیه ما لایخفی؛ فإنّ النفاس و إن کان اسماً للدم إلّاأنّ الشارع حدّده بکونه إلی عشره أیّام من وضع حملها فلانفاس إذا تری الدم بعدها، بل الدم قبلها نفاس علی ما مرّ.

[۲]

لما استظهر من أنّ أکثر النفاس عشره أیّام من حین وضع حملها و لم یرد

فی غیر ذات العاده فی الحیض مع تجاوز الدم العشره الرجوع إلی عدد خاص فیؤخذ بإطلاق ما ورد فی أنّ النفساء تترک الصلاه والصوم.و یرفع الید عنه بالإضافه إلی ما بعد العشره لما استظهر من الروایات أنّ أکثر النفاس عشره أیّام هکذا قیل:و لم نظفر بروایه معتبره تدلّ علی أنّ النفساء تترک الصلاه والصوم علی نحو الإطلاق غیر معتبره السکونی:«إلّا أن تری الدم علی رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم ترکت الصلاه» (۱) حیث إنّ ظاهرها أنّ الدم بعد الشروع فی الولاده موجب لترک الصلاه،غایه الأمر یرفع الید عن الإطلاق المزبور بالإضافه إلی ما بعد العشره.

لا یقال: یحتمل أن یکون حکم المبتدئه والمضطربه مع تجاوز دمهما العشره الرجوع إلی نسائهما فی جعل أیّام حیضهن نفاساً والباقی استحاضه و فی موثقه زراره و محمدبن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«یجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدی بأقرائها ثمّ تستظهر علی ذلک بیوم» (۲) .

فإنّه یقال: ظاهر المستحاضه من تجاوز دم حیضها العشره؛ و لذا وقع السؤال عمن تجاوز دمها بعد وضع حملها العشره بعنوان النفساء.وأمّا ما رواه أبو بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام علی ما أخرجه الشیخ فی التهذیب قال:النفساء إذا ابتلیت بأیّام کثیره مکثت مثل أیّامها التی کانت تجلس قبل ذلک،و استظهرت بثلثی أیّامها ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضه،وإن کانت لاتعرف أیّام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیّام أُمّها أو أُختها أو خالتها واستظهرت بثلثی ذلک ثمّ تصنع

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۲،الباب ۴ من أبواب النفاس،الحدیث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۸،الباب ۸ من أبواب الحیض،الحدیث الأول.

(مسأله ۳) صاحبه العاده إذا لم تر الدم فی العاده أصلاً و رأت بعدها و تجاوز العشره لانفاس لها علی الأقوی[۱]

وإن كـان الأحوط الجمع إلى العشـره،بل إلى الثمانيه عشـر مع الاسـتمرار إليها و إن رأت بعض العاده و لم ترَ البعض من الطرف الأوّل و تجاوز العشره أتمّها بمابعدها إلى العشره دون ما بعدها،فلو كانت عادتها سبعه ولم ترَ إلى اليوم الثامن فلا نفاس لها،و إن لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضاً نفاساً،و إن لم تر اليوم الثانى أيضاً فنفاسها إلى التاسع و إن لم ترَ إلى الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلى العشره و لاتأخذ التتمه من الحادى عشر فصاعداً.

____

كماتصنع المستحاضه» (۱) فلا يمكن استظهار الرجوع إلى بعض الأقارب منها؛ لضعفها سنداً فإنّ يعقوب أحمر لم يرد فيه توثيق و مدلولها الرجوع إلى مقدار عادتها فى النفاس،و إن لم يكن لها عاده فإلى عاده أُمها أو أُختها أو خالتها فى النفاس مع أنّ الأمر بالاستظهار بثلثى عادتها أو عاده بعض أقاربها قد يوجب كون نفاسها أكثر من عشره أيّام،فما ذكره الماتن فى ذات العاده فى الحيض و غيرها هو الأظهر.

نفاس صاحبه العاده

[۱]

و كأنّ نظره أنّ ما دلّ على أنّ المرأه إذا ولدت و تجاوز دمها العشره تأخذ بمقدار عادتها نفاساً والبقيه استحاضه ناظر إلى صوره الدم بعد ولادتها بمقدار عادتها،حيث إنّ النفاس كماتقدم اسم للدم بعد الولاده،و حيث إنّ المرأه المزبوره بعد ولادتها لم ترَ دماً حتى انقضى مقدار عادتها فى حيضها فلا نفاس لها،وقد تقدم

۱- (۱)) التهذيب ۱:۴۰۳،الحديث ۸۵.

أنّ مبدأ أقصى النفاس يحسب بعد تمام الولاده لابعد تمامها و رؤيه الدم معاً كما عليه بعض الأصحاب،فإنه بناءً على أنّ مبدأ عشره أيّام بعد تمام الولاده و رؤيه الدم،حيث إنّ العشره تحديد للنفاس الذى اسم للدّم فيعتبر مقدار عادتها من حين رؤيه الدم تأخذ بمقدار عادتها إذا تجاوز مقدار الدم عشره أيّام،وإلّا كان مقدار الدم نفاساً سواء أقلّ من مقدار عادتها فى الحيض أو كثر.

ولكن لايخفى أنّ ظاهر موثقه مالك بن أعين المتقدمه (١) أنّ مبدأ حساب عشره أيّام هى تمام وضع الحمل يعنى تمام الولاده،كما أنّ المستفاد من الأخبار استظهار ذات العاده أنّ غايه النفاس هى عشره أيّام فلايكون الدم بعدالعشره من تمام الولاده نفاساً،و ما دلّ على أنّ ذات العاده إذا تجاوز دمها عادتها ناظره إلى تجاوز الدم فى تلك العشره،فإنّ كان الدم فيها زائداً على مقدار عادتها مع رؤيتها الدم بعد تمام العشره تأخذ بمقدار عادتها،فإن لم يكن دمها إلى العشره زائداً على مقدار عادتها فمقدار الدم إلى تمام العشره نفاس،سواء كان الدم إلى تمام العشره بمقدار عادتها فى الحيض أو أقل منها؛ ولذا لاتكمل مقدار عادتها من الدم بعدالعشره ولكن تكمل مقدارها إذا كان الدم قبلها فإن لم ترَ المرأه الدم اليوم الأوّل من ولادتها التى كانت عادتها فى حيضها سبعه أيّام جعلت الثامن أيضاً نفاساً حتى تأخذ من الدم بمقدار عادتها،و إن لم ترَ اليوم الثانى أيضاً فنفاسها يبدأ من اليوم الثالث إلى آخر يوم التاسع،وإن لم ترَ اليوم الرابع أو الخامس أو السادس أيضاً فنفاسها إلى العشره ولاتكمل مقدار عادتها من الدم من اليوم الحادى عشر و مابعده.

١- (١)) فى الصفحه:۴۵۲.

هـذا،ولکن الماتن قدس سـره قد فصّل بین رؤیه الدم فی شـیء من أیّام عادتها بعدالولاده و بین عدم رؤیه الدم فی شـیء منها و حکم فی الفرض الثانی بأنّه لانفاس علی ذات العاده حتی و إن رأت الدم بعد أیام عادتها إلی أن تجاوز عشـره أیّام بعد ولادتها، وأمّا إذا رأت فی یوم من أیـام عادتهـا فتأخـذ بمقـدار عادتها من الـدم قبل العشـره إذا أمکن وإلّا فنفاسـها إلی تمام العشـره بعد ولادتها.

و هـذا التفصـیل بظاهره متهافت،و دعوی أنّ رؤیتها الـدم فی شـیء من مقـدار عادتها توجب أن یـدخل الفرض فیما دلّ علی أنّ ذات العاده تأخـذ بمقـدار عادتها من دمها نفاساً إذا تجاوز الـدم العشـره من ولادتها،وأمّا إذا لم ترَ الدم فی یوم من مقدار عادتها بعد الولاده فلا مثبت لکون الدم المزبور نفاساً لایمکن المساعده علیها فإنّ تلک الأخبار یختص شـمولها لماتری الدم فی عادتها مع إمکان تتمیم مقدار عادتها من الدم قبل العشـره ولا تعمّ مثل المرأه التی عادتها سـبعه أیام و تری الدم الیوم السابع من ولادتها و تجاوز دمها العشـره من ولادتها،أضف إلی ذلک أنّ عشـره أیّام من ولادتها فی نفسـها أماره علی کون الدم فیها نفاساً،بلا فرق بین رؤیه الدم فی شیء من عادتها أو رؤیته بعد انقضاء مقدار عادتها،فالعاده أماره علی مقدار النفاس لا علی أصل النفاس.

نعم،قدیقال إنّ رؤیه الدم فی العشره إنّما تکون أماره علی النفاس فیما إذا انقطع الدم علی العشره لامع تجاوزه العشره،ولکن هذا أیضاً لایوجب الفرق بین رؤیه الدم بعد انقضاء مقدار العاده من الولاده أو رؤیته فی یوم لایمکن تکمیل مقدار عادتها إلّابدعوی أنّ رؤیه الـدم فی یوم من مقدار عادتها أماره علی النفاس و مقداره و هی کما تری،و قیل فی الاسـتدلال علی التفصـیل بأنّه کما أنّ الدم بعد انقضاء أیّام

لکن الأحوط الجمع فیما بعدالعاده إلی العشره[۱]

بل إلی الثمانیه عشر مع الاستمرار إلیها.

(مسأله۴) اعتبرمشهور العلماء فصل أقل الطهر بین الحیض المتقدم والنفاس،و کذا بین النفاس والحیض المتأخر فلا یحکم بحیضیه الدم السابق علی الولاده[۲]

و إن کان بصفه الحیض أو فی أیّام العاده إذا لم یفصل بینه و بین النفاس عشره أیّام،وکذا فی الدم المتأخر والأقوی عدم اعتباره فی الحیض المتقدم کما مرّ.نعم لایبعد ذلک فی الحیض المتأخر لکن الأحوط مراعاه الاحتیاط.

العاده واستمراره إلی ما بعد العشره لیس بحیض کذلک دم النفاس فإنّه بعد انقضاء مقدار أیّام العاده و تجاوز الدم العشره لیس بنفاس،وفیه أنّ عدم الحکم بالحیض بعد أیّام العاده فی صوره رؤیه الدم فی تلک الأیّام،وأمّا مع عدم رؤیته فیها فیؤخذ بمقدار العاده من حین رؤیه الدم کما لایخفی.

وعلی الجمله،فعشره أیّام بعد الولاده أماره علی کون الدم فیها نفاساً،سواء انقطع الدم قبل العشره أو استمر إلی ما بعده غایه الأمر إذا کانت للمرأه عاده فی حیضها فالعاده مع تجاوز الدم إلی ما بعد العشره أماره علی مقدار نفاسها و فی غیر هذه یوخذ بمقتضی أماریه عشره أیام.

[۱]

قد تقدم أنّ الأظهر کون الدم الحادث بعد مقدار العاده إلی العشره نفاس لا أماریه العشره من حین الولاده یکون الدم فیها نفاساً.

اعتبار فصل أقل الطهر

[۲]

فإن رأت المرأه قبل أن تلد دماً بأوصاف الحیض واستمر ثلاثه أیّام أو أزید

یحکم بکونه حیضاً؛ لما دلّ علی أنّ الحامل تحیض (۱) ،فالحکم بالحیضیّه للإمکان القیاسی بعد عدم قیام دلیل علی اعتبار أقل الطهر بین النفاس والحیض المتقدم وماورد فی أقل الطهر فی صحیحه محمد بن مسلم لا یشمل اعتباره بین الحیض والنفاس الحادث بعده؛ لانصراف قوله علیه السلام:«إلی أن تری الدم» (۲) فی قوله:«عشره من حین تطهر إلی أن تری الدم إلی رؤیه دم الحیض و إلّالکان المتعین عطف أن تلد علی رؤیه الدم،حتی لو قیل بأنّ قوله من حین تطهر یعمّ النقاء من النفاس أیضاً فإنّ مقتضی ذلک اعتبار أقل الطهر بین النفاس والحیض المتأخر،وقد تقدّم اعتباره بینهما فإنّه مقتضی التعلیل الوارد فی صحیحه عبداللّه بن المغیره الوارده فی النفساء من قوله علیه السلام:«لأنّ أیّامها أیّام الطهر وقد جازت مع أیّام النفاس» (۳) و لکن ماذکرنا من الحکم علی الدم المتقدم علی النفاس بالحیض فیما لم یحدث الدم عند حدوث الطلق وإلّا یحکم بکونه دم مخاض فعلیها الصلاه مالم تلد علی مامرّ.

وعلی الجمله،فإن حدث الدم قبل حدوث الطلق و استمر إلی حدوثه أیضاً، فمع کونه ثلاثه أیّام أو أزید یحکم بکونه حیضاً،فالخارج عن ذلک -بقرینه ماتقدم - الدم الحادث عند حدوث الطلق.

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۹،الباب ۳۰ من أبواب الحیض.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۹۷،الباب ۱۱ من أبواب الحیض،الحدیث الأوّل.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدّه إلی أن خرج تمامه فالنفاس من حین خروج ذلک البعض إذا کان معه دم[۱]

وإن کان مبدأ العشره من حین التمام کما مرّ،بل و کذا لوخرج قطعه قطعه وإن طال إلی شهر أو أزید فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم وإن تخلّل نقاء فإن کان عشره فطهر و إن کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر والنفساء.

____

اذا استغرق خروج الطفل مده

[۱]

ظاهر کلامه أنّه ألحق خروج القطعات بطول الولاده الواحده و أن تمام الولاده تکون بخروج جمیع تلک القطعات،و علیه فقوله قدس سره:«و إن تخلل نقاء فإن کان عشره فطهر،وإن کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر والنفساء» لایمکن الالتزام به؛ لأنّ النقاء المفروض إذا کان بین خروج قطعه و قطعه أُخری بعدها لایوجب التفصیل بین کونه عشره أو أقل منها؛ فإنّه لو کانت العشره طهراً فالأقل أیضاً طهر و إن لم یکن الأقل من العشره طهراً فلیست العشره أیضاً طهراً وبتعبیر آخر، النفاس بعد تمام الولاده لایکون أکثر من عشره أیّام،وأمّا قبل تمام الولاده فالنفاس الحادث بعد خروج جزء من الولد إلی خروج آخره لا یکون أکثر من عشره أیّام لم یقم علیه دلیل،فإن ألحقنا النقاء المتخلل أثناء الولاده بالنفاس فالنقاء بالعشره أو بالأقل نفاس،و إن لم نلحقه بالنفاس کما هو الصحیح؛ لأنّ النقاء المتخلل یحکم بکونه نفاساً فیماعدّ الدم فی الطرفین من مقدار العاده بعد تمام الولاده و تجاوزه بعدها عن العشره أو عدّ الدمان فی الطرفین من العشره بعدالولاده کما تقدم.

و أمّا الدمان أثناء الولاده فلا یحسبان لا من مقدارالعاده و لا من العشره.

ومقتضی ما ورد فی التکالیف المتوجهه إلی عامه المکلفین و سائر النساء ثبوتها فی حقّها حال نقائها بین خروج جزء سابق و جزءٍ لاحق من حملها.و ماورد فی ترکها صلاتها إذا خرج رأس الولد و رأت الدم ظاهره حال الدم و مادام الدم،فإنّ النفاس

(مسأله۶) إذا ولدت اثنين او ازيد فلكلّ واحد منهما نفاس مستقلّ فان فصل بينهما عشره أيّام و استمر الدم فنفاسها عشرون يوماً لكل واحد عشره أيّام و إن كان الفصل أقل من عشره مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المده[۱]

و إن فصل بينهما نقاء عشره أيام كان طهراً،بل و كذا لوكان أقل من عشره على الأقوى من عدم اعتبار العشره بين النفاسين وإن كان الأحوط مراعاه الاحتياط فى النقاء الأقل كما فى قطعات الولد الواحد.

اسم للدم عندالولاده و بعدها،فالتفصيل بالاحتياط الواجب فى النقاء الأقل والحكم بالطهاره فى النقاء بعشره بلا وجه.نعم،إذا كان النقاء المتخلل بين خروج جزء و جزء آخر بعده كالنقاء بين ولادتين مستقلتين كما إذا ولدت اثنين فالتفصيل بينهما بالحكم بالطهر مع كونه عشره والاحتياط فيما كان أقل صحيح،ولكن الاحتياط عندالماتن قدس سره احتياط استحبابى كما هو ظاهر كلامه فى المسأله الآتيه.

إذا ولدت أكثر من واحد

[۱]

لا أثر للتداخل مع استمرار الدم الأوّل و اتّصاله بالدم بعد ولاده الثانى، وإنّما يظهر أثر التداخل فيما إذا انقطع الدم قبل ولاده الثانى ثمّ رأت الدم بعدها،كما إذا رأت الدم بعد ولاده الأوّل ثلاثه أيّام ثم انقطع الدم يومين و ولدت الثانى يوم السادس و رأت الدم فيه و مابعده،فإنّه بناءً على التداخل يحكم على النقاء فى اليومين بأنّه نفاس لماتقدم من أنّ النقاء بين دمى نفاس واحد نفاس،بخلاف مالو قيل بأنّ الدم الثانى نفاس للثانى دون الأوّل فإنّه يحكم على النقاء فى اليومين بالطهر؛ لأنّه لايعتبر فى الطهر بين النفاسين عدم كونه أقل من عشره أيّام.

وعلى الجمله،بحث التداخل يجرى إذا انضمّ الدم الذى تراه بعد الولاده الثانيه ولو فى ابتداء الولاده إلى الدم الأوّل لم يكن المجموع زائداً على العشره،وأمّا

إذا انضمّ شـیـء من الـدم الثانی إلی الأوّل کان المجموع زائـداً علی العشـره فالثانی لاینضمّ إلی الأوّل؛ لأنّ النفاس الأوّل لایکون أزید من العشره من مبدأ الولاده.

و دعوی أنّ مبـدأ عشـره أیّـام یحسب من تمـام الولاـده الثـانیه و إنّه عنـد مالاـ تتم تلـک الولاـده تکون المرأه أثناء وضع الحمل کماتقـدم أنّ ذلـک ظـاهر کلاـم الماتن فیما لو خرج الولـد قطعه قطعه لایمکن المساعـده علیها؛ لأنّها وضـعت ولـدها أو حملها تصـدق علی ولاده کل منهما،بل قیل إنّ الأمر فی خروج الولد قطعه قطعه أیضاً کذلک و إن کان هذا التعمیم مورد تأمّل،بل منع کما لایخفی.

کما أنّ التـداخل الـذی ظاهر کلامه فی هـذه المسأله مورد تأمّل و منع،فإنّه لورأت المرأه بعدالولاده الأُولی الدم إلی الیوم الرابع من الولاـده الأُـولی ثمّ انقطع الـدم یومـاً ثم ولـدت الثـانی فلاـموجب للحکم علی النقـاء یوم الخامس بالنفاس،حتی ما إذا کانت عادتها فی حیضـها خمسه أیّام أو سـته أیّام؛ لأنّ الرجوع إلی العاده أو مقدار العشره فیما إذا استحاضت النفساء لا مطلقاً،و لادلیل فی البین علی إلحاق الدم الثانی ولو فی ابتدائه إلی الدم من الولاده الأُولی کما لایخفی.

ثمّ إنّ مـا فی کلاـم المـاتن من أنّه إذا توسّـط بین انقطاع الـدم من الولاده الأُولی ورؤیه الـدم من الولاده الثانیه عشـره النقاء فهی طهر.و أمّا إذا کان النقاء أقل من عشره فتحتاط فی النقاء بین أعمال الطاهر والنفساء غیرتام علی إطلاقه؛ فإنّه إذا رأت بعد الولاده الأُـولی أربعه أیّـام من الـدم ثمّ انقطع الـدم إلی الیوم الثانی عشـر و ولـدت الثانیه فیها و رأت الـدم ثانیه،فإنّ تخصـیص الاحتیاط بـالجمع بین أحکـام الطـاهر والنفسـاء بأیّـام النقـاء بین الولاـدتین و هی ثمـانیه أیّام بلاوجه؛ فإنّ ثمانیه أیّام لایکون نفاساً للولاده الأُولی بأن ینضم إلی أربعه أیّام حیث یزید عدد النفاس العشـره،کما أنّه لایمکن أن تنضمّ إلی الدم من الثانیه؛ لأنّ النفاس الثانی یبدأ بعد الولاده أو معها

(مسأله۷) إذا استمر الدم إلی شهر أو أزید فبعد مضی أیّام العاده فی ذات العاده والعشره فی غیرها محکوم بالاستحاضه[۱]

و إن کان فی أیّام العاده إلّامع فصل أقل الطهر عشره أیّام بین دم النفاس و ذلک الدم وحینئذ فإن کان فی العاده یحکم علیه بالحیضیه و إن لم یکن فیها فترجع إلی التمییز بناءً علی ماعرفت من اعتبار أقل الطهر بین النفاس والحیض المتأخر،و عدم الحکم بالحیض مع عدمه وإن صادف أیّام العاده،لکن قدعرفت أنّ مراعاه الاحتیاط فی هذه الصوره أولی.

____

ودعوی أنّه ینضم من الدم من الأُولی یومان إلی ثمانیه الأیّام لیتمّ النقاء بعشره أیّام یوجب أن لایختصّ الاحتیاط بأیّام النقاء فقط.

أضف إلی ذلک أنّه قد یوجب ارتفاع نفاسها من الولاده الأُولی کما إذا رأت الدم بعد یوم من تمام ولادتها الأُولی ثمانیه أیّام ثمّ انقطع الدم یومین ثم ولدت الثانیه و رأت فإنّه إذا بنینا علی أنّ الطهر بین النفاسین لایکون أقل من عشره أیّام فلابد من انضمام ثمانیه أیّام أی أیّام دمها إلی الیومین،و هذا یوجب ارتفاع نفاسها من الولاده الأُولی،حیث إنّ المفروض أنّها لم ترَ الدم الیوم الأوّل بعد تمام ولادتها الأُولی.

و علی الجمله،فالاحتیاط فی وضع الولدین و حصول النقاء بین الدم من الولاده الأُولی و الثانیه یختص بموارد احتمال التداخل فی النفاسین.و أمّا مع عدم إمکان التداخل فلاموجب للاحتیاط فی خصوص النقاء ولا لاستحبابه إلّابناءً علی أنّ قید عشره أیّام تحسب بعد وضع الولدین.

إذا استمر الدم شهراً أو أزید

[۱]

لما تقدّم من أنّ الدم إذا تجاوز عشره النفاس فلیس نفاس ذات العاده إلّا مقدار أیّام عادتها و لغیرها بعد انقضاء العشره،و مصادفه الدم فی استمراره أیّام عادتها فی حیضها لایفید شیئاً إذا لم یتخلل بین نفاسها والدم فی أیّام عادتها عشره

(مسأله۸) یجب علی النفساء إذا انقطع دمها فی الظاهر الاستظهار[۱]

بإدخال قطنه أو نحوها والصبر قلیلاً وإخراجها وملاحظتها علی نحو مامرّ فی الحیض.

الطهر حیث تقدّم اعتباره تخلّلها بین النفاس والحیض بعدها.نعم،مع تخلّلها یحکم علی الدم فی العاده بالحیض،کمایحکم علیه بالحیض إذا کان الدم بعد تخلّلها یختلف عن الدم قبلها بالوصف بأن کان واجداً لوصف الحیض وماقبله فاقداً له،وفی صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج،سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن امرأه نفست فمکثت ثلاثین یوماً أو أکثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دماً أو صفره؟ قال:«إن کانت صفره فلتغتسل و لتصل و لاتمسک عن الصلاه» (۱) وظاهرها أنّ الحکم بالحیض یختص بصوره وصف الحیض،غایه الأمر یرفع الید عن إطلاقها فیما فإنّه صادفت الصفره أیّام عادتها لما دلّ علی أنها فی أیّامها حیض فإنّه ظاهر أماریه العاده.

هل یجب علیها الاستظهار

[۱]

ووجوب الاستظهار کذلک علی الحائض والنفساء لیس للعلم الإجمالی بوجوب الصلاه أو حرمه مکثهما فی المساجد أو وجوب التمکین للزوج؛ فإنّ الاستصحاب فی بقاء النفاس کالاستصحاب فی بقاء الحیض یوجب انحلال العلم الإجمالی علی ما تقدم،بل وجوب الاستظهار.

لموثقه سماعه الداله علی وجوبه واطلاقها یعمّ النفساء،قال:قلت له یعنی لأبی عبداللّه علیه السلام المرأهتری الطهر وتری الصفره أو الشیء فلاتدری أطهرت أم لا قال:

فإذا کان کذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها علی حائط کما رأیت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۳،الباب ۵ من أبواب النفاس،الحدیث ۲.

(مسأله ۹) إذا استمر الدم إلى ما بعد العاده فی الحیض یستحبّ لها الاستظهار بترک العباده یوماً أو یومین أو الی العشره علی نحو ما مرّ فی الحیض.[۱]

الکلب یصنع إذا أراد أن یبول ثمّ تستدخل الکرسف» (۱) الحدیث و ظاهرها التکلیف بالاستدخال عند احتمال طهرها و عدم الاستفصال فی الجواب عن کونها حائضاً سابقاً أو نفساء مقتضاه عدم الفرق فی الحکم،ولایضرّ اشتمالها علی بعض مالایلتزم بوجوبها من التصاق بطنها الحائط ورفع رجلها وسندها أیضاً غیر مخدوش؛ لأنّ أحمد بن محمد الراوی عنه المفید،أمّا ابن محمدبن یحیی العطار أو ابن محمد بن الحسن الولید و کلاهما من المعاریف،أضف إلی ذلک أنّ للشیخ إلی جمیع روایات و کتب محمد بن علی بن محبوب طریق آخر صحیح.

فی استمرار الدم بعد العاده

[۱]

قد تقدم فی الحائض التی تجاوز الدم مقدار عادتها أنّها تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثه أو إلی العشره،و ذکرنا أنّ الاستظهار یتعیّن فی الیوم الأوّل أخذاً بظهور الأمر فی لزومه فی الیوم الواحد،و یحمل الأمر به فی الیومین أو الثلاثه أو إلی العشره علی الجواز.و ذکرنا أنّ الاستظهار هو ترک العباده والالتزام بتروک الحائض،و هذا المعنی قابل للوجوب والاستحباب،و أنّ اختلاف الأخبار فی مقدارها لا یوجب رفع الید عن ظهور الأمر فی الیوم الواحد فی الوجوب،بل تکون قرینه علی حمل الأمر به فی الأزید علی الجواز،و هذا المعنی یجری أیضاً فی النفساء إذا تجاوز الدم مقدار عادتها واحتملت انقطاعه علی العشره أو قبلها،فإنّه قد ورد الأمر باستظهارها فی یوم

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۰۹ - ۳۱۰،الباب ۱۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

كما فى موثقه مالك بن أعين (۱) و باليومين فى موثقه زراره (۲) و غيرها،و بعشره أيام فى روايه يونس (۳) ،و لايبعد كونها صحيحه لقوه احتمال كون المراد من يونس بن يعقوب بقرينه تقييدها بيونس بن يعقوب فى روايه أُخرى واردة فى استظهار الحائض يعين هذا السند.و من هنا يقال إنّ الاستظهار بثلاثه أيّام لم يرد فى النفساء فالاستظهار بثلاثه أيّام يختص بالحائض دون النفساء.ولكن لايخفى أنّ الأمر بالاستظهار مطلق قد ورد فى حق النفساء فى صحيحه يونس بن يعقوب،قال:

سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:«النفساء تجلس أيّام حيضها التى كانت تحيض،ثم تستظهر وتغتسل وتصلى» (۴) وظاهرها الاستظهار المشروع عند تجاوز حيضها أيّام عادتها،و ظاهر ما فى صحيحه زراره الوارده فى النفساء متى تصلّى؟ قال:«تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين،إلى أن قلت:والحائض؟ قال:مثل ذلك سواء؟ (۵) فإنّ ظاهر كلمه (سواء) أنّه لا ـ فرق بين النفساء والحائض فى صوره تجاوز دمهما مقدار عادتهما فى الحكم،ولو اختص الاستظهار بثلاثه أيّام بالحائض لما كانت مع النفساء سواء،فلا يبعد جواز الاستظهار للنفساء أيضاً بثلاثه أيّام.

ص: ۴۶۷

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۳ - ۳۸۴،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۳،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۳،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحديث ۳.

۴- (۴)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۱،الباب الأوّل من أبواب النفاس،الحديث الأوّل.

۵- (۵)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

(مسأله ۱۰) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل بعدالانقطاع أو بعد العاده أو العشره فى غير ذات العاده و وجوب قضاء الصوم دون الصلاه و عدم جواز وطئها و طلاقها و مسّ كتابه القران و اسم اللّه.[۱]

يجب الغسل بعد الانقطاع

[۱]

يستفاد من ظاهر كلمات جمله من الأصحاب أنّ النفساء كالحائض فيما يجب أو يحرم عليها فى جميع الأحكام الثابته للحائض،بحيث لوفرض فى مورد ثبوت حكم للحائض دون النفساء فيحتاج ذلك إلى قيام دليل،و ربّما يقال:إنّ ذلك متسالم عليه بين الأصحاب حيث لم يردّ التسويه ولم يتوقّف فيها،ولكن بما أنّ الأحكام المشتركه بين الحائض والنفساء وارده فى الروايات فى غير مورد فمن المحتمل جدّاً أنّهم استفادوا التسويه من تلك الروايات فيكون الإجماع مدركياً فلااعتبار بمحصّله فضلًا عن منقوله.

و من تلك الأحكام المشتركه وجوب الغسل على النفساء بعد انقطاع نفاسها قبل العشره أو بعد عادتها أو بعد العشره فى غير ذات العاده فى فرض تجاوز الدم العشره،و فى موثقه سماعه الوارده فى عدّ الأغسال الواجبه عن أبى عبداللّه عليه السلام و غسل النفساء واجب» (۱) و قد ورد أيضاً وجوب الغسل عليها فى غير واحد من الروايات،كالروايات التى ورد الأمر فيها باستظهارها ثم اغتسالها.و ما فى روايه معاويه بن عمار،عن أبى عبداللّه عليه السلام:«ليس على النفساء غسل فى السفر» (۲) محمول على صوره العذر عن الاغتسال لفقد الماء أو مكان تستر فيه جسدها،كيف وقد ورد فى بعض الروايات أمر رسول اللّه صلى الله عليه و آله أسماء بنت عميس بالاغتسال

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحديث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۸۱،الباب الأوّل من أبواب النفاس،الحديث ۳.

و هی فی السفر (۱) .

وأمّا وجوب قضاء الصوم دون الصلاه فقد وردت فی الروایات أمر النفساء بترک صلاتها و لم یرد فی شیء منها الأمر بقضائها (۲) ،بخلاف الصوم فإنّه قد ورد بأنّها تفطر الصوم و تقضیه کما،فی موثقه عبدالرحمن بن الحجاج،عن أبی الحسن علیه السلام قال:سألته عن النفساء تضع فی شهر رمضان بعد صلاه العصر أتتم ذلک الیوم أو تفطر؟ فقال:«تفطر ثم لتقضِ ذلک الیوم» (۳) و یدلّ علی عدم وجوب قضاء صلاتها ماورد فی أنّ المرأه إذا طهرت فی وقت صلاه فتوانت فی الاغتسال حتی خرج وقتها علیها أن تقضی تلک الصلاه (۴) ومقتضاها عدم الوجوب مع عدم التوانی و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین کون الطهر من حیض أو نفاس.

وأمّا عدم جواز وطئها فقد یدل علیه ما ورد فی الروایات من أنّ النفساء یغشاها زوجها بعد انقضاء أیّامها و أیّام استظهارها (۵) ،و کذا لایجوز طلاقها و هی فی نفاسها؛ لأنّ من شرط الطلاق کون المرأه فی طهر لم یواقعها فیه زوجها.

وأمّا حرمه مسّ کتابه القرآن فقد تقدّم اشتراط مسّها بالطهاره،والنفاس حدث فلا یجوز معه مسّها،وأمّا حرمه قراءه سور العزائم أو آیاتها أو دخول المساجد والمکث فیها فلم یرد فی شیء من الروایات حرمتها علی النفساء،فإلحاق النفساء

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۶،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۱۱.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۲،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۴،الباب ۶ من أبواب النفاس،الحدیث الأول.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۲:۳۶۴،الباب ۴۹ من أبواب الحیض،الحدیث ۸.

۵- (۵)) وسائل الشیعه ۲:۳۹۵،الباب ۷ من أبواب النفاس.

و قراءه آيات السجده و دخول المساجد والمكث فيها و كذا فى كراهه الوطى بعد الانقطاع وقبل الغسل[۱]

و كذا فى كراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلک و كذا فى استحباب الوضوء فى أوقات الصلوات والجلوس فى المصلى والاشتغال بذكر اللّه بقدر الصلاه،وألحقها بعضهم بالحائض فى وجوب الكفاره إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه.

بالحائض والجنب فيها مبنى على الاحتياط؛ لما تقدّم من أنّه لم يثبت كون النفساء كالحائض فى جميع الأحكام و دعوى استفاده ذلک من صحيحه زراره الوارد فيها بعد بيان حكم النفساء التى استمر عليها الدم إلى بعد عشره أيّام قلت:والحائض؟ قال:«مثل ذلک سواء» (۱) فقد تقدّم أنّ غايه مدلول كلمه (سواء) أنّهما متساويان فى حكم تجاوز الدم لا ـ فى جميع الأحكام و منها المحرمات على الحائض.وأمّا ما يقال من دلاله أنّ النفاس حيض محتبس فقد ذكرنا سابقاً أنّه لم يرد ذلک فى شىء من الروايات.نعم،ورد فى روايه مقرن،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سأل سلمان علياً عن رزق الولد فى بطن أُمّه؟ فقال:«إنّ اللّه تبارک و تعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أُمه» (۲) و هذه الروايه مع ضعف سندها غايه مدلولها بضم بعض الروايات الأُخرى مفادها أنّ الحامل إذا رأت الدم أيّام حملها فهو دم حيض قد زاد عن غذاء الولد،وأمّا الدم الذى ترى المرأه بعد وضع ولدها دم حيض فلا دلاله لها على ذلک.

كراهه وطئها قبل الغسل

[۱]

و فى موثقه مالک بن أعين،قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۳۳۳،الباب ۳۰ من أبواب الحيض،الحديث ۱۳.

زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟ قال:«نعم،إذا مضـی لها منذ یوم وضعت بقدر أیّام عده حیضها،ثمّ تستظهر بیوم فلا بأس بأن یغشاها زوجها یأمرها فلتغتسل ثمّ یغشاها إن أحب» (۱) .و فی موثقه سعید بن یسار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قلت له:المرأه تحرم علیها الصلاه ثمّ تطهر فتتوضّأ من غیر أن تغتسل أفلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال:«لا،حتّی تغتسل» (۲) فإن إطلاقها یعمّ النفساء،حیث إنّ السؤال فیها یعم النفساء ولم یقع فی الجواب بالنفی تقیید بالحائض،غایه الأمر الحکم بالنفی کراهتی لا تحریمی لما تقدم من الدلیل علی الجواز قبل الاغتسال فی بحث أحکام الحائض.

وأمّا مسأله عدم جواز مکث النفساء و دخولها فی المساجد و کراهه قراءتها القرآن أو الخضاب فلم یثبت شیء منها فی النفساء؛ لاختصاص ما ورد فیها بالجنب والحائض والتعدی مبنی علی مساواه النفساء والحائض فی الحکم،و کذا استحباب الوضوء فی أوقات الصلاه والجلوس فی المصلی والاشتغال بذکر اللّه.

وکیف ما کان،فلو قیل بالمساواه فلا تجری الکفاره فی وطیها بناءً علی وجوبها فی وطی الحائض؛ لأنّ المقدار الثابت من التسالم علی المساواه مساواه النفساء والحائض فی الحکم و وجوب الکفاره حکم علی واطئ الحائض لا ـ علی الحائض، و کان علی الماتن قدس سره حیث بنی علی مساواه النفساء والحائض فی الحکم أن یتعرض إلی أنّه لایجوز للنفساء وضع شیء فی المساجد و یجوز الأخذ منها کما هو الحال فی الحائض،و لعلّه ترک التعرض لاختصاص حرمه الوضع فیها عنده بصوره

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۳۸۳،الباب ۳ من أبواب النفاس،الحدیث ۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۳۲۶،الباب ۲۷ من أبواب الحیض،الحدیث ۷.

استلزامه الدخول فيها،و كان المحرم على الحائض والنفساء الدخول فى المساجد لا الوضع،ولكن هذا لايناسب ما ذكره فى الجنب من أنّ المحرم على الجنب هو الوضع و إن لم يكن بدخول فى المسجد.

بقى فى المقام أمر و هو أنّ ما هو المتعارف فى مثل زماننا من إخراج الولد من رحم أُمه بالعمليّه الجراحيه من ناحيه بطنها أو أحد جانبى بطنها إمّا لعدم تمكنها من وضع حملها بالطريق المتعارف أو لتحفّظ المرأه عن الابتلاء ببعض عوارض وضع الحمل،فإن رأت الدم يخرج بعد إخراج ولدها من مجرى رحمها من الموضع المعتاد فلا يجرى على الدم المزبور حكم النفاس فإنّ النفاس هوالدم الخارج بعد وضع حملها و ولادتها و لايصدق الوضع والولاده على الإخراج المزبور،ولا أقل من الشك فى صدقها،فان احتملت أنّ الدم المزبور ينزل إلى الرحم من موضع الشق ويخرج من فرجها فلاحكم للدم المزبور،وإن علمت بعدم نزوله من موضع الشق يجرى على الدم المزبور حكم الحيض إذا توفرت فيه شروط دم الحيض،وإلّا يحكم بالاستحاضه،و هذا بخلاف ما صعب على المرأه وضع الحمل فشق من أطراف فرجها توسعه لموضع خروج الولد،فإنّ الدم إذا خرج بعد خروج ولدها من رحمها يحكم على الدم المزبور بالنفاس؛ لصدق الولاده و وضع الحمل.

نعم،لو احتمل عدم خروج الدم عن رحمها،بل ينزل إلى فضاء الفرج من أطرافها فيجرى الأصل فى ناحيه عدم خروج الدم عن رحمها و عدم كونه دم النفاس كما لايخفى.

(مسأله۱۱) کیفیه غسلها کغسل الجنابه إلّاأنّه لا یغنی عن الوضوء،بل یجب قبله أو بعده[۱]

کسائر الأغسال.

کیفیه غسل النفاس

[۱]

کما هو مقتضی أمرالنفساء بالاغتسال بعد نقائها أو بعد مقدار عادتها أو بعدالعشره مع عدم التعرض فی شیء من الخطابات لکیفیه هذا الاغتسال،فیعلم أنّ الاغتسال من نفاسها کالاغتسال من حیضها و استحاضتها و جنابتها هذا بناءً علی تعدد أنواع الغسل فیکون تعدّدها بالنیه.وأمّا بناءً علی مانفینا عنه البعد من کون الاغتسال کالوضوء حقیقه واحده والاختلاف فی موجباتها کالاختلاف فی موجبات الوضوء فالأمر أظهر.وأمّا ما ذکره من عدم إغنائه عن الوضوء فقد تقدّم أنّ کل غسل مشروع مغنٍ عنه إلّاغسل المستحاضه المتوسطه فلا نعید.

وقد فرغنا عن بحث النفاس فی شهر ذی الحجه الحرام سنه ۱۴۱۴ ه والحمدلله رب العالمین.

ص: ۴۷۳

فصل فی غسل مسّ المیت

اشاره

یجب بمسّ میت الإنسان بعد برده وقبل غسله[۱]

فصل فی غسل مسّ المیت

فی وجوب غسل المس

[۱]

المشهور عند أصحابنا قدیماً وحدیثاً وجوب الغسل علی من مسّ میتاً آدمیاً بعد برده وقبل تمام تغسیله،وعن السید المرتضی قدس سره أنّه مستحب (۱) ،واستظهر (۲) من کلام الشیخ قدس سره فی الخلاف أنّ القائل بالاستحباب من أصحابنا کان قبل السید المرتضی أیضاً حیث قال قدس سره:غسل مسّ المیّت واجب عند اکثر اصحابنا وعند بعضهم أنه مستحب وهو اختیار المرتضی قدس سره (۳) .والمحکی عن سلّار نسبه الوجوب إلی أحد الروایتین (۴) .ووجوبه کوجوب غسل الجنابه والحیض والاستحاضه والنفاس شرطی علی المشهور،واحتمال کون وجوبه نفسیاً ضعیف کما یأتی،و یدلّ علی وجوبه بمس میت الإنسان بعد برده وقبل تمام غسله طوائف من الأخبار.

منها ما دلّ علی أنّ مسّ المیّت قبل برده لا یوجب الغسل ویجب الغسل إذا مسّه بعد أن یبرد،کصحیحه إسماعیل بن جابر،قال:دخلت علی أبی عبداللّه علیه السلام حین مات ابنه إسماعیل الأکبر فجعل یقبّله وهو میّت،فقلت:جعلت فداک ألیس

۱- (۱) حکاه عنه المحقق فی المعتبر ۱:۳۵۱،و السبزواری فی ذخیره المعاد ۱:۹۱.

۲- (۲) استظهره النراقی فی المستند ۳:۶۱.

۳- (۳) الخلاف ۱:۲۲۲،المسأله ۱۹۳.

۴- (۴) حکاه البحرانی فی الحدائق الناضره ۳:۳۲۷.

لاـ ينبغی أن یمسّ المیت بعـد مـایموت ومن مسّه فعلیه الغسـل؟ فقـال:«أمّـا بحرارته فلاـ بأس،وإنّما ذاک إذا برد» (۱) وصحیحه محمـد بن مسـلم،عن أحـدهما علیه السـلام قال:قلت الرجل یغمض المیت أعلیه غسل،قال:«إذا مسّه بحرارته فلا،وإذا مسّه بعـد ما یبرد فلیغتسـل» (۲) وصـحیحه عـاصم بن حمیـد،ولاـ یضـرّ إضـمارها،قـال:سـألته عن المیت إذا مسّه الإنسـان أفیه غسل؟ قال:«إذا مسـست جسـده حین یبرد فاغتسل» (۳) و صـحیحه معـاویه بن عمار،قال:قلت لأبی عبـداللّه علیه السـلام:الـذی یغسل المیت علیه غسـل؟ قـال:نعم،قلت:فـإذا مسّه وهو سـخن؟ قـال:لاـ غسـل علیه فـإذا برد فعلیه الغسـل،قلت:والبهائم والطیر إذا مسّـها علیه غسل؟ قال:لالیس هذا کالانسان. (۴) وظاهرها أنّ وجوب الغسل علی غاسل المیت لمسّه المیت بعـد برده،وصـحیحه علی بن جعفر،فی کتابه عن أخیه موسـی علیه السـلام قال:سألته عن رجل مسّ میتاً علیه الغسل؟ قال:إن کان المیت لم یبرد فلا غسل علیه،وإن کان قد برد فعلیه الغسل إذا مسّه» (۵) إلی غیر ذلک.

ومنها مادلّ علی أنّ مسّ المیت عند موته وبعد تغسیله لا بأس به کصحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:«قال مسّ المیت عند موته وبعد غسله والقبله لیس بها بأس» (۶) حیث إنّ ظاهر نفی الباس عدم إیجابه الغسل خصوصاً بملاحظه ما

۱- ((۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۲.

۲- ((۲)) وسائل الشیعه ۲:۲۸۹،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث الأوّل.

۳- ((۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۳.

۴- ((۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۴.

۵- ((۵)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۳،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۱۸.

۶- ((۶)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۴.

ورد فی صحیحه إسماعیل بن جابر المتقدمه،وأیضاً المراد بما عند الموت مسّه بحراره کما تقدم فی الأخبار المتقدمه،وصحیحه محمد بن الحسن الصفّار،قال:

کتبت إلیه رجل أصاب یدیه أو بدنه ثوب المیت الذی یلی جلده قبل أن یُغسل،هل یجب علیه غسل یدیه أو بدنه؟ فوقّع علیه السلام:«إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یُغسّل فقد یجب علیک الغسل» (۱) والمراد بالضمیر أبی محمد العسکری علیه السلام بقرینه سائر مکاتباته،و مقتضی تقیید المس فی الجواب ب «قبل أن یغسل» أنّه لا یجب الغسل من المسّ بعد تغسیل المیت کما أنّ إطلاق:«قبل أن یغسل» یقیّد بصوره برده؛ لما تقدم من أنّ مسّ المیت بحرارته لا یوجب الغسل.

ومنها مادلّ علی أنّ من غسل المیت أو غسّله وکفّنه یجب علیه الغسل کصحیحه محمد بن مسلم:«من غسّل میّتاً وکفّنه اغتسل غسل الجنابه» (۲) یعنی اغتسل کغسله فإنّ غسل مسّ المیت کغسل الجنابه.

وقد تقدّم أنّ وجوب الغسل علی غاسل المیت لمسّه المیت بعد برده وقبل تمام غسله کما هو ظاهر ماتقدم من الروایات وعلیه فلایجب علیه الغسل إذا لم یمسّ عند غسله ولا قبله جسد المیت،کما إذا کان لابساً القفازین عند تغسیله بحیث لا تصل بشره یدیه إلی بشره جسد المیّت.

لا یقال: ظاهر الصحیحه وجوب الاغتسال من تکفین المیت مع أنّ تکفینه یقع بعد تمام تغسیله،وکذا التعلیل بعدم وجوب غسل المسّ علی من أدخل المیت فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۶.

قبره بأنّه إنّما يمسّ الثياب كمافی صحيحه حريز،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:من غسّل ميتاً فليغتسل وإن مسّه مادام حاراً فلا غسل عليه،وإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل،قلت:

فمن أدخله القبر؟ قال:لا غسل عليه إنّما يمسّ الثياب. (۱) مقتضاه عدم الفرق فی كون مسّ الميت موجباً للغسل بين المسّ قبل الغسل أو بعده،وكذا التعليل بذلك فی روايه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه عليه السلام (۲) وصحيحه سليمان بن خالد،قال:إنه سأل أبا عبداللّه عليه السلام:أيغتسل من غسل الميت؟ قال:نعم،قال:فمن أدخله القبر،قال:

لا إنّما مسّ الثياب. (۳) بل فی موثقه عمار الساباطی،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«يغتسل الذی غسل الميت،وكلّ من مسّ ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسّل» (۴) .

فإنّه يقال: غايه الأمر يلتزم باستحباب الغسل علی من مسّ الميت بعد غسله أيضاً جمعاً بين ما ذكر و ما تقدم من نفی الباس وعدم وجوب الغسل علی من مسّ الميت بعد غسله كماتقدم استفاده ذلك من صحيحه محمد بن الحسن الصفار، وصحيحه محمد بن مسلم وغيرهما،وقد تقرر فی بحث الأوامر فی الأُصول أنّ رفع اليد عن ظهور صيغه افعل فی أحد الفعلين تعلق الأمر بهما فی خطاب لايوجب رفع اليد عن ظهوره بالإضافه إلی الفعل الآخر كما فی قوله:اغتسل للجمعه والجنابه.

حيث إنّ ظهور صيغه الأمر فی الوجوب شرطياً كان أو نفسياً إطلاقی،ومع ورود الترخيص فی الترك فی أحد الفعلين ينتفی الإطلاق بالإضافه إليه دون الآخر.

۱- ((۱)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۲،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۱۴.

۲- ((۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۷،الباب ۴ من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۴.

۳- ((۳)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۲،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۱۰.

۴- ((۴)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۳.

وقـدظهر ممّـا ذكرنـا أنّ الالتزام بالاسـتحباب فيمن كفن الميت لا ينافی وجوب غسل المسّ علی من مسّ الميت بعـد برده وقبل اغتساله،خصوصاً بملاحظه ماورد فی موثقه سـماعه بن مهران،عن أبی عبداللّه عليه السـلام الوارده فی تعداد الأغسال الواجبه من قوله:وغسل من مسّ الميت واجب (۱) .

وقد ادّعی فی بعض الكلمات صـراحه هذه الأخبار فی وجوب غسل مسّ الميت،ولكن لا يخفی مافيها فإنّ ما ورد الأمر به بصيغه الأـمر لاـيخرج عن الظهور، وكـذا ما ورد فيه وجوب غسل مسّ الميت،فإنّ الوجوب من الأخبار بمعناها اللغوی وهو ثبوت الفعل وقديكون الثبوت بنحو الوجوب المقابل للاستحباب الاصطلاحيين وقد يكون بنحو الاستحباب الاصطلاحی؛ ولذا ذكر فی موثقه سماعه بن مهران من الاغسال الواجبه غسل الجمعه وغسل الزياره والغسل عند دخول البيت إلی غير ذلك.

وعلی الجمله،الوجوب بـالمعنی اللغوی لاـ ينافی الاسـتحباب الاصـطلاحی، وإنّما التزمنا بالوجوب الاصـطلاحی للظهور الإطلاقی المشار إليه،حيث إنّ الأمر بفعل مع عدم ثبوت الترخيص فی تركه كافٍ فی إلزام العقل برعايه الطلب.

نعم،قـد يقـال إنّه يمكن أن يسـتدلّ علی مـاذهب إليه السـيد المرتضـی بموثقه زيـد بن علی،عن آبـائه،عن علی عليه السـلام قال الغسل من سبعه:من الجنابه وهو واجب، ومن غسل الميت،وإن تطهّرت أجزأك.وذكر غير ذلك (۲) .

۱- (۱)) الاستبصار ۱:۹۸،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۱،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۸.

وبـالتوقيع المروى فى الاحتجـاج،قـال:ممّا خرج عن صاحب الزمان عليه السـلام إلى محمـد بن عبـداللّه بن جعفر الحميرى حيث كتب إليه:روى لنـا عن العالم عليه السـلام أنّه سـئل عن إمام قوم صـلّى بهم بعض صـلاتهم وحـدثت عليه حادثه كيف يعمل من خلفه؟ فقال:

يؤخّر ويتقدّم بعضهم ويتمّ صلاتهم ويغتسل من مسّه؟ التوقيع:ليس على من نحاه إلّا غسل اليد (۱) .

ولكن لايخفى أنّ شيئاً منهما لاتدلّ على كون غسل مسّ الميت مستحب بعد برد الميت وقبل تغسيله،أمّا التوقيع فمع جهاله سنده أو ضـعفه نفى الغسـل عن مساس الإمام المزبور؛ لكون مسّه قبل أن يبرد،كما ورد ذلك فى التوقيع الآخر، وكتب إليه وروى عن العالم؛ أنّ من مسّ ميتاً بحرارته غسل يـده،ومن مسّه وقـد برد فعليه الغسل،وهـذا الميت فى هذا الحال لايكون إلّابحرارته،فالعمل فى ذلك على ماهو؟ ولعلّه ينحّيه بثيابه ولايمسّه،فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع:إذا مسّه على هذه الحال لم يكن عليه إلّاغسـل يده (۲) .

وأمّا الموثقه فإنّ ظاهرها وجوب الغسل على من غسّل الميت كماورد فى سائر الروايات.وذكرنا أنّ وجوبه عليه لمسّه الميت بعد برده وقبـل تمـام غسـله وقـوله عليه السـلام «وإن تطهرت أجزأك» ليس ظـاهراً فى الوضـوء حتّى يكـون إجزاؤه قرينه على عـدم وجوب غسل مسّ الميت،بل ظاهر التطهير ولاأقل من الاحتمال أن يكون

۱- (۱) وسائل الشيعه ۳:۲۹۶،الباب ۳ من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۴.عن الاحتجاج للطبرسى ۲:۳۰۲.

۲- (۲) وسائل الشيعه ۳:۲۹۶،الباب ۳ من أبواب غسل المس،الحديث ۵.عن الاحتجاج للطبرسى ۲:۳۰۲.

المراد منه الاغتسال،وإن من غسّل الميت یجزیه الاغتسال من مسّه ولایحتاج إلی الوضوء،ولو سلم أنّ المراد من التطهر لیس هوالغسل فلا قرینه علی أنّ المراد منه هو الوضوء للصلاه،بل من المحتمل جداً أن یکون المراد منه غسل الیدین، والإجزاء ناظر إلی تکفین المیت و بأنّ من غسل المیت یجزیه لتکفینه أن لایغتسل غسل مس المیت ویغسل یدیه کماورد ذلک فی موثقه عمار بن موسی (۱) ،وصحیحه یعقوب بن یقطین (۲) الواردتین فی کیفیه تغسیل المیت.

و أمّا ما عن الشیخ من حمل ماورد فی الموثقه علی التقیه؛ لأنّ استحباب غسل مسّ المیت مذهب معظم العامّه فلایمکن المساعده علیه،فإنّ حمل إحدی الروایتین علی التقیه فرع تعارضهما وعدم الجمع العرفی بینهما،وقد تقدم أنّ الأخبار المتقدمه دلالتها علی وجوب غسل مسّ المیت بالظهور الإطلاقی وعدم ثبوت الترخیص فی ترکه،ولو کان ظهور الموثقه فی کون المراد من التطهر هوالوضوء للصلاه أو غسل الیدین لکان الحکم بإجزائه لصلاه الماسّ قرینه عرفیه علی ثبوت الترخیص فی ترک غسل مسّ المیت،فلاتصل النوبه إلی ملاحظه الترجیح.

والمحتصّل من جمیع ماذکرنا أنّه لایبعد الالتزام باستحباب غسل مسّ المیت إذا مسّه الشخص بعد تغسیله أیضاً،ویستفاد ذلک من ضمّ تکفینه إلی تغسیله فی مثل صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«ومن غسّل میتاً وکفّنه اغتسل غسل الجنابه» (۳) فإنّه لولا مشروعیه الغسل من تکفین المیت کان ذکره مع تغسیل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۰.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۶.

المیت مستدرکاً زائداً،کما یستفاد ذلک من التعلیل لعدم غسل مسّ المیت علی من أدخل المیت فی القبر بأنّه إنّما مسّ الثیاب فإنّه لولاه لم یصح التفصیل المزبور لتغسیل المیت ووقوع المسّ بعده،وکذا یستفاد ذلک من موثقه عمار الساباطی حیث ورد فی:«کلّ من مسّ میتاً فعلیه الغسل وإن کان المیت قد غسّل» (۱) فإنّ الأمر فی هذا المورد محمول علی الاستحباب؛ لما تقدم من أنّ المسّ بعد تغسیل المیّت لایوجب الغسل کالمسّ حال حراره جسد المیّت،و أمّا المسّ بعد أن یبرد وقبل تغسیله فهو یوجب الغسل مع عدم ثبوت ترخیص فی ترکه،حیث تقدّم أنّ ورود الأمر بالغسل من مسّ المیت بعد مایبرد فی سیاق الأغسال المستحبه،وذکر أنّ غسل الجنابه فریضه لایدلّ علی ثبوت الترخیص فی ترکه،کما هو الحال فی الأمر بالغسل فی الجمعه ومن الجنابه،والمراد بکون غسل الجنابه فریضه أنّه وارد فی الکتاب المجید لا أنّ غیره سنه بمعنی الاستحباب،بل بمعنی ثبوته من رسول اللّه صلی الله علیه و آله نظیر ماورد فی بعض الواجبات من أنّها سنه؛ ولذا ورد فیها أنّ غسل الجنابه فریضه وغسل الحیض مثله حیث ذکر اللّه سبحانه فی الکتاب العزیز غسل الحیض أیضاً.

و ما فی روایه الحسن بن عبید أو القاسم الصیقل،قال:کتبت إلی الصادق علیه السلام هل اغتسل أمیر المؤمنین علیه السلام حین غسّل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عند موته؟ فأجابه:النبی صلی الله علیه و آله طاهر مطهّر،ولکنّ أمیر المؤمنین علیه السلام فعل وجرت به السنه (۲) .لایدل علی

ص: ۴۸۲

۱- (۱) وسائل الشیعه۳:۳۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۳:۲۹۱،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۷.

دون میّت غیر الإنسان[۱]

أو هو قبل برده أو بعد غسله،والمناط برد تمام جسده،فلا یوجب برد بعضه[۲]

ولو کان هو الممسوس.

الاستحباب؛ لأنّ المستفاد منه أنّ اغتسال علی علیه السلام من مسّ جسد رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله لم یکن لنجاسه جسده المبارک،بل کان لیعمل بالسنه وأن لایبقی مجال بعد ذلک دعوی أنّ الاغتسال من مسّ المیت لإزاله مایصیبه من نجاسه بدن المیت فلا حاجه إلیه مع طهاره جسده،أضف إلی ذلک ضعف الروایه سنداً أو عدم کونها صالحه للاستدلال بها علی شیء فضلاً عن القول بدلالتها علی أنّ غسل مسّ المیت أمر سنّه علی علیه السلام.

لا یجب الغسل بمس میت غیر الإنسان

[۱]

بلا خلاف ویشهد له غیرواحد من الروایات منها صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیه السلام فی رجل مسّ میته أعلیه الغسل؟ قال:«لا،إنّما ذلک من الإنسان» (۱) ونحوها غیرها.

[۲]

وذلک فإنّ الإطلاق فی وجوب غسل مسّ المیت وإن کان ثابتاً کقوله علیه السلام فی موثقه سماعه بن مهران المتقدمه من قوله علیه السلام:وغسل من مسّ المیت واجب (۲) .ودعوی عدم الإطلاق لها و أنّها وارده فی تعداد الأغسال لایمکن المساعده علیها کما یفصح عن ذلک بیان القیود المعتبره فی بعض الأغسال من قوله علیه السلام قبل ذلک:

«وغسل الاستحاضه إذا احتشت الکرسف فجاز الدم الکرسف وغسل النفساء واجب» مع أنّ کون المتکلّم فی مقام البیان من جهه قیود الحکم والموضوع هو

۱- (۱)) وسائل الشیعه۳:۲۹۹،الباب ۶ من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۳،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۱۶.

الأصل فی خطاب یتضمّن الحکم للموضوع،و رفع الید عن الأصل المزبور یحتاج إلی القرینه،وکذا الإطلاق بالإضافه إلی المسّ قبل تغسیل المیّت کقوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن الحسن الصفار:«إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یُغسل فقد یجب علیک الغسل» (۱) إلی غیر ذلک،وعلیه فإن شک فی وجوب الغسل فی مورد ولم یقم دلیل علی عدم وجوبه بذلک المسّ یؤخذ بالإطلاق المزبور ویحکم بوجوبه من المسّ المزبور.

ولکن ظاهر جمله من الروایات الوارده فی المقام هو أنّ المسّ الموجب للغسل هوالمسّ بعد أن یبرد تمام جسد المیّت،کصحیحه اسماعیل بن جابر المتقدمه حیث ورد فیها:«إنّما ذاک إذا برد» (۲) یعنی برد المیّت،و ظاهرها أن لا تبقی الحراره فی جسد المیت فیکون مقتضی الحصر عدم کون غیر هذا المسّ موجباً للغسل، وفی صحیحه معاویه بن عمار حیث ورد فیها:«فإذا برد فعلیه الغسل» وظاهرها أیضاً برد جسد المیت،و مقتضی القضیه الشرطیه عدم کون المسّ فی غیره موجباً للغسل،وکذا فی صحیحه حریز الوارد فیها:إذا برد ثمّ مسّه فلیغتسل (۳) وفی صحیحته الأُخری:وإذا برد ثمّ مسّه فلیغتسل.و ما ذکر من الروایات یکون قرینه لقوله علیه السلام فی صحیحه عاصم بن حمید:«إذا مسست جسده حین یبرد فاغتسل» (۴) بناءاً علی احتمال ان یکون معنی حین یبرد أی حین یشرع زوال الحراره عن جسده،

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۱۴.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث۳.

والمعتبر فی الغسل تمام الأغسال الثلاثه،فلو بقی من الغسل الثالث شیء لا یسقط الغسل بمسّه[۱]

وإن کـان الممسوس العضو المغسول منه،ویکفی فی سـقوط الغسـل إذا کـانت الأغسـال الثلاـثه کلّها بالماء القراح لفقـد السـدر والکافور.

حیث إنّ هذا الاحتمال یدفع بظهور الحصر والقضـیه الشرطیه فی الروایات المتقدمه، ویتعین أن یکون المراد المسّ حین انقضاء الحراره عن تمام جسده نظیر قوله علیه السـلام فی صـحیحه محمد بن مسلم:«ولکن إذا مسّه بعد مایبرد فلیغتسل» (۱) وعلی ذلک فمع بقاء الحراره فی جسده لایکون مسّه موجباً للغسل ولو لم یبقَ فی الجزء الممسوس حراره.

المعتبر فی سقوط الغسل

[۱]

ویشـهد لذلک قوله علیه السـلام:«مسّ المیت عند موته وبعد غسله والقبله لیس بها بأس (۲) .وفی روایه عبداللّه بن سنان:«لابأس أن یمسّه بعـدالغسل ویقبّله» (۳) حیث إنّ ظـاهر الغسـل هوالمـأمور به فی تغسـیل الموتی یعنی مجموع ثلاثه أغسال،وأنّه لا بأس بمسّ المیت بعـدها،والمنفی هوالبـأس الـذی کـان قبـل ذلـک بعـد برده،بل ظاهر ماورد فی صـحیحه محمـد بن الحسن الصـفار ذلـک،فـإنّ قوله علیه السـلام:«إذا أصـاب یـدک جسـد المیت قبل أن یُغسل فقـد یجب علیک الغسل» (۴) حیث ظـاهر «قبل أن یغسل» یعنی قبل أن یفرغ من غسله،ومع الإغماض عن ذلک فقد تقدّم أنّ وجوب الاغتسال

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۸۹،الباب الأول من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۲.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۵.

بل الأقوی كفايه التيمم[۱]

أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما.

بمسّ الميت مقتضی الإطلاق المشار إليه فی التعليقه السابقه،ومع احتمال كون المراد ببعد الغسل أو قبل الغسل بعد الشروع فيه أو قبل الشروع يؤخذ بذلك الإطلاق،والمقدار الثابت من تقييد المطلق هو ما كان المس بعد تمام الغسل المأمور به فی تغسيل الموتی.

وممّا ذكر يظهر الوجه فی سقوط غسل مسّ الميت إذا كانت الأغسال الثلاثه بالماء القراح لفقد السدر والكافور،أو كان الغاسل هوالكافر بأمر المسلم لفقد المماثل،فإنّ الغسل المأمور به فی تغسيل الميت المزبور قد حصل فيكون المسّ بعده ممّا لايوجب الغسل أخذاً بقوله عليه السلام:مسّ الميّت بعد غسله لابأس به (۱) .

مسّ الميت بعد تيممه

[۱]

خلافا لجماعه منهم العلامه فی القواعد والمنتهی والشهيد فی الدروس والمحقق الثانی وكاشف اللثام،حيث إنّ المحكی (۲) عنهم أنّ مسّ الميت بعد التيمم له كمسّه قبله فی إيجاب مسّه الغسل علی الماسّ،ويستدل علی ذلك بالإطلاق فی الروايات بأنّ مسّ الميت بعد أن يبرد يوجب الغسل علی الماسّ والخارج عن الإطلاق ما إذا كان المسّ بعد التغسيل وبالاستصحاب،بتقريب أنّ المسّ المفروض

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۱ و ۲.

۲- (۲)) حكاه عنهم النجفی فی جواهر الكلام ۵:۳۳۶،و السيد الحكيم فی المستمسك ۳:۴۶۹،وانظرالقواعد ۱:۲۳۵،والمنتهی ۲:۴۵۸،والدروس ۱:۱۱۷،وجامع المقاصد ۱:۴۶۳،وكشف اللثام ۲:۴۳۰.

بعد التیمم لو کان قبل التیمم کان موجباً للغسل علی الماسّ والأصل بقاؤه علی ما کان ولکن لا یخفی أنّ الاستصحاب تعلیقی ومن قبیل التعلیق فی الموضوع والشبهه حکمیه ومعارض بأصاله عدم کون المسّ بعد تیمّم المیّت حدثاً.

وأمّا التمسک بالإطلاق فلامجال له بعد قیام الدلیل علی تنزیل التیمم منزله الغسل حیث یکون التیمم للمیت بمنزله تغسیله فیما یترتب علی تغسیله،ولکن قد نوقش فی هذا التنزیل بوجهین:

الأوّل:أنّ التراب نزّل منزله استعمال الماء فی الأثر المترتب علی استعمال الماء وعدم إیجاب مسّ المیت بعد تغسیله غسلاً علی ماسّه لیس أثراً لاستعمال الماء فقط،بل أثر لاستعمال الماء والسدر والکافور،وقد یجاب عن هذه المناقشه بأنّ المعتبر من السدر والکافور أن لایخرج الماء یخلطهما فیه عن الإطلاق إلی الإضافه فتغسیل المیت ثلاث مرات تقع باستعمال الماء،والمفروض أنّ استعمال التراب بمنزله استعمال الماء فی ترتب الأثر،ولکن لا یخفی ما فی هذا الجواب،فإنّ تغسیل المیت ثلاث مرات وإن کان بالماء لاعتبار إطلاق الماء فی جمیع الأغسال الثلاثه إلّاأنّ تغسیله فی المره الأُولی والثانیه یکون بالماء المطلق الخاص لابطبیعی الماء المطلق،وما دلّ علی تنزیل التراب منزله الماء ظاهره تنزیل الأوّل منزله طبیعی الماء المطلق فلایترتب علی استعمال التراب الأثر المترتب علی استعمال الماء المطلق الخاصّ.

ولکن الصحیح فی الجواب عن المناقشه بهذا الوجه هو أن یقال:إنّ التیمم لیس بدلاً عن الغسل بماء السدر والکافور حسب وإلّا انتقل الوظیفه إلی تیمم المیت عن الغسل بماء السدر وعن غسله بماء الکافور إذا وجد الماء ولم یتمکن من خلط

السدر والكافور،ويأتى أنّ الوظيفه عند فقد الخليطين عند مشهور الأصحاب الغسل بالماء القراح ثلاث مرات فيكون التيمم للميت عنـد فقـدالماء وعـدم التمكن من تغسـيله بـدلاً عن التغسـيل بطبيعى الماء،وقـد تقدّم أنّ بعد تغسـيل الميت ثلاث مرات عند فقد الخليطين لايكون مسّه موجباً للغسل على الماسّ هذا أوّلاً.

وثانياً:أنّ ماورد فى مشروعيه التيمم عنـد عـدم التمكن من اسـتعمال الماء طائفتان من الأخبار،الأُولى:ما أُشـير إليها من أنّ التراب بمنزله الماء وأنّ ربّ التراب ربّ الماء. (۱) الثانيه:ما ورد من أنّ التيمم أحد الطهورين،كما فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام (۲) ،وأنّ المحدث إذا تيمّم فقد فعل أحد الطهورين كما فى صحيحه محمد بن مسلم (۳) .

وعلى الجمله ظاهر الطائفه الثانيه أنّ التيمم عدل طولى للطهور الآخر والطهاره الأُخرى هى الوضوء والغسل ومقتضـى هذا التنزيل أن يجرى على الـتيمم مـاترتّب على مبـدله من الغسـل أو الوضوء،وإذا ثبت أنّ الـتيمم للميّت بـدل عن تغسـيله يجرى عليه حكم مبـدله،كما هو ظاهر صـحيحه عبـدالرحمن بن أبى نجران المرويه فى الفقيه أنّه سأل أبا الحسن موسـى بن جعفر عليه السـلام عن ثلاـثه نفر كـانوا فى سـفر أحـدهم جنب والثانى ميّت والثالث على غير وضوء،و حضـرت الصـلاه ومعهم من الماء قـدر ما يكفى أحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال:«يغتسل الجنب ويدفن الميّت

۱- (۱)) انظر وسائل الشيعه ۱:۱۷۷،الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق،الحديث ۲۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۳۸۱،الباب ۲۱ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۱۵.

بتيمّم و يتيمّم الذى هو على غير وضوء» (۱) الحديث.ولاحاجه إلى الاستدلال على أنّ الوظيفه مع عدم التمكن من تغسيل الميت التيمم له بروايه عمرو بن خالد،عن زيد بن على،عن آبائه،عن على عليه السلام قال:إنّ قوما أتوا رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالوا:يا رسول اللّه مات صاحب لنا وهو مجدور فإن غسلناه انسلخ؟ فقال:«يمّموه» (۲) ليقال إنّها ضعيفه السند؛ لأنّ فى سندها عده مجاهيل،ولامجال أيضاً لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور حيث عمل الأصحاب أى فتواهم بالتيمم للميت عند عدم التمكن من تغسيله مقتضى ماورد فى تنزيل التراب و التيمم وصحيحه عبدالرحمن بن أبى نجران ولا أقل من احتمال كون عملهم لذلك فلايكون عملهم قرينه على اعتبار الخبر.

الوجه الثانى:من المناقشه فى كون التيمم للميت كتغسيله فى عدم كون مسّه بعد التيمم موجباً للغسل على الماسّ هو انصراف مادلّ على تنزيل التيمم وكونه طهوراً إلى الطهاره من الحدث،وأمّا كونه رافعاً للخبث الحاصل بالموت فضلاً عن سائر الخبث فلادلاله له على ذلك.ومن المحتمل أن يكون عدم وجوب الغسل على ماسّ الميّت بعد تغسيله لعدم بقاء حدثه وخبثه الحاصل بالموت كماهو مقتضى إطلاق نفى البأس عن مسّه.

وقد يقرّر هذا الوجه بتقريب آخر وهو أنّ غايه ما يستفاد ممّا ورد فى التيمم أنّ التيمّم حال عدم التمكن بمنزله الغسل،ولكن بالإضافه إلى نفس المتيمّم،وأمّا

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۲:۵۱۳،الباب ۱۶ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

۲- (۲)) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۰۸،الحديث ۲۲۳.

بالإضافه إلی الشخص الآخر فکون المتیمم بمنزله المغتسل فلایستفاد من تلک الأدله فلابد فی إثبات أنّ المیّت المتیمّم بمنزله المیت بعد تغسیله بالإضافه إلی الماس من قیام دلیل علیه.

ولکنّ التقریب الثانی ضعیف لأنّ المرتکز بل ظاهر ماورد فی التیمم أنّ التیمم کالاغتسال فی حال عدم التمکن من الاغتسال بالإضافه إلی المتیمم وغیره؛ ولذا یجوز للغیر إدخال الجنب المسجد إذا تیمّم لضرر الماء أو غیره.

وأمّا التقریب الأوّل من المناقشه فیمکن الجواب عنه بأنّ التیمّم لا یرفع الخبث الذی لایرفعه نفس الاغتسال بما هو اغتسال،وأمّاما یتبع الحدث ویرفعه الاغتسال بما هو اغتسال فالتیمم المنزل منزله ذلک الاغتسال یرفعه کما هو مقتضی کون خطاب التنزیل انحلالیاً بالإضافه إلی التیمم ومبدله،ومع ذلک إنّ ظاهر صحیحه عبدالرحمن بن أبی نجران المتقدّمه ترتب الصلاه علی المیت ودفنه علی تیمّمه کترتبها علی تغسیله.وأمّا حصول الطهاره للمیّت من الخبث الناشی من موته فضلاً عن الناشی من غیره فلا دلاله لها علی ذلک،بل ذکرنا فیما تقدم من أنّ الحاصل بالتیمم من سائر الأغسال حال عدم التمکن منها الطهاره من حیث الصلاه ونحوها لا أنّه بمنزله سائر الأغسال من جمیع الجهات حتّی یغنی التیمم البدل من الأغسال من الوضوء کما تغنی الأغسال عنه فإنّ قوله علیه السلام:«أی وضوء أنقی من الغسل» (۱) لایجری علی التیمم البدل من الغسل کما لایخفی.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲:۲۴۷،الباب ۳۴ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

ولافرق فی المیت بین المسلم والکافر[۱]

والکبیر والصغیر حتّی السقط إذا تمّ له أربعه أشهر،بل الأحوط الغسل بمسّه ولو قبل تمام أربعه أشهر أیضاً،وإن کان الأقوی عدمه.

المیت المسلم والکافر سواء فی المس

[۱]

فإنّ عدم الفرق بین میت المسلم والکافر مقتضی ما ورد فی بعض الأخبار من الإطلاق،وفی صحیحه عاصم بن حمید المتقدّمه،قال:سألته عن المیّت إذا مسّه الإنسان أفیه غسل؟ قال:فقال:«إذا مسست جسده حین یبرد فاغتسل» (۱) وفی موثقه سماعه بن مهران المتقدمه عن أبی عبداللّه علیه السلام:وغسل من مسّ المیت واجب (۲) .وقد ذکرنا أنّه یرفع الید عن الإطلاق فیما کان المسّ قبل أن یبرد المیت أو بعد أن غسّل،والتقیید بالأوّل یجری فی مس کلّ میّت،بخلاف الثانی فإنّه بالإضافه إلی المیّت المسلم،وقد ظهر ممّا ذکر أنّ الوجه فی عدم الفرق بین الصغیر والکبیر هو الإطلاق فی الروایات فإنّها تعمّ کلّ میت.هذا،وقد ذکر فی بعض الکلمات أنّ الکافر بمنزله البهیمه ومسّ البهیمه المیته لایوجب الغسل،وإنّما یوجب تنجّس الجزء الماسّ إذا کان المسّ بالرطوبه المسریه،ولکن لایخفی مافیه فإنّ کون الکافر کالبهیمه فی عدم الاحترام لمیّته والغسل علی ماسّ المیّت لیس أثر احترام المیّت،بل أثر حرمه المیت تجهیزه ولایجب أو لایجوز تجهیز المیت الکافر کما یأتی.

وعلی الجمله،المتعین الأخذ بالإطلاق المشار إلیه حتّی بالإضافه إلی مسّ السقط الذی ولجه الروح،کما إذا تم له أربعه أشهر فإنّه من المیت حقیقه،وأمّا إذا لم تتم له أربعه أشهر ففی وجوب الغسل من مسّه إشکال ینشأ من کون المراد من المیّت

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۳،الباب الأوّل من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۱۶.

(مسأله ۱) فی الماسّ والممسوس لافرق بین أن یکون مما تحلّه الحیاه أو لا[۱]

کالعظم والظفر،وکذا لافرق فیهما بین الباطن والظاهر،نعم المسّ بالشعر لایوجبه،وکذا مسّ الشعر.

فی الروایات الوارده فی وجوب الغسل من مسّه مقابل الحیّ وهو من یقوم به الحیاه ومقابل الحیّ یعم السقط المزبور؛ ولذا یحکم بنجاسه السقط قبل تمام أربعه أشهر؛ لکونه داخلاً فی المیته المحکوم بالنجاسه أو أنّ المراد من المیت الزاهق عنه الروح فلایطلق علی السقط قبل تمام أربعه أشهر والمتیقن من المیت،بل الظاهر منه هو الثانی،حیث ظاهره حیث مایطلق من فارقه الروح والحیاه،کما یؤید ذلک ماورد فی المروی عن عیون الأخبار والعلل من التعلیل بوجوب الغسل علی ماس المیت بأنّ المیّت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته (۱) .

وأمّا الحکم بنجاسه السقط قبل ولوج الروح فقد تقدّم الکلام فیه فی نجاسه المیت والمیته.

مسّ مالاتحلّه الحیاه من المیّت

[۱]

لأنّ الموضوع فی الروایات أن یمسّ الإنسان المیت الإنسانی بعد أن یبرد ولم یرد فی شیء منها التقیید بکون الجزء الماسّ أو الجزء الممسوس ممّا تحلّه الحیاه،وعلیه فإن مسّ من المیّت العظم والظفر بعد أن برد المیّت فعلیه غسل مسّ المیت،والمحکی (۲) عن بعض اعتبار کون الجزء الممسوس من المیت ممّا تحله الحیاه،ولعلّ الاستناد فی ذلک إلی مارواه الصدوق فی عیون الأخبار وفی العلل

۱- ((۱)) علل الشرائع ۱:۳۰۰،الحدیث ۳.و عیون الأخبار ۲:۹۶،الباب ۳۳،الحدیث الأوّل.

۲- ((۲)) حکاه السید الحکیم فی المستمسک ۳:۴۷۱،عن الروض ۱:۳۱۱.

بأسناده إلى الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام إنّما لم یجب الغسل علی من مسّ شیئاً من الأموات غیر الإنسان کالطیور والبهائم والسباع وغیر ذلک؛ لأنّ هذه الأشیاء کلّها ملبسه ریشاً وصوفاً وشعراً ووبراً وکلّه هذا ذکی لا یموت وإنّما یماسّ منه الشیء الذی هو ذکی من الحیّ والمیّت (1) .

ولکن مع الإغماض عن سنده فالوارد فیه لیس تعلیلاً وإنّما هو بیان الحکمه فی عدم وجوب غسل المیت من مسّ الحیوان المیت حتّی ما إذا کان الجزء الممسوس منه نفس بشره جسده،وبتعبیر آخر بما أنّ الغالب یقع مس الماس جسد الحیوان علی الشعر والوبر والریش والصوف لم یجعل من المسّ المزبور غسلاً علی الماسّ حتّی إذا مسّ بشره جلد الحیوان،أضف إلی ذلک ما أشرنا إلیه من ضعف سنده فإنّ فی سند ما یروی عن الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام من العلل یرویه عن عبدالواحد بن عبدوس،ولم یثبت له توثیق کما لم یثبت أنّه کان من المعاریف المشار إلیهم حیث یعتمد علی روایتهم مع عدم ثبوت القدح أو نقله فی حقّهم،وممّا ذکرنا من الإطلاق فی الروایات یظهر الوجه فی عدم الفرق بین الجزء الماسّ أو الجزء الممسوس ظاهراً أو باطناً کما إذا أصاب إصبعه فم المیت أو داخل أنفه أو عینه أو غیر ذلک.

وذکر الماتن قدس سره أنّ مسّ الحیّ المیت بشعره لا یوجب علیه الغسل،وکذا إذا مسّ شعر المیت بیده أو بغیرها من عضوه،وربّما یقال إنّ المستند فی ذلک ماورد فی صحیحتی عاصم بن حمید ومحمد بن الحسن الصفّار حیث ورد فی الأُولی:إذا

1- (1)) علل الشرائع 1:268،الباب 182،الحدیث 9.و عیون الأخبار 2:121،الباب 34،الحدیث الأوّل.

مسست جسده حین یبرد فاغتسل (۱) .و فی الثانیه:إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل (۲) فی جواب السؤال عن رجل أصاب یده أو بدنه ثوب المیت الذی یلی جلده،ولکن الظاهر عدم استناد الماتن إلیهما وإلّا تعیّن التفصیل بین الماسّ بشعره جسد المیت وبین الماس بجسده شعرالمیت بالالتزام بوجوب الغسل فی الأوّل دون الثانی،ولا یبعد أن یکون المراد من الجسد فیهما بدن المیت،وقد أطلق علیه الجسد لزوال روحه أو فی مقابل مسّ شیء یلی جلده حیث سأل الصفار عنه علیه السلام عن رجل أصاب یده أو بدنه ثوب المیت الذی یلی جلده قبل أن یغسل؟ فقال «إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یُغسل فقد یجب علیک الغسل» (۳) .

ولو کان المراد أصل البدن بحیث یخرج عنه شعر البدن التابع للعضو لماکان ذلک موجباً لرفع الید عن إطلاق مسّ المیت فی سائر الروایات نظیر قوله علیه السلام:إذا مسّ المیت بعد ما یبرد فلیغتسل. (۴) حیث یصدق مسّ المیت إذا مسّ شعر رأسه فیما لم یکن طویلاً بحیث خرج عن حدّ الرأس ولم یعدّ مسّه مس رأس المیّت فإنّ المقام داخل فی اشتمال کلّ من خطاب المطلق والمقید علی حکم انحلالی من غیر اختلاف بینهما بالإثبات والنفی؛ وذلک فإنّ القضیه الشرطیه فی قوله علیه السلام:إذا مسست جسد المیت حین یبرد فاغتسل.أو فی قوله:إذا أصاب یدک جسد المیت فاغتسل.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۳.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل المس،الحدیث ۵.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۸۹،الباب الأوّل من أبواب غسل المس،الحدیث الأوّل.

لا مفهوم لها بأن يدلّ على أنّ مسّ غير أصل البدن لايوجب الغسل ليكون مخالفاً للإطلاق المذكور وموجباً لتقييده.

و ذلک لماتقرر فی بحث المفهوم للقضیه الشرطیه أنّ ثبوت المفهوم لها ینحصر علی ماإذا کان مدلولها ثبوت الشیء المفروض فیها بأنّه الموضوع للحکم،ولکن علق ثبوت الحکم علیه علی حصول الشرط،فإنّ تعلیق الحکم علیه بحصول الشرط مقتضاه انتفاء ذلک الحکم عن ذلک الشیء المفروض مع عدم حصول الشرط المعلق علیه،کما فی قوله الخبر المجیء به إذا کان الجائی به فاسقاً فلا اعتبار به،فإنّ مقتضی التعلیق أنّ ذلک الخبر المفروض یعتبر إذا لم یکن الجائی به فاسقاً،وأمّا إذا کان المفروض فیها موضوعاً لایتحقق بدون ذلک القید کما فی قوله:إن رزقت ولداً فاختنه،أو کان نقیض الشرط سالبه تصدق مع تحققه،ومع عدم تحققه،کما فی قوله تعالی «إِنْ جٰاءَکُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ» (۱) وقوله علیه السلام:إن مسست جسد المیت فاغتسل.فإنّ خلاف الشرط یصدق مع عدم تحقق المسّ أصلاً ومع مسّ غیر الجسد،ففی مثل ذلک لایکون للقضیه الشرطیه مفهوم،بل غایتها أنّ ما ورد فی المنطوق إن کان الشیء إلمقید فمقتضاه مفهوم الوصف،وإن کان الشیء الخاص فهو من مفهوم اللقب الذی لا أساس له کنبأ الفاسق ومس جسد المیت.

وممّا ذکرنا یظهر أنّ الشعر الممسوس من المیت أو الشعر الماسّ من الحیّ إذا عدّ من توابع العضو بحیث یعدّ مسّه مسّ العضو فالأظهر وجوب الغسل بذلک المسّ بخلاف ماخرج لطوله عن التبعیه للعضو بالمعنی المذکور،فأنّه لایصدق علی مسّه مسّ المیّت.

ص: ۴۹۵

۱- (۱)) سوره الحجرات:الآیه ۶.

(مسأله۲) مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحيّ إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل[۱]

دون المجرّد عنه.وأمّا مسّ العظم المجرّد ففى إيجابه للغسل إشكال،والأحوط الغسل بمسّه خصوصاً إذا لم يمضِ عليه سنه.

مس القطعه المبانه

[۱]

المشهور بين المتأخرين من أصحابنا والمنسوب (۱) إلى المشهور من متقدميهم قدس أسرارهم أنّ مسّ قطعه المبانه من الحيّ أو الميّت إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل على الماسّ،ويستدل على ذلك بمرسله أيوب بن نوح،عن بعض أصحابنا،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميته فإذا مسّه إنسان فكل ماكان فيه عظم فقدوجب على من يمسّه الغسل،فإن لم يكن فيه عظم فلاغسل عليه» (۲) والروايه وإن كان ظاهرها القطعه المبانه من الحى إلّاأنّ الحكم إذا ثبت فى مسّ المبانه من الحى ثبت فى المبانه من الميت بالأولويه،كما يأتى بيانه ولكن الروايه مرسله،وقد ادعى انجبار ضعفها بعمل المشهور،بل بدعوى الإجماع والتسالم على الحكم كماعن الشيخ فى الخلاف إلّاأنّ الإغماض عن ضعف سندها مشكل جدّاً فإنّ الأمر فى الإجماعات التى ذكرها الشيخ فى الخلاف معروف، ودعوى الانجبار لايمكن المساعده عليها،فإنّه فى عمل القدماء إذا لم يعلم ولم يحتمل الوجه فى شىء غير تام عندنا ككون مدلول الخبر موافقاً للاحتياط،حيث إنّ عملهم بروايه مع ضعفها مع عدم وجه عمل كما ذكر يكشف عن كون الحكم فى سالف الزمان المتسالم عليه عند المتشرعه،بل أصل الشهره بين قدماء أصحابنا فى المقام غير ثابته فضلاً عن كونها كما ذكر،حيث قال المحقق فى المعتبر:والذى أراه

۱- (۱)) نسبه السيد الخوئى فى التنقيح ۷:۲۱۷،ذيل المسأله ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۴،الباب ۲ من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث الأوّل.

التوقف فی ذلک فإنّ الروایه مقطوعه والعمل بها قلیل،و دعوی الشیخ قدس سره فی الخلاف الإجماع لم یثبت (۱) والاستدلال علی ذلک بأنّ الجزء المبان من الحیّ محکومه بالنجاسه کماتقدم ذلک فی بحث نجاسه المیته وإذا کان الجزء المبان من الإنسان میته فیجری علیه حکم المیت لایخفی ما فیه،فإنّ الثابت أنّ الجزء المبان من الحیّ کان حیواناً أو إنساناً المیته بحسب النجاسه ولایلازم ذلک کونه من الإنسان بمنزله المیت فی أحکامه؛ ولذا لا یجری غسل مسّ المیت علی مسّ اللحم المجرد أو العظم المجرد.کما أنّ دعوی أنّ المبان من الحیّ یجب الغسل من مسّه؛ لأنّ المبان من المیّت فی حکم المیت فی وجوب تغسیله الملازم للغسل من مسّه لایمکن المساعده علیها؛ فإنّ وجوب تغسیل الجزء المبان لکونه من المیت الواجب تغسیله، ومع التأمّل فی وجوب تغسیله کما یأتی لاملازمه بینه وبین الغسل علی ماسّه فضلاً عن کون مسّ المبان من الحیّ کمسّ المیت،فإنّ المنفصل من الحیّ لیس من جزء من یجب تغسیله.

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی مسّ العظم المجرد من الإنسان الحیّ کما إذا سقطت ید إنسان حیّ بقطعها أو بغیره ومسّها إنسان بعد زوال لحمها،فإنّه قدیقال بوجوب الغسل من مسّ عظمها مطلقاً أو إذا لم یمضّ علی العظم سنه،وذکر الماتن أنّ الغسل من مسّ العظم المجرّد المبان من الحیّ أو المیت احتیاط وجوبی خصوصاً إذا کان المسّ قبل مضی سنه علی العظم ولکن فرق بین السن المنفصل من المیت والمنفصل من الحیّ،فاحتاط من مسّ السنّ من المیّت وجوباً ونفی الوجوب عن

۱- (۱)) المعتبر ۱:۳۵۲.

كما أنّ الأحوط فی السنّ المنفصل من المیّت أیضاً الغسل،بخلاف المنفصل من الحیّ إذا لم یکن معه لحم معتد به[۱]

.نعم،اللحم الجزئی لا اعتناء به.

مسّ السن من الحیّ إلّاإذا کان فی السنّ لحم معتدّ به.

والوجه فیما ذکره أنّ مرسله أیوب بن نوح لم تتعرض لحکم مسّ العظم المجرد من اللحم،بل الوارد فیها التعرض لأمرین عدم وجوب الغسل من مسّ اللحم المجرّد وجوبه من مسّ الجزء المشتمل علی العظم،ولکن قدیستظهر منها أنّ المتفاهم العرفی منها دخاله العظم فی وجوب المسّ،کان معه اللحم أو الجلد أو لم یکن،وفیه أنّ المتفاهم العرفی أنّ الجزء المشتمل علی العظم مسّه یوجب الغسل لا أنّ العظم بمجرّده تمام الموضوع لوجوب غسل المسّ وعدم التعرض لحکم العظم المجرد فی الروایه؛ لأنّ المقطوع من الإنسان یکون بحسب العاده إمّا لحماً مجرداً أو جزءاً مشتملا علی العظم.

فی السن المنفصل

[۱]

وأمّا ماذکره فی السنّ المنفصل من المیت فهو لجریان مایذکر فی العظم المجرّد فیه ممّا تقدم وما یأتی،وأمّا السن المنفصل من الحیّ فقد یدعی جریان السیره القطعیه من المتشرعه بعدم العمل معه معامله الجزء المبان من الحیّ،نعم جریانها فی السنّ المشتمل علی اللحم المعتد به مورد تأمّل؛ ولذا احتاط فیه.

وقدیقال إنّ التفصیل المزبور مبنی علی الاستصحاب التعلیقی فإنّ مقتضاه فی المیت وجوب الاغتسال من مسّه حیث إنّ هذا المسّ لوکان قبل انفصاله عن المیت کان موجباً للغسل وبعد انفصاله أیضاً کذلک بخلاف الانفصال عن الحیّ فإنّه لو کان قبل الانفصال لم یوجب الغسل والآن کذلک،وفیه أنّ مع ثبوت السیره فی السن

المنفصل عن الحی لا ـ مورد للاستصحاب ومع قطع النظر عنها یلحق السّن بالعظم المجرد المنفصل عن الحیّ الذی ادّعی دلاله المرسله أنّ وجوب المسّ دائر مدارالعظم.

وأمّا قول الماتن قدس سره فی العظم المجرّد خصوصاً إذا لم یمضٍ علیه السنه فهو لدلاله روایه إسماعیل الجعفی علی أنّ مسّ عظم المیّت بعد سنه لابأس به فإنّه روی عن أبی عبداللّه علیه السلام عن مسّ عظم المیّت قال:«إذا جاز سنه فلیس به بأس» (۱) وهذه الروایه وإن لم تکن معتبره من حیث السند ولم یلتزم المشهور بمفادها إلّاأنّها صالحه للملاحظه فی بما ذکره.

والمتحصل ممّا ذکرنا أنّ وجوب غسل المسّ من مسّ القطعه المبانه من الحیّ بل المیت مبنی علی الاحتیاط،ولا یمکن الإفتاء به لعدم ثبوته خصوصاً إذا کان عظماً مجرداً بوجه معتبر،ولکن ربما یقال:إنّ هذا بالإضافه إلی مسّ المبان من الحیّ.وأمّا مسّ المبان من المیت فمقتضی الأصل والإطلاق وجوب الغسل منه غایه الأمر یرفع الید عنهما فی مسّ اللحم المجرد من المیّت للتسالم علی عدم وجوب الاغتسال من مسّه.وإن نوقش فی الإجماع المزبور فیجب الغسل من مسّ اللحم المبان منه أیضاً؛ وذلک فإنّ مادلّ علی وجوب الغسل علی من مسّ المیت بعد أن برد وجوب الغسل من مسّ أی جزء منه بلافرق بین کون المیت مقطع الأجزاء أو کانت أجزاء جسده متصله الأعضاء نظیر ماورد:ما أصاب الکلب فاغسله (۲) ،فإنّه یعم الإطلاق إذا أصاب ید الانسان بعض عضو الکلب ولوکان ذلک

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۴،الباب ۲ من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث۲.

۲- (۲)) انظر وسائل الشیعه ۱:۲۲۵،الباب الأوّل من أبواب الأسآر،الحدیث الأوّل.

(مسأله۳) إذاشک فی تحقق المسّ وعـدمه أو شک فی أنّ الممسوس کان إنساناً أو غیره أو کان حیاً أو میتاً أو کان قبل برده أو بعـده أو فی أنّه کـان شـهیداً أم غیره أو کـان الممسوس بـدنه أو لبـاسه أو کان شـعره أو بـدنه لایجب الغسل فی شـیء من هـذه الصور[۱]

____

العضو مقطوع ومنفصـل.ولکن لا ـیخفی أنّ ما ورد فی الروایات:من مسّ المیت بعـد أن یبرد اغتسل أو فعلیه الغسل وإذا مسست جسد المیت بعد أن یبرد فاغتسل.

وصـدق مسّ المیت أو جسـده وان یتحقق بمسّ عضو منه إلّاأنّ ظاهره حال کون الجزء الممسوس متصـلًا وجزءاً فعلیاً من المیت وجسـده،وإن وجـد إصـبع من المیت،منفصل ومنفرد لایصدق علی مسّه مسّ المیت أو مسّ جسد المیت،بل یصدق أنّه مسّ من جسـد المیت وبدنه،ولایقاس بمسّ الکلب فإنّ مناسـبه الحکم والموضوع أنّ نجاسه الکلب لاتزول بتفرق أعضاء جسده فیتنجس ملاـقی عضوه المنفصـل إذا کـانت الملاقـاه مع الرطوبه؛ ولـذا تمسـک بعض الأصـحاب فی وجوب الغسل من مسّ عضو المیت بالاستصـحاب،بتقریب أنّ مسّ العضو الممسوس حـال عـدم انفصاله عن المیت کان مسّه موجباً للغسل والآن کما کان بمقتضـی الأصل، ولکن لایخفی أنّه من الاستصحاب التعلیقی بنحو التعلیق فی الموضوع ولا اعتبار له بوجه.

وعلی الجمله،لو کان مسّ الجزء الممسوس سابقاً کان وجوب الغسل لکونه قـدمسّ المیت والعضو المزبور بعد انفصاله لیس میتاً بل کان جزءاً من المیت.

إذا شک فی تحقق المس

[۱]

إذا کان الشک فی تحقق مسّ المیت وعدمه یجری الاستصحاب فی ناحیه

عـدم المسّ،وكـذا إذا شـك كون الممسوس جسـد الحيوان أو الإنسـان،بل يجرى الاستصـحاب فى ناحيه عـدم كون الممسوس جسـد الإنسـان على مـا ذكرنـا فى جريانه فى الأعـدام الأزليه،ويترتب على الاستصـحاب فى ناحيه عـدم مسّ الميت بمعنى عـدم صـدور نـاقض الوضوء أو موجب الغسل عنه بقاء وضوئه إن كان متوضـئاً أو أنّ وظيفته للصـلاه ونحوها الوضوء دون الغسل،كما يترتب على عدم كون الممسوس ميت إنسان إحراز عدم مسّه الميت فيترتب عليه الحكم المتقدم.وأمّا إذا كان المشكوك ميتاً أو حيّاً بعـد إحراز كونه إنسانـاً فلا أثر له؛ لأنّ الموضوع لوجوب الغسل ليس مطلق مسّ ميت الإنسان ليحرز عـدم موته حال المسّ بالاستصـحاب،بل الموضوع له مسّ ميت الإنسان إذا برد فمع العلم بأنّ الممسوس كان حارّاً يكون عدم وجوب غسل المسّ عليه محرزاً بالوجدان.

نعم،إذا شك فى كون الممسوس كان إنساناً حيّاً أو ميتاً قـد برد جسده كلّه يجرى الاستصـحاب فى ناحيه بقاء حياته و عدم موته عند المسّ.

وبتعـبير آخر،المسّ من فعـل المـاس والحيـاه أوالمـوت عرض للممسوس فتكون الموضوعيه لهـا بمعنى (واو) الجمع،ويكفى فى انتفاء الحكم فى مثل هذه الموارد التعبد بانتفاء أحد الأمرين زمان حصول الآخر.

وممّـا ذكرنـا يعلم الحـال فيمـا أُحرز مسّ الميت وشك فى أنّه بعـد برده أو قبله فإنّ اللازم فى إحراز وجوب الغسل إحراز تحقق المسّ زمان برد الميت أو إحراز برده زمان مسّه،وإذا أُحرز زمان برده فالأصل يقتضى عدم المسّ زمان تحققه،كما أنّه إذا تحقق زمـان المسّ فالأصـل بقـاء حراره الميت وعـدم برده فى ذلك الزمان،وإذا لم يحرز زمان تحقق شـىء من الأمرين فالأصل أيضـاً عدم تحقق المسّ زمان تحقق

بردالميت أو عدم برد الميت زمان حصول المسّ ولايعارض باستصحاب عدم المسّ زمان حراره الميت فإنّه لايثبت وقوع المسّ زمان برودته الموضوع لوجوب الغسل المس؛ لظاهر قوله عليه السلام:إنّما ذاك إذا برد (۱) .وقوله:إذا مسّ بعد أن يبرد فليغتسل (۲) إلى غير ذلك،ونفى الغسل إذا مسّه بحراره؛ لانتفاء الموضوع لوجوب الغسل مع المسّ بالحراره كما هو ظاهر الحصر ب (إنّما) وكذلك الحال إذا أُحرز برد الميت ولكن شك فى أنه مسّ ثوب الميت أو بشره جسده حيث يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم مسّ بشرته،ولايعارض بالاستصحاب فى عدم مسّه ثوب الميت فإنّه لايثبت مسّ جسده،أو شك فى أنه مسّ جسده أو شعره الخارج عن تبعيه عضوه فالأصل عدم مسّه جسده.

وأمّا إذا مسّ جسد الميت بعد أن برد ولكن شك فى أنّه كان شهيداً قتل فى المعركه أو أنّه مات بغير ذلك،فإنّه يحكم بوجوب الغسل من مسّه حتّى بناءً على أنّ مسّ الشهيد لايوجب الغسل على الماسّ،و ذلك فإنّ خروج مسّ الشهيد عن خطابات وجوب الغسل على من مسّ الميت بعد أن يبرد بالتقييد بعدم كون الميت شهيداً،ومقتضى الاستصحاب عدم كون الميت المزبور شهيداً فيحرز موضوع وجوب الغسل،وهذا يجرى فى وجوب تغسيل الميت أيضاً إذا شك فى أنّه شهيد قتل فى المعركه أو بغير ذلك،فإنّ مقتضى الاستصحاب فى عدم كونه شهيداً وجوب تغسيله إلّاأنّ الماتن قدس سره حكم عند الشك مع وجدان الميت فى المعركه بإلحاقه بالشهيد ويأتى الكلام فيه.

ص: ۵۰۲

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت،الحديث ۲.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۸۹،الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت،الحديث الأوّل.

نعم إذا علم المسّ وشك فی أنّه کان بعدالغسل أو قبله وجب الغسل[۱]

وعلی هذا یشکل مسّ العظام المجرّده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها[۲]

نعم،لو کانت المقبره للمسلمین یمکن الحمل علی أنّها مغسّله.

الشک فی المس بالنسبه إلی البرد والموت

[۱]

لأنّ مسّ المیّت بعد أن یبرد محرز بالوجدان ومقتضی الاستصحاب عدم تغسیله إلی زمان المسّ فیتمّ الموضوع لوجوب الغسل علی الماسّ.

[۲]

الإشکال مبنی علی وجوب الغسل من مسّ العظم المبان من المیت وکأنّه قدس سره وجد أنّه فی مقبره المسلمین أماره علی کون المیت المنفصل منه مغسولاً ـ ویدّعی علی اعتبار هذه الأماره سیره المتشرعه بالإضافه إلی مایوجد فیها من عظام الموتی معامله عضو المیت المسلم المغسول،وقد یدعی أنّ ذلک لا لأماریه الوجدان فی مقبره المسلمین،بل لأصاله الصحه الجاریه فی دفن الموتی حیث إنّ الدفن مشروط بکونه بعد الغسل.وهذا الکلام من هذا القائل العظیم ضعیف غایته، أولاً:صحه الدفن لا تتوقف علی الغسل خاصه،بل یصح فیما کانت الوظیفه تیمم المیت لفقد الماء أو کون المیت لحرقه أو جرحه وتناثر لحمه بالتغسیل فإنّه یدفن بالتیمم الذی التزم بعدم قیامه مقام الغسل فی سقوط غسل المسّ.وثانیاً:أنّ أصاله الصحه فی الدفن یثبت صحّته بمعنی التقید بالغسل لانفس الغسل کما هو المقرر فی جریانها فی المشروط بشی،ثمّ إنّ ما فی کلام الماتن قدس سره إذا علم المسّ وشک فی أنّه کان قبل الغسل أم بعده مراده منه إحراز المسّ وعدم العلم بکون المیت مغسلاً أصلا بقرینه تفریعه الإشکال فی مسّ عظم الموتی علی ماذکره.

وأمّا إذا علم أنّه مسّ المیت وعلم أنّه أیضاً قدغسّل ولکن شک فی أنّ مسّه کان قبل غسله لیجب علیه غسل مسّ المیت أو کان بعده حتّی لایجب فهنا صور:

الأولى:أن يعلم تاريخ المسّ ويشك فی أنّه كان تغسيل الميت قبله أم بعده،فيقال:

مقتضی الاستصحاب فی عدم تغسيل الميت إلی زمان مسّه يثبت الموضوع لوجوب غسل مسّ الميت.و إذا انعكس الأمر وهی:

الصوره الثانيه:بأن علم زمان التغسيل وشک فی كونه مسّه كان قبل ذلک الزمان أم بعده،فالاستصحاب فی عدم مسّه إلی زمان تمام تغسيله مقتضاه عدم وجوب غسل المسّ عليه،وأمّا:

الصوره الثالثه:فهی ما إذا جهل تاريخ كلّ من المسّ والتغسيل ففی الفرض يتعارض الاستصحاب فی ناحيه عدم المسّ إلی زمان التغسيل مع الاستصحاب فی ناحيه عدم تغسيله زمان مسّه،وبعد تساقطهما يرجع إلی بقاء طهاره الماس عن الحدث الأكبر أو بقاء وضوئه السابق،ولكن الظاهر وجوب الغسل علی الماس فی جميع هذه الصور الثلاث.والوجه فی ذلک أنّ مقتضی الروايات المتقدمه أنّ مسّ الميت بعد أن يبرد يوجب الغسل علی الماس،وقد قيد العموم أو الإطلاق فی هذه الروايات بعدم كون المسّ بعد تغسيله بقرينه صحيحه محمد بن مسلم حيث ورد فيها:مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقبله ليس بها بأس (1) فيكون الموضوع لوجوب الغسل مسّ الميت زمان برده وعدم كونه بعد تغسيله علی ماتقدم من مفاد (واو) الجمع.وماورد فی صحيحه الصفار:«إذا أصاب يدک جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليک الغسل» (2) .المراد منه أيضاً أن لا يمسّ الميت فی زمان

ص: ۵۰۴

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس الميت،الحديث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ الميت،الحديث ۵.

غسل المیت فی ذلک الزمان؛ لأنّ عنوان القبلیه لادخل له فی الموضوع لیجری الاستصحاب فی عدم المسّ قبله،کما لادخل لمنشأ انتزاع عنوان القبلیه فی وجوب الغسل علی الماسّ بأن یکن تغسیل المیت شرطاً متأخراً فی وجوبه،وإلّا لزم أن لایجب الغسل بمسّ میت یدفن بلا غسل ولو عصیاناً؛ لعدم القبلیه للمسّ فیه.

والحاصل أنّ مسّ المیت فی الصور الثلاث مفروض ومقتضی الاستصحاب عدم کونه بغیر تغسیل المیت حتّی فیما کان تاریخ تغسیله معلوماً فإنّ المعلوم تاریخ نفس التغسیل،وأمّا وقوع المسّ فیه مشکوک ولو للشک فی زمان المسّ، والاستصحاب مقتضاه عدم وقوعه فی زمان الغسل.

بقی فی المقام أمر وهو أنّ ظاهر کلام الماتن قدس سره أنّ الشهید الذی لایغسل ویصلّی علیه ویدفن بثیابه لایکون مسّه موجباً للاغتسال،بل مسّه حال حراره بدنه و بعد أن یبرد سیان فی عدم کونه موجباً للغسل علی الماسّ،والمحکی (۱) عن المعتبر (۲) القطع بهذا الحکم،وعن العلامه فی المنتهی (۳) الأقرب فی الشهید أنّه لایجب الغسل بمسّه؛ لأنّ الروایه بمفهومها تدلّ علی أنّ الغسل إنّما یجب فی الصوره التی یجب فیها تغسیل المیت،ونقل مثل ذلک عن صاحب المدارک (۴) .

أقول: الظاهر أنّ الروایه الداله علی ذلک بمفهومها صحیحه الصفار المتقدمه

۱- (۱)) حکاه البحرانی فی الحدائق ۳:۳۳۳.

۲- (۲)) المعتبر ۱:۳۴۸.

۳- (۳)) المنتهی ۲:۴۵۷.

۴- (۴)) مدارک الأحکام ۲:۲۷۸.

حیث وقع علیه السلام فیها:«إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یغسل فقد یجب علیک ...

الغسل» (۱) .وکانّ المدعی دلاله الشرط علی أنّ سبب وجوب الغسل علی الماسّ مسّه المیت قبل غسله فی المیت الذی یجب تغسیله،ولکن قد تقدّم أنّ معنی الصحیحه أنّ یمسّ المیت فی زمان لم یکن المسّ بعد الغسل،سواء کان المیت ممّن یغسّل بعد ذلک أم لا.

وعلی الجمله،لا دلاله للصحیحه علی أنّ الملاک فی وجوب الغسل هو مسّ میت یجب تغسیله،و کذلک فی الروایات الداله علی أنّ من غسّل المیت یغتسل؛ لما تقدم من أنّ وجوب غسل المسّ علیه لمسّه المیت.

وبتعبیر آخر،هذه الروایه لاتثبت الغسل علی من مسّ میتاً لایجب أولایجوز تغسیله،کالکافر الذی لایغسّل لخساسته،والشهید الذی لایغسل لکرامته،لا أنها تنفی وجوب الغسل من مسّ المیت المزبور فیؤخذ فی وجوب الغسل من مسّ المیّت المزبور بالمطلقات کقوله علیه السلام من مسّ المیت بعد أن یبرد فعلیه أن یغتسل (۲) .

وقد یقال إنّ وجوب غسل مسّ المیت علی الماسّ لخبث الموت وحدثه، والشهید طاهر من خبث الموت وحدثه کمایشیر إلی ذلک المروی فی العلل وعیون الأخبار بأسنادهما عن الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام قال:وعله اغتسال من غسّل المیت أو مسّه الطهاره لما أصابه من نضح المیت،لأنّ المیّت إذا خرج منه الروح بقی اکثر آفته (۳) .ولذا یتطهّر منه ویطهر،ولکن لایمکن المساعده علیه،فإنّه مضافاً إلی ماتقدم من أمر السند فما ورد فیه من قبیل الحکمه فلاینافی عموم الحکم کماورد فی

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مسّ المیت،الحدیث ۵.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۳:۲۸۹،الباب الأوّل من أبواب غسل المس.

۳- (۳)) علل الشرائع ۱:۳۰۰،الحدیث ۳.و عیون الأخبار ۲:۹۶،الباب ۳۳،الحدیث الأوّل.

(مسأله۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالاً أنّ أحدهما من ميت الإنسان، فإن مسهما معاً[۱]

وجب عليه الغسل،وإن مسّ أحدهما ففى وجوبه إشكال والأحوط الغسل.

خبر الحسين بن عبيد ماظاهره اغتسال على عليه السلام من تغسيل رسول اللّه صلى الله عليه و آله (۱) .وكذلك يؤيد العموم ماورد فى عله تغسيل الميت تخرج منه النطفه التى خلق منها عند موته (۲) حيث إنّه يستوى فى ذلك الشهيد وغيره إذا كان خروجها حدثاً.

وقد يستدل على عدم وجوب الغسل من مسّ الشهيد بأنّ مسّ الشهداء كان مورد الابتلاء فى تلك الأزمنه فى الحروب والغزوات،ولو كان مسّهم موجباً للاغتسال لورد فى الروايات وجوب الغسل من مسّ الشهداء،ولكن لايخفى ما فيه أيضاً فإنّه يكفى فى بيان وجوب الغسل من مسّ الشهيد أيضاً الروايات المطلقه المتقدمه كما كفت تلك الروايات فى وجوب الغسل من مسّ الكافر،مع أنّ مسّ الميت الذّمى كان كثير الابتلاء فى تلك الأزمنه لكثره العبيد والإماء ومخالطه الذميين مع المسلمين على مايظهر من الروايات الوارده فى سؤرهم وبيوعهم وإعارتهم إلى غير ذلك،ومسّ الشهيد يعنى مسّ بشره جسمه لم يعلم أنّه كان أكثر من الابتلاء بمسّ الكافر الذمى.

إذا علم إجمالاً بأن أحد القطعتين من ميت الإنسان

[۱]

المراد من مسّهما معاً أن يمسّ كلّاً منهما ولو تدريجاً فى مقابل مسّ أحدهما دون الآخر.

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۱،الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت،الحديث ۷.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۲:۴۸۷،الباب ۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

ونقول:إذا حصل له العلم الإجمالی بأنّ إحدی القطعتین من میت إنسان وتنجز علیه التکلیف بدفن أحدهما ثمّ مسّ أحدهما دون الآخر،ففی هذه الصوره لایجب الغسل من مسّه؛ لأنّ العلم الإجمالی السابق أوجب سقوط کلّ من الاستصحاب فی عدم کون هذه القطعه من میت الإنسان والاستصحاب فی عدم کون الأُخری من میّته،وکذلک أوجب سقوط أصاله البراءه عن وجوب دفن هذه،وأصاله البراءه عن دفن الأُخری،وبعد حصول مسّ أحدهما تجری أصاله عدم کونه مسّ میت الإنسان أو أصاله البراءه عن وجوب مسّ المیت بمعنی عدم کونه محدثاً بالأکبر.

نعم،إذا مسّ قطعه وعلم حین مسّها أو بعدها أنّ إحدی القطعتین أی الممسوسه أو الأُخری التی لم یمسّها من میت الإنسان ففی هذه الصوره یجب علیه الغسل من مسّ القطعه الممسوسه لعلمه إجمالاً إمّا بوجوب دفن القطعه الأُخری أو دفن القطعه الممسوسه مع الاغتسال من مسّها،فالعلم الإجمالی الحاصل منجّز یوجب تساقط الأُصول النافیه فی أطرافها وإن کان فی أحد طرفیه احتمال تکلیفین وفی طرفه الآخر تکلیف واحد علی ماتقرر فی بحث ملاقی أحد الأطراف المعلوم نجاسه أحدها.

ومما ذکرنا یظهر الحال فیما إذا وجد قطعه واحتمل أنّها من إنسان میت فدفنها من غیر أن یمسّها،ثمّ وجد قطعه أُخری وعلم أنّ إحدی القطعتین من إنسان میت، أمّا التی دفنها من غیر مسّها أوالثانیه التی مسّها فإنّ أصاله البراءه عن دفن القطعه الثانیه والبراءه عن وجوب الاغتسال من مسّها جاریه بلا معارض؛ لعدم جریان الأصل بالإضافه إلی القطعه المدفونه لعدم الأثر،بل یجری فی ناحیه القطعه الثانیه الاستصحاب فی ناحیه عدم کونها من إنسان میت أو الاستصحاب فی ناحیه عدم مسّه المیت من الإنسان.

(مسأله۵) لا فرق بین کون المسّ اختیاریاً أو اضطراریاً فی الیقظه أو فی النوم کان الماسّ صغیراً أو مجنوناً أو کبیراً عاقلاً فیجب علی الصغیر الغسل بعد البلوغ[۱]

.

والأقوی صحته قبله أیضاً إذا کان ممیزاً[۲]

وعلی المجنون بعد الإفاقه.

عدم الفرق بین مسّ المیت اختیاراً أو اضطراراً

[۱]

حیث یندرج الصبی بعد بلوغه فی قوله علیه السلام فی مثل صحیحه حریز:من مسّ میتا إذا برد فلیغتسل (۱) .وکذا الحال فی المجنون بعد إفاقته.وبتعبیر آخر،مثل قوله علیه السلام إرشاد إلی کون مسّ المیت بعد أن یبرد حدث فیجب عند وجوب الصلاه أو الإتیان بالصلاه المشروعه تحصیل الطهاره بالاغتسال منه،سواء کان المسّ قبل التکلیف بالصلاه بفصل قلیل أو کثیر.

هل یصحّ غسل المس من الصغیر؟

[۲]

هذا مبنی علی مشروعیه عبادات الصبی الممیز وإذا ثبتت مشروعیه الصلاه المشروطه بالطهاره کانت طهارته لها مشروعه،بل الطهارات الثلاث فی نفسها عبادات فتکون مشروعه منه.

ویستدل علی مشروعیه عباداته بوجوه:

منها خطابات التکالیف فإنّ تلک الخطابات بإطلاقاتها تعمّ الصبی الممیز القابل للخطاب،کما تعمّ البالغین وغایه مایستفاد ممّاورد فی رفع القلم عن الصبی (۲) .أنّه غیر مأخوذ علی تلک التکالیف،بمعنی أنّه لایترتب علی مخالفته تلک التکالیف

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۲،الباب الأوّل من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۱۴.

۲- (۲)) وسائل الشیعه ۱:۴۵،الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث ۱۱.

مـادام لم يـدرك العقوبه الـدنيويه أو الأـخرويه و عـدم ترتبهـا لاينـافى ثبوت التكـاليف والأحكـام فى حقّه و يعبّر عن ثبوتها فى العبادات بمشـروعيتها فى حقّه،ولكن لايخفى أنّ ظاهر رفع القلم عـدم وضع التكليف فى حقّه لا أنّه لايعاقب على مخالفته بقرينه اقـتران رفـع القلم عنه برفعه عن المجنـون والنـائم،كمـا يـدلّ على ذلـك مـاورد فى نفى الزكـاه فى مـال اليـتيم ومنع الوصـى عن إخراجها عن ماله (۱) .

ويستدل أيضاً بمشـروعيه عباداته بما ورد فى الروايات من أمر الأولياء بأن يأمروا الأطفال بالصـلاه والصـيام (۲) ،فإنّ الأمر بالأمر ظـاهره التوسـط فى الإبلاـغ،ولأـنّ ظـاهر تلـك الروايـات أمر الأولياء أطفالهم بالإتيان بالصـلاه والصوم على نحو العباده بأن يأتوا بالصـلاه والصـيام لمطلوبيتهما للشارع لا الأمر بـذات الصـلاه والصـيام من غير أن يقصـدوا التقرب والمطلوبيه للشارع،وفيه أنّه قد ورد فى بعض تلك الروايات تعليل أمرهم بالصيام لتعوّدهـم وأنّ الإيتان بالصلاه والصوم بقصد التقرب لامحذور فيه منهم مع رفع القلم عنهم،حيث إنّ من المرفوع عنهم محذور تشـريعهم أو أنّ صـلاتهم أو صومهم مطلوب للّه سـبحانه بعنوان تعوّدهم لابعنوان نفس الصلاه والصوم.

والعمـده فى مشـروعيه الصوم والصـلاه فى حقّهم مـادلّ من الروايـات فى ثبوت الصـلاه على الصبى إذا عقلهـا والصوم إذا أطاقه وهذه الروايه متفرقه على أبواب مختلفه من الصلاه والصوم وأحكام الأولاد وأبواب مقدّمه العبادات،وماورد فى

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۹:۸۴،الباب الأوّل من أبواب من تجب عليه الزكاه.

۲- (۲)) الكافى ۳:۴۰۹،الحديث الأوّل.

(مسأله ۶) فی وجوب الغسل بمسّ القطعه المبانه من الحی لا فرق بین أن یکون الماسّ نفسه[۱]

أو غیره.

الصلاه علی الصبی المیت،کصحیحه زراره والحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن الصّلاه علی الصبی متی یصلّی علیه؟ قال:إذا عقل الصلاه،قلت:متی تجب الصلاه علیه؟ قال:إذا کان ابن ست ستین والصیام إذا أطاقه (۱) .والمراد من الوجوب الثبوت کما هو معناه لغه،ومنه نظیر موثقه السکونی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا أطاق الغلام صوم ثلاثه أیام متتابعه فقدوجب علیه صوم شهر رمضان» (۲) .وکلّما قرب إلی بلوغه کان الاستحباب مؤکداً،وفی صحیحه علی بن جعفر،عن أخیه،قال:

سألته عن الغلام متی یجب علیه الصوم والصلاه؟ قال:إذا راهق الحلم وعرف الصلاه والصوم (۳) .

وعلی الجمله،مقتضی ثبوت الصلاه ومشروعیتها عن الصبی مشروعیه الطهاره المعتبره فی الصلاه من الوضوء والغسل والتیمم ومن الطهاره غسل من مسّ المیت علی ما یأتی.والمتحصّل إطلاق الوجوب وإن تقضی کونه لزومیاً لا یجوز ترک الفعل ولکن یرفع عنه الید بمادل علی جوازه مع عدم بلوغه.

[۱]

فإنّه مقتضی الإطلاق فی مرسله أیوب بن نوح المتقدمه حیث إنّ قوله علیه السلام فإذا مسّه إنسان فکل مافیه عظم وجب علی من یمسّه الغسل (۴) .یعمّ مسّ الإنسان المقطوع منه تلک القطعه.

۱- (۱)) وسائل الشیعه۳:۹۵،الباب۱۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) وسائل الشیعه۲۳۵،۱۰،الباب۲۹ من أبواب من یصح منه الصوم،الحدیث۵.

۳- (۳)) وسائل الشیعه۲۳۵:۱۰،الباب۲۹ من أبواب من یصح منه الصوم،الحدیث۶.

۴- (۴)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۴،الباب ۲ من أبواب غسل مس المیت،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۷) ذكر بعضهم أنّ فی إیجاب مسّ القطعه المبانه من الحیّ للغسل لافرق بین أن یکون قبل بردها[۱]

أو بعده وهو أحوط.

(مسأله۸) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأه طفل میت بمجرد مماسته لفرجها إشکال،وکذا فی العکس بأن تولد الطفل من المرأه المیته فالأحوط غسلها فی الأوّل،وغسله بعدالبلوغ فی الثانی.[۲]

---

[۱]

إذا بنی علی العمل بمرسله أیوب بن نوح فمقتضی الإطلاق فی قوله:فإذا مسّه إنسان فکل ماکان فیه عظم فقدوجب علی من مسّه الغسل.عدم الفرق بین أن یکون المسّ بعد برد القطعه المزبوره أو قبله،ولکن قدیقال بأنّ تنزیل القطعه المبانه منزله المیت أن یجری علی تلک القطعه حکم المیت،وإذا لم یکن فی مسّ المیت بحرارته غسل فلایکون فی مسّ القطعه المزبوره مع حرارته غسل،وفیه ماتقدم من أنّه لم یظهر من الروایه تنزیل تلک القطعه منزله المیّت،بل المقدار الثابت تنزیلها منزله المیته فیحکم علی المبان بالنجاسه والتفریع فی قوله:فإذا مسّه إنسان،تفریع کلامی لا من تفریع الحکم علی ثبوت موضوعه،وإلّا لم یصحّ التفریع فی قوله:فإن لم یکن فیه عظم فلاغسل فیه.وللزم الحکم بوجوب غسل مسّ المیت بمسّ العظم المجرّد من المبان من الحیّ؛ لأنّ التنزیل فی القطعه المبانه مطلقاً کانت عظماً أو لحماً أو العظم مع اللحم والجلد مع أنّه لم یلتزم هذا القائل بالغسل من مسّ العظم المجرّد حتّی بناء علی العمل بالمرسله.

فی خروج الطفل المیت من المرأه

[۲]

قد تقدّم عدم الفرق بین أن یمسّ الإنسان ظاهر جسد المیت أو باطنه و أنه لافرق بین أن یکون الماسّ صغیراً أو کبیراً وکلّ ذلک لقوله علیه السلام فی موثقه سماعه

(مسأله ۹) مسّ فضلات الميت من الوسخ والعرق والدم ونحوها لايوجب الغسل[۱]

وإن كان أحوط.

(مسأله ۱۰) الجماع مع الميته بعد البرد[۲]

يوجب الغسل ويتداخل مع الجنابه[۳]

.

وغسل من مسّ ميتاً واجب،ولا موجب لـدعوى انصـرافها عن مسّ الأُم بفرجها الطفل الميت عند خروجه أو الانصـراف عن مسّ الطفل فرج أُمّه الميته عند تولده.

نعم،لدعوى الانصراف وجه إذا مات الطفل فى بطن أُمّه مادام لم يخرج حتّى إذا برد الطفل بعد موته مع بقائه فى بطن أُمّه.

مس فضلات الميت

[۱]

قـد تقدّم فى مسأله مسّ الميت أنّ مسّ شـعره إذا كان الشـعر بحيث يعدّ مسّه مساً للعضو يوجب الغسل،وهذا يجرى فى فضـلات الميت أيضاً حيث إذا كان عضو الميت وسخاً بحيث يعدّ ذلك الوسخ عرضاً لذلك العضو يحسب المسّ مسّ العضو فيدخل فى قوله عليه السـلام من مسّ الميت بعـد أن يبرد فليغتسل.فـإن أراد المـاتن أنّ المسّ فى هـذا الفرض لاـ يوجب الغسـل فلاـ يمكن المساعده عليه،وإن أراد مسّ الدم الجارى من جسده أوالقيح الجارى فلاموجب لماذكره من الاحتياط.

[۲]

فـإنّ الجماع المزبور مسّ للميت وإذا كان بعـد بردها وقبل تغسـيلها فيـدخل فى قوله عليه السـلام:و من مسّ الميت بعـد أن يبرد فليغتسل.

[۳]

لما تقدّم فى بحث غسل الجنابه إغناؤه عن سائر الأغسال،بل إغناؤه عن سائر الاغتسال هو المقدار المتيقن من التداخل.

(مسأله ۱۱) مسّ المقتول بقصاص أو حدّ إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لایوجب الغسل[۱]

مس المقتول بقصاص

[۱]

قد یقال کما عن الماتن بعدم وجوب غسل المسّ من میت قدّم غسله علی موته کما فی المقتول قصاصاً أو حداً،حیث إنّه یقدّم غسله قبل موته فیکون مسّه بعد موته من مسّ المیت بعد غسله،کما ورد نفی البأس عن هذا المسّ فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه،عن أبی جعفر علیه السلام قال:مسّ المیت عند موته وبعد غسله والقبله لیس بها یأس (۱) .

وقدیناقش فی الاستدلال أنّ المستفاد منه أن یکون المسّ بعد تغسیل المیّت الممسوس،حیث لو لم یکن فی قوله:بعد غسله الغسل بالفتح بمعنی تغسیله فلا أقل من احتمال کونه بالفتح،وعلیه فیؤخذ بالإطلاق فی موثقه سماعه من قوله علیه السلام وغسل من مسّ میتاً واجب (۲) .وبالعموم فی موثقه عمار:وکلّ من مسّ میتاً فعلیه الغسل (۳) .والمعلوم خروجه من مسّ میتاً بعد تغسیله.

ولکن الأظهر عدم وجوب الغسل من مسّ من اغتسل قبل قتله؛ وذلک فإنّ المتفاهم ممّا ورد فی اغتساله أوتغسیله قبل موته أنّ اغتساله ذلک بمنزله تغسیله بعد موته؛ ولذا لو لم یغتسل وجب تغسیله بعد قتله،وعلیه فیترتب علی اغتساله مایترتب علی تغسیله بعد موته،واللّه سبحانه هوالعالم.ولکن کون الواجب علی المقتول حداً أو قصاصاً الاغتسال بالسدر والکافور والماء القراح لیکون من غسل

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس المیت،الحدیث الأوّل.

۲- (۲)) الاستبصار ۱:۹۸،الحدیث ۲.

۳- (۳)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس المیت،الحدیث ۳.

(مسأله۱۲) مسّ سره الطفل بعد قطعها لايوجب الغسل[۱]

(مسأله۱۳) إذا يبس عضو من أعضاء الحی وخرج منه الروح بالمره مسّه مادام متصلاً ببدنه لايوجب الغسل[۲]

وكذا إذا قطع عضو منه واتّصل ببدنه بجلده مثلاً.نعم،بعد الانفصال إذا مسّه وجب الغسل بشرط أن يكون مشتملاً على العظم.

(مسأله۱۴) مسّ الميّت ينقض الوضوء[۳]

فيجب الوضوء مع غسله.

الميّت وقد قدم موضعه إلى قبل قتله مورد المناقشه كما سيجیء.

[۱]

وذلك فإنّ الموضوع لوجوب غسل مسّ الميّت مسّ الميّت ومسّ القطعه المبانه من الحیّ المشتمل على العظم وسرّه الطفل بعد قطعها لايدخل فی شیء منهما.

إذا يبس عضو من أعضاء الحی

[۲]

فإنّ ظاهر ماورد فی مرسله أيوب بن نوح مسّ عضو مبان عن الحیّ كما هو ظاهر قطع القطعه منه،ومع عدم إبانته من جسده لايصدق عليه الميت ولاالقطعه المبانه من الحیّ أو من الميّت.نعم،بعد انفصال الجزء المقطوع يجرى على مسّه غسل مسّ الميت على ماتقدم.

وعلى الجمله،ظاهر القطع الانفصال والإبانه وزوال الاتصال.

مس الميت ينقض الوضوء

[۳]

والوجه فی ذلك أنّه يستفاد من الأمر بالغسل من مسّ الميت أنّ مسّه من الأحداث الموجبه للغسل،حيث إنّ الوجوب النفسی فی غسل الأحياء غير معهود وليس كالأمر بالغسل فی وقت كيوم الجمعه أو عند الشروع فی فعل كالغسل للإحرام

أو دخول مكه ليكون ظاهراً فى الاستحباب النفسى مع ثبوت الترخيص فى تركه.

والحاصل أنّ الأمر بالغسل على تقدير صدور فعل أو خروج شيء عن المكلف ظاهره كونه حدثاً موجباً للغسل نظير الجماع والإنزال والحيض ونحوه،وينتزع عن الفعل المزبور عنوان الحدث وعليه يترتب على صدوره انتقاض وضوئه لماورد فى صحيحه إسحاق بن عبداللّه الأشعرى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:لا ينقض الوضوء إلّا حدث والنوم حدث (١) .فإنّ ظاهرها انتقاض الوضوء بكل مايدخل فى عنوان الحدث،وقد ذكرنا استظهار كون مسّ الميّت حدثاً من الأمر بالاغتسال منه من غير الترخيص فى تركه،وإن شئت قلت الروايات الوارده فى الأمر بالغسل من مسّ الميّت الظاهره فى كونه حدثاً نظير ماورد فى أنّ النوم حدث يرفع اليد بها عن إطلاق المستثنى منه فى مثل صحيحه زراره،عن أحدهما عليه السلام:لا ينقض الوضوء إلّاماخرج عن طرفيك والنوم (٢) .تحفظاً على عنوان الحدث ويؤيّد كونه حدثاً المروى عن الفقه الرضوى وإن نسيت الغسل أى غسل المسّ فذكرته بعدماصليت فاغتسل وأعد صلاتك (٣) .بضميمه ما تقدّم من أنّ الحدث ينقض الوضوء يترتب عليه الوضوء بعده أو قبله،وبما أنّه تقدم أيضاً إغناء كلّ غسل عن الوضوء إلّاغسل المستحاضه المتوسطه يكون الوضوء قبله أو بعده مستحباً،بخلاف ماقيل بعدم انتقاض الوضوء فإنّه لامجال لاستحباب الوضوء إذا توضّأ المكلف قبل المسّ بمرّتين كمالايخفى على المتأمّل.

١- (١) وسائل الشيعه ١:٢۵٣،الباب ٣ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث ۴.

٢- (٢) وسائل الشيعه١:٢۴٨ - ٢۴٩،الباب٢ من أبواب نواقض الوضوء،الحديث الأوّل.

٣- (٣) فقه الرضا عليه السلام:١٧۵.

(مسأله ۱۵) كيفيه غسل المسّ مثل غسل الجنابه إلّاأنّه يفتقر إلى الوضوء[۱]

أيضاً.

(مسأله ۱۶) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره من الحدث الأصغر[۲]

ويشترط فيما يشترط فيه الطهاره.

(مسأله ۱۷) يجوز للماسّ قبل الغسل[۳]

دخول المساجد والمشاهد -------------

فى كيفيه غسل المس

[۱]

و ذلك فإنّه المعهود من كيفيه الغسل فى الأغسال المستحبه وغيرها وفى صحيحه محمد بن مسلم،عن أبى عبداللّه عليه السلام:من غسّل ميتاً أو كفّنه اغتسل غسل الجنابه (۱) .وقد تقدم أنّ المستفاد من ضمّ التكفين إلى التغسيل هو استحباب غسل الميت من مسّ الميت بعد تغسيله أيضاً،و على ذلك حملنا موثقه عمار الوارد فيها:

كلّ من مسّ الميت فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل (۲) .فإنّ هذا طريق الجمع بينهما وبين نفى البأس الناظر إلى نفى وجوب الغسل بمسّ الميت بعد غسله الوارد فى صحيحه محمد بن مسلم الأُخرى،عن أبى جعفر عليه السلام (۳) .

[۲]

فإنّ مقتضى كون مسّ الميت حدثاً والاغتسال منه طهاره عدم حصول مايعتبر فيه الطهاره من العبادات الواجبه والمستحبه وبناءً على وجوب مقدمه الواجب غيرياً يكون وجوب الاغتسال مولوياً غيرياً وبناءً على عدم الوجوب يكون الاغتسال مستحباً نفسياً لاستحباب الطهاره نفسياً كما يكون لزومه شرطياً.

[۳]

لأنّ الموضوع لحرمه تلك الأفعال الجنب والحائض والنفساء وشىء من

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۰،الباب الأوّل من أبواب غسل مس الميت،الحديث ۶.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس الميت،الحديث ۳.

٣- (٣)) وسائل الشيعه ٣:٢٩٥،الباب ٣ من أبواب غسل مس الميت،الحديث الأوّل.

والمکث فیها وقراءه العزائم و وطئها إن کان امرأه فحال المسّ حال الحدث الأصغر إلّافی إیجاب الغسل للصلاه ونحوها.

(مسأله ۱۸) الحدث الأصغر والأکبر فی أثناء هذا الغسل لایضرّ بصحته[۱]

نعم،لو مسّ فی أثنائه میتاً وجب استینافه.

هذه العناوین لاینطبق علی ماسّ المیت فیکون حاله حال المحدث بالأصغر إلّاأنّه یجب لصلاته ونحوها الغسل.

إذا أحدث فی أثناء الغسل

[۱]

لما تقدم فی بحث غسل الجنابه أنّ غیر غسل الجنابه لایبطل بوقوع الحدث الأصغر أثناءه،بل وقوعه أثناؤه کوقوعه بعده موجب لکونه محدثاً بالأصغر فیعمّه مادلّ علی وجوب الوضوء لصلاته،وأنّ الغسل إنّما یجزی عن الوضوء فیما إذا کان الأصغر سابقاً علی الاغتسال لا لاحقاً أو فی أثنائه.نعم،فی بطلان غسل الجنابه بالحدث الأصغر فی صلاته قول وجیه قد تکلمنا فیه فی ذلک البحث،وهذا بالإضافه إلی الحدث الأصغر،أمّا لو کان فی الأثناء حدث أکبر غیر مسّ المیت فالأمر کذلک لایبطل غسل مسّه علی مااستظهر ذلک من موثقه عمار الوارده فی المرأه الجنب التی حاضت قبل اغتسالها من جنابتها حیث ذکر سلام اللّه علیه فیها:إن شاءت أن تغتسل فعلّت وإن لم تفعل فلیس علیها شیء،فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحیض والجنابه (۱) .ولایبعد أن یستظهر منها أیضاً أنّ الأغسال أنواع مختلفه یکون اختلافها بالقصد،ولیس من قبیل الوضوء من البول أو النوم أو خروج

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۲:۲۶۴،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۷.

(مسأله ۱۹) تکرار المسّ لایوجب تکرر الغسل ولو کان المیت متعدداً کسائر الأحداث[۱]

(مسأله ۲۰) لافرق فی إیجاب المسّ للغسل بین أن یکون مع الرطوبه أو لا.

نعم،فی إیجابه للنجاسه یشترط أن یکون مع الرطوبه علی الأقوی،وإن کان الأحوط الاجتناب إذا مسّ مع الیبوسه خصوصاً فی میّت الإنسان،ولافرق فی النجاسه مع الرطوبه بین أن یکون بعد البرد أو قبله[۲]

وظهر من هذا أنّ مسّ المیت قدیوجب الغُسل والغَسل کما إذا کان بعد البرد وقبل الغُسل مع الرطوبه،وقد لایوجب شیئاً کما إذا کان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبه وقد یوجب الغُسل دون الغَسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل بلا رطوبه وقد یکون بالعکس،کما إذا کان قبل البرد مع الرطوبه.

الریح من کونه حقیقه واحده والاختلاف فی موجباته فإنّه لوکان الغسل کالوضوء حقیقه واحده یکون الحدث الأکبر أثناء الغسل من أیّ موجب کخروج الریح أثناء التوضّؤ من خروج البول.

[۱]

وذلک فإنّه وإن بنینا علی أنّ الأغسال الواجبه أنواع بحسب اختلاف موجباتها من الجنابه والحیض والنفاس ومسّ المیت،إلّاأنّ کلّ نوع منها لایتکرر وجوبه بتکرر موجب النوع الواحد؛ لأنّ وجوبه بحصول موجبه شرطی لکونه طهاره من ذلک الموجب سواء تکرر وجود ذلک الموجب أم لم یتکرّر.

المس یوجب الغسل مع الرطوبه أو بدونها

[۲]

ظاهر الأکثر هو الحکم بنجاسه میت الإنسان بخروج روحه بلافرق بین حال حراره بدنه وبرودته.نعم،بعد تغسیل المیت یطهر المیت فالملاقاه قبل برده أو

بعده مع الرطوبه المسريه فى الملاقى أو فى بدن الميت تكون موجبه لتنجس الملاقى؛ لما تقدم فى بحث تنجس المتنجس من أنّ كلّ يابس ذكى كماورد ذلك فى موثقه عبداللّه بن بكير،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام:الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال:كلّ شىء يابس ذكّى (۱) .ويستفاد أيضاً اعتبار الرطوبه فى أحد المتلاقيين من غيرها كماتقدم فى بحث تنجس المتنجسات،ويشهد لنجاسته بالموت مثل صحيحه الحلبى،عن أبى عبداللّه عليه السلام سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ قال:يغسل ما أصاب الثوب (۲) .وفى صحيحه إبراهيم بن ميمون،قال سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال:إن كان غسل الميت فلاتغسل ما أصاب ثوبك منه،وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه (۳) .والروايه على أحد الطريقين للكافى مذيله:يعنى إذا برد الميت (۴) ،ولكن ذكرنا فى بحث نجاسه الميت أنّ التفسير من بعض الرواه بقرينه روايه الشيخ والطريق الآخر للكلينى مع أنّ التفسير كماترى لايناسب قول الإمام عليه السلام حيث إنّه لو كان منه عليه السلام كان الأنسب أن يقول إن كان لم يغسل و برد فاغسل ما أصاب ثوبك منه.

و على الجمله،فلو لم يكن ماذكرنا ظاهراً فلا- أقل من احتماله فيؤخذ بالإضافه إلى عدم اعتبار الملاقاه بعد البرد بالإطلاق فى الصحيحه الأُولى.نعم،يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى الملاقاه بعد التغسيل لعدم الإجمال فى صحيحه إبراهيم بن

۱- (۱)) وسائل الشيعه ۱:۳۵۱،الباب ۳۱ من أبواب احكام الخلوه،الحديث۵.

۲- (۲)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۲،الباب۳۴ من أبواب النجاسات،الحديث۲.

۳- (۳)) وسائل الشيعه ۳:۴۶۱،الباب۳۴ من أبواب النجاسات،الحديث الأوّل.

۴- (۴)) الكافى ۳:۶۱،الحديث ۵.

میمون فی هذه الجهه،و دلالتها علی أنّ الملاقاه للمیت بعد تغسیله لایوجب التنجّس.

لایقال: قد ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:مسّ المیّت عند موته و بعد غسله والقبله لیس بها بأس (۱) .ونفی البأس عن مسّ المیّت عند موته بحیث یشمل المسّ مع الرطوبه وعدمها وإطلاق نفی البأس من حیث غسل مسّ المیت ونفی غسل العضو المماسّ مقتضاه عدم نجاسه المیت مادام حارّاً.

فإنّه یقال: قد تقدّم أنّ ظاهر قوله علیه السلام:من مسّ المیت یغتسل أو علیه الغسل أو إذا مسست المیت فاغتسل،هو کون المسّ المزبور حدثاً حیث إنّ المغروس فی الأذهان أنّ الغسل طهاره فالأمر بها عقیب مسّ المیت ظاهره کون مسّه حدثاً فیکون ظاهر نفی البأس من مسّه عند موته وبعد غسله عدم کونه حدثاً،حیث إنّ التنجّس بأس فیما یصیب المیت مع الرطوبه،سواء کان ثوبا أو عضو إنسان أو غیرهما،فنفی الباس عما یصیب المیت مع الرطوبه هوالظاهر فی طهاره المیت علی ماذکرنا ذلک فی بحث نجاسه المیت،وعلیه فالتمسک بالإطلاق المزعوم لصحیحه محمد بن مسلم والقول بأنّ مقتضاه نجاسه المیت الآدمی إذا برد ضعیف.

۱- (۱)) وسائل الشیعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل مس المیت،الحدیث الأوّل.

المجلد ۷

اشاره

ص :۱

اشاره

تتمه کتاب الطهاره

اشاره

کتاب الطهاره الجزء السابع

فصل فی أحكام الأموات

اشاره

اعلم أنّ أهم الأُمور وأوجب الواجبات التوبه من المعاصی وحقیقتها الندم وهو من الأُمور القلبیه.[١]

فصل فی أحكام الأموات

فی التوبه

[١]

یقع الکلام فی المقام فی جهتین:الأُولی:أنّه بعد کون التوبه عن المعصیه مکفّره لها کما نطق به الآیات والروایات،فهل وجوبها عقلی أو أنّ وجوبها مولوی شرعی أو أنّها واجبه عقلاً وشرعاً؟ والثانیه:بیان حقیقه التوبه وواقعها وما یمکن أن یقال من المقید لها فی کونها مکفّره للذنب.

أمّا الجهه الأُولی:فقد یقال بوجوبها عقلاً،فإنّ الملاک فی حکم العقل بلزوم رعایه التکالیف فی الواجبات والمحرمات وهو لزوم دفع الضرر المحتمل یجری فی لزوم التوبه أیضاً،حیث کما أنّ دفع الضرر المحتمل ممایستقل به العقل،والمراد بالضرر العقاب الأُخروی کذلک رفعه أیضاً ممّا یستقل به العقل.

وبتعبیر آخر،کون التوبه ماحیه للذنب والمعصیه باعتبار الشارع وجعله تفضلاً علی العباد إلّاأنّه بعد هذا الجعل یکون لزومها عقلیاً إذا تحقق عن العبد الذنب والعصیان.

بل قد یدعی عدم إمکان کون وجوبها مولویاً شرعیاً فإنّه لو کان وجوبها مولویاً

يكون تركها معصيه أخرى فيجب التوبه عن ترك التوبه،وكذا إذا خالف هذا الوجوب،وهذا يوجب التسلسل فى الوجوب المولوى الشرعى كما هو الحال فى عدم إمكان كون وجوب الإطاعه فى التكاليف فى الواجبات والمحرمات وجوباً شرعياً.

ولكن لايخفى أنّ تعلق الوجوب المولوى الشرعى بالتوبه عن المعصيه لايقاس بتعلق الوجوب المولوى الشرعى بإطاعه التكاليف الشرعيه فى الواجبات والمحرمات،فإنّ غرض الشارع من جعل الوجوب المولوى واعتباره فى فعل هو كون ذلك الوجوب داعياً إلى الإتيان بالمتعلق كما أنّ الداعى فى تحريم فعل كونه داعياً إلى تركه،وعلى ذلك فإن كان فى إيجاب فعل داعويه إلى الإتيان به فلايبقى مجال لجعل داعٍ آخر للمكلف إلى ذلك الفعل،وإن لم يكن فى الإيجاب المزبور داعويه ويكون فى داعويته محتاجاً إلى أمر آخر بإطاعته لم يكن فى الوجوب المتعلق بالإطاعه أيضاً داعويه،بل يحتاج فى داعويته إلى إيجاب آخر بإطاعه وجوب الإطاعه وهكذا،وهذا يوجب التسلسل،وهذا بخلاف الوجوب المولوى المتعلق بالتوبه،فإنّ التكليف بالفعل أوالنهى عنه قدانقضى بالعصيان وأوجب العصيان استحقاق العقوبه فللشارع أن يأمر مولوياً بإسقاط المكلف هذا الاستحقاق عن نفسه بالندم والاستغفار،ولا مانع عن أن يكون فى هذا الإسقاط لزوم عقلاً أيضاً كاجتماع حكم العقل بلزوم الاجتناب عن ظلم الغير مع حكم الشارع بوجوب الاجتناب عنه.

وما فى كلام بعض الأعاظم قدس سره من أنّ الوجه فى عدم كون الأمر بالإطاعه وجوباً مولوياً فقد الملاك المولوى فيه لا لزوم التسلسل لايمكن المساعده عليه؛ فإنّ اعتبار

الوجوب فی شیء لکونه داعیاً بوصوله للمکلف إلی الإتیان به،والمفروض حصول هذا الداعی باعتبار الوجوب فی الفعل فلا یبقی لحصوله مجال باعتبار وجوب إطاعه ذلک الوجوب،وإلّا فإن لم یحصل ذلک باعتبار وجوب الفعل لم یحصل باعتبار وجوب إطاعه ذلک الوجوب کما ذکرنا.

وعلی الجمله،الکلام فی تعدّد الوجوب المولوی فی فعل ثبوتاً ولو بعنوان وجوب إطاعه وجوبه،وأمّا تعدّد الخطاب وإبراز ذلک الوجوب بخطابات متعدده والإرشاد إلی موافقه ذلک الوجوب بخطاب الأمر بإطاعته والنهی عن مخالفته فلا کلام فی صحه جمیع ذلک.وأمّا إیجاب التوبه مولویاً فلا محذور فیه کما ذکرنا، نعم بناءً علی وجوب التوبه فوراً ففوراً تترتب وجوبات متعدده لا تحصی عرفاً عدداً و یترتب علی مخالفتها العقوبات کذلک کما لایخفی،ولایمکن الالتزام بها وظاهر الماتن قدس سره أیضاً أنّ وجوب التوبه مولوی شرعی،حیث إنّها من أهمّ الواجبات وعن صاحب الجواهر قدس سره أنّ ترکها من الکبائر (۱) ،وفی کلام بعض الأعاظم قدس سره استثناء وجوب التوبه عن الصغیره حیث لایمکن الالتزام بأنّ ترک التوبه عن الصغیره من الکبائر،ولکن مع ذلک قد ذکرنا فی بحث عداله الشاهد أنّ وجوب التوبه لیس بشرعی مولوی،فإنّ الوجوب المولوی الشرعی لایناسب جعل التوبه مکفّره للمعصیه من باب الرحمه علی العباد،حیث إنّ ترکها یزیدهم وزراً،ویدلّ علی کون عدم وجوبها مولویاً بحیث یترتب علیها العقاب الآخر صحیحه عبدالصمد بن بشیر المرویه عن کتاب الزهد لحسین بن سعید،عن أبی عبداللّه علیه السلام:العبدالمؤمن إذا

۱- ۱) جواهر الکلام ۵:۹۵.

ولا يكفی مجرّد قوله:«استغفر اللّه»[۱]

بـل لاحـاجه إليه مع النـدم القلبی و إن كان أحوط.و يعتبر فيها العزم علی ترک العود إليها و المرتبه الكامله ماذكره أميرالمؤمنين عليه السلام.

أذنب ذنباً أجّله اللّه سبحانه سبع ساعات فإن استغفر اللّه لم يكتب عليه شیء،وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتب عليه سيئه (۱) .ونحوها الصـحيح المروی فيه عن عبداللّه بن سنان عن حفص (۲) وفی صـحيحه فضل بن عثمان المرادی،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السـلام إلی أن قال:وإن هو عملها أُجّل سـبع ساعات،وقال صاحب الحسـنات لصاحب السئات وهو صاحب الشمال:لا تعجل عسی أن يتبعها بحسنه تمحوها فإنّ اللّه عزوجلّ يقول: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ » أو الاستغفار...وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنه واستغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات:اكتب علی الشقی المحروم (۳) .وظاهر سبع ساعات الإمهال للتوبه بزمان كثير،وظاهرها عدم ترتب وزر علی ترک التوبه فيها وراء وزر السيئه التی ارتكبها.

وعلی الجمله،الوجوب المولوی فی التوبه بعـد المعصـيه وإن كـان أمراً ممكنـاً حيث إنّ فی التوبه رجوع إلی اللّه سـبحانه وتقرب إليه إلّاأنّ اللّه سـبحانه فتـح بـاب التوبه لعباده وجعلها مكفره للسـيئات من غير أن يأمر بها مولوياً رحمه علی العباد، واللّه سـبحانه هوالعالم.

[۱]

ظاهر كلامه قـدس سـره أنّه حين التوبه خارجاً فی النـدم علی ارتكاب الـذنب،ومن الظاهر أنّ الندم من الأُمور القلبيه يجده العبد فی نفسه إذا التفت إلی خسارته،

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۶:۶۵،الباب۸۵ من أبواب جهاد النفس،الحديث۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۶:۶۶،الباب ۸۵ من أبواب جهاد النفس،الحديث ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱۶:۶۴،الباب۸۵ من أبواب جهادالنفس،الحديث الأوّل.والآيه ۱۱۴ فی سوره هود.

والخساره المنظوره فی المقام الخساره الأخرویّه من البعد عن اللّه سبحانه واستحقاقه عقابه،وما ذکره قدس سره من اعتبار العزم علی ترک العود إلی المعصیه لیس من قبیل اعتبار قید آخر زائداً علی الندم علی الارتکاب،بل الندم علی الارتکاب یلزمه البناء والعزم علی عدم العود إذا کان الارتکاب قابلاً للتکرار،وإذا لم یتحقق البناء والعزم لعلمه بعد تمکنه من تکراره،فالندم علی ارتکابه توبه،کما یدلّ علی ذلک الروایات الوارده فی التوبه عند الموت،وقد یناقش فی اعتبار البناء والعزم علی ترک العود بأنّ التائب عن ذنبه قدیعلم حال ندمه بتکرار الارتکاب منه مستقبلاً فالندم علی الارتکاب یجده فی نفسه مع علمه بالتکرار فکیف الاعتبار فضلاً عن کونه لازماً علی الندم علی الارتکاب،ولکن لایخفی أنّ العزم علی ترک الارتکاب بل البناء علی ترکه لا ینافی علمه بأنّه قد یذوب عزمه هذا مستقبلاً عند هیجان شهوته وغضبه وترجیحه فی ذلک الحال الارتکاب علی الترک فضلاً عن أن ینافیه احتمال هذا الذوب.

وفی صحیحه أبی بصیر،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً» قال:هو الذنب الذی لایعود فیه،قلت:وأیّنا لم یعد؟ فقال:

یا أبا محمد:إنّ اللّه یحبّ من عباده المفتن التواب (1) .وظاهرها حبّ تکرار التوبه وبروز الندم علی الارتکاب بعد اتفاق تکرار الارتکاب.

وعلی الجمله،صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:یا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفوره فلیعمل المؤمن لمایستأنف بعد التوبه

1- 1) وسائل الشیعه 16:72،الباب 86 من أبواب جهاد النفس،الحدیث3.والآیه 8 فی سوره التحریم.

والمغفره - إلى أن قال:- كلّما عاد المؤمن بالإستغفار والتوبه عاد اللّه عليه بالمغفره، وإنّ اللّه غفور رحيم يقبل التوبه ويعفو عن السيئات فإياك أن تقنط المؤمنين من رحمه اللّه (۱) .

بقى فى المقام أُمور:

الأوّل:الاستغفار غيرمعتبر فى تحقق التوبه المكفره لما تقدّم من قوله عليه السلام حاكياً عن جده رسول اللّه صلى الله عليه و آله:كفى بالندم توبه (۲) .والاستغفار وهو طلب المغفره زائد على التوبه المكفره ومطلوب للشارع؛ لأنّها دعاء يتضمن تذلّل العبد وإظهاره لما فى قلبه من عزمه على عدم العود إلى المعصيه،ويكفى فى الدلاله على أنّه غيرالتوبه مثل قوله سبحانه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ » (۳) والتوبه إلى اللّه وإن كانت بمعنى الرجوع إليه سبحانه،ولكن ذكرنا أنّ الرجوع إليه بعد ارتكاب المعصيه يتحقق بالندم لا أنّ الرجوع فى حقيقته أمر آخر يلزم عليه الندم كما ذكرنا ذلك فى العزم على عدم العود.

الثانى:أنّ لزوم التوبه عقلاً أو حتّى شرعاً انحلالى بالإضافه إلى المعاصى فتحقق التوبه من معصيه لايعتبر أن يكون فى ضمن التوبه من سائرها وإن كانت التوبه فى كلّ معصيه لازماً عقلاً و مرشداً إليها شرعاً،وبما أنّ الإنسان لايدرى بعاقبه أمره لزم التوبه عن الصغيره أيضاً،واحتمال عدم ارتكابه الكبيره بعد ذلك لايفيد فى عدم لزوم توبته عن الصغيره؛ لأنّ احتمال استحقاقه العقاب على الصغيره باتفاق ارتكابه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۶:۷۹،الباب ۸۹ من أبواب جهاد النفس،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۵:۳۳۵ - ۳۳۶،الباب ۴۷ من أبواب جهاد النفس،الحديث ۱۱.

۳- ۳) سوره هود:الآيه ۳.

الکبیره ولو مستقبلاً عدم توفیقه بالتوبه عنها موجود،ولاینفع فی نفی الاحتمال الاستصحاب فی ناحیه عدم ارتکابه الکبیره أصلاً کما لایخفی علی المتأمّل؛ لأنّ العفو عن الصغائر إذا اجتنب الکبائر لیس من ترتب الحکم الشرعی لموضوعه،بل إخبار عن فعل اللّه سبحانه فی الدار الأُخری بالإضافه إلی من اجتنب الکبائر، والاستصحاب أصل عملی لفعل المکلف ولایثبت الفعل علی الشارع.

الثالث:أنّ للتوبه مراتب فإنّ التوبه النصوح التی وردت فی صحیحه أبی بصیر المتقدمه وغیرها أرقی من توبه المفتن،فإنّها ندم علی ارتکاب المعصیه والذی لایعود معه إلیها،بخلاف الثانی وأرقی منه ماورد فی نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام (۱) و بما أنّه قد تقدّم فی الأمر الثانی کون لزومها انحلالیاً،فالتوبه فی حقوق الناس لایتوقف علی أداء الحق فإنّ إتلاف مال الغیر بالعدوان علیه بسرقته مثلاً حرام یمکن للمکلف التوبه عن سرقته مع عدم خروجه عن ضمان ذلک المال فإنّه مخالفه أُخری یمکن أن لایتوب عنه،والوارد فی الخطبه التوبه المطلقه بمرتبتها العقلیه.

الرابع:قد یقال إنّ الندم علی الارتکاب إذا کان من الأُمور القلبیه ویحصل للإنسان عند إدراکه خسارته وخسرانه الأُخروی بذنب ارتکبه فکیف یتعلق به اللزوم العقلی أو الوجوب الشرعی،وفیه مع أنّه لابأس بلزومه إذا کان المکلف متمکناً ممّا یستتبع الندم علی الارتکاب ومجرّد کون الشیء أمراً قلبیاً لایمنع عن توجه التکلیف إلی الشخص بتحصیله کالتکلیف بالإیمان،فیمکن أن یقال إنّ التوبه الواجبه بالإضافه

ص:۱۳

۱- ۱) نهج البلاغه:الحکمه ۴۱۷.

(مسأله ۱) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبه[۱]

وردّ الودائع والأمانات التى عنده مع الإمكان والوصيه بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لايعتريها الخلل بعد موته.

إلى المعصيه المتحققه هو الاستغفار يعنى التماس المغفره حقيقه،وإذا حصل الندم على الارتكاب كان هذا كافياً،والتوبه هوالرجوع إلى الطاعه بالإضافه إلى المستقبل وبالإضافه إلى الماضى الاستغفار والتماس الغفران،ولعله يرشد إلى ذلك مثل قوله سبحانه: «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ » (۱) .

ما يجب فعله عند ظهور أمارات الموت

[۱]

قدتكون الحقوق الثابته على عهده المكلف أو الأموال التى بيده للغير واجبه الأداء والرد فعلًا،كما إذا كان ما على عهدته ديناً حالاً يطالب به صاحبه أو اشترط عليه الأداء عند التمكن منه أو كان مابيده غصباً أو مأخوذاً بالبيع الفاسد،ففى مثل ذلك يجب الأداء والردّ فوراً ولايجوز التأخير ولو بالإيصاء،ولافرق فى الوجوب بين ظهور أمارات الموت وعدمه،وقد لاتكون الحقوق الثابته على ذمته واجبه الأداء فعلا ولامابيده من الأموال واجبه الرد كذلك؛ لعدم مطالبه من له المال بذمّته ولامطالبه من بيده المال بردّ ماله إلّاأنّ القرينه العامه موجوده بأنّ عدم مطالبه المالك بما على عهدته أو بيده مادام على سلامته وعدم ظهور الأماره على موته،وفى هذه الصوره يجب عليه بظهور أمارات الموت الخروج عن عهده ما للغير بالأداء،ومابيده بالردّ على مالكه.

ص: ۱۴

۱- ۱) سوره هود:الآيه ۳.

نعم،إذا لم يتمكن من أداء ما عليه من حق الناس لعسره أو عدم إمكان رد الأمانه التى بيده على مالكها؛ لكون مالكها غائباً أو محبوساً،وفى مثل ذلك يجب عليه الإيصاء بها مع الاستحكام بأن يشهد على ما بذمته من المال للغير أو على ما بيده من المال للغير،فإن لم يطمئن من وارثه بالإيصال جعل وصيّه شخصاً أميناً يطمئن بإيصاله ونحو ذلك.

وقد لا يكون المال واجب الرد فعلاً ولا من قبيل ما لايرضى صاحبه بالإمساك به مع أمارات الموت كاللقطه ومجهول المالك والودائع التى يعلم أنّ مالكها لغيابه يرضى بإيداعها عند شخص أمين،وفى مثل ذلك أيضاً يجب الإيصاء مع الاستحكام فإنّ الإيصاء معه إيصال المال إلى مالكه بنحو التسبيب.

فرع:إذا شك من على عهدته مال للغير أو بيده أمانه يجب عليه الأداء والرد بنحو الواجب الموسع فى تمكنه من الإيصال إلى صاحبه إذا لم يردّ عليه فعلاً أو لم يخرج عن العهده كذلك،فقد يقال:إنّه لا يبعد القول بوجوب الأداء والرد عليه فعلاً لقاعده الاشتغال وإحراز الخروج عن عهده الواجب عليه والاستصحاب فى بقاء حياته أو تمكّنه من الأداء والخروج عن العهده أو فى التمكن على الرد لا يفيد شيئاً، فإنّ الاستصحاب المزبور لايثبت الأداء والردّ مستقبلاً،واللازم على المكلف عقلاً إحراز الخروج عن عهده التكليف المتوجه إليه فعلاً،ولكن لايبعد أن يقال بجريان السيره فى نحو الواجبات الموسعه والاشتغال على المال بالغير أو على الردّ عليه على التأخير ما لم تحصل أماره الموت أو شىء يكون الشخص معه فى معرض التلف إذا لم يكن الدائن أو صاحب المال مطالباً بالأداء والردّ.

(مسأله ۲) إذا كان عليه الواجبات التى لاتقبل النيابه حال الحياه كالصلاه والصوم والحج ونحوها وجب الوصيه بها[۱]

إذا كـان له مـال،بـل مطلقـاً إذا احتمـل وجود متبرّع وفيمـا على الولى كالصـلاه والصوم التى فاتته لعـذر يجب إعلامه أوالوصـيه باستيجارها أيضاً.

فى ما لا يقبل النيابه

[۱]

وقد يقال الوجه فى الوجوب لكون الإيصاء تسبيباً للقضاء الواجب عليه بعد موته حيث لا تجوز النيابه حال الحياه،وبتعبير آخر إذا لم يـأتِ بالقضـاء هـو بالمباشـره فلتمكنه من أداء مـاعليه من الحقـوق الالـهيه بـالتسبيب ولو بعـد موته يتعيّن عليه الإيصـاء،ولكن لايخفى أنّه لوكان الواجب عليه حال حياته القضاء مباشـره فبموته يسـقط هـذا التكليف،ولايمكن الالتزام بأنّ الواجب عليه مطلق القضـاء،سواء كـان بالمباشـره أو بـالتسبيب بالإيصـاء بالقضاء بعـد موته،وإلّا يكون المكلف مخيّراً بينهما ويكون متعلّق الأمر حال حياته الجامع بين الفعلين.

ودعوى أنّ وجوب القضـاء حـال حيـاته كان بنحو تعـدّد المطلوب لايمكن المساعـده عليها؛ لأنّ الإتيان بعـد الموت لايطلب من المكلّف بخطاب الأمر بالأداء أو الأمر بالقضاء،بل الإتيان بعـده يطلب من غيره وجوباً كالولد الأكبر حيث يطلب منه قضاء مافات من أبيه من الصـلاه والصوم أو كان استحباباً كالقضاء عما فات عن الميت تبرّعاً،ويتعين فى وجوب الإيصاء والتسبيب إلى القضاء من قيام خطاب آخر يدلّ عليه.

وعلى الجمله،إذا ثبت فى مورد النيابه عن الحيّ كالحج عمّن ترك الحج إلى أن ضعف عن الحج بالمباشره فإنّه يجب عليه حال حياته الإتيان بالحج بالاستنابه لقيام الدليل عليه غير خطاب وجوب الحج على المستطيع،وإلّا فلايستفاد من

(مسأله ۳) یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث[۱]

وجوب قضاء ما فات عنه فی الوقت غیر القضاء حال حیاته بالمباشره،ولایجب القضاء عن المیت إلّابعنوان وجوب العمل بالوصیه بعد مشروعیه القضاء عن المیت،ولکن الکلام فی المقام فی وجوب الإیصاء بالقضاء عنه إذا کان له مال فضلاً عما إذا لم یکن،وهذا فی غیر الإیصاء بحجه الإسلام فإنّه واجب للحوق الحج بالدین المالی؛ ولذا تخرج مصارفه من أصل الترکه کسائر دیونه وکان الواجب علیه فیها حال حیاته الأداء مباشره أو تسبیباً،وهذا بخلاف قضاء الصلاه والصوم ونحوهما من حقوق اللّه.

للموصی تملیک أمواله لغیر الوارث

[۱]

لاـ ینبغی التأمّـل فی أنّ للشخص أن یتصرّف فی ماله کما هو مقضی سلطنته علی ماله فیعمّـه مادلّ علی نفوذ تلک التصرفات.نعم،إذا کان تلک التصرفات حال مرضه الذی یتعقب الموت وهی المسأله المعروفه بمنجزات المریض فی مقابل وصیته ففی نفوذها عن المریض کلام،ولیعلم أنّ المراد بمنجزات المریض لیس کلّ تصرف فی أمواله علی ما یظهر من الأخبار وکلمات الأصحاب،بل المراد کلّ تصرف تبرعی کالهبه والإبراء والمعامله المحابیه بحیث یوجب الإضرار علی الورثه،فإنّ فی نفوذها عن المریض خلافاً بین الأصحاب،وإن کان الأظهر جوازها ونفوذها وفی موثقه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل له الولد یسعه أن یجعل ماله لقرابته؟ قال:«هو ماله یصنع به ما شاء إلی أن یأتیه الموت» (۱) .

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۹:۲۷۳،الباب ۱۰ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث ۶.

لكن لا يجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالإقرار كذباً[١]

لأنّ المال بعد موته يكون للوارث فإذا أقرّ به لغيره كذباً فوّت عليه ماله.

وفى موثقه عمار الساباطى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:الميت أحقّ بماله مادام فيه الروح يبين به،فإن قال:بعدى فليس له إلّاالثلث (١) .والمراد من الإبانه بقرينه مقابلتها بالوصيه هوالتصرف المنجّز إلى غير ذلك،وفى مقابل هذا القول قول ينسب إلى جماعه من أصحابنا أكثر العامه أنّ التصرف المزبور نافذ من ثلث الميت كالوصيه،ويستدلّ عليه بروايات بعضها ظاهره على أنّ للشخص عند موته الثلث بالإضافه إلى ثلث ماله،وبعضها محموله على كراهه التصرف فى أكثر من ثلث ماله، وبعضها راجعه إلى الوصيه بجميع ماله الموقوف نفوذها إلى إجازه الورثه وبعضها إلى التهمه فى إقراره.

لا يجوز له تفويت الأموال على الوارث بالإقرار كذباً

[١]

إذا كان مراده بالإقرار أن يصل المال المقرّ به إلى المقرّ له بعد موته وكان ذلك بمقدار ثلث تركته أو الأقل فلا بأس بالإقرار المزبور،حيث إنّ الإقرار أُريد به الوصيه وعبر عن مراده بالإقرار حتّى لايمتنع ورثته عن أداء المال إلى المقرّ له،وعلى هذا يحمل ماورد فى بعض الروايات من نفوذ إقرار المريض بدين إذا كان المقرّ به قليلاً،وفى بعض الروايات إذا كان المقرّ به دون الثلث فى مقابل مادلّ على نفوذ إقراره إن كان يعنى الميت مرضياً كصحيحه منصور بن حازم،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام رجل أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه ديناً؟ فقال:«إن كان الميت مرضياً

---

١ - ١) وسائل الشيعه١٩:٢٧٨،الباب١١ من أبواب كتاب الوصايا،الحديث١٢.و رواه الصدوق (من لا يحضره الفقيه ٤:١٨٦،الحديث ٥٤٢٦) و قال فيه:فإن تعدى.

فأعطه الذی أوصی له» (۱) ولعلّ التعبیر عن الوصیه للوارث بنحو الإقرار بالدین له لرعایه مذهب العامه حیث لایرون الوصیه للوارث نافده.

وممّا ذکرنا یظهر أنّه لو کان غرض المقرّ من إقراره للغیر إیصال المال إلیه بعد موته،وکان أزید من الثلث یکون الإقرار فی مقدار الثلث وصیه،وهذا بخلاف ما لم یکن غرضه من الإقرار للغیر تملیک المال إلی المقر له بعد موته،بل کان غرضه الحیلوله بین الورثه وترکته،فإنّ الإقرار المزبور کذب وتسبیب لوقوع المقر له فی الحرام،حیث إنّ تصرفه فی المال المزبور لکونه مال الورثه حرام أوقعه فی ذلک المقر بإقراره کذباً،بل لو قصد تملیک المقر له فعلاً بما یقرّ به لا یصح،وهبه الدین لغیر المدین غیر صحیح؛ لأنّه یعتبر فیها القبض فضلاً عن هبه الکلّی الذی أُرید ثبوته علی عهده الواهب فعلاً بلاقبض فعلی،فیکون الإقرار بالدین من غیر قصد الوصیه کما ذکر تفویتاً علی الورثه مالهم.

کما یشهد لحرمه التفویت کذلک ماورد فی حرمه شهاده الزور والتفویت علی المالک ماله لایتحقق فی صوره تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث حال حیاته ومرضه، فإنّ التصرف المزبور یخرج أمواله عن عنوان ترکته واقعاً فلا یکون له ترکه حتّی تصیر ملکاً للوارث،بخلاف الإقرار کذباً فإنّ الإقرار نافذ لا أنّه مخرج الأموال عن ترکته فیکون مع کذبه تفویتاً لمال الوارث.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۹:۲۹۱،الباب ۱۶ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث الأوّل.

نعم،إذا كان له مال مدفون فی مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه،لكنه أيضاً مشكل،وكذا إذا كان له دين على شخص،والأحوط الإعلام وإذا عُدّ عدم الإعلام تفويتاً فواجب يقيناً.[۱]

(مسأله ۴) لايجب عليه نصب قيم على أطفاله إلّاإذا عدّ عدمه تضييعاً لهم أو لمالهم،وعلى تقدير النصب يجب أن يكون أميناً،وكذا إذا عيّن على أداء حقوقه الواجبه شخصاً يجب أن يكون أميناً.

فی الإعلام بالمدفون

[۱]

إذا دفن المورث ماله فی مكان لئلا يصل ذلك المال إلی الوارث بعد موته فلاينبغی التأمّل فی أنّ هذا الدفن مع عدم الإعلام يحسب تفويتاً للمال على الورثه فلايجوز،وأمّا إذا كان المال مدفوناً بفعل الغير أو بفعله ولكن لغرض آخر كالتحفظ عليه من السرقه ونحوها ففی وجوب الإعلام تأمّل،بل منع؛ لأنّه لايجب على الشخص التسبيب فی إرسال مال الغير إليه،وهذا فيما إذا كان الدفن غير مستند إلی المورث بأن لم يكن بفعله لا بالمباشره ولابالاستنابه ظاهر،كما إذا انتقل المال إليه مدفوناً بالإرث أو الهبه ونحوهما،وأمّا إذا كان بفعله بالمباشره أو بالاستنابه فلايبعد كون وجوب الإعلام أحوط،وكذا فيما كان فی وارثه صغير ويكون المورث ولياً له شرعاً وما فی العباره:وإذا عدّ عدم الإعلام تفويتاً فواجب يقيناً.لعلّه ناظر إلی الفرض الأوّل أو إلی صوره كون الوارث صغيراً وكون المورث ولياً يجب عليه حفظ أمواله ولو بالتسبيب.واللّه سبحانه هوالعالم.

وما ذكرنا من الفروض فی العين يجری فی الدين أيضاً كما لايخفی.

نعم،لو أوصى بثلثه فى وجوه الخيرات الغير الواجبه لا يبعد عدم وجوب كون الوصى عليها أميناً،لكنّه أيضاً لا يخلو عن إشكال،خصوصاً إذا كانت راجعه إلى الفقراء.[۱]

متى يجب نصب القيّم؟

[۱]

يجب على الولى التحفظ على المولى عليه الصغير نفساً وعرضاً ومالاً، وإذا عدّ عدم نصب القيم تضييعاً كما إذا لم يكن فى البلد حاكم شرعى أو وكيله أو عدول المؤمنين بحيث يتصدون لحفظ اليتيم أو كان فى البلد الحاكم أو وكيله أو عدول المؤمنين،ولكن احتمل عدم تصديهم لأُمور اليتيم ولو لعدم وصول خبر اليتيم إليهم يجب على الولى نصب القيم الأمين حفظاً لليتيم نفساً ومالاً،فإنّ نصب الأمين من حفظه تسبيباً كما كان له التحفظ على الصغير حال حياته بالاستنابه.

ويجرى ذلك فى تعيين الوصى أيضاً بالإضافه إلى الحقوق الواجبه عليه من أداء الديون وإيصال مابيده من أموال الناس إليهم وأداء سائر حقوق اللّه الواجبه عليه على ماتقدم.

وأمّا بالإضافه إلى الوصيه فى وجوه الخيرات غير الواجبه من ثلثه فلايعتبر كون الوصى أميناً،وإن يقال:إنّ مع العلم والوثوق بأنّ الوصى لعدم أمانته لايعمل بكل الوصيه أو ببعضها يكون جعله وصياً من الإعانه على إثمّ الوصى إلّاأن يكون جعله وصيّاً تخييره بين أن يجعل الموصى به على الموارد الذى ذكرها وبين جعله لنفسه،وهذا خارج عن ظاهر المفروض من وصيته على وجوه الخيرات مطلقاً،اللهم إلّا أن يقال:عدم كون الوصى أميناً ليس بمعنى إحراز خيانته فى العمل بوصاياه،فمع احتماله العمل بها لايدخل جعله وصياً فى الإعانه على الإثمّ إلّابنحو الاحتمال المحكوم معه بالحليه،بل لجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم حيفه فى وصاياه

فیحکم بـالجواز،ولاـفرق فی ذلـک بین کـون وصـیّته راجعه إلی الفقراء أو غیرهم،فـإنّ الفقیر لاـیتعلق حقه بالموصـی به بمجرد الوصـیه،وعلی تقدیر التعلّق لافرق بینه وبین غیره،وإنّما یصـیر المال ملکاً للفقیر بالقبض إذا أوصـی بتملیکه للفقراء أو بکونه ملکاً لعنوان الفقیر کما فی الوصیّه لغیره.

ص :۲۲

فصل فی آداب المریض وما یستحبّ علیه

وهی امور:

الأوّل:الصبر والشکر للّه تعالی.

الثانی:عدم الشکایه من مرضه إلی غیر المؤمن،وحدّ الشکایه أن یقول:

ابتلیت بما لم یبتلِ به أحد،أو أصابنی ما لم یصب أحداً،وأمّا إذا قال:سهرت البارحه،أو کنت محموماً فلا بأس به.

الثالث:أن یُخفی مرضه إلی ثلاثه أیّام.

الرابع:أن یجدّد التوبه.

الخامس:أن یوصی بالخیرات للفقراء من أرحامه وغیرهم.

السادس:أن یُعلم المؤمنین بمرضه بعد ثلاثه أیّام.

السابع:الإذن لهم فی عیادته.

الثامن:عدم التعجیل فی شرب الدواء ومراجعه الطبیب إلّامع الیأس من البُرء بدونهما.

التاسع:أن یجتنب ما یحتمل الضرر.

العاشر:أن یتصدّق هو وأقرباؤه بشیء،قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«داووا مرضاکم بالصدقه» (۱) .

الحادی عشر:أن یقرّ عند حضور المؤمنین بالتوحید والنبوّه والإِمامه والمعاد وسائر العقائد الحقّه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۳۳،الباب ۲۲ من أبواب الاحتضار،الحدیث الأوّل.

الثانی عشر:أن ینصب قیّماً أمیناً علی صغاره،ویجعل علیه ناظراً.

الثالث عشر:أن یوصی بثلث ماله إن کان موسراً.

الرابع عشر:أن یهیّئ کفنه،ومن أهمّ الأُمور إحکام أمر وصیّته وتوضیحه وإعلام الوصی والناظر بها.

الخامس عشر:حسن الظنّ باللّه عند موته،بل قیل بوجوبه فی جمیع الأحوال،ویستفاد من بعض الأخبار (1) وجوبه حال النزع.

ص :24

1- 1) وسائل الشیعه 2:448،الباب 31 من أبواب الاحتضار،و 15:229،الباب 16 من أبواب جهاد النفس.

فصل[فی استحباب عیاده المریض وآدابها]

عیاده المریض من المستحبّات المؤکّده،وفی بعض الأخبار:أنّ عیادته عیاده اللّه تعالی،فإنّه حاضر عند المریض المؤمن،ولا تتأکّد فی وَجَع العین والضِرس والدُمَّل،وکذا من اشتدّ مرضه أو طال،ولا فرق بین أن تکون فی اللیل أو فی النهار،بل یستحبّ فی الصباح والمساء،ولا یشترط فیها الجلوس،بل ولا السؤال عن حاله.

ولها آداب:

أحدها:أن یجلس عنده،ولکن لا یطیل الجلوس إلّاإذا کان المریض طالباً.

الثانی:أن یضع العائد إحدی یدیه علی الاُخری أو علی جبهته حال الجلوس عند المریض.

الثالث:أن یضع یده علی ذراع المریض عند الدعاء له أو مطلقاً.

الرابع:أن یدعو له بالشفاء،والأولی أن یقول:«اللّهمّ اشفه بشفائک،وداوه بدوائک،وعافه من بلائک» (۱) .

الخامس:أن یستصحب هدیّه له من فاکهه أو نحوها ممّا یفرّحه ویریحه.

السادس:أن یقرأ علیه فاتحه الکتاب سبعین،أو أربعین مرّه،أو سبع مرّات، أو مرّه واحده،فعن أبی عبد اللّه علیه السلام:«لو قرئت الحمد علی میّت سبعین مرّه ثمّ ردّت فیه الروح ما کان ذلک عجباً» (۲) .وفی الحدیث:«ما قرئت الحمد علی وجع

۱- ۱) مستدرک الوسائل ۲:۱۵۱،الباب ۳۹ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۶:۲۳۱،الباب ۳۷ من أبواب قراءه القرآن،الحدیث الأوّل.

سبعین مرّه إلّاسکن بإذن اللّه،وإن شئتم فجرّبوا ولا تشکّوا» (۱) .وقال الصادق علیه السلام:

«من نالته علّه فلیقرأ فی جَیبه الحمد سبع مرّات» (۲) ،وینبغی أن ینفض لباسه بعد قراءه الحمد علیه.

السابع:أن لا یأکل عنده ما یضرّه ویشتهیه.

الثامن:أن لایفعل عنده ما یغیظه أو یضیق خُلقه.

التاسع:أن یلتمس منه الدعاء،فإنّه ممّن یستجاب دعاؤه،فعن الصادق - صلوات اللّه علیه -:ثلاثه یستجاب دعاؤهم:الحاجّ،والغازی،والمریض (۳) .

ص: ۲۶

۱- ۱) وسائل الشیعه ۶:۲۳۲،الباب ۳۷ من أبواب قراءه القرآن،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۶:۲۳۲،الباب ۳۷ من أبواب قراءه القرآن،الحدیث ۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۲۰،الباب ۱۲ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفه الغير

اشاره

وهى أُمور:الأوّل توجيهه إلى القبله بوضعه على وجه لوجلس كان وجهه إلى القبله ووجوبه لايخلو عن قوه[۱]

فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفه الغير

توجيه الميت إلى القبله

[۱]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين،الأُولى:فى كيفيه جعل المحتضر إلى القبله وأنها جعل المحتضر بحيث لوجلس كان وجهه إلى القبله أو أنّ جعله إلى القبله كجعل الميت إلى القبله عند الصلاه عليه.والثانيه:أنّ جعله مستقبلاً إلى القبله واجب كفائى كوجوب تجهيزه بعد موته أو أنّ الحكم على الاستحباب.

أمّا الجهه الأُولى:فلا خلاف بين أصحابنا أنّ الكيفيه فى جعل المحتضر تجاه القبله بحيث ما لو جلس لكان وجهه إلى القبله كما فى حال تغسيله خلافاً لبعض مخالفينا حيث ذهبوا إلى أنّه يجعل تجاه القبله كما فى حال الدفن والصّلاه (۱) ،ولكن المصرّح به فى رواياتنا الجعل تجاه القبله بحيث يكون قدميه إلى القبله كما عليه أصحابنا و فى صحيحه ذريح المحاربى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:إذا وجهت الميت إلى القبله فاستقبل بوجهه القبله ولا تجعله معترضاً كما يجعل الناس،فإنى رأيت أصحابنا يفعلون ذلك وقد كان أبو بصير يأمر بالاعتراض أخبرنى بذلك على بن أبى حمزه، فإذا مات الميت فخذ فى جهازه وعجّله (۲) .وفى صحيحه سليمان بن خالد،قال:سمعت

۱- ۱) المجموع ۵:۱۱۶.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحديث الأوّل.

أبا عبدالله علیه السلام یقول إذا مات لأحدکم میّت فسجوه تجاه القبله،وکذلک إذا غسّل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبله،فیکون باطن قدمیه ووجهه إلی القبله (۱) .إلی غیر ذلک ممّا سیأتی.

وأمّا الجهه الثانیه:فالمشهور أو الأکثر علی أنّ جعل المحتضر إلی القبله کذلک کتجهیزه واجب کفائی،وعن جماعه من الأصحاب قدیماً وحدیثاً أنّ الحکم استحباب،ویستدل علی الوجوب بموثقه معاویه بن عمار،قال:سألت أبا عبدالله علیه السلام عن المیت؟ قال:استقبل بباطن قدمیه القبله (۲) .وبصحیحه سلیمان بن خالد المتقدمه:إذا مات لأحدکم المیت فسجوه تجاه القبله.

ولکن قد نوقش فی الاستدلال بها علی وجوب توجیه المحتضر إلی القبله أنّ الأمر بالتوجیه فیهما موضوعه المیت وظاهره المتلبّس بالموت،واستقبال المیت بعد موته إلی القبله لیس حکماً وجوبیاً،وعلی تقدیر الالتزام به فلایرتبط بوجوب التوجیه إلی القبله حال النزع.و دعوی أنّ المراد من المیت فیهما وفی غیرهما من أخبار الباب المشرف علی الموت نظیر من قتل قتیلاً،وقوله سبحانه «فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ » (۳) و «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ » (۴) أی إذا أردتم القراءه أو القیام إلی الصلاه لا یمکن المساعده علیها،فإنّ قیام قرینه فی بعض

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۲،الباب۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۵۳،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۴.

۳- ۳) سوره النحل:الآیه ۹۸.

۴- ۴) سوره المائده:الآیه ۶.

الموارد علی کون الإطلاق بالعنایه لا یوجب رفع الید عن ظهور العنوان فی المتلبس ...

بالمبدأ إذا لم تقم القرینه علی إراده العنایه خصوصاً بالإضافه إلی صحیحه سلیمان بن خالد،حیث ورد فیها:إذا مات لأحدکم میت فسجوه تجاه القبله (۱) .أنّ تسجیه المیت تغطیته وهی تکون بعد الموت.

وأمّا قوله سبحانه: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا» فهو إرشاد إلی اشتراط الصلاه بالوضوء من أولها إلی آخرها،والصلاه أولها التکبیر وآخرها التسلیم فیؤتیٰ بالوضوء قبله،کما أنّ قوله سبحانه: «فَإِذٰا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ» من الأمر بالاستعاذه عند الشروع فی قراءه القرآن فیستعاذ قبلها فلا عنایه فیهما أصلاً،والاستناد فی وجوب التوجیه إلی سیره المتشرعه ضعیف حیث لم یظهر أنّ ارتکازهم علی وجوب التوجیه،بل لایبعد أن یکون ارتکازهم فی التوجیه نظیر ارتکازهم وسیرتهم فی قراءه القرآن والتلقین کما لایخفیٰ.

نعم،روی فی العلل بسند لایبعد اعتباره حیث إنّ منبه بن عبد اللّٰه أبا الجوزاء ثقه،و الحسین بن علوان لابأس به عن زید بن علی،عن آبائه،عن علی علیه السلام قال:

دخل رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله علی رجل من ولد عبدالمطلب وهو فی السوق(النزع) وقد وجّه بغیر القبله،فقال:وجّهوه إلی القبله فإنّکم إذا فعلتم ذلک أقبلت علیه الملائکه وأقبل اللّٰه عزّ وجلّ علیه بوجهه فلم یزل کذلک حتّی یقبض. (۲) ولکن مقتضی التعلیل هو الحکم بالاستحباب ولایبعد أن یکون ظهور الروایه قرینه علی عدم وجوب التوجیه،وإن قلنا المراد بالمیّت فی الروایات المشرف علی الموت بقرینه ماورد

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۵۳،الباب۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث۶.عن علل الشرائع۱:۲۹۷،الباب ۲۳۴.

بل لايبعد وجوبه على المحتضر نفسه أيضاً[۱]

.

وإن لم يمكن بالكيفيه المذكوره فبالممكن منها[۲]

وإلّا فبتوجيهه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو الأيسر مع تعذّر الجلوس.

فی الروايات الوارده فی تلقين المحتضر حيث عبّر فيها أيضاً عن المحتضر بالميّت.

هل التوجيه واجب على المحتضر؟

[۱]

كما صرّح به بعض الأصحاب فإنّ المستفاد من الأخبار أنّ المطلوب توجّه الميت بباطن قدميه إلى القبله بحيث لو كان جالساً لكان مستقبلاً للقبله بوجهه على مامرّ،والتكليف للغير بتوجيهه إلى القبله لعجز المحتضر عن المباشره غالباً؛ ولذا لو كان الميّت نائماً نحو القبله قبل موته فلايجب على السائرين توجيهه،وكذا لو كان بفعل صبی أو نحوه ويقتضی ذلك أيضاً ملاحظه التعليل الوارد فی موثقه زيد المتقدمه. (۱)

[۲]

لايبعد أن يكون جلوسه ومدّ قدميه نحو القبله داخلاً فی مدلول بعض الأخبار بناء على أنّ المراد بالميت الوارد فيها هو المشرف على الموت كما فی مرسله ابن أبی عمير،عن إبراهيم الشعيری،وغير واحد،عن أبی عبداللّٰه عليه السلام فی توجيه الميت،قال:تستقبل بوجهه القبله وتجعل قدميه ممايلی القبله (۲) .فإنّ هذا يصدق إذا كان المحتضر جالساً،غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها فی صوره إمكان استلقائه بقرينه ماورد فی صحيحه سليمان بن خالد من كون استقباله كما إذا وضع فی المغتسل حيث ظاهرها الاستلقاء مع إمكانه.

وأمّا جعله مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر مع تعذر الجلوس فالظاهر أنّ ذلك لقاعده الميسور بعد مااستفيد من الروايات الوارده فی اعتبار القبله فی الصلاه

۱- ۱) فی الصفحه السابقه.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۵۳،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحديث۳.

ولافرق بین الرجل والامرأه والصغیر والکبیر[۱]

بشرط أن یکون مسلماً.

ویجب أن یکون ذلک بإذن ولیّه مع الإمکان[۲]

وإلّا فالأحوط الاستئذان من الحاکم الشرعی.

أنّ الاضطجاع علی الأیمن أوالأیسر استقبال القبله عند تعذر الاستلقاء.

[۱]

لإطلاق المیت الوارد فی الروایات المتقدمه فإنّه یعم الأُنثی کما یعمّ الصغیر،والتعلیل الوارد فی موثقه زید (۱) لا ینافی شموله للصغیر لأنّ إقبال الملائکه علی المیت أمر مرغوب إلیه کان المیت کبیراً أو صغیراً.نعم،هذا التعلیل مضافاً إلی انصراف الروایات لایناسب إذا کان المیت کافراً؛ لأنّ الکافر لیس أهلاً للاحترام بالتجهیز ولایتهیأ له موجب التجلیل بإقبال الملائکه.

نعم،لایبعد أن یثبت الحکم فی میت غیرالمؤمن کوجوب تجهیزه للإطلاق فی الروایات حتّی بناء علی کونها ناظره إلی التوجیه إلی القبله بعد الموت،فإنّه إذا شمل الإطلاق فی توجیه المیت غیرالمؤمن بعد موته کان التوجیه فی حال الاحتضار أیضاً ثابتاً.نعم،کما ذکرنا أنّ الکافر خارج عن مدلولها ولیس أهلاً للاحترام بالتجهیز؛ ولذلک ینصرف الإطلاق فی الروایات عن میته،ویمکن أن یمنع من ثبوت الحکم فی میت غیر المؤمن أیضاً حیث إنّ عدم الثبوت مقتضی قاعده الإلزام؛ لأنّهم لا یوجبون التوجیه الواجب عندنا کما لایغسّل میتهم بالسدر والکافور للقاعده أیضاً، ولعلّه یأتی الکلام فی ذلک فی بحث تغسیل المیت.

یعتبر إذن الولی فی التوجیه إلی القبله

[۲]

اعتبار إذن الولی فی توجیه المحتضر إلی القبله کاعتبار إذنه فی تجهیز

۱- ۱) المتقدمه فی الصفحه:۲۹.

المیت بأن کان الواجب الکفائی التوجیه بالاستئذان،کما هو الحال فی وجوب تجهیزه کفایه محلّ تأمّل،بل منع بناءً علی أنّ المراد من الأخبار الوارده فی توجیه المیت هو حال نزعه؛ لأنّ ماورد فی أنّ الأولی بالمیت أولی بمیراثه لایشمل حال النزع حیث إنّه لیس بعد بمیّت لیکون الجمع بین وجوب تجهیزه کفائیاً وبین أولویه الوارث الاستیذان منه.اللهم إلّاأن یتوقّف توجیهه إلی القبله علی التصرف فی شیء من مال المحتضر کالدخول فی داره.

نعم،لایبعد جواز لمس ثوبه ونحو ذلک فإنّ هذا التصرف لازم عادیّ للتوجیه مع أنّ الکلام فی توقف جواز نفس التوجیه علی إذن الوارث وقوله سبحانه: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ » (۱) فهو ناظر إلی ما بعد الموت بالإضافه إلی إرث المیت.

وعلی الجمله،فالمتبع فی المقام الإطلاق المقتضی لعدم اعتبار إذن الوارث أوالمحتضر،کقوله علیه السلام:«وجهوه إلی القبله» (۲) حیث لم یقید متعلّق الأمر أی التوجیه بإذن وارثه.

وممّا ذکرنا یظهر الحال فی وجه عدم لزوم الاستئذان من الحاکم الشرعی،بل سیأتی إن شاء اللّه عدم توقف التجهیز علی إذن الحاکم مع فقد الوارث أو عدم التمکن من الاستئذان منه إذا لم یتوقف تجهیزه علی التصرف فی شیء من ترکه المیت.

۱- ۱) سوره الأنفال:الآیه ۷۵.

۲- ۲) تقدمت فی الصفحه:۲۹.

والأحوط مراعاه الاستقبال بالكیفیه المذکوره فی جمیع الحالات إلی مابعد الفراغ من الغسل،وبعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاه علیه إلی حال الدفن بجعل رأسه إلی المغرب ورجله إلی المشرق.[۱]

توجیه المیت إلی القبله إلی ما بعد الغسل

[۱]

ظاهر کلامه أنّه بعد ما مات المحتضر فالأحوط وجوباً أن یبقی مستقبلاً القبله عند وضعه فی مکان إلی أن یتمّ غسله.نعم،جمیع الحالات لایشمل حاله رفعه ونقله،والمحکی عن مخالفینا أیضاً أنّه إذا تحقّق موته یستقبل به القبله کحاله الدفن،وعلیه فما ورد فی صحیحه ذریح،عن أبی عبداللّه علیه السلام:وإذا وجهت المیت للقبله فاستقبل بوجهه القبله ولاتجعله معترضاً کما یجعل الناس (۱) .ظاهره کماتقدم التوجیه بعد تحقّق الموت ولایختص القول بالاستقبال معترضاً من العامّه بحاله الاحتضار لیقال إنّ النهی عن الاستقبال الذی عندهم قرینه علی أنّ المراد بالمیت هو المحتضر.

نعم،قد یقال إنّ ما فی ذیله فإذا مات المیت فخذ فی جهازه وعجله قرینه علی أنّ المراد من المیّت فی الصدر أیضاً المشرف علی الموت خصوصاً بقرینه فاء التفریع،ولکن لایخفی أنّ القرینه علی کون المراد من المیت فی الذیل هو المشرف علی الموت لایحسب قرینه علی رفع الید عن الظهور فی الصدر والفاء عاطفه لا تفریع،وإلّا لم یکن وجه لتکرار المیت فی الذیل،بل کان الأنسب أن یقول وإذا مات فخذ فی جهازه وعجّله ولامنافاه بین طلب الشروع فی جهازه والأمر بالاستقبال بعد موته؛ لأنّ الشروع فی جهازه یصدق فی تهیئه الماء والسدر والکافور وإخبار

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث الأوّل.

الناس لیحضـروا تشـییعه ونقله إلی المغتسل،وفی هـذه المـده أمر بتوجیهه إلی القبله، وظاهر صـحیحه سـلیمان بن خالد أنّه یکون عنـد مغتسـله أیضاً مسـتقبل القبله لقوله علیه السـلام وکذلک إذا غسل یحفر له موضع المغتسل تجاه القبله فیکون مسـتقبل القبله بباطن قـدمیه ووجهه إلی القبله (۱) .وعلی الجمله،ظـاهر الصـحیحتین أنّ المیت یکون بعـد موته إلی أن ینتقل إلی المغتسل إلی القبله،وکذلک فی المغتسل إذا غسّل.

نعم،إذا تمّ تغسیله یوضع معترضاً کحاله الصـلاه إلی أن یـدفن کقوله علیه السـلام فی صـحیحه یعقوب بن یقطین:إذا طهر وضـع کمـا یوضع فی قبره (۲) والمراد وضـعه معترضـاً کما لایخفی،ولکن الوارد فی الصـحیحه قبل ذلک قال:سألت أبا الحسن الرضـا علیه السـلام عن المیت کیـف یوضع علی المغتسـل موجّهـاً وجهه نحو القبله أو یوضع علی یمینه ووجهه نحو القبله؟ قـال:یوضـع کیف تیسّر (۳) .ولکن یمکن الجمع بینهما بأنّ الوارد فی صـحیحه سـلیمان بن خالد الاسـتقبال بالمیت بباطن رجلیه حال تغسیله (۴) ،وصـحیحه یعقوب بن یقطین التی رواها الشـیخ بسـنده عن محمد بن عیسـی الیقطینی (۵) وسـنده إلی کتبه وروایاته صحیح کمـا فی الفهرست فـإنّه یرویهـا عن جماعه عن التلعکبری عن ابن همام عنه (۶) ،یعمّ قبـل الاغتسال وحال الاغتسال فیحمل علی غیر حال التغسـیل أو یحمل التوجیه إلی القبله کما تقدم فی صـحیحه سـلیمان بن خالد علی الاسـتحباب،وقد ذکر الماتن التوجیه إلی القبله حال الاغتسال

ص: ۳۴

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۲- ۲) (و ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۹۱،الباب۵ من أبواب غسل المیت،الحدیث۲.

۳- ۳)

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۵- ۵) التهذیب ۱:۲۹۸،الحدیث ۳۹.

۶- ۶) الفهرست:۲۱۶،التسلسل ۶۱۱.

الثانی:یستحبّ تلقینه الشهادتین[۱]

،والإقرار بالأئمّه الاثنی عشر علیهم السلام وسائر الاعتقادات الحقّه،علی وجه یفهم،بل یستحبّ تکرارها إلی أن یموت، ویناسب قراءه العدیله.

الثالث:تلقینه کلمات الفرج،وأیضاً هذا الدعاء:«اللّهمّ اغفر لی الکثیر من معاصیک،واقبل منّی الیسیر من طاعتک».وأیضاً «یا من یقبل الیسیر ویعفو عن الکثیر اقبل منّی الیسیر واعف عنّی الکثیر،إنّک أنت العفوّ الغفور».وأیضاً «اللّهمّ ارحمنی فإنّک رحیم».

الرابع:نقله إلی مصلّاه إذا عسر علیه النزع،بشرط أن لا یوجب أذاه.

الخامس:قراءه سوره «یس» و«الصافّات» لتعجیل راحته،وکذا آیه الکرسیّ إلی

«هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ » (۱)

،وآیه السخره،وهی:

«إِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ » (۲)

إلی آخر الآیه،وثلاث آیات من آخر سوره البقره

«لِلّٰهِ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ » (۳)

إلی آخر السوره،ویقرأ سوره «الأحزاب»،بل مطلق قراءه القرآن.

من المستحبات کمایأتی فی مستحبات تغسیل المیت وجعل الاحتیاط فیه استحبابیاً.

تلقینه الشهادتین

[۱]

فإنّه وإن قد ورد الأمر بتلقینه الشهادتین فی الروایات إلّاأنّ التعلیل فی بعضها بمایناسب الاستحباب قرینه علی حمل الأمر علیه کماذکرنا نظیر ذلک فی توجیه المحتضر إلی القبله.

۱- ۱) سوره البقره:الآیه ۲۵۵ - ۲۵۷.

۲- ۲) سوره الاعراف:الآیه ۵۴.

۳- ۳) سوره البقره:الآیه ۲۸۴ - ۲۸۶.

فصل فی المستحبّات بعد الموت

وهی امور:

الأوّل:تغمیض عینیه وتطبیق فمه.

الثانی:شدّ فکّیه.

الثالث:مدّ یدیه إلی جنبیه.

الرابع:مدّ رجلیه.

الخامس:تغطیته بثوب.

السادس:الإسراج فی المکان الذی مات فیه إن مات فی اللیل.

السابع:إعلام المؤمنین لیحضروا جنازته.

الثامن:التعجیل فی دفنه،فلا ینتظرون اللیل إن مات فی النهار،ولا النهار إن مات فی اللیل،إلّاإذا شک فی موته فینتظر حتّی الیقین،وإن کانت حاملاً مع حیاه ولدها فإلی أن یشقّ جنبها الأیسر لإخراجه ثمّ خیاطته.

فصل فی المکروهات

وهی امور:

الأوّل:أن یمسّ فی حال النزع،فإنّه یوجب أذاه.

الثانی:تثقیل بطنه بحدید أو غیره.

الثالث:إبقاؤه وحده،فإنّ الشیطان یعبث فی جوفه.

الرابع:حضور الجنب والحائض عنده حاله الاحتضار.

الخامس:التکلّم زائداً عنده.

السادس:البکاء عنده.

السابع:أن یحضره عمله الموتی.

الثامن:أن یخلّی عنده النساء وحدهنّ،خوفاً من صُراخهنّ عنده.

فصل[فی حکم کراهه الموت]

لا یحرم کراهه الموت.نعم،یستحبّ عند ظهور أماراته أن یحبّ لقاء اللّه تعالی،ویکره تمنّی الموت ولو کان فی شدّه وبلیّه،بل ینبغی أن یقول:«اللّهمّ أحینی ما کانت الحیاه خیراً لی،وتوفّنی إذا کانت الوفاه خیراً لی». (۱)

ویکره طول الأمل،وأن یحسب الموت بعیداً عنه.

ویستحبّ ذکر الموت کثیراً.

ویجوز الفرار من الوباء والطاعون،وما فی بعض الأخبار من:أنّ الفرار من الطاعون کالفرار من الجهاد. (۲) مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه.

نعم،لو کان فی المسجد و وقع الطاعون فی أهله یکره الفرار منه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۴۹،الباب ۳۲ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۳۰،الباب ۲۰ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۳.

فصل[فی أنّ تجهیز المیت واجب کفائی]

الأعمال الواجبه المتعلّقه بتجهیز المیت من التغسیل والتکفین والصلاه والدفن من الواجبات الکفائیه فهی واجبه علی جمیع المکلّفین[۱]

وتسقط بفعل البعض ولو ترکوا أجمع أثموا أجمع،ولو کان مما یقبل صدوره عن جماعه کالصلاه إذا قام به جماعه فی زمان واحد اتصف فعل کل منهم بالوجوب.

فصل فی تجهیز المیت

وجوب التجهیز کفائی

[۱]

المشهور بین الأصحاب أنّ تجهیز المیت بالتغسیل والتکفین والصلاه علیه والدفن من الواجبات الکفائیه،فیتوجه التکلیف بتجهیز المیت إلی کلّ من یتمکن من تجهیزه من المکلفین،بلافرق فی توجّهه بین قریب المیت والأجنبی عنه،وعن صاحب الحدائق مستظهراً من عباره بعض الأصحاب أنّ التکلیف بالتجهیز متوجه إلی ولیّ المیت أو أولیائه (۱) ،فإن أذنوا للغیر فی تجهیزه یجب علیه أیضاً کما أنّه إذا امتنع الولی عن تجهیزه أو لم یمکن الاستیذان منه توجه التکلیف إلی سائر الناس.

وعلی الجمله،توجّه التکلیف إلی غیر أولیاء المیت طولی مشروط بإذن الولی أو امتناعه عن الاستیذان والقیام بالتجهیز،وقد استند فی هذه الدعوی إلی بعض الروایات التی یأتی التکلم فیها.

ولکن الظاهر تعیّن الالتزام بالوجوب الکفائی وأنّ الولی وغیره سیان فی توجه

۱- ۱) الحدائق الناضره ۳:۳۵۹.

التکلیف بتجهیزه نظیر ما تقدّم فی توجیه المحتضر إلی القبله،سواء قیل بوجوبه أو استحبابه،فإنّ طلب توجیهه إلیها کفائی کما هو مقتضی قوله صلی الله علیه و آله:«وجهوه إلی القبله» (۱) ویدلّ علی ذلک فی المقام أیضاً موثقه طلحه بن زید،عن أبی عبداللّه علیه السلام عن أبیه علیه السلام قال:«صلّ علی من مات من أهل القبله وحسابه علی اللّه» (۲) .

وروایه السکونی،عن جعفر،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال:«صلوا علی المرجوم من أُمتی،وعلی القاتل نفسه من أُمتی لا تدعوا أحداً من أُمتی بلا صلاه» (۳) وحیث إنّه لا فرق بین الصلاه وغیرها من الغسل والتکفین والدفن یکون وجوب التجهیز واجباً کفائیاً.ودعوی عدم الإطلاق فیهما من جهه من یتوجّه إلیه التکلیف،بل إطلاقها مسوق لبیان من یصلّی علیه من الموتی لایخفی ما فیها،فإنّ کونهما فی مقام البیان من ناحیه المیت لا ینافی کونهما فی مقام البیان من ناحیه المکلّف بالصلاه أیضاً،کما هو الأصل فی کلّ خطاب یتضمّن بیان الحکم ومتعلقه وموضوعه،بل یمکن الاستدلال علی کون وجوب غسل المیت واجب علی کلّ من یتمکن من تغسیله؛ لقوله علیه السلام فی موثقه سماعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام:وغسل المیت واجب (۴) .

وقد تقدّم أنّ دعوی عدم الإطلاق فیه،بل هو فی مقام تعداد الأغسال فقط غیر صحیحه،کما یظهر بملاحظه ما ذکره علیه السلام مورد توجه التکلیف بغسل الحیض وغسل الاستحاضه،وکذا ملاحظه ما ذکره علیه السلام بعد ذلک:وغسل من مسّ المیت واجب (۵) .

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۳،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه۳:۱۳۳،الباب۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه۳:۱۳۳،الباب۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۵- ۵) هذا علی روایه الشیخ فی الاستبصار ۱:۹۸،الحدیث ۲.

وذکر فی الحدائق أنّ ما ذکره الأصحاب من کون وجوب التغسیل کفائیاً،وکذا غیره من التکفین والصلاه والدفن لا أعرف له دلیلاً (۱) واضحاً،بل الخطاب فی ذلک متوجه إلی ولیّ المیت کما یظهر ذلک ممّا رواه الشیخ فی الصحیح إلی غیاث بن إبراهیم،عن جعفر،عن أبیه،عن علی علیهم السلام أنّه قال:یغسل المیت أولی الناس به (۲) .

وروی فی الفقیه مرسلاً قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام:«یغسل المیت أولی الناس به أو من یأمره الولی بذلک» (۳) وأجری ذلک علی توجیه المیت إلی القبله والتلقین،وقال:

الذی یظهر لی من الأخبار أنّ الخطاب فی کلّ ذلک من الأحکام متوجه إلی الولی، نعم لو أخلّ الولی بذلک ولم یکن فی البین حاکم یجبره علی ذلک انتقل الحکم إلی المسلمین بالأدلّه العامه کما تشیر إلی ذلک أخبار العراه الذین رأوا میتاً قد قذفه البحر عریاناً ولم یکن عندهم ما یکفنونه وأنهم أُمروا بدفنه والصلاه علیه (۴) .

أقول:ما نقله قدس سره فی المقام وما ورد فی الصلاه علی المیت لمرسله ابن أبی عمیر،عن بعض أصحابه،عن أبی عبداللّه علیه السلام:یصلی علی الجنازه أولی الناس بها أو یأمر من یحب (۵) .ونظیرها مرسله أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی (۶) .وما ورد

۱- ۱) الحدائق الناضره ۳:۳۵۹.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۳۵،الباب ۲۶ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۴۱،الحدیث ۳۹۱.

۴- ۴) الحدائق الناضره ۳:۳۵۹ - ۳۶۰.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۶- ۶) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

فی معتبره طلحه بن زید،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«إذا حضر الإمام الجنازه فهو أحق ...

الناس بالصلاه علیها» (۱) وما فی معتبره السکونی،عن جعفر،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال علی علیه السلام:«إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازه فهو أحق بالصلاه علیها إن قدّمه ولیّ المیت وإلّا فهو غاصب» (۲) وما ورد فی أن:«الزوج أحق بزوجته حتّی یضعها فی قبرها» (۳) لا ینافی کون الوجوب کفائیاً کما ذکرنا أنّه مقتضی الإطلاقات، والوجه فی عدم المنافاه أنّ ظاهر هذه الأخبار أنّ لولی المیت نحو أحقیّه بالمیت یجب علی سائر المکلفین رعایتها فی تجهیز المیت،فاللازم أن یقع التجهیز الواجب من سائر المکلفین برعایه حقّ الولی بالمیت فإن بادر الولی إلی المباشره فی تجهیزه أو طلب من بعض معین تجهیزه لا یزاحم سائر المکلفین مباشرته أو تعیینه،فتجهیز الولی المیت بالمباشره کتجهیز من طلب منه مسقط للتکلیف عن سائر المکلفین، وأن التجهیز الواجب علی سائر المکلفین التجهیز الذی لا مزاحمه فیه لولیّ المیت، بمعنی أنّ عدم مزاحمه الولی ورعایه حقّه قید للتجهیز الواجب علی الجمیع بموت مسلم من المتمکنین من تجهیزه لا ـ أنّ وجوبه علی سائر المکلفین مشروط بإذن الولی أو امتناعه عن تجهیزه بالمباشره أو بالطلب من الآخر کما هو ظاهر کلام الحدائق (۴) .

وعلی الجمله،الأخبار المشار إلیها لا ـ تقتضی رفع الید عن الإطلاق المقتضی لکون تجهیز المیت واجباً کفائیاً،وإنّما یکون مقتضاها تقیید التجهیز الواجب بعدم مزاحمه الولی ورعایه حقّه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۱،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

۴- ۴) الحدائق الناضره ۳:۳۵۹ - ۳۶۰.

لا ـ يقال:رعايه حق ولی المیت یکون بإذنه سائر المکلفین فی تجهیزه وعدم مباشرته بنفسه فی التجهیز،وإذنه وعدم مباشره من اختیاره الخارج عن قدره سائر المکلّفین،والشیء غیر المقدور إذا کان قیداً للواجب یکون حصوله شرطاً فی ناحیه نفس التکلیف أیضاً علی ما هو المقرّر فی محلّه،ونتیجه ذلک أن یکون وجوب التجهیز علی سائر المکلفین مشروطاً بحصول إذنه أو ترکه تجهیز المیت،ونتیجه ذلک کون وجوب التجهیز علی سائر المکلفین مشروطاً لا أنه واجب کفائی علی کلّ متمکن من التجهیز.

والجواب عن ذلک ما ذکر فی بحث الواجب المعلّق وبیان الفرق بین الواجب المشروط وبینه،من أنّ ما هو شرط للواجب إذا کان أمراً غیر اختیاری لایؤخذ بنفسه شرطاً للتکلیف،بل یکون التکلیف مجعولاً فی حقّ المتمکن علی ذلک الفعل المقید فی ظرفه من الأول،نظیر من نذر ذبح شاه إذا جاء ولده من السفر بعد هذا الشهر فإنّه علی تقدیر تمکّنه من ذبح الشاه بعد مجیء ولده من سفره بعد شهر یتوجّه التکلیف بذبحه بعد مجیئه من حین النذر،ومثلاً الحج بعد الاستطاعه فی وقته یجب من الأوّل علی من یتمکن منه فی وقته والصلاه بعد الوقت تجب علی المتمکن منها فی وقتها من الأوّل،ولازم ذلک لزوم تحصیل الأُمور والمقدّمات التی یتوقف الإتیان بالواجب فی وقته علی تحصیلها من زمان توجّه التکلیف.

وعلی ذلک تجهیز المیت وتغسیله الواقع بعد إذن ولیّه أو بعد امتناعه یجب عند موت مسلم علی کلّ مکلّف یتمکن من التغسیل المزبور ففی زمان توجّه التکلیف إلی ولیّ المیت یتوجه التکلیف إلی سائر المکلفین أیضاً،غایه الأمر لا تقیید فی متعلّق الوجوب یعنی الواجب فی التکلیف المتوجّه إلی الولی،وفی الواجب

تقیید فی التکلیف المتوجه إلی سائر المکلفین،وهذا التقیید استفدناه ممّا ورد فی أولویّه المیت وکونه أحقّ به فی امتثال التکلیف المتوجّه إلی کلّ واحد بتجهیزه،فإن کونه أحق بالمیّت مقتضاه أن یکون علی سائر المکلفین رعایه حقّه بعدم مزاحمته إذا أراد المباشره بتجهیزه وأن یکون تجهیز الغیر بأذنه.

وعلی الجمله،المستفاد ممّا ورد فی أولویّه الولی والزوج بالإضافه إلی زوجته أنّ التجهیز حق بالمیت لهما لا علیهما بأن یجعل التجهیز ثقله علیه خاصه بحیث لو ترک تجهیزه والإذن للغیر ولو مع علمه بأنّ سائر المکلفین یقومون بتجهیزه بعد امتناعه یکون عاصیاً وتارکاً للواجب علیه تعییناً کما هو مقتضی کلام صاحب الحدائق (1) ،والمتحصل أن أحقیّه الولی بالإضافه إلی امتثال التکلیف بالتجهیز لا أحقیته بالإضافه إلی التکلیف بحیث یکون وجوب التجهیز علی سائر المکلفین بیده واختیاره ویجب علیه التجهیز أو الإذن تخییراً بحیث لو أذن لسائر المکلفین فی تجهیزه ولم یجهّزه أحد استحق العقاب سائر المکلفین فقط دون الولی؛ لأنّ الولی أتی بما هو الواجب علیه تخییراً.

وممّا ذکر یظهر أنّ الاستیذان من الولی فی التجهیز لإحراز تقید الواجب وتحصیله؛ لأن الاستیذان منه مع أذنه قید للتجهیز الواجب علیه بنحو الواجب المعلق ویدخل فی رعایه حق الولی أو الزوج بالإضافه إلی زوجته،وبعض الأخبار الوارده فیها رعایه حق الولی وإن کانت ضعیفه من حیث السند إلّاأنّ فی بعضها الآخر کفایه.

1- 1) الحدائق الناضره:359 - 360.

نعم،يجب على غير الولى الاستيذان منه ولا ينافى وجوبه وجوبها على الكل لأن الاستيذان منه شرط صحه الفعل،لا شرط وجوبه وإذا امتنع الولى من المباشره والإذن يسقط اعتبار إذنه،نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره له أن يجبره على أحد الأمرين وإن لم يمكن يستأذن من الحاكم،والأحوط الاستيذان من المرتبه المتأخره أيضاً.[١]

(مسأله ١) الإذن أعمّ من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعى[٢]

يجب على الغير الاستيذان من الولى

[١]

لأنّ التجهيز من سائر المكلفين بعد أن امتنع الولى عن المباشره والإذن لا يكون من ترك رعايه حق الولى،وقد ذكرنا أنّ المقدار الثابت من حق الولى رعايه حقّه بالميت فى التجهيز وعدم مزاحمته فيه،وما ذكر قدس سره من أنّ للحاكم إجباره على أحد الأمرين أمّا المباشره أو الإذن لا يمكن المساعده عليه،فإنّ إجبار الحاكم يختص بما إذا كان حق الغير على الشخص وامتنع من أدائه فيجبر الحاكم من عليه الحق بالأداء،وأمّا إذا كان الحق له لا عليه فلا مورد للإجبار؛ لأنّ للإنسان أن يترك حقّه ولا يستوفى،كما أنّه لا حاجه إلى الاستيذان من الحاكم الشرعى إذا لم يكن تجهيزه موجباً للتصرف فى شىء من تركه الميت أو مال الورثه.نعم،إذا لم يتمكن من الاستيذان من المرتبه السابقه فى تجهيز الميت لغيابهم أو نحوه،فلا يبعد أن يقال بلزوم الاستيذان من المرتبه المتأخره لكونهم فى هذا الحال أولى الناس بالميت، بخلاف صوره امتناع المرتبه السابقه من المباشره والإذن.واللّه العالم.

الإذن أعم من الصريح

[٢]

يعبّر بالفحوى عن الدلاله الالتزاميّه لكلام الولىّ بأن يتكلّم بكلام يلزم على

(مسأله ۲) إذا علم بمباشره بعض المكلّفين يسقط وجوب المبادره[۱]

ولا --------------

مدلوله رضاه بأن يقوم هو بتجهيز الميت،فيكون إظهاره ذلک المدلول إظهاراً لرضاه بقيامه بتجهيزه،والمراد بشاهد الحال القطعی أن يصدر عن الولی فعلاً يكون ذلک الفعل كاشفاً قطعياً أو علی وجه الاطمينان برضاه بقيامه بتجهيزه،وأما مجرّد الظن من ذلک الفعل بأنّه راضٍ بتجهيزه فلا يكفی،فإنّه لا يحسب ذلک الفعل إذناً له فی التجهيز،فإنّ الحاصل من ذلک الفعل لو كان ظناً شخصياً دون الظن النوعی فالأمر ظاهر،وأمّا إذا كان ظناً نوعيّاً فلا يبعد أن يحسب فی العرف إذناً.هذا كلّه إذا كان كشف رضا الولی من فعله.وأمّا كشفه من غير أن يصدر عنه فعل أو قول فكفايته حتّی فيما إذا كان قطعياً لا يخلو عن تأمّل،حيث إنّه لا يصدق علی صلاته علی ميت مع رضا وليّه باطناً أنّه أمره الولی بالصلاه علی الميّت أو قدّمه الولی إلّاأن يقال:إنّ المعتبر أن لا يكون فی تجهيز غير الولی مزاحمه للوليّ ومع رضاه باطناً لا مزاحمه ويدعی استفاده ذلک من قوله عليه السلام:«وإلّا فهو غاصب» (۱) فإنّ مع العلم بالرضا لا يكون فی البين غصب.

وجوب المبادره يسقط بمباشره بعض المكلفين

[۱]

والوجه فی ذلک كما أنّه فی الواجبات الارتباطيه العينيّه لا يسقط التكليف بذلک الواجب بمجرّد الشروع فيه،كذلک فی الواجب الكفائی الارتباطی لا يسقط التكليف بذلک الواجب عن المكلّف بشروعه فيه أو شروع غيره فيه.

نعم،كما أنّ فی الواجب العينی إذا شرع المكلّف فيه يسقط الأمر الواحد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۴.

يسـقط أصل الوجوب إلّابعد إتيان الفعل منه أو من غيره فمع الشـروع فى الفعل أيضاً لا يسقط الوجوب،فلو شرع بعض المكلّفين بالصلاه يجوز لغيره الشروع فيها بنيه الوجوب.نعم،إذا أتمّ الأول يسقط الوجوب عن الثانى فيتمّها بنيه الاستحباب.

المنبسط على أجزاء العمل عن الـداعويه بالإضافه إلى المأتى به من الأجزاء،كـذلك فى الواجب الكفائى يسـقط الأمر حتّى على سائر المكلفين بذلك الواجب الارتباطى عن الداعويه بالإضافه إلى المأتى به من الأجزاء غير أن يسـقط التكليف بذلك الواجب فسـقوط المبادره أو الشـروع بمعنى عـدم الـداعويه فى الوجوب الكفائى، وحيث إنّه لا يسـقط التكليف بـذلك الواجب الكفائى إلّابإتمام الواجب يجوز بعد شـروع أحد فى الصـلاه على ميّت شـروع شـخص آخر أيضاً فى الصلاه عليه،وذكر الماتن قدس سره أنّ الغير يشـرع فى الصـلاه على الميّت بنيه الوجوب،حيث إنّ وجوبها لم يسـقط لا عنه ولا عن غيره،وإذا أتمّ الشارع أوّلاً صـلاته يسـقط الوجوب عن الجميع فعلى المصـلى أن يتمّها بقصد الاسـتحباب لاستحباب تكرار الصلاه على الميت كما يأتى،ولكن هذا فيمـا إذا لم يحرز أنّ الأـوّل يفرغ من الصـلاه قبـل فراغه منهـا،وإلّا فبما أنّ المطلوب وجوباً فى المقام صـرف وجود الصـلاه على الميت فمع علم الثـانى بـأنّ صـرف الوجود لا يتحقق بصـلاته فكيف يمكن له قصـد الوجوب بفعله؟ بل شـروعه فى الصـلاه عليه يتعيّن أن يكون بقصد امتثال الأمر الاستحبابى.

ودعـوى أنّه وإن لم يمكن شـروعه فى الصـلاه بـداعى تعلّق الوجوب بصـرف الوجود إلّاأن يمكن الشـروع فيهـا بـداعى ملاـكه الموجود فى فعله أيضاً لا يمكن المساعده عليها،فإنّ مع إحراز أنّ المصلّى عليه قبله يفرغ عن الصلاه قبل فراغه

(مسأله ۳) الظن بمباشره الغیر لا یسقط وجوب المبادره فضلاً عن الشک[۱]

(مسأله ۴) إذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف ما لم یعلم بطلانه وإن شک فی الصحه[۲]

بل وإن ظنّ البطلان فیحمل فعله علی الصحّه،سواء کان ذلک الغیر عادلاً أو فاسقاً.

فیکون صرف الوجود صلاه غیره،ویقوم ملاک الوجوب بتلک الصلاه،فلا یمکن أیضاً أن یقصد الصلاه بداعویه تحصیل الملاک اللازم کما لا یخفی.

الظن بمباشره الغیر لا یسقط المبادره

[۱]

فإنّ مع إحراز التکلیف بتجهیز المیت وتوجهه إلی کلّ متمکن علیه لابدّ من إحراز سقوطه أو امتثاله،ومع مجرّد الظن بمباشره الغیر أو بتجهیز الغیر لا یحرز سقوط التکلیف عنه کما لا یسقط الأمر بالتجهیز عن الداعویه إلی المبادره والشروع بالظن المجرّد بمبادره الغیر وشروعه فی تجهیزه.نعم،کون المیت بید جماعه من المسلمین طریق وأماره معتبره بقیامهم بتجهیزه،کما هو مقتضی السیره القطعیه من المتشرعه من أنهم لا یبادرون إلی تجهیزه إذا رأوه بید جماعه من المسلمین مع وثوقهم بأنّ فیما بینهم من یتمکن من القیام بتجهیزه،بل ومع احتمالهم بکون المتمکن علی التجهیز فیما بینهم کما لا یخفی.

[۲]

لأنّ مقتضی البناء علی أصاله الصحه فی الفعل الصادر عن الغیر إحراز المسقط للتکلیف المتوجه إلیه،ولا فرق فی البناء علیها کما هو مقتضی بناء العقلاء والمتشرعه فی الفعل الصادر عن الغیر بین کون الغیر فاسقاً أو عادلاً،حیث یرتّبون الأثر علی ذلک الفعل من غیر أن یلتزمون بالفحص عن صحته وفساده.نعم،مع

(مسأله ۵) كلّ ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطاً بقصد القربه كالتوجيه إلى القبله والتكفين والدفن يكفى صدوره من كلّ من كان من البالغ العاقل أو الصبى أو المجنون[۱]

.

وكلّ ما يشترط فيه قصد القربه كالتغسيل والصلاه يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفى صلاه الصبى عليه إن قلنا بعدم صحه صلاته،بل وإن قلنا بصحتها كما هو الأقوى على الأحوط.نعم،إذا علمنا بوقوعها منه صحيحه جامعه لجميع الشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط[۲]

الوثوق على الفساد لا يرتبّون الأثر،والوثوق ملحق بالعلم عندهم،بخلاف مجرّد الظن وهذا لا ينافى حمل فعل المسلم على الصحه بمعناها الآخر وهو عدم نسبه الحرام أو القبيح إلى المسلم مع احتمال الحليّه فى فعله ولو موهوماً.

[۱]

لأنّ المتفاهم من أدلتها قيام الغرض بذات الفعل فيكفى صدوره عن أى فاعل،وإن شئت قلت:إنّ الأمر بالتوجيه إلى القبله حال الاحتضار راجع إلى محتضر لم يكن إلى القبله،والأمر بالتكفين راجع إلى ميت لم يكن مكفناً،وكذا الأمر بالدفن فمع حصول الفعل من فاعل لا موضوع للتكليف لا أنّ مجرّد كون الواجب توصلياً فى كلّ مورد يلزم عليه اجزاء فعل الغير ولو لم يكن مكلّفاً بذلك.

اعتبار البلوغ والعقل فى العبادات

[۲]

إن بنى على عدم مشروعيه عبادات الصبى فلا كلام فى أنّ متعلق الأمر بتغسيل الميت والصلاه عليه هو التغسيل والصلاه بنحو العباده فلا يجزى بتغسيل الصبى ولا بصلاته لعدم كون فعله عباده،وأمّا بناءً على مشروعيه عباداته فربّما يشكل الحكم بإجزاء فعله لعدم إحراز وقوع الفعل منه على الوجه الصحيح،ولابد

فی الحکم بالإجزاء من إحراز صحه التغسیل الصادر عن الغیر أو الصلاه الصادر عنه ولا یفید فی إحرازها أصاله الصحه فی فعله؛ لأنّ دلیل اعتبار أصاله الصحه فی فعل الغیر هی السیره من العقلاء والمتشرعه،وجریان سیرتهم علی الحمل بالصحه فی فعل الصبی غیر محرز لو لم یکن عدم جریانها محرزاً.نعم،قد یدعی جریان سیره المتشرعه الحمل علی الصحه فی تطهیر الصبی نفسه أو ثوبه من الخبث إذا أحرز أنّه عالم بالغسل الصحیح والفاسد.وعلی أی تقدیر،فلا یدخل المفروض فی المقام فی تطهیر الصبی نفسه أو ثوبه من الخبث.

وعلی الجمله،لا یعتمد علی فعل الصبی وقوله إلّامع العلم ولا أقل بالاطمینان بصدقه أو وقوعه صحیحاً؛ ولذا ذکر الماتن قدس سره نعم،إذا علمنا بوقوعها منه صحیحه جامعه للشرائط لا یبعد کفایتها.

وقد یقال حتی مع العلم بصحتها لا یحکم بإجزائه،فإنّ غایه مشروعیه عباده الصبی وقوعه منه مطلوباً.وأمّا کونه مجزیاً بالإضافه إلی سائر المکلّفین فلا دلیل علیه فلا یقاس وقوع فعله بعد وقوعه عن مکلّف غیره بأن یغسل المیت ولیّه أو شخص آخر بإذنه ثمّ أراد الصبی تغسیله،فإن کون التغسیل أو الصلاه علی المیت واجباً کفائیاً معناه سقوط وجوبهما،فلا یبقی لتغسیل الصبی أو صلاته علی المیت بعد حصولهما موضوع،فالمقدار الثابت هو أنّ تغسیله أو صلاته علی المیت مشروع فی المیت مادام لم یغسل أو لم یصلَ علیه،وبعد صدورهما عن مکلّف لا- موضوع لمشروعیه فعل الصبی،فلا- وجه لما یقال من أنّه لو لم یکن تغسیل الصبی مجزیاً لزم أن یکون تغسیله بعد تغسیل المیت أیضاً مشروعاً.نعم،یمکن الالتزام بالمشروعیه فی صلاته علی المیت لجواز أن یصلی علی المیت تکراراً.

ص :۵۰

وبتعبير آخر،لم تشمل الخطابات المتوجهه لسائر الناس الصبى ليقال إنّ مقتضى مطلوبيه صرف وجود الطبيعى من الجميع حتّى الصبى مقتضاه سقوط التكليف عن الآخرين،بل الصبى المميّز مخاطب بخطاب خاص بأن يأتى بالعبادات،ولعلّ الحكمه فى هذا الطلب تعوّده وتعلّمه فلا يلازم سقوط التكليف عن الآخرين فى موارد طلب صرف وجود الطبيعى عن جميع البالغين،وعلى ذلك فما ذكره الماتن قدس سره من نفى البعد عن الكفايه كما عليه جماعه من الأصحاب لا يمكن المساعده عليه،بل يمكن دعوى عدم ثبوت مشروعيه تغسيل الصبى الميت كما تقدم فى غسل مس الميت.

ص :۵۱

فصل فی مراتب الأولیاء

اشاره

(مسأله ۱) الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها حره کانت أو أمه دائمه أو منقطعه،وإن کان الأحوط فی المنقطعه الاستئذان من المرتبه اللاحقه أیضاً[۱]

فصل فی مراتب الأولیاء

الزوج أولی بزوجته

[۱]

ولعلّ هذا متسالم علیه عند أصحابنا ویدلّ علی ذلک معتبره أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن المرأه تموت من أحق أن یصلی علیها؟ قال:

الزوج،قلت:الزوج أحق من الأب والأخ والولد؟ قال:نعم (۱) .وفی روایته الأُخری نحوها بزیاده:«ویغسلها» بعد قوله:نعم (۲) .ولکن فی سندها علی بن أبی حمزه وفی روایه إسحاق بن عمار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی المرأه تموت ومعها أخوها وزوجها أیهما یصلی علیها؟ فقال:«أخوها أحق بالصلاه علیها» (۳) ونحوها روایه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه،عن أبی عبداللّه علیه السلام (۴) ولکن المتعین طرحهما فی مقام المعارضه لموافقهما مذهب أهل الخلاف کما حکی عن الشیخ والعلامه (۵) .

نعم،یبقی فی أولویه الزوج کلام فی جهتین:

الأُولی:فی أحقیه الزوج إذا کانت الزوجیه منقطعه،حیث استشکل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۱۵،الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۵،الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۱۶،الباب۲۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۱۶،الباب ۲۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۵- ۵) التهذیب ۳:۲۰۵.ذیل الحدیث ۳۳.والمنتهی ۷:۳۱۳.

ثمّ بعد الزوج المالك أولى بعبده أو أمته من كلّ أحد[۱]

وإذا كان متعدّداً اشتركوا فی الولایه.

فی الجواهر فی ثبوت الحکم فی المنقطعه خصوصاً إذا انقضی الأجل بعد موتها،بل قبل موتها لبینونتها منه بانقضاء الأجل (۱) ،ولکن لا یخفی ما فیه،فإن الزوجیّه علقه بین الأحیاء،سواء کانت دائمه أو منقطعه فتنتهی بالموت،وما قیل من أنّ المنقطعه تشبه العین المستأجره کالدابه إذا ماتت لا تفید شیئاً فی المقام لإطلاق الزوج والمرأه فی معتبره أبی بصیر المتقدّمه (۲) ،وکذا فی غیرها.نعم،ظاهرها کظاهر غیرها أن تکون المرأه زوجه عند وفاتها وإذا انقضت مده النکاح قبل موتها فلا یدخل الفرض فی إطلاق الأدلّه لظهور العنوانین فی الفعلیه فی زمان موتها کظهور سائر العناوین فی فعلیتها ودعوی انصراف الروایات إلی الزوجه الدائمه لصدق الزوج والزوجه مع الانقطاع لاوجه لها.

الجهه الثانیه:ما إذا کانت الزوجه أمه للغیر فإنّه قد یقال إنّ مولاها أحقّ بالأمه من زوجها؛ لأنّها مملوکه والمالک أحق بملکه ولو بعد تلفه؛ ولذا لا یجوز التصرف فی بقایاه بلا طیب نفسه وإن سقطت عن المالیه إلّابرفع المالک یده وإعراضه عنها ولکن هذه الدعوی أیضاً لا تفید شیئاً فی مقابل الإطلاق المزبور،ودعوی انصرافها عن الأمّه وزوجها أیضاً کما تری.

المالک أولی بعبده

[۱]

قد یستدلّ علی کون المولی أولی الناس بعبده وأمته بأنهما مملوکان له

۱- ۱) الجواهر ۴:۷۸.

۲- ۲) فی الصفحه السابقه.

ثمّ بعد المالک طبقات الأرحام بترتیب الإرث[۱]

فالطبقه الأُولی وهم الأبوان والأولاد مقدّمون علی الثانیه وهم الأُخوه والأجداد والثانیه مقدّمون علی الثالثه.

وهم الأعمام والأخوال ثمّ بعد الأرحام المولی المعتق ثمّ ضامن الجریره.

ومقتضی قاعده السلطنه علی الملک أولویه المالک،ولکن کونهما ملکاً له بعد موتهما غیر ظاهر والاستصحاب لکون الشبهه حکمیه معارض بمثله أو غیر جار من أصله،وکونه أولی الناس عرفاً مع ولده أو أبیه أو غیرهما غیر ظاهر أیضاً.

ولایه الأرحام بترتیب الإرث

[۱]

بعد البناء علی أولویه الولی بالمیّت ولزوم رعایه حقّه کما هو المشهور ویدلّ علیه معتبره السکونی المتقدّمه،عن جعفر،عن أبیه،عن آبائه:قال أمیر المؤمنین علیه السلام:

«إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازه فهو أحق بالصلاه علیها إن قدّمه ولی المیت وإلّا فهو غاصب» (۱) ویؤیده مثل مرسله ابن أبی عمیر،عن بعض أصحابه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«یصلّی علی الجنازه أولی الناس بها» (۲) .

یقع الکلام فی المراد من «ولیّ المیت» و«أولی الناس» به حیث یحتمل فی بادی النظر من یکون أولی الناس به من جهه تجهیزه شرعاً أو من یکون أولی الناس بحسب طبقات الإرث أو یکون أولی الناس إلی المیت من قرابته بحسب العرف.

أمّا الاحتمال الأوّل فلا مورد له أصلاً حیث یکون مثل قوله علیه السلام:یصلی علی المیت أولی الناس به،أو یغسل المیت أولی الناس به،من اللغو الظاهر.أضف إلی ذلک أنّ ظاهرهما تعیین من یتصدی لأمر تغسیله والصلاه علیه مع تعدّد من یرید

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

التصدی له أو یمکن أن یرید التصدی ولو کان المراد أولی الناس بتجهیزه شرعاً کان من قبیل أخذ الحکم موضوعاً لنفسه.

وأمّا إراده أولی الناس بالمیت من حیث طبقات الإرث کما یدعی أنّه المتبادر من إطلاق «أولی الناس»،حیث ما یقع عنواناً للموقوف علیهم أو للوصیه بالمال وإن کانت غیر بعیده فی نفسها إلّاأنّها لا تناسب ممّا ذکروا فی المقام من تقدیم الذکور علی الإناث والبالغین علی غیرهم،وتقدیم المتقرب بالأبوین علی المتقرّب بالأب أو بالأُم خاصه وتقدیم الأب علی الأُم،إلّاأن یقال بجریان السیره القطعیه أنّه إذا اجتمع الذکور والإناث فی طبقه واحده أو البالغون مع غیرهم یکون التصدی لأمر تجهیز المیت وتدبیره هم الذکور والبالغون،کما أنه إذا اجتمع أب المیت مع أولاده یکون أمر التجهیز وتدبیره ببید أب المیت لا الأولاد،وأما کون المتقرّب إلی المیت بالأبوین أولی من المتقرّب إلیه بالأب خاصه ومن المتقرّب بالأُم إلیه خاصه، والمتقرّب بالأب إلیه أولی من المتقرّب إلیه بالأُم خاصه فهو مستفاد من صحیحه برید الکناسی،عن أبی جعفر علیه السلام حیث ورد فیها:أخوک لأبیک وأُمک أولی بک من أخیک لأبیک،وأخوک لأبیک أولی بک من أخیک لأُمک (۱) .ولا ینافی ذلک رفع الید عن إطلاقها بالإضافه إلی إرث الأخ أو الأُخت من الأُم إذا اجتمع أحدهما أو کلاهما مع الأخ أو الأُخت للأبوین أو مع الأخ والأُخت للأب خاصّه علی ما هو المقرّر فی باب الإرث.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۶:۶۳ - ۶۴،الباب الأوّل من أبواب موجبات الإرث،الحدیث ۲.و فیه یزید الکناسی.

ثمّ الحاكم الشرعی ثمّ عدول المؤمنين[۱]

نعم،يبقى التأمل فيما ذكره الماتن قدس سره وغيره من تقديم جدّ الميت على الأُخوه وإن لا يبعد جريان السيره أيضاً على تقديمه ورعايه نظره،وممّا ذكر يظهر أنّ ليس المراد من ولى الميت فى المقام خصوص الولد الأكبر وكونه هو المراد من أولى الناس وأفضل أهل بنيه وأكبر وليبه،ووليّه لا يستلزم إرادته من وليّه وأولى الناس فى المقام،بل فرض الوليين للميت فى بعض روايات قضاء الصوم عن الميت يدلّ على أنّ المراد من الولى حيث ما يطلق ليس خصوص الولد الأكبر أو أكثر نصيباً من التركه إرثاً.كما ظهر أنّ تقديم الذكور على الإناث ليس لما ورد فى الروايات الوراده فى قضاء الصوم،بل للسيره القطعيه المشار إليها.نعم،لو انحصر الوارث فى طبقه فى الإناث فقد يدعى جريان السيره على الرجوع إلى الذكور من الطبقه التاليه.

وقد تخلّص ممّا ذكر أنّ المراد من أولى الناس ووليّ الميت طبقات الإرث مع ملاحظه السيره الجاريه عرفاً فيمن يعد أولى بالميت.

ولايه الحاكم و عدول المؤمنين

[۱]

لم يظهر وجه لكون عدول المؤمنين أولى بالميت فى تغسيله والصلاه عليه،بل يجرى ذلك فى الحاكم الشرعى أيضاً بعد عدم صدق وليّ الميت أو أولى الناس به فى مقابل إطلاق ما دلّ على وجوب تجهيز الميت الذى مقتضاه كونه واجباً كفائياً،بل لو وصلت النوبه بالأصل العملى فالأصل عدم اشتراط تجهيزه بإذن الحاكم أو عدول المؤمنين.نعم،إذا توقف التجهيز فى مورد التصرف فى تركه الميت فالاستيذان من الحاكم ومع عدمه تصدى عدول المؤمنين لجواز ذلك التصرف لا لاعتباره فى صحه تجهيزه.

(مسأله ٢) فی کلّ طبقه الذکور مقدّمون علی الإناث والبالغون علیٰ غیرهم ومن متّ إلی میّت بالأب والأم[١]

أولی ممّن متَّ بأحدهما ومن انتسب إلیه بالأب أولی ممّن انتسب إلیه بالاُم،وفی الطبقه الاُولی الأب مقدّم علی الاُم[٢]

والأولاد وهم مقدمون علیٰ أولادهم،وفی الطبقه الثانیه الجد مقدم علیٰ الاُخوه،وهم مقدمون علیٰ أولادهم وفی الطبقه الثالثه العم مقدم علی الخال وهما علی أولادهما.

(مسأله ٣) إذا لم یکن فی طبقه ذکور فالولایه للإناث،وکذا إذا لم یکونوا بالغین أو کانوا غائبین[٣]

لکن الأحوط الاستئذان من الحاکم أیضاً فی صوره کون الذکور غیر بالغین أو غائبین.

الذکور مقدمون علی الإناث

[١]

ویستدلّ علی ذلک بصحیحه برید الکناسی (١) کما تقدّم،بل یمکن استفاده تقدیم العم علی الخال منها لظهورها فی أنّ تقدم الأخ من الأب علی الأخ من الاُم لانتسابه إلی المیّت بالأب بمناسبه الحکم والموضوع.

[٢]

لجریان السیره المشار إلیها فیما تقدّم.

[٣]

قد یقال إذا اجتمع الإناث مع غیر البالغین أو غائبین أو انحصر الوارث فی طبقه علی الصغار أو الغائبین یستأذن من ولیّ الصغار إن کان،وإلّا فمن الحاکم کما هو الحال فی صوره کونهم غائبین،حیث إنّه المتولی علی الصغیر أو الغائب،ولکن لا یخفی کما أنّ الحاکم لا ولایه له علی المیت مع فرض طبقات الإرث کذلک لا دلیل علی ولایه الصبی والغائب الذی لا یمکن حضوره تجهیز المیت بالمیت،فإنّ غایه ما یستفاد من الروایات المتقدّمه ومن السیره المتشرعه تقدیم أولی الناس إلیٰ المیت

١- ١) المتقدمه فی الصفحه:٥٦.

(مسأله ۴) إذا كان للميت أَم وأولاد ذكور فالأم[۱]

أولى لكن الأحوط الاستيذان من الأولاد أيضاً.

(مسأله ۵) إذا لم يكن فى بعض المراتب إلّاالصبى أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بين إذن الحاكم والمرتبه المتأخّره لكن انتقال الولايه إلى المرتبه المتأخره لا يخلو عن قوه وإذا كان للصبى وليّ فالأحوط الاستيذان منه أيضاً.

(مسأله ۶) إذا كان أهل مرتبه واحده متعدّدين يشتركون فى الولايه فلابد من إذن الجميع ويحتمل تقدّم الأسن[۲]

.

فى أمر تجهيزه ممّن يمكن له الحضور فى تجهيزه وتدبير أمره،والصبى والغائب الذى لا يمكنه الحضور بنفسه أو من يعيّنه لأمر التجهيز خارج عن الروايات ومورد السيره،فالولايه فى تجهيز الميت نظير ولايه الأب والجد فى نكاح الباكره فمع عدم إمكان الاستيذان منه لغيبته أو لجنونه فلا ولايه له،وعلى ذلك فمع صغر الذكور فى طبقه أو مع غيبتهم فالولايه للإناث وإن كان الأحوط الاستئذان من ذكور الطبقه اللاحقه ومع انحصارها بالصغار أو الغائب يكون أولى الناس بالميّت الطبقه المتأخره،وبهذا يظهر الحال فى المسأله الخامسه.

الأُم مقدمه على الذكور

[۱]

لم يظهر وجه لتقديم الأُم وإن ذكر أنّ ذلك وارد فى روايه بريد الكناسى ولكن ما بأيدينا من صحيحته غير مشتمل لذلك،بل مقتضى السيره المشار إليها من تقديم الذكور على الإناث كون الولايه للأولاد وإن يجب عليهم تحصيل رضا أُم الميت حذراً من العقوق.

[۲]

تقديم الأسن فيما إذا اختلفوا فى تدبير التجهيز،وكذا الاكتفاء به مع احتمال رضا الآخرين بالتصدى للاستئذان أو التجهيز مورد للسيره المشار إليها كما لا يخفى.

(مسأله۷) إذا أوصى الميت فى تجهيزه إلى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها إلّاباجازه الولى[۱]

.

لكن الأقوى صحتها ووجوب العمل بها[۲]

والأحوط إذنهما معاً،ولا يجب قبول الوصيه على ذلك الغير وإن كان أحوط.

إذن الولى معتبر لو أوصى الميت إلى غيره

[۱]

ذكر بعض الأصحاب عدم صحه الإيصاء المزبور وعدم نفوذه إلّاباجازه ولىّ الميت لأنّ الإيصاء إلى غير الولى من الحيف فى الوصيه.وبتعبير آخر،الوصيه المزبوره إيكال عمل هو حق لولىّ الميت إلى غيره فلا ينفذ فيه الإيصاء إلّابرفع الولى يده عن حقّه باجازته إيصاء الميت.ولكن لا يبعد أن يقال إنّه لا يحتاج عمل الوصىّ إلى إجازه الولى حيث إنّ الورثه على النحو المتقدّم أقرب الناس وأولاهم بالميت بالإضافه إلى سائر الناس ولا يكونوا أقرب إلى الميت بالإضافه إلى نفس الميت كأولويه النبى صلى الله عليه و آله بالإضافه إلى ولايه أنفس الناس،كما هو مفاد قوله سبحانه:

«النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ » (۱) .

وعلى الجمله،وصى الميّت أقرب إلىٰ الميت بالإضافه إلى نفس الميت، حيث إنّه بتعيينه،وإن شئت قلت وجود الوصى بالإضافه إلى تجهيز الميت والإيصاء إليه خارج عن مدلول الأخبار المتقدّمه أو إنّ الوصى يدخل بالوصيه إليه فى عنوان أولى الناس بالميت ويصدق عليه أنه وليه ولو بحسب اختيار الميت.

[۲]

بمعنى أنّه لا يبالى بمزاحمه الورثه وعدم إذنهم ورضاهم،ولكن لا يجب عليه قبول الوصيه حيث لا دليل على قبولها إلّاإذا كانت الوصيه بالإضافه إلى

۱- ۱) سوره الأحزاب:الآیه ۶.

(مسأله ۸) إذا رجع الولی عن إذنه فی أثناء العمل لا یجوز للمأذون الإتمام[۱]

وكذا إذا تبدّل الولی بأن صار غیر البالغ بالغاً أو الغائب حاضراً أو جنّ الولی أو مات فانتقلت الولایه إلی غیره.

(مسأله ۹) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبی أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاه مثلًا لیس له الإلزام بالإعاده.[۲]

(مسأله ۱۰) إذا ادعی شخص كونه ولیّاً أو مأذوناً من قبله أو وصیّاً فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم یعارضه غیره،وإلّا احتاج إلی البینه ومع عدمها لابد من الاحتیاط.[۳]

تركته بأداء دیونه وما یتعلّق بثلثه بالإضافه إلی صرفه وإیصاله إلی مواردها،وأمّا الوصیه بمجرّد الفعل كالحضور إلی تعزیته أو المباشره فی دفنه والصلاه علیه ونحو ذلك،فلو لم یكن ما ورد فی قبول الوصایه مع عدم ردّها حال حیاه الموصی منصرفه عنها،فلا أقل من عدم إطلاقها فیرجع إلی أصاله البراءه فی عدم وجوب قبولها.

إذا رجع الولی عن إذنه

[۱]

حیث لا یكون العمل بعد رجوع الولی عن إذنه من التغسیل أو الصلاه بأمر الولی أو تقدیمه،بل تعد مزاحمه للولی،وكذا إذا تبدل الولی وصار غیر الآمر ولیّاً قبل تمام العمل.

[۲]

وذلك لوقوع العمل حینه صحیحاً لعدم اشتراط وقوعه بإذن الولی عند وقوعه،وكذا لو كان الولی عند وقوعه إلی تمامه غیره.

[۳]

كأنّه للسیره الجاریه علی سماع الدعوی بلا معارض،وقد ثبت ذلك

(مسأله ۱۱) إذا أكره الولی أو غیره شخصاً علی التغسیل أو الصلاه علی المیت فالظاهر صحه العمل إذا حصل منه قصد القربه[۱]

لأنّه أیضاً مكلّف كالمكره.

فی دعوی المال الذی لا ید لأحد علیه،كما هو مورد النص،وأمّا فی غیره ولو مع عدم الوثوق بصدقه وعدم كون المیت بیده فخارج عن مورد النص،والسیره غیر محرزه بالإضافه إلی الاستئذان منه.نعم،إذا كانت الجنازه بیده أو ید جماعه فادعی هو ولایته علی المیت أو كونه مأذوناً من ولیه أو وصیاً ولم یعارضه من هو یشترك معه فی الید علی الجنازه فلا یبعد الاعتبار،فلا یجوز للغیر القیام بتجهیز المیت بلا الاستئذان منه،ومع معارضه المشتركین فی الید وتشاقهم بحیث انجر إلی فوات التجهیز یسقط اعتبار الاستئذان،وإلّا فمع العلم أو الوثوق بأنّ أحدهما أو كلاهما ولی المیت یستأذن منهما وإلّا فلا موجب للاحتیاط كما لا یخفی.

إذا أكره الولی شخصاً علی التغسیل

[۱]

إذا كان المكره - بالكسر - هو الولی وأتی المكره بالعمل بقصد التقرّب یحكم بصحّته؛ وذلك فإنّ صحه العمل عباده یتوقف علی الأمر بها أو المطلوبیّه للشارع بالملاك الموجود فیه والإتیان علی نحو التقرّب إلی اللّه،فإذا أكرهه علی تغسیل المیت أو الصلاه علیه وصار إكراهه داعیاً له إلی امتثال أمر الشارع بتجهیز المیت كما هو فرض حصول قصد التقرّب یتمّ ما هو المعتبر فی صحه العباده؛ لأنّ تجهیز المیت مطلوب من المكره كالمكره،والمفروض صدوره عنه بداعویه أمر الشارع.

وبتعبیر آخر،الإكراه لا یتعلّق إلّابذات العمل لا بقصد التقرّب فی الإتیان،وإذا فرض صدور ذات العمل بداعویه الحذر عن مخالفه المكره بالكسر یحكم ببطلان

(مسأله ۱۲) حاصل ترتيب الأولياء أنّ الزوج مقدّم على غيره ثمّ المالك ثمّ الأب ثمّ الأم ثمّ الذكور من الأولاد البالغين ثمّ الإناث البالغات ثمّ أولاد الأولاد ثمّ الجد ثمّ الجدّه ثمّ الأخ ثمّ الأُخت ثمّ أولادهما ثمّ الأعمام ثمّ الأخوال ثمّ أولادهما ثمّ المولى المعتق ثمّ ضامن الجريره ثمّ الحاكم ثمّ عدول المؤمنين.[۱]

العمل لا لحديث رفع الإكراه فإنّه لا يشمل موارد كون الرفع خلاف الامتنان،بل الحكم بالبطلان لفقد قصد التقرّب.وأمّا إذا دعا إكراهه إلى أن يدعو أمر الشارع المكره بالفتح إلى تجهيزه فإكراه المكره ليس داعياً إلى نفس العباده،بل يوجد الإكراه الداعويه فى أمر الشارع بالعباده فيتمّ ما هو المعتبر فى صحه العباده،فداعويه الأمر طوليه وكون شىء غير مربوط للشارع داعياً إلى داعويه أمره بالعباده فلا بأس به،كمن لا يأخذه النوم فى ليله وصار ذلك موجباً لأن يصلى صلاه الليل فى تلك الليله،فإنّ داعويه عدم أخذ نومه إلى داعويه أمر الشارع بصلاه الليل لا يضرّ بصحتّها.

نعم،إذا كان المكره بالكسر غير الولى فإن استأذن الولى وصلّى بقصد التقرّب كان كما تقدّم.وأمّا إذا لم يأذن الولى فربّما يقال إنّ تجهيزه ولو مع قصد تقرّبه محكوم بالبطلان لفقده شرط صحته وهو إذن الولى،ولكن لا يبعد الحكم بالصحه؛ لأنّ المانع عن صحه التجهيز مزاحمه الولى وعدم رعايه حقه،والمزاحم فى الفرض هو المكره بالكسر لا المكره الذى يأتى بالعمل،فتدبر.

[۱]

قد تقدّم ما فيه وفى تقديم الجده على الأخ.

ص :۶۳

فصل فی تغسیل المیت

اشاره

یجب کفایه تغسیل کلّ مسلم[۱]

سواء کان اثنی عشریاً أو غیره.

فصل فی تغسیل المیت

وجوب تغسیل کل مسلم

[۱]

المشهور وجوب تغسیل کلّ میت سواء کان اثنی عشریاً أم غیره من المخالفین أو من غیرهم،ویدلّ علی ذلک الإطلاق فی موثقه سماعه حیث ورد فیها:

«وغسل المیت واجب» (۱) فإنّ المیت یعمّ اثنی عشری وغیره.ودعوی أنّ مفادها أصل مشروعیه غسل المیت ولا نظر إلی وجوبه فی کلّ میت قد تقدّم دفعها، خصوصاً بملاحظه التقیید فیما ورد قبله من قوله علیه السلام:«وغسل الاستحاضه واجب إذا احتشت بالکرسف فجاز الدم الکرسف» (۲) وفی مضمره أبی خالد قال:«اغسل کلّ الموتی،الغریق وأکیل السبع وکلّ شیء إلّاما قتل بین الصفین» (۳) ودعوی أنّ عمومها بالإضافه إلی أسباب الموت لا بلحاظ أفراد المیت بحسب اختلاف عقائدهم لا یمکن المساعده علیها؛ فإن العموم بحسب الأسباب لا یمنع عن التمسک بإطلاق الأفراد من حیث الأحوال.ویمکن أیضاً الاستدلال بما ورد فی موثقه طلحه بن زید،عن أبی عبداللّه علیه السلام عن أبیه قال:«صلّ علی من مات من أهل القبله وحسابه علی اللّه» (۴) بناءً علی ما تقدّم من عدم وجوب الصلاه علی میّت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۹۰،الباب ۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

لکن یجب أن یکون بطریق مذهب الاثنی عشری[۱]

لا یجب فیه سائر التجهیز.

وقد یستدلّ علی وجوب تجهیز المیت المخالف بالسیره القطعیه العملیه من الشیعه حیث کانوا قلیلین فی زمان الائمه علیهم السلام والغلبه کانت مع المخالفین حتّی فی أقرباء ومعاشری الشیعه،وکانوا یجهزون موتاهم بمرأی ومنظر من الأئمه علیهم السلام وهم سلام اللّه علیهم لا یمنعونهم عن عملهم،ولکن یمکن الجواب عن ذلک بأنّ سکوتهم علیهم السلام لکون تجهیز موتاهم مراعاه للتقیه؛ ولذا ورد الأمر بالصلاه علی موتاهم علی ما یأتی والعمده فی المقام ما ذکرنا.

[۱]

إذا غسل میت غیر اثنی عشری فیجب أن یکون بطریق مذهب الاثنی عشری،فإنّ قوله علیه السلام:«غسل المیت واجب» هو الغسل المعهود کما هو الحال فی الأمر بسائر الأغسال،ولکن قد یقال مقتضی قاعده الإلزام جواز التغسیل أو وجوبه علی ما هو مقتضی مذهب المیت لقاعده الإلزام،ولکن لا یخفی أنّ قاعده الإلزام علی تقدیر عمومها بالاضافه إلی الأحیاء حیث إن المیت غیر قابل للإلزام علیه.

نعم،فی المقام أمران لا ینبغی التأمل فیهما وهما:

الأوّل:أنّه إذا غسّل المخالفون موتاهم علی غیر طریقه الاثنی عشری لا یجب علی الاثنی عشری تغسیل المیت منه ثانیاً،خصوصاً بعد دفنه کما هو مقتضی السیره القطعیه التی کانت جاریه حتّی عند الشیعه من زمان الأئمه علیهم السلام.

والأمر الثانی:أنّ الشیعی إذا غسل میتهم برعایه مذهبهم تقیه لایعاد علی میتهم الغسل بعد زوال التقیه،ولا یبعد الجزم بهذا الأمر الثانی أیضاً،واللّه العالم.

ولا یجوز تغسیل الکافر[۱]

وتکفینه ودفنه بجمیع أقسامه من الکتابی.

لا یجوز تغسیل الکافر

[۱]

بلا خلاف فإنّ التجهیز احترام وحفظ لکرامته والکافر لیس أهلاً للاحترام والکرامه،وفی موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنه سئل عن النصرانی یکون فی السفر وهو مع المسلمین فیموت؟ قال:«لا یغسله مسلم ولا کرامه ولا یدفنه ولا یقوم علی قبره وإن کان أباه» (۱) وإذا کان الأمر فی النصرانی الذی من الکافر الکتابی کذلک ففی غیره من الیهود والمجوسی کذلک وأولی منه المشرک، وبما أنّ الغالب فی بلاد المسلمین هو الکافر الذمی فأمره علیه السلام بترک تغسیله ودفنه والصلاه علیه یدلّ علی أنّ الحکم کذلک بالأولویه فی الحربی،والناصبی أشد خبثاً من الکافر ونجاسه من الکلب کما تقدّم فی بحث نجاسه الکافر.

ویدخل فی الناصبی الخارجی إذا کان خروجه علی الإمام علیه السلام للعداوه وإن لم یکن خروجه للعداوه بل لأمر آخر فالأمر کذلک لا یجب تجهیزه کما یشهد بذلک سیره أصحاب علی علیه السلام مع مقتولی جیش معاویه لعنهاللّه علیه وعلیهم،ومقتولی جیش الجمل زید فی عذابهم،بل لا یبعد دعوی السیره فی قتلی البغاه علی طائفه المسلمین والمؤمنین،حیث یمکن دعوی سیره المتشرعه علی المعامله مع قتلی البغاه معامله الخارج عن الدین فی عدم الحرمه لهم وعدم استحقاقهم التجهیز اللازم لمیت المسلم لحرمته وکرامته.وفی المروی فی الاحتجاج عن صالح بن کیسان أنّ معاویه قال للحسین:هل بلغک ما صنعنا بحجر بن عدی وأصحابه وأشیاعه وشیعه أبیک؟ فقال علیه السلام:وما صنعت بهم؟ قال:قتلناهم وکفّناهم وصلینا علیهم، فضحک الحسین علیه السلام فقال:خصمک القوم یا معاویه لکنّا لو قتلنا شیعتک ما کفنّاهم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۴،الباب ۱۸ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

والمشرك والحربى والغالى والناصبى والخارجى والمرتد الفطرى والملّى إذا مات بلا توبه[١]

وأطفال المسلمين بحكمهم[٢]

وأطفال الكفّار بحكمهم.

ولا صلّينا عليهم ولا قبرناهم. (١)

[١]

لـدخول المرتد الملّى فى الكافر مع عدم توبته فلا يشـرع تجهيز الكافر وكذلك المرتد الفطرى،وأما إذا تاب المرتد الملى ورجع إلى الإسـلام فيجب تجهيزه ولا يبعـد أن يكون المرتـد الفطرى أيضاً كـذلك إذا لم تقبل لعدم بسط يد الحاكم ونحوه،وما تقدّم من عـدم التوبه له ذكرنـا أنّ المراد عـدم الحدّ عنه بتوبته وعـدم رجوع امرأته إلى حبـالته وعـدم رجوع أمواله التى كانت له عند ارتداده إلى ملكه،بل ذكرنا عدم صحه نكاح امرأته بعد إسلامه حيث اعتبر المرتد بالإضافه إليها ميتاً ولذا تعتد منه عدّه الوفاه.

حكم الأطفال

[٢]

بلا خلاف ظاهر ويشـهد على ذلك ما ورد فى تغسيل الصبى والصبيّه (٢) ، بل السـقط إذا تمّ له أربعه أشهر (٣) أو كان مستوى الخلقه (۴) ،ويشـهد أيضاً معتبره حفص بن غياث،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسـلم فى دار الحرب فظهر عليه المسـلمون بعد ذلك؟ قال:إسـلامه إسـلام لنفسه ولولده الصـغار وهم أحرار وولده ومتاعه ورقيقه له فأمّا الولد الكبار فهم فىء للمسلمين إلّاأن يكونوا

١- ١) الاحتجاج:٢٩۶،و عنه فى وسائل الشيعه ٢:۵١۵،الباب ١٨ من أبواب غسل الميت،الحديث ٣.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٢:۵٢۶،الباب ٢٣ من أبواب غسل الميت،الحديث ١ و ٢.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٢:۵٠٢،الباب ١٢ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

۴- ۴) وسائل الشيعه ٢:۵٠١،الباب ١٢ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

و ولد الزنا من المسلم بحكمه[۱]

ومن الكافر بحكمه.

أسلموا قبل ذلك» (۱) الحديث،وظاهرها أيضاً كون أطفال الكفار محكومين بالكفر، أضف إلى ذلك أنّ المعامله مع أطفال المسلمين معامله المسلم ومع أطفال الكفار معامله الكافر مورد للسيره القطعيه من المتشرعه على ما ذكرنا ذلك فى بحث نجاسه الكافر.

[۱]

لأنّ ولد الزنا ولد للزانى والزانيه حقيقه؛ ولذا يترتب عليه جميع الأحكام المترتبه على القرابه بالأُبوه والأُمومه والولديه،فلا يجوز للزانى نكاح الولد إذا كان أُنثى،ولا يجوز لابن الزانى التزويج من أُخته من الزنا.نعم لا توارث بالزنا وهذا استثناء عن الأحكام المترتبه على القرابه النسبيه.وقد يناقش فى ترتب بعض الأحكام بدعوى انصراف دليله إلى ما كانت القرابه بغير الزنا كثبوت حق الحضانه للأُم الزانيه بالإضافه إلى ولدها من الزنا وهذا أمر آخر.

وممّا ذكر يظهر الحال فى ولد الزنا من الكافر مع أنّه لا يحتمل أن يكون ولد الزنا من الكافر أحسن حالاً من ولده بنكاحهم بأن يدخل ولد الزنا من الكفار فى حكم أطفال المسلمين.وما فى الجواهر (۲) من نفى البعد عن تغسيله للعموم،وحديث:

«كلّ مولود يولد على الفطره» (۳) لا يمكن المساعده عليه؛ للسيره فى أطفال الكفّار مع ما يأتى فى التمسک بحديث كلّ مولود يولد على الفطره.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۵:۱۱۶،الباب ۴۳ من أبواب جهاد العدو،الحديث الأوّل.

۲- ۲) جواهر الكلام ۴:۱۴۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱۵:۱۲۵،الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه،الحديث ۳.

والمجنون إن وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم[۱]

وإن وصف الکفر کافر وإن اتّصل جنونه بصغره فحکمه حکم الطفل فی لحوقه بأبیه أو امّه.

والطفل الأسیر تابع لآسره إذا لم یکن معه أبوه أو أُمّه بل أو جدّه أو جدته[۲]

حکم المجنون

[۱]

المراد اعترافه بالإسلام بعد بلوغه وقبل صیرورته مجنوناً،فإنّه بعد جنونه یحکم بإسلامه کما أنّه بعد بلوغه وقبل جنونه اعترف بکفره ثمّ صار مجنوناً یحکم بکفره،ولکن لا یبعد الحکم بإسلام المجنون إذا کان فی صغره محکوماً بالإسلام ثمّ بلغ عاقلاً ولم یصف الکفر ثمّ صار مجنوناً،فإن عدم توصیفه الکفر حال عقله وبلوغه ثمّ صیرورته مجنوناً مورد للسیره المشار إلیها فتوصیف الإسلام معتبر بالإضافه إلیٰ من کان محکوماً بالکفر فی صباوته،وأیضاً لا یعتبر أن یکون توصیفه الإسلام بعد بلوغه،بل إذا وصفه فی صباوته حال تمییزه ثم صار مجنوناً عند بلوغه فهو مسلم، کما أنّ ولد المسلم إذا وصف الکفر حال تمییزه ثم صار مجنوناً یحکم بکفره کما هو مقتضی بعض ما ورد فی المرتد کموثقه أبان بن عثمان،عن أبی عبداللّٰه علیه السلام علی المروی فی الفقیه،فی الصبی إذا شب فاختار النصرانیه و أحد أبویه نصرانی أو جمیعاً مسلمین،قال:«لا یترک ولکن یضرب علی الإسلام» (۱) بناءً علی أنّ المراد ب(إذا شبّ) تمییزه بقرینه الحکم.و فی معتبره عبید بن زراره،عن أبی عبداللّٰه علیه السلام فی الصبی یختار الشرک و هو بین أبویه قال:«لا یترک وذاک إذا کان أحد أبویه نصرانیاً» (۲) .

الطفل الأسیر

[۱]

قد یقال إنّ الوجه فی الحکم بکفر أولاد الکفار للتبعیه لآبائهم أو أُمهاتهم

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۳:۱۵۲،الحدیث ۳۵۵۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲۸:۳۲۶،الباب ۲ من أبواب حد المرتد،الحدیث الأوّل.

ولقيط دار الإسلام بحكم المسلم[۱]

وكذا لقيط دار الكفر إن كان فيها مسلم يحتمل تولده منه.

وأجدادهم وجدّاتهم،وإذا خرج الطفل عن تبعيتهم كما إذا وقع الطفل فى أسر المسلم لا يحكم بكفره إذا لم يكن معه فى الأسر أبوه أو امّه أو جدّه أو جدّته.

وبتعبير آخر،الدليل علىٰ تبعيه ولد الكافر إلىٰ الكافر قاصر عن الشمول لما إذا خرج الطفل عن تبعيته ووضع بيد المسلم،وفيه أنّه لافرق فى تبعيه الأطفال لآبائهم وأُمهاتهم بين أطفال المسلمين والكفار بحسب السيره،فإنّه كما إذا وقع طفل من المسلمين بيد الكفار لا يخرج الطفل عن كونه محكوماً بالإسلام،وكذلك الحال فيما إذا وقع طفل من الكفار بيد المسلم وما قام عليه الدليل من تبعيه الطفل لأشرف أبويه لا يقتضى تبعيته لأشرف ذى اليدين،وما ورد من الإسلام يعلو ولا يعلى عليه (۱) ، ناظر إلىٰ علوّ الإسلام على الكفر فى الحجج والبراهين لا فى تبعيه الأولاد والأطفال، وإلّا لزم الحكم بإسلام الطفل من الكفار إذا اتخذوا المسلمه مرضعه له وأوكلوا إليها حضانته.

نعم،لا بأس بالالتزام بطهاره الطفل إذا أسره المسلم من غير أن يكون معه أحد أبويه وأجداده؛ لأنّ الدليل علىٰ نجاسه الكافر فى أصله قاصر فإنّ عمده الدليل عليه الإجماع والتسالم،والإجماع والتسالم بالإضافه إلىٰ ما وقع فى الأسر من أطفالهم غير ثابت لو لم نقل بثبوت خلافه.

فى لقيط دار الاسلام

[۱]

أمّا بالإضافه إلىٰ لقيط دار الإسلام أو دار الكفر مع احتمال تولده من مسلم،

ص: ۷۱

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۶:۱۴،الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث،الحديث ۱۱.

والمراد من اللقيط الطفل الذى يوجد بلا کافل حياً أو ميتاً،فقد ذكروا أنّه ملحق بالمسلم فيجب تجهيزه إذا مات أو وجد ميتاً،ويمكن أن يستظهر من لحوقه بالمسلم ما ورد فى أنّ اللقيط لا يباع ولا يوهب (۱) ،ولكن فى الاستظهار ما لا يخفى،وكذا الإستظهار بما ورد من أن كلّ مولود يولد على الفطره (۲) يعنى الإسلام؛ وذلك فإنّ المراد بالفطره فى الآيه المباركه: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» (۳) فطره التوحيد،كما ورد ذلك فى غير واحد من الروايات.ومن الظاهر أنّ التوحيد والاعتقاد بالخالق فطرى للإنسان العاقل،فإنّ الإنسان فى أصله إما مخلوق من خالق أو هو خالق نفسه،وشىء من الأمرين غير ممكن كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه: «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ ». (۴)

نعم،ورد فى بعض الروايات تفسير الفطره بالإسلام ولكن المراد بالاسلام تسلّم التوحيد والإذعان به،كما يدلّ على ذلك بعض ما فى تلك الروايات كصحيحه عبداللّه بن سنان،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن قول اللّه عزّوجلّ: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» ما تلك الفطره؟ قال:هى الإسلام فطرهم اللّه حين أخذ ميثاقهم على التوحيد،قال: «أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى » (۵) وفيه المؤمن والكافر. (۶) وما هو معلوم من الخارج من أنّ الاعتقاد بنبوه نبينا ليس أمراً فطرياً يتوجه إليه الشخص

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۵:۴۶۸،الباب ۲۲ من أبواب كتاب اللقطه،الحديث ۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۵:۱۲۵،الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه،الحديث ۳.

۳- ۳) سوره الروم:الآيه ۳۰.

۴- ۴) سوره الطور:الآيه ۳۵.

۵- ۵) سوره الأعراف:الآيه ۱۷۲.

۶- ۶) الكافى ۲:۱۲،الحديث ۲.

ولا فرق فی وجوب تغسیل المسلم بین الصغیر والکبیر[۱]

حتّی السقط إذا تمّ له أربعه أشهر ویجب تکفینه ودفنه علی المتعارف لکن لا یجب الصلاه علیه بل لا یستحب أیضاً.

بمجرّد التنبّه،بل یحتاج إلی النظر إلی الشواهد والمعجزات،وأقواهم کتاب اللّه المجید بین أیدی الناس،ومن أنّ نبوه نبیّنا أمر انتهی إلیها أمر النبوه والرساله، فالإنسان الموجود فی الشرائع السابقه لم یکن بحیث یلتفت إلی رساله نبی آخر الزمان بأدنی التفات کالتوحید،بل المقطوع به خلاف ذلک.

نعم،ورد فی خبر الطبرسی فی جوامع الجامع فی معنی الآیه قوله علیه السلام:«کلّ مولود یولد علی الفطره حتّی لیکون أبواه هما اللذان یهودانه وینصرانه» ولکنه لضعفه لا یمکن الاعتماد علیه مع أنّه قابل للحمل علی ما تقدّم،حیث إنّ الیهودی والنصرانی أیضاً داخل فی المشرک حقیقه.وقد یقال فی وجه وجوب تغسیل اللقیط أنّ الموضوع لوجوبه هو میت ینفی عنه عنوان الکافر واللقیط المیت میت،ومقتضی الأصل عدم کفره حیث إنّ الکفر عدم خاص لا مطلق عدم الإسلام ولا یعارض باستصحاب عدم إسلامه؛ لأنّ الإسلام لم یؤخذ فی موضوع وجوب التغسیل، ولا فرق فی جریان الأصل بین لقیط دارالإسلام أو دار الکفر إذا احتمل تولده من مسلم فیها،کما لا فرق بین المیت الذی هو طفل أو کبیر،ولکن لازم ذلک التفصیل بین تغسیله والصلاه علیه،حیث إنّ الموضوع لوجوب الصلاه المیت الذی من أهل القبله.

وکیف کان فما ذکر جماعه فی المقام لا یخلو عن الإشکال.

الصغیر والکبیر سواء فی وجوب التغسیل

[۱]

عدم الفرق فی وجوب التغسیل بین الصغیر والکبیر متسالم علیه بین

الأصحاب،والمنسوب (١) إليهم عدم الخلاف فی تغسیل السقط إذا تمّ له أربعه أشهر،ویستدلّ علی ذلک بروایات منها موثقه سماعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

سألته عن السقط إذا استوت خلقته یجب علیه الغسل واللحد والکفن؟ قال:«نعم کلّ ذلک یجب إذا استوی» (٢) وفی مرسله أحمد بن محمد،عمن ذکره،قال:إذا تمّ السقط أربعه أشهر غسل،وقال:إذا تمّ له ستّه أشهر فهو تام؛ وذلک أنّ الحسین بن علی علیهما السلام ولد وهو ابن ستّه أشهر (٣) .وروایه زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:السقط إذا تمّ له أربعه أشهر غسل. (۴) وفی الفقه الرضوی:إذا أسقطت المرأه وکان السقط تامّاً غسل وحنّط وکفن ودفن،وإن لم یکن تامّاً فلا یغسل ویدفن بدمه،وحدّ إتمامه إذا أتی علیه أربعه أشهر. (۵) وذکر فی المدارک أنّ الحکم فی موثقه سماعه معلّق علی استواء خلقه السقط لا علی مضی أربعه أشهر فالمعتبر استواؤها لا مضی أربعه أشهر إلّا أن یدّعی التلازم بین مضیّها واستواء خلقته وإثباته مشکل. (۶)

وذکر فی الحدائق (٧) لا- إشکال فی إثبات التلازم لدلاله الروایات علیه کموثقه حسن بن الجهم،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام المروی فی الکافی فی باب بدء خلق الإنسان وتقلّبه فی بطن أُمّه من کتاب العقیقه،قال:سمعت أبا الحسن الرضا علیه السلام

١- ١) نسبه النجفی فی جواهر الکلام ۴:١٨۵.

٢- ٢) وسائل الشیعه٢:۵٠١ - ۵٠٢،الباب ١٢ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

٣- ٣) وسائل الشیعه ٢:۵٠٢،الباب ١٢ من أبواب غسل المیت،الحدیث ٢.

۴- ۴) وسائل الشیعه ٢:۵٠٢،الباب ١٢ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

۵- ۵) فقه الرضا علیه السلام:١٧۵.

۶- ۶) مدارک الأحکام ٢:٧۶.

٧- ٧) الحدائق الناضره ٣:۴٠٨.

يقول:قال أبو جعفر عليه السلام:إنّ النطفه تكون فی الرحم أربعین یوماً ثمّ تصیر علقه أربعین یوماً ثمّ تصیر مضغه أربعین یوماً فإذا کمل أربعه أشهر بعث اللّه ملکین خلّاقین فیقولان:یا ربّ ما تخلق ذکراً أو أُنثی؟ فیؤمران.الحدیث (۱) ،وصحیحه زراره بن أعین،قال:سمعت أبا جعفر یقول:إذا وقعت النطفه فی الرحم استقرّت فیها أربعین یوماً وتکون علقه أربعین یوماً وتکون مضغه أربعین یوماً ثمّ یبعث اللّه ملکین خلّاقین فیقال لهما:اخلقا کما یریداللّه ذکراً أو أُنثی (۲) .الحدیث.

أقول:مقتضاهما کون استواء الخلقه بعد تمام أربعه أشهر لا عند تمامها کما لا یخفی فالأظهر فی وجوب تغسیل السقط ملاحظه استواء خلقته.

وعلی الجمله،ظاهر موثقه حسن بن الجهم وصحیحه زراره بدء استواء الخلقه عند تمام أربعه أشهر لا تحقق استوائها فی أربعه أشهر،وظاهر الآیه المبارکه (۳) أیضاً تبدل المضغه بالعظام ثمّ کساها باللحم،اللّهمّ إلّاأن یراد باستواء الخلقه فعلیه الأجزاء الرئیسیه فی الجنین.

وعلی کلّ إذا وجب تغسیل السقط یجب تکفینه ثمّ دفنه کما هو ظاهر موثقه سماعه،حیث إنّ ظاهر الکفن ما هو المعهود فی تکفین الموتی،وظاهر المحقق فی الشرائع أنه یغسّل ویلّف فی خرقه ویدفن. (۴) وکذا المحکی عن العلامه. (۵) ولکن کما ذکرنا أنّ ذلک خلاف ظاهر ما ورد فی الموثقه.

ص: ۷۵

۱- ۱) الکافی ۶:۱۳،الحدیث ۳.

۲- ۲) الکافی ۶:۱۶،الحدیث ۷.

۳- ۳) سوره المؤمنون:الآیه ۱۴.

۴- ۴) شرائع الاسلام ۱:۳۰.

۵- ۵) حکاه فی جواهر الکلام ۴:۱۹۰،وانظر تحریر الأحکام ۱:۱۱۸.

وإذا كان للسقط أقلّ من أربعه أشهر لا يجب غسله بل يلف فی خرقه ویدفن[۱]

.

وأمّا الصلاه فإنّما يجب إذا بلغ الطفل ستّه سنين فلا يجب قبله ذلك،بل فی مشروعيتها كلام كما يأتی.وربّما يقال إنّ ما ورد فی الموثقه ينافيه ما رواه الكلينی قدس سره بسنده عن محمد بن الفضيل،قال كتبت إلی أبی جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ قال:يدفن بدمه فی موضعه. (۱) ولكن لا يخفی دلالتها مع الغمض عن سندها علی حكم السقط بعد استوائه بالإطلاق فيرفع اليد عنه بالموثقه الداله علی تغسيل السقط وتكفينه ودفنه إذا استوت خلقته.

حكم السقط

[۱]

عبّر فی بعض كلام الأصحاب أنّ السقط قبل أن تلجه الروح يلف فی خرقه ويدفن.ولكن عن المشهور أنّ السقط قبل تمام أربعه أشهر يلف فی خرقه ويدفن.

وظاهر الموثقه أنّ المعيار فی وجوب تغسيل السقط وتكفينه ودفنه استواء خلقته كما تقدّم،ولا يبعد صدق الميت علی السقط إذا كان بعد ولوج الروح،بخلاف ما إذا كان قبله فإنّه لا يدخل فی عنوان الميت،ويقع الكلام فی وجوب لفّه فی خرقه ثمّ دفنه.وما تقدّم من الروايات لا يصلح لإثبات وجوب دفنه فضلاً عن وجوب لفّه فی خرقه.

نعم،ورد وجوب دفنه فی الفقه الرضوی. (۲) وما رواه الكلينی بسنده عن محمد بن الفضيل عن أبی جعفر عليه السلام وقد ذكرنا كراراً أنّ الفقه الرضوی لم يثبت كونه

۱- ۱) الكافی ۳:۲۰۸،الحديث ۶.

۲- ۲) فقه الرضا عليه السلام:۱۷۵.

روایه.وروایه محمد بن الفضیل فی سندها سهل بن زیاد،ودعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور لا یخلو عن التأمل والمنع،حیث إنّ المشهور بل ادعی الإجماع علی لفّه فی خرقه مع أنه غیر وارد فیها ویحتمل أن یکون فتوی المشهور من باب الاحتیاط فی العمل،واللّه العالم.

ص :۷۷

فصل فيما يتعلّق بالنيه فى تغسيل الميت

اشاره

يجب فى الغسل نيه القربه على نحو ما مرّ فى الوضوء،والأقوى كفايه نيه واحده للأغسال الثلاثه[۱]

وإن كان الأحوط تجديدها عند كلّ غسل.

فصل فيما يتعلّق بالنيه فى تغسيل الميت

وجوب نيه القربه فى الغسل

[۱]

أما كون تغسيل الميت من العبادات فهو من المتسالم عليه بل كونه كسائر الأغسال فى كونه عباده من المرتكزات التى تلقاها كلّ جيل عن سابقه،وقد ورد فى بعض الروايات كما يأتى أنّ غسل الميت كغسل الجنابه (۱) .والمراد أنّه كغسل الجنابه فى الإتيان والامتثال،بلا فرق بين القول بأنّ قصد التقربّ يؤخذ فى متعلّق الأمر أو يقال إنّه يعتبر فى الامتثال لحصول الغرض.

ثمّ إنّ فى المقام كلام وهو أنّ الأغسال الثلاثه متعلّق لأمر واحد يكون امتثال ذلك الأمر الواحد بالإتيان بجميعها أو أنّ كلّ غسل منها مأمور به مستقلًا وأنّ إطلاق غسل الميت على الثلاثه كإطلاق صوم شهر رمضان على صيام أيّامها فلا ينافى كون صوم كلّ يوم واجباً مستقلًا،تظهر ثمره الخلاف فيما إذا لم يمكن تغسيل الميت إلّا بعض الأغسال فينتقل الأمر إلى التيمّم عن غير الممكن على الأول،وتكون الوظيفه هو التيمّم فقط بدلًا عن التغسيل على الثانى،ويقال أيضاً فى الثمره إنّه يعتبر فى كلّ غسل قصد امتثال الأمر به،بخلاف الثانى فإنّه يؤتى بالجميع بقصد امتثال أمر واحد بها.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۸۶،الباب ۳ من أبواب غسل الميت.

ولو اشترک اثنان یجب علی کلّ منهما النیه،ولو کان أحدهما معیناً والآخر مغسّلاً وجب علی المغسل النیه،وإن کان الأحوط نیه المعین أیضاً،ولا یلزم اتحاد المغسّل فیجوز توزیع الثلاثه علی ثلاثه،بل یجوز فی الغسل الواحد التوزیع مع مراعاه الترتیب ویجب حینئذ النیه علی کلّ منهم.[۱]

وربّما یستظهر من قول الماتن:«والأقوی کفایه نیه واحده» أنّ الأغسال عند الماتن بمجموعها متعلّق لأمر واحد،ولکن فی الاستظهار مالا یخفی؛ فإنّه قدس سره أیضاً ذکر فی صوم شهر رمضان قوه الاجتزاء بنیه واحده لصیام شهر رمضان مع أنّ صیام کلّ یوم واجب مستقل عنده،وأیضاً ذکر قدس سره فی المسأله السابعه من کیفیه تغسیل المیت إذا لم یکن إلّاماء بقدر بعض الأغسال یتیمّم عما لم یجد الماء ویغسّل بالغسل الذی تمکّن منه،والصحیح أنّ نظره قدس سره فی حکمه بالاجتزاء أنّه لا یعتبر فی قصد التقرّب المعتبر فی صحه العباده قصد کون الأمر به ضمنیاً أو استقلالیاً،بل المعتبر وقوعه امتثالاً لأمر الشارع ولا یلزم فی صحّتها أیضاً الخطور کما صرّح به فی قصد التقرّب المعتبر فی الوضوء والغسل.

لو اشترک اثنان فی الغسل

[۱]

أمّا جواز الاشتراک فی تغسیل المیت فإنّه مقتضی وجوب الفعل بنحو الواجب الکفائی مع عدم اشتراط صدوره بتمامه عن مکلّف واحد کما هو الحال فی الصلاه علی المیت،حیث إنّ الظاهر ما ورد فی الصلاه علیه أنّ المصلی علیه یکبّر خمس تکبیرات،وهذا بخلاف ما ورد فی تغسیل المیت فإنّ ظاهره أنّ المیت یغسّل بثلاثه أغسال سواء کان مغسّله واحداً أو متعدداً،وإذا تعدّد المغسل فاللازم علی کلّ واحد قصد التقرّب فی تغسیله؛ لأنّ الصادر عن کلّ من المتعدّد عمل عبادی أو

بعض العمل العبادی،وأما قصد التقرّب عن المعین فلا وجه له لعدم صدور التغسـیل عن المعین وفعله خارج عن التغسیل،والمعتبر فیه قصد التقرّب هو التغسیل لا الإعانه علیه.

نعم،إذا أراد المعین نیل الثواب علی إعانته فعلیه قصد الإعانه علی التغسیل للّه سبحانه،حیث إنّه لا ینال الثواب علی عمل حتّی إذا کان توصلیاً إلّابقصد التقرّب.

ص :٨١

فصل فی وجوب المماثله بین الغاسل والمیت

اشاره

یجب المماثله بین الغاسل والمیت فی الذکوریه والأُنوثیه فلا یجوز تغسیل الرجل للمرأه ولا العکس[۱]

فصل فی وجوب المماثله بین الغاسل والمیت

شرطیه المماثله فی الغسل

[۱]

نفی الخلاف بین الأصحاب (۱) فی اشتراط المماثله فی الذکوره والأُنوثه بین الغاسل والمغسول،بل عن جماعه کالشیخ والعلامه والشهید دعوی الإجماع علیه. (۲)

ویستدلّ علی ذلک بروایات منها صحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

سأله عن المرأه تموت فی السفر ولیس معها ذو محرم ولا نساء؟ قال:تدفن کما هی بثیابها.وعن الرجل یموت ولیس معه إلّاالنساء لیس معهن رجال؟ قال:یدفن کما هو بثیابه. (۳) وصحیحه ابن أبی یعفور،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یموت فی السفر مع النساء لیس معهن رجل کیف یصنعن به؟ قال:«یلففنه لفّاً فی ثیابه ویدفنه ولا یغسلنه» (۴) وصحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه،قال:سألته عن امرأه ماتت مع رجال؟ قال:تلفّ وتدفن ولا تغسّل» (۵) الصحیحه بحسب ما فی الوسائل مضمره.

وصحیحه أبی الصباح الکنانی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال فی الرجل یموت فی

۱- ۱) نفاه البحرانی فی الحدائق الناضره ۳:۳۹۲.

۲- ۲) الخلاف ۱:۶۹۸،المسأله ۴۸۵،التذکره ۱:۳۶۱،المسأله ۱۳۱،الذکری ۱:۳۰۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۲۰،الباب ۲۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۲۱،الباب ۲۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۵۲۱،الباب ۲۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس أو نظر[۱]

إلّافى موارد:

السفر فى أرض ليس معه إلّاالنساء،قال:يدفن ولا يغسّل،والمرأه تكون مع الرجال بتلك المنزله تدفن ولا تغسل إلّاأن يكون زوجها معها (۱) .وبهذه ونحوها يرفع اليد عن إطلاق ما تقدّم ويحمل دفن المرأه بلا تغسيلها على ما لم يكن معها زوجها.

وقد ورد فى بعض الروايات جواز تغسيل غير المماثل عند عدم وجدان المماثل كصحيحه عبداللّه بن سنان،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:المرأه إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسّلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب أن يلفّ على يديه خرقه (۲) .ولكن لابد من أن يكون المراد ب «بعض الرجال» المحرم لها لدلاله موثقه سماعه أنها تدفن بلا تغسيل مع عدم المحرم لها حيث روى سماعه،وقال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلّانساء؟ قال:تغسله امرأه ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ولاتخلع ثوبه،وإن كانت امرأه ماتت مع رجال ليس معها امرأه ولامحرم لها فلتدفن كما هى فى ثيابها،وإن كان معها ذومحرم لها غسّلها من فوق ثيابها (۳) .فان مقتضاها تعيّن تغسيل المحرم لها مع وجودها كما أنّ بالتقييد بفقد المحرم للرجل الميت فيها وفى غيرها يرفع اليد عن الإطلاق فى الصحاح المتقدمه الداله بإطلاقها على دفن الميت مع فقد المماثل فى ثيابه بلاغسل،وتأتى بقيه الكلام فى ذلك فى المسأله الرابعه.

[۱]

هذا مقتضى الإطلاق فى الأمر بدفنه فى ثيابه بلاغسل والمتحصل أنّ أصل عدم جواز تغسيل غير المماثل كان مفروغاً عنه فى زمان صدور الروايات؛ ولذا وقع السؤال عن موارد فقد المماثل.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۲۱،الباب ۲۱ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۲۵،الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۱۹،الباب ۲۰ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

أحدها:الطفل الذى لايزيد سنّه عن ثلاث سنين[۱]

فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه ولو مع التجرّد ومع وجود المماثل،وإن كان الأحوط الاقتصار على صوره فقد المماثل.

استثناء الطفل عن المماثله

[۱]

لاينبغى التأمّل فى أنّ الروايات المتقدمه الداله على المماثله بين الغاسل والميت الوارد فيها عدم جواز غسل الرجل المرأه وغسل المرأه الرجل الميت، وليس فيها مايعمّ غسل الرجل الصبيه أو غسل المرأه الصبى،ولا يبعد أن يلحق الصبى المميز والصبيه المميّزه بالرجل والمرأه؛ لأنّ المنساق من الروايات أنّ ملاك اعتبار المماثله ولو بنحو الحكمه رعايه لعدم نظر الرجل وعدم لمسه جسد المرأه وكذا العكس،وهذا الملاك يجرى فى تغسيل الرجل الصبيه المميزه أوالمرأه الصبى المميّز ويقع الكلام فى المقام فى تغسيل المرأه الصبى غير المميّز،فقد ذكروا جواز تغسيل المرأه الصبى الذى لايزيد سنه عن ثلاث سنين،و كذا جواز غسل الرجل الصبيه التى لا يزيد سنها عن ثلاث سنين.

أمّا فى الصبى فقدورد هذا التحديد فى روايه أبى النمير مولى الحارث بن المغيره النضرى،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام حدثنى عن الصبى إلى كم تغسّله النساء؟ قال:«إلى ثلاث سنين» (۱) وأبو النمير وإن لم يثبت له توثيق إلّاأنّه ادعى انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب،كما أنّهم ذكروا إذا لم يجز للنساء تغسيل الصبى بعد ثلاث سنين لم يجز للرجل تغسيل الصبيه بعد ثلاث سنين لعدم احتمال الفرق بل للاولويه،ولكن روى عمار الساباطى،عن أبى عبداللّه عليه السلام أنّه سئل عن الصبى تغسله امرأه؟ فقال:إنّما يغسّل الصبيان النساء،وعن الصبيه تموت ولاتصاب امرأه تغسّلها؟

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۲۶،الباب۲۳ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

قال:«يغسّلها رجل أولى الناس بها» (۱) ومقتضى صدرها جواز تغسيل المرأه الصبى وإن كان عمره أكثر من ثلاث سنين،كما أن مقتضى ذيلها على مااستظهر عدم جواز تغسيل الرجل الأجنبى الصبيه مع وجود المحرم،ويقال إنّه يرفع اليد عن إطلاق صدرها بما ورد فى روايه أبى النمير من تحديد الجواز إلى ثلاث سنين.

و ربما يقال بأنّ الصبيه تلحق بالمرأه مطلقاً كما عن المحقق فى المعتبر (۲) .

أقول:أمّا الصبى فلاينبغى التأمّل فى جواز تغسيله المرأه قبل تمام ثلاث سنوات؛ لما عرفت من أنّ الجواز مقتضى الإطلاق فيما دلّ على وجوب تغسيل الميت،بل يمكن القول بالجواز حتّى بعد ثلاث سنوات إلى حد تمييز الصبى؛ للإطلاق المزبور وصدرالموثقه،و روايه أبو نمير لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها، وعمل المشهور بالتحديد المزبور لعلّه من الاحتياط،وكذا فى الصبيه مالم تبلغ حدّ التمييز.

وأمّا ماورد فى ذيل موثقه عمار الساباطى فلا يمكن المساعده على الاستظهار المزبور؛ لأنّ أولى الناس بالميت لايدلّ على كون الرجل محرماً؛ لأنّ أولى الناس قد يكون من القرابه التى لا محرّميه معها؛ ولهذا يتبادر إلى الذهن أنّ الأمر بتغسيل أولى الناس لعدم الايعاب فى تغسيله بخلاف سائر الرجال،ويؤيّد ذلك قوله عليه السلام فى صدرها فانّه يدلّ على أنّه لامورد للايعاب فى تغسيل المرأه الصبى انّما تغسل الصبيان النساء،ولكن من المحتمل جداً أن يكون المراد بأولى الناس المحارم كما فى بعض الروايات الوارده فى فقد المماثل.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۲۷،الباب ۲۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۲- ۲) المعتبر ۱:۳۲۴.

الثانی:الزوج والزوجه فیجوز لکل منهما تغسیل الآخر ولو مع وجود المماثل[۱]

ومع التجرّد وإن کان الأحوط الاقتصار علی صوره فقد المماثل،وکونه من وراء الثیاب،ویجوز لکل منهما النظر إلی عوره الآخر وإن کان یکره،ولا فرق فی الزوجه بین الحرّه والأمه والدائمه والمنقطعه.

قال فی المعتبر:یجوز للمرأه تغسیل ابن الثلاث اختیاراً واضطراراً بخلاف الصبیه فإنّه لایجوز للرجل تغسیلها؛ لأنّ الشارع أذن فی اطلاع النساء علی الصبی لافتقاره إلیهن فی التربیه بخلاف الصبیه والأصل حرمه النظر. (۱)

ولا یخفی أنّه لا یحرم النظر إلی الصبیه غیرالممیزه من غیر عورتها،ولو کان النظر محرماً فالحرمه بالإضافه إلی النظر إلی عورتها ولعلّ مراده:«والأصل حرمه النظر» بالإضافه إلی عورتها مع أنّ تغسیل الرجل الصبیه لایلازم النظر إلی عورتها کما لایخفی.

الزوج والزوجه یغسل أحدهما الآخر

[۱]

یقع الکلام فی المقام فی جهتین،الأُولی:جواز تغسیل کلّ من الزوج والزوجه الآخر ولو مع وجدان المماثل.والثانیه:جواز تغسیل أحدهما الآخر مع التجرّد وعدم اعتبار کون الغسل من وراء الثوب.

والمعروف بین الأصحاب فی الجهه الأُولی الجواز وعن الشیخ قدس سره فی التهذیبین (۲) وابن زهره فی الغنیه (۳) والحلبی (۴) اختصاص الجواز بصوره فقد المماثل،و یشهد لما علیه المشهور صحیحه محمد بن مسلم،قال:سألته عن الرجل

۱- ۱) المعتبر ۱:۳۲۳ و ۳۲۴.

۲- ۲) التهذیب ۱:۴۴۰،ذیل الحدیث ۶۵،والاستبصار ۱:۱۹۹،ذیل الحدیث ۱۳.

۳- ۳) غنیه النزوع:۱۰۲.

۴- ۴) الکافی فی الفقه:۲۳۷.

یغسل امرأته؟ قال:«نعم من وراء الثوب» (۱) وصحیحته الأخری،قال:سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال:«نعم،إنّما یمنعها أهلها تعصّباً» (۲) .وموثقه سماعه قال:

سألته عن المرأه إذا ماتت؟ قال:«یدخل زوجها یده تحت قمیصها إلی المرافق» (۳) وصحیحه عبداللّه بن سنان،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل أیصلح له أن ینظر إلی امرأته حین تموت أو یغسلها إن لم یکن عندها من یغسلها؟ وعن المرأه هل تنظر إلی مثل ذلک من زوجها حین یموت؟ فقال:«لا بأس بذلک إنّما یفعل ذلک أهل المرأه کراهیه أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها» (۴) وصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سئل عن الرجل یغسل امرأته؟ قال:نعم،من وراء الثوب لاینظر إلی شعرها ولا إلی شیء منها،والمرأه تغسل زوجها لأنّه إذا مات کانت فی عده منه» (۵) ومقتضی الإطلاق فی هذه الصحیحه عدم الفرق فی جواز تغسیل کلّ من الزوج زوجته والزوجه زوجها بین فقد المماثل وعدمه.

والتقیید بفقد المماثل فی صحیحه عبداللّه بن سنان فی کلام السائل فلا یوجب التقیید فی هذه الصحیحه وغیرها،کما أنّ التقیید بفقده مأخوذ فی السؤال فی صحیحه أبی الصباح الکنانی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه إلّاالنساء؟ قال:یدفن ولا یغسّل والمرأه تکون مع الرجال

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۲۹،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه۲:۵۲۹،الباب۲۴ من ابواب غسل المیت،الحدیث۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۰،الباب۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث۵.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۲۸،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۵۳۲،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۱.

بتلک المنزله:تدفن ولاتغسل إلّاأن یکون زوجها معها،فإن کان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع ویسکب الماء علیها سکباً ولا ینظر إلی عورتها،وتغسّله امرأته إذا مات،والمرأه إذا ماتت لیست بمنزله الرجل المرأه أسوأ منظراً إذا ماتت (۱) .بل لو کان التقیید بفقد المماثل وارداً فی الجواب خاصه فیمکن أن یدّعی أنّ التقیید المزبور أمر غالبی حیث لا یقدم الزوج علی تغسیل زوجته وکذا العکس إلّامع فقد المماثل،أضف إلی ذلک ضعف السند فی أخبار مثل هذا التقیید کخبر أبی بصیر، قال:قال أبو عبداللّه علیه السلام:«یغسل الزوج امرأته فی السفر والمرأه زوجها إذا لم یکن معهم رجل» (۲) فإنّ ذکر السفر لاتفاق فقد المماثل فیه.

وعلی الجمله،فدلاله الأخبار علی جواز تغسیل کلّ من الزوج زوجته والزوجه زوجها حتّی مع وجدان المماثل تامه،ولکن فی صحیحه زراره،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل یموت ولیس معه إلّاالنساء،قال:«تغسله امرأته لأنها منه فی عدّه وإذا ماتت لم یغسّلها لأنّه لیس منها فی عدّه» (۳) وظاهرها عدم جواز تغسیل الزوج زوجته ولکن لابد من رفع الید عنها؛ لأنّها موافقه لأشهر مذاهب العامه فلا تصلح للمنع عن الأخذ بما تقدم.

أمّا الکلام فی الجهه الثانیه یقع الکلام تاره فی تغسیل الرجل امرأته،وأُخری فی تغسیل المرأه زوجها،والمنسوب إلی الأکثر والأشهر جواز تغسیل کلّ منهما الآخر مجرداً وإن کان التغسیل من وراء الثوب أفضل وأحوط،وظاهر صاحب

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۳۲،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۳۳،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۳،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۳.

الحدائق (۱) تبعاً للشیخ فی الاستبصار التفصیل بین تغسیل الرجل زوجته فیجب أن یکون من وراء الثوب،بخلاف تغسیل المرأه زوجها فإنّ تغسیلها زوجها من وراء الثوب أفضل،ولکن الأظهر جواز تغسیل کلّ منهما الآخر مجرداً،والتغسیل من وراء الثوب غیر واجب تکلیفاً ولاشرط فی صحه التغسیل،والوجه فی ذلک شهاده صحیحه منصور،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر ومعه امرأته یغسلها؟ قال:«نعم،وأُمّه وأُخته ونحو هذا یلقی علی عورتها خرقه» (۲) فإنّ الأمر بإلقاء الخرقه علی عورتها کالصریحه فی جواز تغسیل الرجل زوجته مجرّده؛ إذ لو کانت للغسل من وراء الثوب شرطیه أو وجوب تکلیفاً لماکان للأمر بإلقاء الخرقه علی عورتها وجه بعد کونها مستوره بالثوب مضافاً إلی أنّ وجوب وضع الخرقه بالإضافه إلی تغسیل الأُم والأُخت،وأمّا بالإضافه إلی تغسیل الزوجه فإن عمه الأمر بإلقائها علی عورتها استحبابی کما هو مقتضی التجویز للرجل أن ینظر إلی عوره امرأته المیته،وهذه الصحیحه تکون قرینه علی حمل ماورد فیه الأمر بتغسیل الزوج زوجته من وراء الثوب والدرع أی القمیص علی الاستحباب،کصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سئل عن الرجل یغسل امرأته؟ قال:«نعم،من وراء الثوب» (۳) وفی صحیحه الکنانی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه إلّاالنساء؟ قال:«یدفن ولایغسل والمرأه تکون مع الرجل بتلک المنزله تدفن ولا تغسّل إلّاأن یکون زوجها معها فإن کان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع

۱- ۱) الحدائق الناضره ۳:۳۸۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۶،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۲۹،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

ویسکب الماء علیها سکباً ولاینظر إلی عورتها» (۱) وصحیحه محمد بن مسلم،قال:

سألته عن الرجل یغسل امرأته؟ قال:«نعم،من وراء الثوب» (۲) إلی غیر ذلک مما یأتی أنّ الأمر به لکراهه نظر الزوج إلی عوره المرأه أو للممانعه عن نظر الأجنبی إلیها.

وأمّا بالإضافه إلی تغسیل الزوجه زوجها فمقتضی ما ورد فی صحیحه أبی الصباح الکنانی عدم لزوم کون التغسیل من وراء الثوب،حیث بعد ماذکر الإمام علیه السلام أنّه إن کان مع المرأه المیته زوجها غسّلها زوجها من فوق الدرع،قال:

«وتغسله امرأته إذا مات» (۳) ولم یقید التغسیل من وراء الدرع کماقیده به فی فرض تغسیل الرجل أمرأته.ویدلّ أیضاً علی جواز تغسیل الزوجه زوجها مجرّداً ما دلّ علی غیر واحد من الروایات من جواز نظر الزوجه لزوجها ولم یرد فی تغسیل الزوجه زوجها من وراء الثوب إلّافی معتبره عبد الرحمن بن أبی عبداللّه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یموت ولیس عنده من یغسله إلّاالنساء هل تغسله النساء؟ فقال:«تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصبّ علیه النساء الماء صباً من فوق الثیاب» (۴) ولکن ظاهرها أنّ الأمر بصب النساء الماء من فوق الثیاب للممانعه عن نظرهن إلی جسده کما لا یخفی.

وعلی الجمله،مثل ذلک لا یمنع عن الأخذ بالإطلاق من حیث فقد المماثل وعدمه و من حیث التجرد وعدمه من مثل صحیحه الحلبی قال:سئل عن الرجل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۳۲،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۲۹،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۲،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۱۷،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

يغسل امرأته؟ قال:«نعم،من وراء الثوب ولا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها والمرأه تغسل زوجها؛ لأنّه إذا مات كانت فى عده منه وإذا ماتت هى فقد انقضت عدتها» (۱) فإنّ قوله عليه السلام:«والمرأه تغسّل زوجها» الخ مقتضاه إطلاقه ما ذكر كما يرفع اليد عن إطلاق النهى عن نظر الرجل إلى شعر امرأته وغيره بالترخيص والتجويز الوارد فى صحيحه عبداللّه بن سنان المتقدمه للإطلاق فى الروايات المتقدمه،فإنّ قوله عليه السلام «يغسل الرجل امرأته» كما يشمل امرأته الحره والدائمه كذلك يشمل زوجته الأمه والمنقطعه.

ودعوى انصراف مثله إلى الحره والدائمه بلاوجه بل يشمل المطلقه الرجعيه فإنّها مادامت فى العده زوجته وكذلك يشمل قوله عليه السلام:«والمرأه تغسل زوجها» ما إذا مات زوجها وهى فى عده الطلاق الرجعى،حيث إنّ الميت فى عدتها زوجها ولا ينافى ما ذكر من بقاء زوجيتهما زمان العده إنشاء الزوج الفرقه بينهما،حيث إنّ إنشاءها وإن كان حصل إلّاأنّ الشارع اعتبر الفرقه بعد انقضاء العده،نظير ما ينشىء المتبايعين فى بيع السلم والصرف الملكيه مطلقه،ولكن الشارع يعتبرها بعد قبض الثمن أو حصول التقابض،وقد ورد فى غير واحد من الروايات أنها إذا رأت الدم من الحيضه الثالثه فقد بانت من زوجها. (۲) وعلى ذلك فإن مات زوجها قبل تمام عده الطلاق ولو بأن يكون عليها عده الوفاه ويجوز لها تغسيل زوجها وجواز نظرها إليه إلى غير ذلك ممّا تقدم.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۳۲،الباب ۲۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۱.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲۲:۲۰۵،الباب ۱۵ من أبواب العدد،الحديث ۷.

بل والمطلقه الرجعيه،و إن كان الأحوط ترک تغسیل المطلقه مع وجود المماثل،خصوصاً إذا کان بعد انقضاء العده[۱]

وخصوصاً إذا تزوجت بغيره إن فرض بقاء الميت بلاتغسيل إلى ذلك الوقت.

المطلقه الرجعيه بحكم الزوجه

[۱]

المراد تغسيل الزوجه المطلقه زوجها بعد انقضاء عده الوفاه خصوصاً إذا كانت مزوجه فإنّ المنسوب إلى المشهور جواز تغسيلها زوجها وإن كانت مزوجه، حيث إنّ مادلّ على أنّ امرأه الرجل عند موته لها تغسيله مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين تغسيلها فى زمان عده الوفاه أو بعده كانت مزوجه أم لا،ويمكن بقاء زوجها بلاتغسيل فى المده المزبوره لضياع جثمانه و بقائه تحت الثلوج وغيره.

ولكن استشكل فى ذلك بعض بصيرورتها بعد انقضاء عدّه الوفاه أجنبيه خصوصاً إذا تزوجت بغيره،وما ورد فى تغسيل المرأه زوجها منصرف عن هذا الفرض فإنّ ظاهر تغسيلها بعد موت زوجها بفصل متعارف،وللتعليل الوارد فى بعض الأخبار المتقدمه بأنّ للزوجه تغسيل زوجها لأنّها فى عده من موت زوجها (۱) ، ولكن لا يخفى أنّه لو تمّ هذا لما اختص الحكم بتغسيل المطلقه الرجعيه زوجها بعد انقضاء عده الوفاه،بل يجرى فى الزوجه غيرالمطلقه أيضاً إذا أرادت تغسيل زوجها بعد انقضاء عده الوفاه خصوصاً إذا تزوّجت،ولكن شىء من الامور غير تام،حيث إنّ مع موت أحد الزوجين تنقضى الزوجيه فإنّها علاقه بين الأحياء،ولكن قد دلّ الدليل على بقاء بعض آثارها من جواز النظر واللمس ونحوهما،كما أنّه قام الدليل على أنّ الرجل إذا مات فزوجته عند موته لها تغسيله.

وعلى الجمله فصيرورتها أجنبيه تكون بالموت؛ ولذا يجوز للرجل التزويج

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۳۳،الباب ۲۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۳.

وأمّا المطلقه بائناً فلا إشكال فی عدم الجواز فیها[۱]

الثالث:المحارم بنسب أو رضاع[۲]

لکن الأحوط بل الأقوی اعتبار فقد المماثل وکونه من وراء الثیاب.

بأُخت زوجته بمجرد موت الزوجه ودعوی الانصراف بلاوجه،فإنّ مجرّد ندره وقوع فرض لایوجب انصراف المطلق عنه،وأمّا التعلیل فقد تقدم أنّه راجع إلی المنع عن نظر الزوج إلی جسد امرأته بخلاف المرأه فإنّه لامنع عن نظرها إلی جسد زوجها ولایطلب منها غسل زوجها من وراء الثوب کطلبه من الرجل عند تغسیله زوجته،وإلّا لایکون جواز التغسیل دائراً مدار العده فإنّ الرجل یجوز تغسیله امرأته مع عدم العده فی البین.

[۱]

لزوال زوجیتها بمجرد وقوع الطلاق؛ ولذا لاعده لها من موت زوجها بعد الطلاق ولایدخل غسل الرجل هذه المطلقه من تغسیل الرجل امرأته ولاتغسیلها الرجل من تغسیل المرأه زوجها.

یجوز تغسیل المحارم

[۲]

یقع الکلام فی جهتین:

الأُولی:أنّ جواز تغسیل المحارم المیت ینحصر بصوره فقدالمماثل وعدم الزوج أوالزوجه أو أنّه یجوز تغسیلهم ولو مع وجود المماثل أو الزوجه أو الزوج.

الثانیه:هل یتعین کون تغسیل المحارم من وراء الثوب أو یجوز تغسیلهم ولو مع تجرد المیت.

أمّا الجهه الأُولی فالمشهور علی اعتبار فقد المماثل وعن إبن ادریس (۱) والعلامه فی المنتهی (۲) عدم اعتباره.

ص: ۹۴

۱- ۱) السرائر ۱:۱۶۸.

۲- ۲) المنتهی ۷:۲۰۴.

أقول:الكلام فی الجهه الأولی فی فرضین،أحدهما:اعتبار فقد المماثل، والثانی:اعتبار فقدالزوج أو الزوجه بعد أن جواز تغسیل المحارم المیت فی الجمله ممّا لاکلام ولاخلاف فیه،ویشهد له الروایات الآتیه والمذکور فی ظاهر کلمات الأصحاب اعتبار فقد المماثل،ولکن یظهر من استدلالهم علی اعتبار فقده أنّه یعتبر فقد الزوج أو الزوجه أیضاً،والروایات الوارده فی تغسیل المحارم قاصره فی نفسها عن الشمول لصوره وجود المماثل،بل ظاهرها فرض فقد المماثل کمعتبره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یموت ولیس عنده من یغسله إلّاالنساء هل تغسله النساء؟ قال:«تغسله امرأته أو ذات محرمه وتصب علیه النساء الماء صبّاً من فوق الثیاب» (۱) .

وموثقه سماعه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل مات ولیس عنده إلّا نساء؟ قال:«تغسله امرأه ذات محرم منه وتصب النساء علیه الماء ولاتخلع ثوبه» (۲) الحدیث،وصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن الرجل یموت ولیس عنده من یغسّله إلّاالنساء؟ قال:«تغسله امرأته أو ذات قرابه إن کانت له ویصب النساء علیه الماء صباً» الحدیث. (۳) وموثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن الرجل المسلم یموت فی السفر ولیس معه رجل مسلم ومعه رجال نصاری ومعه عمته وخالته مسلمتان کیف یصنع فی غسله؟ قال:تغسله عمته وخالته فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۷،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۹،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۱۷،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

قمیصه ولاتقربه النصاری،وعن المرأه تموت فی السفر ولیس معها امرأه مسلمه ...

ومعهم نساء نصاری وعمها وخالها معها مسلمون؟ قال:یغسلونها ولاتقربنها النصرانیه.الحدیث. (۱) وصحیحه منصور،قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام عن الرجل یخرج فی السفر ومعه امرأته یغسلها؟ قال:«نعم،و امّه وأُخته و نحو هذا یلقی علی عورتها خرقه» (۲) فإنّ ظاهر هذه الصحیحه بقرینه ذکر السفر فرض صوره فقد المماثل،حیث إنّ السفر مورد عدم وجدان المماثل ولو لعدم إقدامه علی التغسیل کما لا یخفی.

وعلی الجمله،مقتضی هذه الروایات جواز تغسیل المحرم المیت فی فرض عدم وجدان المماثل ویرفع الید بها عن إطلاق بعض الروایات الظاهر بإطلاقها سقوط وجوب التغسیل مع عدم وجدان المماثل،ونحملها علی صوره فقد المماثل،کالصحیح المروی فی الفقیه،عن عبداللّه بن أبی یعفور أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یموت فی السفر مع النساء لیس معهن رجل کیف یصنعن به؟ قال:«یلففنه لفاً فی ثیابه ویدفنّه ولایغسلنه» (۳) و مضمره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه علیه السلام سألته عن امرأه ماتت مع رجال؟ قال:«تلف وتدفن ولاتغسّل» (۴) وصحیحه أبی الصباح الکنانی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه إلّاالنساء،قال:«یدفن ولایغسل» الحدیث (۵) فإنّه یرفع الید عن إطلاق الأمر بالدفن بلا تغسیل فی صوره وجود المحرم کما رفعنا الید عن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۷،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۶،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۵۴،الحدیث ۴۲۷.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۲۱،الباب ۲۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۵۲۱،الباب ۲۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

إطلاقها فی صوره وجود الزوج أوالزوجه.

ثمّ إنّ الوارد فی معتبره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه وموثقه سماعه تغسیل ذات المحرم وفی صحیحه الحلبی تغسیل ذات قرابه المیت ولکن نسبه بینهما ولو قیل بأنّها العموم من وجه إلّاأنّه یؤخذ بقرینه مناسبه الحکم والموضوع فی المقام بماورد فی المعتبره وموثقه سماعه،وعلیه فما هو ظاهر الماتن من تقیید المحارم بنسب أو رضاع لا-وجه له فإنّ ذات المحرم یعم ذات المحرم بالمصاهره کأُم الزوجه، وهذا بالإضافه إلی فرض اعتبار فقد المماثل فی تغسیل المحارم،وهل یعتبر فی جواز تغسیلهم عدم الزوج أو الزوجه أیضاً،فقد یستظهر من صحیحه منصور وصحیحه الحلبی ومعتبره عبدالرحمن وغیرها عدم اعتبار فقدالزوج أو الزوجه کما یظهر ذلک أیضاً من کلمات أکثر الأصحاب حیث اقتصروا فی الحکم بوجوب تغسیل المحرم کعباره الماتن علی فقد المماثل.

ولکن الأصحّ اعتبار فقدالزوج أوالزوجه أیضاً حیث یتعین رفع الید عن الإطلاق المشار إلیه المستفاد منه عدم الترتیب بالتقیید بالترتیب الوارد فی صحیحه عبداللّه بن سنان أو موثقته،قال:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول:«إذا مات الرجل مع النساء غسّلته امرأته،وإن لم تکن امرأته معه غسّلته أولاهن به وتلف علی یدیها خرقه» (۱) فإنّ المراد بأُولاهن ذات المحرم علی ما ذکرنا من مقتضی الجمع بین الموارد فی بعض الروایات من ذات المحرم،والوارد فی بعضها الآخر ذات القرابه، بل ویستظهر اعتبار فقدالمماثل أیضاً منها فإنّ تغسیل الزوج أوالزوجه فی مرتبه تغسیل المماثل علی ما تقدم،بل لو کان تغسیل الزوج أو الزوجه متأخراً عن تغسیل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۸،الباب ۲۰ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۶.

الرابع:المولى والأمه فيجوز للمولى تغسيل أمته إذا لم تكن مزوّجه ولا فی عده الغير ولامبعّضه ولا مكاتبه[1]

المماثل يكون اعتبار فقد المماثل فی تغسيل المحارم أظهر.

لايقال:قدورد فی صحيحه منصور،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يخرج فی السفر ومعه امرأته أيغسلها؟ قال:«نعم،وأُمّه وأُخته ونحو هذا يلقی علی عورتها خرقه» (1) ومقتضاها جواز تغسيل الرجل أُمّه وأُخته ونحوهما ولو مع وجدان المماثل.

فإنّه يقال:فرض السائل السفر قرينه علی أنّ المراد صوره فقد المماثل فإنّ السفر هو المورد الغالب فی فقدان المماثل،والمراد من فقدانه ليس مجرد عدم المماثل،بل إذا فرض عدم إقدام المماثل علی تغسيل الميت فهو يدخل فی فقده، وهذا يتفق فی السفر نوعاً،وبهذه الصحيحه يظهر الحكم فی:

الجهه الثانيه:وهو جواز تغسيل المحرم الميت مجرّداً،ووجه الظهور أنّه لو كان غسله من وراء الثوب لما كان وجه لإلقاء الخرقه علی العوره؛ فإنّها مستوره بالثوب فالأمر بإلقائها عليها ترخيص فی غسل الميت مجرداً فيرفع اليد بذلك عن ظهور الأمر فی سائر الأخبار الآمره بالغسل من وراء الثوب حيث يحمل الأمر بذلك إمّا علی الاستحباب أوالتحفظ علی الميت من وقوع النظر إلی عورته،وإن كان الأظهر هو الالتزام بالاستحباب كما يلتزم باستحباب اللف علی يديها بالخرقه نفساً أو للاحتياط من عدم إصابه اليد غساله عوره الميت،واللّه سبحانه هوالعالم.

يجوز للمولی تغسيل أمته

[1]

يقع الكلام فی المقام فی جهتين:إحداهما:جواز تغسيل المولی أمته حتّی

1- 1) وسائل الشيعه 2:516،الباب 20 من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

و أمّا تغسيل الأمه مولاها ففيه إشكال[۱]

وإن جوّزه بعضهم بشرط إذن الورثه فالأحوط تركه،بل الأحوط الترک فی تغسیل المولی أمته أیضاً.

مع وجدان المماثل.والثانیه:فی جواز تغسیل الأمه مولاها کذلک.أمّا الجهه الأُولی:

فإن لم یرد فیها نصّ إلّاأنّ القیود التی اعتبروها فی جواز تغسیل المولی من عدم کونها مزوجه أو معتدّه یعطی أنّ وجه الجواز لیس لجواز نظر المولیٰ إلیٰ جسد الأمه فإنّه یجوز للمولیٰ النظر إلیٰ غیر العوره من سائر بدن أمته المزوجه أو المعتده،بل وجه الجواز أنّ الأمه التی لم تکن مزوجه للغیر ولا معتده ولا مبعضه و لا مکاتبه ملحق بالزوجه وإن لم یعمّها عنوان الزوجه إلّاأنّه المتفاهم عرفاً ممّا ورد فی تغسیل الزوج زوجته أنّ الموجب لإلغاء اشتراط المماثله بین الغاسل والمیت لعدم کون الزوجه عوره بالإضافه إلی زوجها؛ لأنّه کان له الاستمتاع بها والتمتع ببضعها هذا بعینه یجری علی الأمه المزبوره بالإضافه إلی مولاها،ومقتضی ذلک رفع الید عن إطلاق مادلّ علی اعتبار المماثله بین الغاسل والمیت فی غسل المولی أیضاً بمادل علی جواز غسل الزوج زوجته بملاحظه مایستفاد منه عرفاً من مناسبه الحکم والموضوع،ولکن مع ذلک لایکون رفع الید عن الإطلاق خالیاً عن الاشکال؛ فإنّ غایه الأمر کون ما ذکر حکمه فی إلغاء اعتبار المماثله،وأمّا کونه موضوعاً لعدم اعتبارها فلا وثوق له حتّی بحسب المتفاهم العرفی.ودعویٰ أنّ المولی أولی الناس بالأمه فیکون هو ولی تجهیزها فقد تقدم مافیه مع أنّ أولویّه شخص إلی المیت لایقتضی جواز مباشره تغسیله مع عدم المماثله کما هو ظاهر،کما ظهر مما تقدم أنّ دعوی الإجماع فی المسأله لکونه مدرکیاً لایمکن الاعتماد علیها.

فی تغسیل الأمه مولاها إشكال

[۱]

وهذه هی الجهه الثانیه،وفی جواز تغسیل الأمه المفروضه مولاها وعدمه

أقوال ثالثها التفصيل بين كونها أم الولد فيجوز لها وفی غيرها لايجوز،والعمده فی وجه الجواز مطلقاً إلحاق الأمه بالزوجه للوجه المتقدم الذی ذكرنا أنّه لا-يخلو عن المناقشه،مع أنّ الأمه إذا ماتت فمولاها لكونها مملوكه له سابقاً أولی بها،وهذا لايجری بالإضافه إلی الأمه إذا مات مولاها فإنّها مملوكه لورثه المولی.

وعلی الجمله،الوجه السابق يوجب أن لا- يعتبر المماثله بين الغاسل والميت إذا كان الميت مولی الأمه المفروضه،وأمّا أنّ الأمه فلا-يجوز لها التصرف فضلاً عن المزاحمه لورثه المولی فی تجهيزه؛ لأنّها مملوكه لهم؛ ولذا ذكر جماعه يجوز للأمه تغسيل مولاها مع إذن الورثه،ولا-يخفی أنّه لو تم الوجه السابق فی تغسيل المولی أمته لجاز للأمه أيضاً تغسيل مولاها إذا كان تغسيلها بإذن مالكها يعنی الورثه.

وأمّا التفصيل بين أُم الولد وغيرها فهو مستند إلی معتبره إسحاق بن عمار،عن جعفر،عن أبيه أنّ علی بن الحسين عليهم السلام أوصی أن تغسله أُم ولد له إذا مات فغسّلته (۱) .ودعوی المناقشه فی سند الروايه لايمكن المساعده عليه بعد كون الحسن بن موسی الخشاب ممدوحاً وغياث بن كلوب ممن وثّقهم الشيخ فی العده وإن كان عامياً (۲) .نعم،ذكر صاحب الحدائق (۳) والوسائل (۴) أنّ هذه الروايه لايمكن الأخذ بظاهرها فتحمل علی الوصيه بالإعانه فی تغسيله عليه السلام لورود أحادث كثيره أنّ الإمام لايغسله إلّاالإمام عليه السلام.

۱- ۱) وسائل الشيعه۲:۵۳۴،الباب۲۵ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۲- ۲) العده ۱:۱۴۹.

۳- ۳) الحدائق الناضره ۳:۳۹۱ - ۳۹۲.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۵۳۵،الباب ۲۵ من أبواب غسل الميت،ذيل الحديث الأوّل.

(مسأله ۱) الخنثیٰ المشکل إذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا إشکال فیها[۱]

وإلّا فإن کان لها محرم أو أمه بناءً علیٰ جواز تغسیل الأمه مولاها فکذلک وإلّا فالأحوط تغسیل کلّ من الرجل والمرأه إیّاها من وراء الثیاب.

أقول:قد جعل الکلینی (۱) باباً فی کتاب الحجه وعنونه بعدم غسل الإمام إلّا الإمام ونقل فی الوسائل أیضاً ماورد من أنّ فاطمه علیها السلام صدّیقه والصدّیق لایغسله إلّا الصدّیق (۲) .وقد ورد فی الفقه الرضوی:أنّ علی بن الحسین لما مات قال الباقر علیه السلام:

لقد کنت أکره أن أنظر إلی عورتک فی حیاتک فما أنا بالذی أنظر إلیها بعد موتک، فأدخل یده وغسل جسده ثمّ دعا أُم ولد له فأدخلت یدها فغسلت عورته. (۳)

فی الخنثی المشکل

[۱]

لما تقدم من جواز تغسیل کلّ من المرأه والرجل الصبی أو الصبیه التی لایتجاوز عمرها ثلاث سنوات،و إن کان عمر الخنثیٰ أزید من ذلک فذکر الماتن یغسلها محرم لها أو أمه لها بناءً علی جواز تغسیل الأمه مولاها،فإنّ المیت إن کان رجلا فالمغسل أمته،وإن کان أُنثی فالمغسل مماثلها،وکذلک الحال إذا کان لها محرم فإنّ المحرم إمّا أنّه مماثل للمیت أو محرمه،ولکن ما ذکره إنّما یتمّ بناءً علی أنّ تغسیل المحارم فی مرتبه تغسیل المماثل،وأمّا بناءً علی اعتبار فقد المماثل لایجزی فی الفرض تغسیل المحرم،بل یتعیّن الجمع بین تغسیل الرجل والمرأه لإحراز تغسیل المماثل بلافرق بین المحرم وغیره،غایه الأمر إذا کان محرماً یکفی

۱- ۱) الکافی ۱:۳۸۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۳۰،الباب ۲۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۶.

۳- ۳) فقه الرضا علیه السلام:۱۸۸.

فی تغسیله وضع الخرقه علی عورتها وفی غیره یلزم التغسیل من وراء الثیاب تحفظاً علیها عن النظر إلیها.

وعلی الجمله،لا یدخل الفرض فی فقد المماثل حتّی تصل النوبه إلی تغسیل المحارم إلّاإذا بنی علی أنّ الخنثی المشکل طبیعه ثالثه وکونها طبیعه ثالثه لایمکن الالتزام به؛ لأنّ احتمالها مدفوع بقوله سبحانه: «إِنّٰا خَلَقْنٰاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثیٰ » (۱) وقوله:

«یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ الذُّکُورَ» (۲) الآیه.وماذکرنا من أنّه یتعین أن یغسلها کلّ من الرجل والأُنثی مبنی علی أحد أمرین:

الأوّل:الالتزام بأنّ وجوب تغسیل المیت واجب کفائی علی کلّ مکلّف ولایختص وجوبه علی المماثل،غایه الأمر الواجب علی کلّ مکلّف تغسیل المیت بالمباشره أو التسبیب فلا ینافی اشتراط المماثله فی صحه التغسیل،ویمکن أن یستظهر ذلک من معتبره زید بن علی،عن آبائه،عن علی علیه السلام حیث ورد فیها قوله علیه السلام:

«أوما وجدتم امرأه من أهل الکتاب تغسّلها» (۳) فإنّ ظاهرها أنّ تغسیل المیت ولو بالتسبیب وظیفه غیرالمماثل أیضاً.أضف إلی ذلک دعوی الإطلاق فیما دلّ علی وجوب غسل المیت وإن لاتخلو عن المناقشه.

الأمر الثانی:دعوی العلم الإجمالی فی حقّ کلّ مکلف بالإضافه إلی الخنثی المشکل،حیث إنّ کلّاً من الرجل والمرأه یعلم إجمالاً إمّا أنّه یجب علیه تغسیل الخنثی أو حرمه النظر إلی جسدها ولمسها،ومقتضی هذا العلم الإجمالی الموافقه

۱- ۱) سوره الحجرات:الآیه ۱۳.

۲- ۲) سوره الشوری:الآیه ۴۹.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۱۶،الباب ۱۹ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

وإن كان لايبعد الرجوع إلى القرعه[۱]

(مسأله ۲) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبهاً بين الذكر والأُنثى فيغسّله كلّ من الرجل والمرأه من وراء الثياب[۲]

القطعيه بالجمع بين ترك النظر إلى جسدها وبين تغسيلها الموجبه لرعايه الوظيفتين بتغسيلها من وراء الثوب،ولكن هذا العلم الإجمالى بالإضافه إلى غير المحرم،وأمّا بالإضافه إلى محارمها فلاحرمه فى نظرهم إلى جسدها أو لمس جسدها بل يجرى الاستصحاب فى عدم كون الخنثى امرأه بالإضافه إلى النساء المحارم وعدم كونها رجلاً بالإضافه إلى الرجال المحارم.

نعم،إذا لم يوجد للخنثى إلّامحرم لها يجب عليه تغسيلها؛ لأنّ المحرم إمّا مماثل لها أو انّه يجب عليه تغسيلها لفقد المماثل لها كما يخفى.

[۱]

وأمّا الرجوع إلى القرعه المنفى عنه البعد فى كلام الماتن قدس سره فالظاهر عدم وجه له؛ لعدم اعتبار القرعه فى الشبهات الحكميه ولا الموضوعيه المعلومه حكمها ظاهراً،وماورد فى بعض الروايات الوارده فى ميراث من ليس له ما للرجال ولا ما للنساء لايمكن التعدى منها إلى المقام؛ لاحتمال الاختصاص.

نعم،لايبعد الرجوع إليها إذا حضرها المحرم من الرجال والنساء؛ لما تقدم من أنّ مقتضى الأصل العملى عدم وجوب التغسيل على كلّ منهما مع إمكان دعوى العلم بأنّ الميّت فى الفرض لايجوز ترك تغسيله أصلاً بأن يدفن بلاغسل.

[۲]

ما ذكرنا فى المسأله السابقه يجرى فى المقام،بل هذا الفرض قد يكون مورد الابتلاء،وعليه فإن لم يوجد مع الميت أو العضو منه إلّامحرم فيغسله؛ لأنّه إمّا مماثل للميت أو أنّه محرم فيغسله مع فقد المماثل،وأمّا إذا كان معه الرجل أوالمرأه فعلى كلّ منهما تغسيله؛ لماتقدم من أنّه مقتضى العلم الإجمالى السابق.

(مسأله ۳) إذا انحصر المماثل فی الکافر أوالکافره من أهل الکتاب أمر المسلم المرأه الکتابیه أو المسلمه الرجل الکتابی أن یغتسل أوّلاً ویغسل المیت بعده[۱]

والآمر ینوی النیه وإن أمکن أن لایمسّ الماء وبدن المیت تعیّن کما أنّه لو أمکن التغسیل فی الکرّ والجاری تعیّن.

لو انحصر المماثل فی الکافر أو الکافره

[۱]

المنسوب إلی الشهره فی کلام جماعه (۱) أن مع تعذّر المماثل والمحرم المسلمین للمیت یجوز أن یغسّله الکافر الکتابی،و کذا إذا لم تکن المرأه المسلمه والمحرم المسلم تغسل المرأه المسلمه الکافره الکتابیه،ویکون ذلک بعد اغتسال الکافر والکافره،ویستدلّ علی ذلک بموثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام حیث ورد فیها:قلت:فإن مات رجل مسلم ولیس معه رجل مسلم ولا امرأه مسلمه من ذوی قرابته ومعه رجال نصاری ونساء مسلمات لیس بینه و بینهنّ قرابه؟ قال:

یغتسل النصاری ثمّ یغسلونه فقد اضطرّ.وعن المرأه المسلمه تموت ولیس معها امرأه مسلمه ولا رجل مسلم من ذوی قرابتها ومعها نصرانیه ورجال مسلمون ولیس بینها وبینهم قرابه؟ قال:تغتسل النصرانیه ثمّ تغسّلها (۲) .وفی معتبره زید بن علی، عن آبائه،عن علیّ علیهم السلام قال:أتی رسول اللّه صلی الله علیه و آله نفر وقالوا:إنّ امرأه توفیت معنا ولیس معها ذومحرم؟ فقال:کیف صنعتم؟ فقالوا:صببنا علیها الماء صباً،فقال:أوما وجدتم امرأه من أهل الکتاب تغسّلها؟ قالوا:لا قال:أفلا یممتموها (۳) .

۱- ۱) کالمحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۳۶۱،والروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۱:۴۰۹.
۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۵،الباب ۱۹ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.
۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۱۶،الباب ۱۹ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

وقد ذكر المحقّق فى المعتبر بعد نقلهما:وعندى فى هذا توقف والأقرب دفنها من غير غسل لأنّ غسل الميت يحتاج إلى النيّه والكافر لاتصحّ منه نيّه القربه وأنّ الحديث الأوّل سنده كلّه فطحيه،والحديث الثانى رجالهم زيديّه وحديثهم مطرح بين الأصحاب (۱) .وقد يضاف إلى هذا الاستدلال بأنّه مع نجاسه الكافر كيف يحصل الطهاره للميت؟ ولكن شىء ممّا ذكر لايمنع عن العمل بالحديثين،فإنّ سندهما معتبر خصوصاً بملاحظه عمل المشهور بهما وقد ذهب المحقق أنّ ضعف الخبر لايمنع عن العمل به مع عمل الأصحاب به.

وأمّا النيه فيمكن حصولها من الكتابى إذا احتمل أنّ التغسيل المزبور حقّ ولو بالإضافه إلى المسلمين،بل مطلقاً إذا قلنا بأنّ التغسيل فعل تسبيبى من المسلم فيكفى فيه نيه المسلم الآمر ونجاسه الكتابى عرضيه،بل على تقدير كونها ذاتيه فيمكن الالتزام بأنّ تنجس الماء بمباشره المغسل الكافر لايمنع عن تحقق التغسيل، ولعلّ هذا الوجه دعا الماتن إلى قوله:إن أمكن أن لايمسّ الماء وبدن الميّت تعيّن، كما أنّه لو أمكن الغسل فى الكرّ أو الجارى تعيّن.

أقول:ظاهر قوله عليه السلام يغتسل النصارى ثمّ يغسّلونه تطهير بدنهم من النجاسه العرضيه،والموثقه والمعتبره يمكن أن تكونا من الأخبار الداله على طهاره الكتابى والكتابيه ذاتاً،وعليه لايعتبر فى تغسيل الكتابى أو الكتابيه الميت أن لايمسّ الماء أو بدن الميت بأن يلبسا مايمنع عن مباشره الماء أو بدن الميت ببشرتهما أو يغسلان الميت فى الماء الجارى أو الكرّ.

۱- ۱) المعتبر ۱:۳۲۶.

وأمّا بناءً على نجاستهما الذاتيه كما عليه المشهور فيمكن أن يلتزم بعد ولو وجد المماثل بعد ذلك أعاد[۱]

وإذا انحصر فی المخالف فكذلك لكن -------------

غسلهما أعضاءهما أن لایباشر الماء وبدن المیت ببشرتهما مع الإمكان،فإنّ المقدار المغتفر من نجاسه الماء الذی یغسلون به المیت صوره الاضطرار فإنّه ورد فی الموثقه مایشیر إلی رعایه الاضطرار من قوله علیه السلام:«فقد اضطرّ». (۱)

وعلی الجمله،لیس فی البین إشكال یمنع الأخذ بمدلول الموثقه،وكذا ماورد فی المعتبره.نعم،بما أنّ الكافر لا داعی له إلی تغسیل المیت فهذا یعدّ قرینه مع قوله علیه السلام فی المعتبره:«أما وجدتم امرأه من أهل الكتاب» (۲) علی أنّ تغسیل النصرانی یكون بتدبیر المسلم غیرالمماثل بالأمر به بغسل أعضائه أوّلاً ثمّ تغسیله المیت بالنحو الذی یعلّمه.

لو وجد المماثل بعد الغسل

[۱]

حتّی لوكان وجدان المماثل بعد دفنه بزمان لو علم وجدان المماثل فی هذا الزمان یؤخر تجهیزه إلی مجیئه عاده فإنّ الأمر بتغسیل الكتابی لمكان الاضطرار ومع وجدان المماثل ینكشف عدم الاضطرار إلی تغسیله فیكون الغسل محكوماً بالبطلان من الأوّل،ویجیء هذا فی تغسیل المحارم أیضاً بناءً علی أنّ تغسیل المحرم مع عدم وجدان المماثل لا فی مرتبه المماثل،ولكن ذكر بعض الأصحاب (۳) أنه و إن یجب علی المماثل إعاده التغسیل إلّاأنّه لا یجب علی من مسّ المیت بعد تغسیل الكتابی أو المحرم غسل مسّ المیت،بل لو لاقیٰ بدن المیت برطوبه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۵،الباب ۱۹ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۶،الباب ۱۹ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۳- ۳) السید الخوئی فی التنقیح ۸:۳۶۷،المسأله ۳.

لایحتاج إلی اغتساله قبل التغسیل[۱]

وهو مقدم علی الکتابی علی تقدیر وجوده.

فلا تتنجّس یده بدعوی أنّ المستفاد من الأدله أنّ تغسیل الکتابی أو المحارم فرد من الطبیعی أی من تغسیل المیت،غایه الأمر أنّه فرد طولی یشتمل لمرتبه من الملاک وان لا یجزی عن الفرد الآخر أی تغسیل المماثل مع التمکن منه،وما دلّ علی عدم البأس بمسّ المیت بعد غسله لا من حیث الحدث ولا من حیث الخبث یعمّ الطبیعی بکلا فردیه.

أقول:إن صحّ ذلک لزم الالتزام بأنّ تغسیل المحرم المیت حتّی مع وجود المماثل عند تغسیله أو تغسیل الکتابی المیت المسلم حتّی مع وجود المماثل المسلم عند تغسیله یوجب أن لایجب غسل المسّ ولاتنجس الید بملاقاه المیت بعد غسلهما،ولا أظن الالتزام بذلک،ودعوی أنّ القصد إلی الغسل لایتحقق فی الفرض لایمکن المساعده علیها؛ لأنّه یفرض حصوله للجهل باشتراط المماثله بین الغاسل والمیت أو باشتراط کون الغاسل مسلماً.

ویمکن تقریب عدم أجزاء غسل غیر المماثل یعنی الکتابی فی الفرض مع عدم وجوب الغسل علی من مسّه بوجه آخر وهو أنّ الواجب الکفائی إذا کان له فردان فرد اضطراری وفرد اختیاری فالإتیان بالفرد الاضطراری ممن لایتمکن من الاختیاری وإن یوجب ترتب الأثر المترتب علی الإتیان به إلّاأنّه إذا تمکن شخص بعد ذلک بالفرد الاختیاری فلا یترتب علی الإتیان بالاضطراری الإجزاء بالإضافه إلیه،بل لابد له من الإتیان بالاختیاری.

وعلی الجمله،بما أنّه مع وجدان المماثل بعد تغسیل المیت ینکشف عدم الاضطرار إلی تغسیل الکتابی أو المحرم فعلیه إعاده الغسل.

[۱]

لما تقدم من ظاهر الأمر باغتسال الکتابی بمناسبه الحکم والموضوع

(مسأله ۴) إذا لم یکن مماثل حتّی الکتابی والکتابیه سقط الغسل لکن الأحوط تغسیل غیرالمماثل من غیر لمس ونظر من وراء الثیاب ثمّ تنشیف بدنه قبل التکفین لاحتمال بقاء نجاسته.[۱]

تطهیره من النجاسه العرضیه التی هو معرض لها غالباً وتقدیمه علی الکتابی بالأولویه،بل یمکن استظهار ذلک من فرض فقد المسلم والمسلمه فی الموثقه الظاهره فی أنّ المرتکز عندهم تغسیل المسلم أو المسلمه ولو لم یکونا بمؤمنین.

إذا لم یکن مماثل

[۱]

قد تقدم أنّ المیت إذا لم یوجد له مماثل ولا محرم یدفن بلاتغسیل،ولکن فی البین بعض الروایات التی یظهر منها جواز تغسیل الأجنبی غیرالمماثل کمعتبره زید بن علی،عن آبائه،عن علی علیه السلام قال:إذا مات الرجل فی السفر مع النساء لیس فیهن امرأته ولا ذومحرم من نسائه قال:یوزرنه إلی الرکبتین ویصببن علیه الماء صبّاً ولا ینظرن إلی عورته ولایلمسنه بأیدیهنّ ویطهرنه (۱) .والظاهر أنّ السند معتبر فإنّ الحسین بن علوان و إن کان عامیاً علی المعروف،وإن قیل إنّه کان مستوراً و غیر مخالف إلّاأنّه ممدوح،وظهور الروایه فی وجوب تغسیل الأجنبی غیر المماثل بالإطلاق وعدم ورود الترخیص فی الترک فیرفع عنه بصراحه ما تقدم من جواز ترک تغسیله ودفنه بدونه،وتکون نتیجه ذلک مشروعیه تغسیل الأجنبی من غیر نظر ولمس کما إذا کان من وراء الثوب،ولعلّه یشیر إلی ذلک صحیحه داود بن فرقد،قال:

مضی صاحب لنا یسأل أباعبداللّه علیه السلام عن المرأه تموت مع رجال لیس فیهم ذو محرم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۲۳،الباب۲۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

هل يغسّلونها وعليها ثيابها؟ فقال:«إذاً يدخل ذلک عليهم ولكن يغسلون كفّيها» (۱) فإنّ ظاهرها ترک تغسيلها لأجل المهانه فى تغسيل الأجنبى غير المماثل لا أنّه غير مشروع أصلاً،والعهده فى مشروعيه تغسيل الأجنبى غيرالمماثل ماذكر،ولكن يبدو فى النظر أنّ تغسيل الأجنبى غير المماثل إذا كان أمراً مشروعاً لم يكن وجه لما ورد فى موثقه عمار ومعتبره زيد المتقدمتين الدالتين على تعيّن تغسيل الميت أو الميته النصرانى والنصرانيه مع فرض وجود الأجنبى المسلم غيرالمماثل فى موردهما إلّا أن يلتزم بتقديم تغسيل المماثل الكتابى على تغسيل المسلم الأجنبى غيرالمماثل.

وأمّا سائر مايستدلّ به على مشروعيه تغسيل الأجنبى كروايه أبى حمزه،عن أبى جعفر عليه السلام قال:«لايغسل الرجل المرأه إلّاأن لاتوجد امرأه» (۲) .فدلالتها على جواز تغسيل الأجنبى بالإطلاق فيرفع اليد عنه بماتقدم من أنّه لو لم يكن الرجل ذا محرم يدفن الميت فى ثيابه بلاتغسيل.أضف إلى ذلک ضعف السند فإنّ فى سندها محمد بن سنان،و مثلها موثقه عبداللّه بن سنان،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:

«المرأه إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأه تغسلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب أن يلف على يده خرقه» (۳) فإنّ ذكر الاستحباب لو لم يعد قرينه على أنّ المراد من بعض الرجال المحرم فغايتها الإطلاق اللازم رفع اليد عنه بماتقدم من أنّه مع عدم المحرم يدفن الميت بلاتغسيل،ونظيرهما روايه جابر،عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل مات و معه نسوه ليس معهن رجل،قال:يصببن عليه الماء

۱- ۱) وسائل الشيعه۲:۵۲۳،الباب۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۲۵،الباب۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۷.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۲۵،الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

(مسأله ۵) يشترط فى المغسّل أن يكون مسلماً[۱]

بالغاً عاقلاً اثنى عشرياً فلا يجزى تغسيل الصبى وإن كان مميّزاً وقلنا بصحه عباداته على الأحوط،وإن كان -------------

خلف الثوب ويلففنه فى أكفانه من تحت الستر ويصلين عليه صفّاً و يدخلنه فى قبره، والمرأه تموت مع الرجال ليس معهم امرأه قال:يصبّون الماء من خلف الثوب ويلفّونها فى أكفانها ويصلون ويدفنون (۱) .فإنّها مع ضعف سندها بعمرو بن شمر تقيد على المحرم لما تقدم.

ثمّ إنّه قد ورد فى بعض الروايات الأمر بغسل موضع الوضوء مع فقد المماثل والمحرم كروايه أبى بصير،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن امرأه ماتت فى سفر ليس معها نساء ولا ذومحرم؟ فقال:«يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن» (۲) وقد تقدم فى صحيحه داود بن فرقد الأمر بغسل الكفين، (۳) وفى بعض الروايات الأمر بغسل بطن الكفين أوّلاً ثمّ غسل الوجه ثمّ ظاهر اليدين (۴) .وورد فى معتبره زيد بن على الأمر بالتيمّم (۵) ولكن شىء من ذلك ممالم يعهد الالتزام به عند أصحابنا.

يشترط فى الغاسل الإسلام والبلوغ والعقل

[۱]

اما اشتراط الإسلام فلبطلان عمل الكافر وتغسيله كمايدلّ على ذلك موثقه عمارالمتقدمه حيث علل عليه السلام جواز تغسيل الكتابى أوالكتابيه المماثلين للميت

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۲۴،الباب۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۲۵،الباب۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۲۳،الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۵۲۲،الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۲:۵۱۶،الباب۱۹ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

لایبعد کفایته مع العلم بإتیانه علی الوجه الصحیح ولاتغسیل الکافر إلّاإذا کان کتابیاً فی الصوره المتقدمه،ویشترط أن یکون عارفاً بمسائل الغسل کما أنّه یشترط المماثله إلّافی الصور المتقدمه.

بالاضطرار بفقد المسلم المماثل وذی المحرم،فیعلم منه بطلان تغسیله مع الاختیار،بل یمکن الاستدلال علی ذلک بقوله سبحانه: «وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلاٰمِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ » (1) وکذا یشترط فی الغاسل کونه إمامیاً اثنی عشریاً فلا یصح التغسیل الصادر عن المخالف حتّی ما لو فرض تحقق قصد التقرب منه،وکون تغسیله علی النحو المعتبر عندنا للروایات الظاهره فی بطلان العمل مع فقدالولایه.

نعم،إذا غسل المخالف مثله ولو علی طریقتهم لم یجب علینا إعاده تغسیله علی النحو المعتبر عندنا لا لقاعده الإلزام،کما تقدم سابقاً،بل للسیره القطعیه من زمان المعصومین علیهم السلام علی أنّ المؤمنین لم یکونوا یعیدون الغسل علی موتی المخالفین،واشتراط العقل ظاهر لعدم تکلیف علی المجنون فلایدخل تغسیله فی المأمور به حتّی یلتزم بسقوط التکلیف عن الآخرین بحصول صرف وجود التغسیل.

وأمّا اشتراط البلوغ فظاهر الماتن أنّه بناءً علی مشروعیه عباداته أن الحکم بعدم الإجزاء لاحتمال الخلل فی عمله لعدم اعتبار أصاله الصحه فی عمله،حیث إنّ عمده الدلیل علی اعتبارها السیره المتشرعه،بل من العقلاء وثبوتها فی حقّ الصبی ولو کان ممیزاً غیر محرز.

نعم،إذا أُحرز عدم الخلل فیه فلایبعد الاکتفاء به،ولکن لایخفی أنّ هذا یصحّ إذا بنی علی شمول إطلاق الأمر بالتجهیز کفایه الصبی الممیّز أیضاً.وأمّا إذا بنی علی

1- 1) سوره آل عمران:الآیه 85.

مشروعیه صلاته وصومه وحجه بالمعنی المتقدم من استفادته من خطاب آخر فکون عمله مسقطاً غیر ظاهر،بل مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی وجوب تغسیل المیت والصلاه علیه ثبوت التکلیف علی البالغین بلافرق بین أن یأتی الصبی به أم لا، کما لایخفی.

ص: ۱۱۲

فصل فی سقوط غسل المیت

اشاره

قد عرفت سابقاً وجوب تغسیل کلّ مسلم،لکن یستثنی من ذلک طائفتان، إحداهما:الشهید المقتول فی المعرکه[۱]

عندالجهاد مع الإمام علیه السلام أو نائبه الخاص،ویلحق به کلّ من قتل فی حفظ بیضه الإسلام فی حال الغیبه.

فصل فی سقوط غسل المیت

سقوط الغسل عن الشهید

[۱]

أصل سقوط التغسیل عن الشهید متسالم علیه بین الاصحاب بل نقلوا سقوطه عنه عن مخالفینا أیضاً إلّاسعید بن المسیب والحسن فأنّهما أوجبا غسله؛ (۱) لأنّ المیت لایموت حتّی یجنب. (۲) وقال المحقق فی المعتبر بعد نقل ذلک عنهما:

ولاعبره بکلامهما. (۳) وذکر نحو ذلک العلامه فی المنتهی. (۴) ویدلّ علیه صحیحه أبان بن تغلب،قال:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه ولایغسّل إلاّ أن یدرکه المسلمون وبه رمق ثمّ یموت بعد،فإنّه یغسّل ویکفّن ویحنّط،إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کفّن حمزه فی ثیابه ولم یغسّله ولکنه صلّی علیه (۵) وفی صحیحته أو حسنته قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الذی یقتل فی سبیل اللّه أیغسّل ویکفن ویحنّط؟ قال:یدفن کما هو فی ثیابه إلّاأن یکون به رمق ثمّ مات فإنّه یغسّل

۱- ۱) تذکره الفقهاء ۱:۳۷۱.

۲- ۲) المغنی ۲:۳۲۸.

۳- ۳) المعتبر ۱:۳۰۹.

۴- ۴) منتهی المطلب ۷:۱۷۹ و ۱۸۱.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۵۱۰،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

ویکفن ویحنّط ویصلّی علیه،إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلّی علی حمزه و کفّنه لأنّه کان قد جرّد. (۱) وصحیحه إسماعیل بن جابر و زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت له:

کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟ قال:نعم،فی ثیابه بدمائه ولایحنّط ولایغسّل ویدفن کما هو،ثمّ قال:دفن رسول اللّه صلی الله علیه و آله عمّه حمزه فی ثیابه بدمائه التی أُصیب فیها ورداه النبی صلی الله علیه و آله برداء فقصر عن رجلیه فدعا له بأذخر فطرحه علیه وصلی علیه سبعین صلاه وکبّر علیه سبعین تکبیره. (۲) وفی الموثق عن أبی مریم الأنصاری،عن الصادق علیه السلام أنّه قال:«الشهید إذا کان به رمق غسّل وکفن وحنّط وصلّی علیه،وإن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه» (۳) .

ویقع الکلام فی المقام فی جهات:

الأُولی:أنّ ظاهر کثیر من الأصحاب أنّ المقتول فی المعرکه یسقط فیه وجوب التغسیل،بلافرق بین أن تزهق روحه قبل أن یدرکه المسلمون أو بعده،ولکن عن جماعه أنّ الموت فی المعرکه بمجرّده لایوجب سقوط الغسل إذا أدرکه المسلمون وهو حیّ،بل إذا مات خارج المعرکه قبل أن یدرکه المسلمون یسقط عنه الغسل، فالملاک فی السقوط زهوق روحه قبل أن یدرکه المسلمون وذکر فی الحدائق أنّ الجمع بین ما فی کلام المشهور من اعتبار الموت فی المعرکه أدرکه المسلمون أم لا-وبین مایظهر من الروایات من اعتبار موته قبل أن یدرکه المسلمون لایخلو عن إشکال (۴) .وظاهر کلام الماتن أنّ الموت قبل إخراجه من المعرکه یوجب سقوط

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه۲:۵۰۹،الباب۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث۸.

۳- ۳) وسائل الشیعه۲:۵۰۶،الباب۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) الحدائق الناضره ۳:۴۱۶.

الغسل،وأمّا إذا أخرجوه منها فإن كانت الحرب قائمه وزهق روحه بلا فصل من إخراجه منها فلايغسل ولايكفن كالمقتول فى المعركه،وإن مات بعد انقضاء الحرب فيغسّل ويكفن ومقتضى اعتبار القيدين أنّه إذا أخرجوه عن المعركه والحرب قائمه ولكن زهق روحه مع الفصل بين إخراجه وزهوق روحه يجب أيضاً تغسيله وتكفينه.

ومنشأ الخلاف أنّه قد ورد فى صحيحه أبان بن تغلب المتقدمه:«الذى يقتل فى سبيل اللّه يدفن فى ثيابه ولا يغسّل إلّاأن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد فإنّه يغسّل» (1) وقيل إنّ المراد بإدراكه المسلمون هو الوصول إليه وهو واقع على الأرض وهو حىّ،وليس المراد وصول جميع المسلمين أو جميع المقاتلين،فإنّ الالتزام به غير محتمل والألف واللام فيه ليس للاستغراق،بل للجنس كما فى قوله عز من قائل: «الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» (2) وقوله: «فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبى » (3) فيصدق على القليل والكثير.

وعلى الجمله،مقتضى الاستثناء فى الصحيحه أنّه إذا أدرك ولو واحد من المسلمين المقاتل الواقع على الأرض وهو حىّ ثمّ مات يجب تغسيله،سواء كانت الحرب قائمه أو منقضيه،وسواء كان ذلك فى المعركه أو خارجها،وحمل إدراك المسلمين على انقضاء الحرب وتفقّد المسلمين قتلاهم أو على إخراجه عن المعركه وهو حىّ كلاهما خلاف الظاهر يحتاج الحمل عليه إلى قيام قرينه،وليس فى البين

۱- ۱) تقدمت قبل صفحتين.

۲- ۲) سوره التوبه:الآيه ۶۰.

۳- ۳) سوره الأنفال:الآيه ۴۱.

قرینه.نعم،ربما یتمسک فی إثبات القرینه بأنّ علیاً علیه السلام لم یغسّل عمّار بن یاسر ...

مع حضور المسلمین عنده قبل زهوق روحه الطاهره حیث استسقی اللبن فسقی اللبن الذی کان آخر شرابه،ولکن لایخفی مافیه فإنّ عمار بن یاسر لم یغسل لم یرد فی روایات مستفیضه ولا موثقه بل یروی ذلک عن مسعده بن صدقه عن عمار ومسعده بن صدقه عامی بتری لم یرد به توثیق،ولم یثبت أیضاً أنّ المسلمین أدرکوا عماراً وبه رمق بطریق معتبر أو غیر معتبر،بل ما نقل فی ترجمته أنّه دعا باللبن قبل خروجه إلی المعرکه وشربه وکان آخر شرابه من الدنیا کما قال له النبی صلی الله علیه و آله آخر شرابک ضیاح من لبن. (۱)

أقول:لازم ذلک أنّه إذا وجد المقاتل بعد انقضاء الحرب بمده،وعلم أنّه قد بقی بعد وقوعه علی أرض حیاً زماناً ثمّ مات مع الفصل الطویل بین انقضاء الحرب وزهوق روحه التزام بسقوط التغسیل عنه حیث أدرکه المسلمون وقد زهقت روحه،ولا أظن التزام القائلین بموضوعیه الإدراک وبه رمق فی سقوط التغسیل بذلک،ولا یمکن أن یحتمل أحد أنّه کان یجب تغسیل بعض شهداء کربلاء من أصحاب الحسین علیه السلام وأنصاره حیث أدرک بعض أصحابه البعض الآخر بعد وقوعه علی الأرض وبه رمق،وإدراکه علیه السلام بنفسه بعضهم.

وعلی الجمله،سقوط الغسل عن المقتول فی المعرکه بقیام الحرب وإن رآه بعض المسلمین أو حضر عنده فی آخر حیاته أمر مقطوع به.

نعم،بعد وضع الحرب أوزارها إذا أدرکه المسلمون وبه رمق فلایبعد أن یقال إنّ مقتضی صحیحه أبان بن تغلب وجوب تغسیله،وکذا ما إذا أدرکه المسلمون بعد وقوعه علی الأرض فی المعرکه وأخرجوه منها حیاً فمات خارج المعرکه ولو

۱- ۱) اختیار معرفه الرجال ۱:۱۴۴ - ۱۴۵.

بلا فصل حتّى مع قيام الحرب.

نعم،إذا كان الإخراج مع قيام الحرب وكان عند إخراجه فى حال الاحتضار بحيث مات قبل أن يصلوا إلى خارج المعركه فيمكن أن يقال بانصراف الاستثناء الوارد فى الصحيحه عن هذه الصوره،بل فى الصدق العرفى يصدق عليه أنّه مقتول فى المعركه كما لا يخفى.

وعلى الجمله،ما ورد فى صحيحه أبان بن تغلب من قوله عليه السلام:«إلّا أن يدركه المسلمون» (۱) ناظر إلى الإدراك المتعارف فى الحروب من الفحص عن القتلى بعد انقضاء الحرب أو إخراج الواقع فى المعركه على الأرض مع حياته فى أثناء الحرب، وما يظهر من عباره الماتن من عدم وجوب التغسيل إذا وصل إلى خارج المعركه ثمّ مات بلافصل ويسقط عنه وجوب التغسيل أيضاً لايمكن المساعده عليه،واللّه العالم.

الجهه الثانيه:أنّ الشهيد الساقط فيه التغسيل والتكفين لا يختصّ بمن قتل فى الجهاد الابتدائى مع الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ،بل يعمّ ما إذا قتل فى الدفاع عن بلاد المسلمين حفظاً لبيضه الإسلام ومجتمعهم كما إذا هاجم الكفار بلادالمسلمين أو بعض بلادهم وقتل الشخص فى القتال معهم،بل يعمّ أيضاً ما إذا تسلّط الكفار أو من يسمّى مسلماً فاسقاً من أعوان الكفار على بعض بلاد المسلمين،وجمع مرتزقته وأجبر المسلمين فى ذلك البلد على مهاجمه بلد آخر من المسلمين لكسر شوكتهم وإذلالهم فيه،كما قد يتفق ذلك فى عصرنا فإنّ المقتول فى هذا الدفاع أيضاً شهيد يسقط فيه التغسيل والتكفين كلّ ذلك لصحيحه أبان بن تغلب المتقدمه،حيث ورد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۰،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

فیها قوله:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول:«الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن بثیابه» (1) الحدیث،فإنّ المقتول فی المعرکه المفروضه مقتول فی سبیل اللّه حیث إنّه دفاع عن تسلّط الکفار ومرتزقته علی بلاد المسلمین وکسر شوکتهم.

نعم،المقتول فی سبیل اللّه وإن یعم القتل فی غیر القتال إلّاأنّ ذیل الصحیحه قرینه علی اختصاص الحکم بالقتال مع العدوّ،کما أنّ ما ورد فی أنّ المقتول فی الدفاع عن نفسه وأهله وماله بمنزله الشهید ظاهره أنّه بمنزله الشهید فی الأجر ومشروعیه فعله لاسقوط وجوب التجهیز عنه،کما تعرضنا لذلک فی بحث الدفاع من کتاب الحدود،ویؤید ماذکرنا ماوقع من الحروب فی زمان خلافه علی علیه السلام ومعرکه کربلاء بناءً علی ماتقدم فی بحث نجاسه الکفار من أنّ الخروج علی الإمام من غیر عداوه ونصب - کما کان من بعض عسکر معاویه أو یزید لعنه اللّه علیهما وعلی أعوانهما والتابعین لهما - بنفسه لایوجب الکفر،ولکن مع ذلک لایجب تجهیز قتلاهم،بل لایجوز لسقوط حرمتهم بالخروج علی المسلمین المدافعین عن حوزه الإسلام وبیضتهم،والتجهیز شرع لکرامه المیت المسلم وحرمته کما أنّ من یقتل فی قتالهم من المسلمین المدافعین لایغسل ولایکفن لدخوله فی المقتول فی سبیل اللّه بل یصلّی علیه ویدفن فی ثیابه فإنّه مقتول فی سبیل اللّه.

وعلی الجمله،لو لم یحرز شمول الشهید للمقتول فی مثل هذه المعرکه التی فرضنا بدعوی إجمال مفهومه فلاینبغی التأمّل فی شمول المقتول فی سبیل اللّه وصدقه علیه الوارد فی صحیحه أبان بن تغلب وحسنته،ویؤیّده أیضاً الاستثناء الوارد فی مضمره أبی خالد وإن قیل إنّ الوارد فیه فتوی نفس أبی خالد حیث ورد

1- 1) وسائل الشیعه 2:510،الباب 14 من أبواب غسل المیت،الحدیث 9.

من غير فرق بين الحرّ والعبد[۱]

والمقتول بالحديد أو غيره عمداً أو خطأً رجلًا كان أو امرأه أو صبياً أو مجنوناً.

فيها قال:«اغسل كلّ الموتى:الغريق وأكيل السبع وكلّ شيء إلّاما قتل بين الصفّين». (۱)

[۱]

وهذه الجهه الثالثه وبيان ذلک أنّه لافرق فی المقتول بالإضافه إلی سقوط التغسيل عنه بين كونه حرّاً أو عبداً قتل بالحديد أو بسائر الآلات القاتله،سواء قتل الشخص عمداً أو خطأً كما إذا رمی العدوّ إلی غير المقتول ليقتله فلم يصبه وأصاب المقتول،كلّ ذلک لإطلاق قوله عليه السلام:«الذی يقتل فی سبيل اللّه يدفن فی ثيابه ولايغسل» (۲) وكذا الحال فی عدم الفرق بين كون المقتول رجلاً أو امرأه صبياً أو مجنوناً فإنّ الجهاد وإن لم يجب علی الصبی والمجنون،وكذا علی المرأه إذا كان الجهاد ابتدائياً إلّاأنّ عدم وجوبه عليهم لاينافی سقوط التغسيل عنهم،وقد يستظهر من صحيحه أبان أنّ سقوط التغسيل يختصّ بمن قتل فی سبيل اللّه،فسقوط التغسيل عن المرأه والصبی والمجنون فيما إذا كانوا يقاتلون أو يعينون المقاتلين فی قتالهم أو يستعين المقاتلون بهم فی قتالهم،ولكن ظاهرها المقتول فی قتال يكون ذلک القتال فی سبيل اللّه وإن كان المقتول ممّن لا يقاتل كما إذا أصاب سهم العدو صبياً كان فی المعركه،ويؤيد ذلک ماورد من قتل بعض الصبيان فی واقعتی بدر واُحد و واقعه كربلاء.

نعم،إذا شک فی مورد فی شمول الصحيحه ونحوها للمقتول المزبور كالمقتول من الحملات الجويه المتعارفه فی عصرنا الحاضر حيث تصيب القنابل بعض البيوت

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۰۶ - ۵۰۷،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۱۰،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

إذا كان الجهاد واجباً عليهم[۱]

فلا يجب تغسيلهم.

وتقتل أهلها يؤخذ بمادلّ على وجوب تجهيز كلّ مسلم؛ لإطلاق مادلّ على وجوب تغسيل الميت على ماتقدم،ونظير ذلك ما إذا تخيّل المسلم المقاتل أنّ ما يريد قتله من العدو ثمّ بان بعد قتله أنّه صاحبه أو رمى إلى العدو فأصاب مسلماً مقاتلاً فقتله إلّا أنّ يدعى أنّه يصدق على المقتول فى هذا الفرض أنّه قتل فى الجهاد الذى فى سبيل اللّه،ولكنّه لايخلو عن تأمّل؛ لأنّ دعوى انصراف الصحيحه ونحوها عن الفرض غير بعيده.

[۱]

هذا راجع إلى اعتبار كون أصل الجهاد والدفاع واجباً على المسلمين وكأنّه إذا كان الجهاد والدفاع غير واجب لم يشرع القتال ولايسقط عن المقتول فى ذلك القتال التغسيل،وقد يقال إنّه يكفى فى مشروعيه القتال كونه راجحاً وإن لم يصل إلى حد الوجوب فيعم المقتول فيه مادلّ على أنّ المقتول فى سبيل اللّه يدفن فى ثيابه بلا تغسيل،ويشكل على ذلك بأنّ الجهاد أو الدفاع إذا كان مشروعاً يجب وإذا لم يجب فلايكون مشروعاً و راجحاً؛ لما دلّ على حرمه إلقاء النفس فى التهلكه، ولكن لايخفى أنّه ربما يكون القتال مع الكفار ونحوهم مشروعاً،كما إذا هاجم جمع من الكفار القاطنين فى الجانب الآخر من بلاد المسلمين بلد المسلمين لنهب أموال المسلمين ورجوعهم إلى بلادهم ويكون دفاع المسلمين عن أموالهم،فإنّ هذا الدفاع مع خوف الهلاك فى القتال غير واجب،ولكنّه مشروع بفحوى ماورد فى جواز قتال الشخص فى الدفاع عن ماله والمقتول فى هذه المعركه مقتول فى سبيل اللّه، ويمكن فرض المشروعيه فى الجهاد الابتدائى أيضاً والتفصيل موكول إلى كتاب الجهاد.

بل یدفنون کذلک بثیابهم إلّاإذا کانوا عراه فیکفنون[۱]

ویدفنون ویشترط فیه أن یکون خروج روحه قبل إخراجه من المعرکه أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب وخروج روحه بعد الإخراج بلافصل،وأمّا إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فیجب تغسیله وتکفینه.

الثانیه:من وجب قتله برجم أو قصاص فإنّ الإمام علیه السلام أو نائبه الخاص أوالعام یأمره[۲]

أن یغتسل غسل المیت.

[۱]

لما ورد الأمر بتکفین کلّ میت،غایه الأمر ما دلّ علی دفن المیت فی ثیابه ظاهره فرض الشهید الذی له ثیاب،وإذا لم یکن له ثیاب فاللازم تکفینه کسائر الموتی،وقد یستدل علی ذلک بماورد فی ذیل حسنه أبان بن تغلب:«لأنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلّی علی حمزه وکفّنه لأنّه کان قد جرّد» (۱) ولکن الوارد فی صحیحه إسماعیل بن جابر وزراره:دفن رسول اللّه صلی الله علیه و آله عمّه حمزه فی ثیابه بدمائه التی أُصیب فیها وردّأه النبی صلی الله علیه و آله برداء فقصر عن رجلیه فدعا له بأذخر فطرحه علیه» (۲) وربّما یجمع بینهما أنّه إذا لم یغطّه ثیابه کما إذا جرّد بعض ثوبه یغطّی بثوب یستر جمیع بدنه،ولکنه کما تری کما أنّ احتمال سقوط التکفین عن الشهید مطلق،کان له ثیاب أم لم تکن،وأنّ الأمر بدفنه فی ثیابه تکلیف آخر لا أنّ ثیابه کفنه،ویترتب علی ذلک عدم وجوب تکفینه إذا کانوا عراه لایمکن المساعده علیه؛ حیث إنّ المتفاهم العرفی من الأمر بدفنه فی ثیابه أنّ کفنه ثیابه التی استشهد فیها.

سقوط الغسل عمن وجب قتله برجم أو قصاص

[۲]

سقوط التغسیل عن المقتول برجم أو قصاص أو عن المقتول حداً أو

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۸.

قصاصاً مذكور فی كلمات كثير من الأصحاب،وادعی عليه الاجماع (۱) أو نفی الخلاف فی كلمات بعضهم (۲) ،ولم يحكَ فی ذلک خلاف،ويستدلّ علی ذلک بروايه مسمع بن كردين،عن أبی عبدالله عليه السلام قال:«المرجوم والمرجومه يغسّلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلک،ثمّ يرجمان ويصلّی عليهما،والمقتص منه بمنزله ذلک يغسّل ويحنط ويلبس الكفن (ثمّ يقاد) ويصلّی عليه» (۳) ورواه الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام (۴) ،وهذه الروايه وإن رواها كلّ من الكلينی والشيخ (۵) إلّاأنّ فی السند علی النقلين ضعف،ويقال إنّ ضعفها ينجبر بعمل الأصحاب من غير نكير.

وربّما يقال إنّ المستند لهذا الحكم ليس الروايه المزبوره،بل القتل بالقصاص كان محلّ الابتلاء من زمان النبی صلی الله عليه و آله ولو كان التغسيل بعد القتل بالقصاص عن النفس أمراً ثابتاً لكان ذلک من الواضحات مع أنّ خلافه من المتسالم عليه،وهذا النحو من التسالم فی الموارد التی كثر الابتلاء بها بنفسه دليل علی حكم تلک الموارد،منها ماذكر هذا القائل من عدم وجوب الإقامه فی الصلاه،حيث إنّ الصلاه لكثره الابتلاء وتكرارها يومياً خمس مرات لوكانت الإقامه لها واجبه لكان وجوبها من الواضحات، مع أنّ وجوبها غير معروف،ويدلّ ذلک علی استحبابها وعدم وجوبها مع ورود

۱- ۱) الخلاف ۱:۷۱۳،المسأله ۵۲۱.

۲- ۲) المعتبر ۱:۳۴۷،الذكری ۱:۳۲۹.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۱۳،الباب ۱۷ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۴- ۴) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۵۷،الحديث ۴۴۰.

۵- ۵) الكافی ۳:۲۱۴،الحديث الأوّل،التهذيب ۱:۳۳۴،الحديث ۱۴۶.

أخبار ظاهره فى وجوبها.

أقول:غايه ما يمكن إثباته بـذلك هى عدم وجوب تغسيل المقتول قصاصاً أو رجماً بعد قتله،حيث لم ينقل فى مورد أنّ المقتول رجماً أو قصاصاً غسّل بعد قتله، بل يمكن الاستدلال على عدم تغسيل المرجوم بعد موته بالرجم بصحيحه أبى بصير المرويه فى تفسير على بن إبراهيم من أنّ علياً عليه السلام بعد قتل الزانى بالرجم:

أمر فحفر له وصلّى عليه ودفنه،فقيل:يا أميرالمؤمنين ألا تغسّله؟ فقال:قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيمه لقد صبر على أمر عظيم. (1) فإنّ ظاهرها أنّه لايغسّل المرجوم بعد موته بالرجم،بل ولا ـ قبله واحتمال أن يكون المراد من الاغتسال اغتساله قبل رجمه ينافيه التعليل بالصبر على أمر عظيم بعد ملاحظه صدر الروايه، ولكن يظهر من معتبره أبى مريم،عن أبى جعفر عليه السلام أنّ تغسيله بعد قتله بالرجم مشروع،حيث ورد فيها قالوا له يعنى لأمير المؤمنين عليه السلام:فكيف نصنع بها؟ قال:

ادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم (2) .فإنّ ظاهر قوله عليه السلام:«مروهم أن يصنعوا» الخ تجهيزها بالتغسيل والتكفين والصّلاه عليها ثمّ دفنها.

نعم،لابد من حمل التغسيل المستفاد على مجرّد المشروعيه لظهور الصحيحه فى سقوطه عن المرجوم،والحاصل وجوبه التغسيل قبل القتل المستند فيه الروايه المزبوره فى كلماتهم،مع دعوى نفى الخلاف أو الإجماع على الحكم كسائر الموارد التى يذكر بعض الأصحاب فيها نفى الخلاف فيه أو عدم العلم بخلاف من

١- ١) تفسير القمى ١:٩٦ - ٩٧،وعنه فى وسائل الشيعه ٢٨:٩٩ - ١٠٠،الباب ١۴ من أبواب حدالزنا،الحديث۴.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٢٨:١٠٧،الباب ١۶ من أبواب حد الزنا،الحديث ۵.

الأصحاب،ولعلهم عملوا بها لكون ذلك موافقاً للاحتياط وإن ورد فی صحيحه أبی بصير (۱) مايظهر منه عدم وجوبه؛ ولذا استشكل بعضهم فی التعدی إلی المقتول بغير الرجم والقصاص مع دعوی نفی الخلاف فيه بأنّ الحكم يعنی التغسيل قبل القتل علی خلاف الأصل فيقتصر فی خلافه بمورد النص،وظاهر الماتن أيضاً الاقتصار عليه.

وعلی الجمله،بناء علی العمل بالروايه أو ما دلّ للتسالم علی الحكم يقتصر علی القدر مورد دلالتها أو التسالم عليه وهو من وجب قتله بالرجم أو بالقصاص ويؤخذ فی غيرهما بإطلاق ما دلّ علی وجوب تغسيل الميّت كماتقدم بيان ذلك فی الشهيد.

وكيف كان فيقع الكلام فی جهات أشار إليها الماتن:

منها ماذكره من أنّ الامام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام يأمره بالاغتسال قبل قتله، فإنّ المذكور وإن يحتمل وجوها بأن كان أمره عليه السلام أو نائبه العام والخاصّ لإبلاغ وظيفه المقتول قبل قتله فيختصّ الأمر بصوره جهله بالوظيفه أو تركه إيّاها،ولكن ما ذكر قدس سره فی ذيل عبارته من أنّ نيّه الغسل تكون من الآمر يدفع هذا الوجه،وبأن كان الأمر لكون التغسيل وظيفه سائر المكلّفين فأمره عليه السلام أو نائبه مصحّح لاستناد الاغتسال الصادر عن المحكوم عليه بالرجم أو القصاص منه إلی الآمر؛ ولذا ينوی الآمر تغسيله بنحو التسبيب،ولكن لو تمّ هذا الوجه لما انحصر الأمر علی أمر الإمام عليه السلام أو نائبه،بل يتحقق التغسيل بالتسبيب بأمر سائر الناس أيضاً اللهم إلّاأن يقال مادلّ علی وجوب التغسيل علی نحو الواجب الكفائی لايعمّ هذا التغسيل المستفاد من

۱- ۱) تقدّمت فی الصفحه السابقه.

مرّه بماء السدر ومرّه بماء الکافور ومرّه بماء القراح[۱]

روایه مسمع بن کردین التی ورد فیها:یغسلان ویحنطان ویلبسان الکفن،بصیغه التفعیل،وبما أنّ المتوجه إلیه هذا الخطاب غیر وارد فی الروایه فیکون المتیقن منه هو الإمام أو نائبه الخاص أو العام،ولکن ینافی ذلک أیضاً ما ذکر فی آخر کلامه:کما أنه لو اغتسل من غیر أمر الإمام علیه السلام أو نائبه کفی.

أضف إلی ذلک أنّ الوارد فیما نقله الشیخ عن الکافی:المرجوم والمرجومه یغتسلان ویحنطان ویلبسان الکفن قبل ذلک ثمّ یرجمان ویصلی علیهما والمقتص منه بمنزله ذلک یغتسل ویحنط ویلبس الکفن (۱) .وظاهر هذا النقل عدم اعتبار التغسیل والتحنیط والتکفین ولو بنحو التسبیب،بل الغسل وغیره وظیفه نفس المرجوم والمرجومه والمقتص منه قبل القتل،وبذلک یظهر عدم تمامیه الوجه الثالث وهو کون أمر الامام علیه السلام أو نائبه لاشتراط الغسل ونحوه فی صحه غسله،فإنّه مع تعارض النقلین تصل النوبه إلی أصاله البراءه عن اشتراط غسله بأمر الإمام أو نائبه أو عدم اعتبار غسله بنحو التسبیب،وبما أنّ الغسل من العبادات یتعین علی المباشر قصده،وکأن الماتن استظهر من الروایه علی أنّ الواجب علی الإمام أو نائبه تغسیله بنحو التسبیب إذا لم یغتسل قبل ذلک المرجوم والمرجومه والمقتص منه بنفسه، واللّه سبحانه هو العالم.

[۱]

ما ذکره مبنی علی الاحتیاط لعدم ثبوت نسخه «یغسّلان» الظاهر فی تغسیله غسل المیت ولو بنحو التسبیب المتقدم واحتمال کون الوارد فی الروایه «یغتسلان» الظاهر فی اغتساله بغسل الأحیاء کما هو علی روایه الشیخ،ولایقاس «یغتسلان» بما ورد:«یتحنطان ویلبسان الکفن» حیث إنّ التحنیط والتکفین لا مورد

۱- ۱) التهذیب ۱:۳۳۴،الحدیث ۱۴۶،عن الکافی ۳:۲۱۴،الحدیث الأوّل.

ثمّ يكفّن كتكفين الميت إلّاأنّه يلبس وصلتين منه،وهما المئزر والثوب قبل القتل واللفافه بعده[١]

و يحنط قبل القتل كحنوط الميت ثمّ يقتل فيصلّى عليه ويدفن بلاتغسيل،ولايلزم غسل الدم من كفنه[٢]

ولو أحدث قبل القتل لايلزم إعاده الغسل[٣]

ويلزم أن يكون موته بذلك السبب.

لهما فى الأحياء فيكونان ظاهرين بما للموتى بخلاف الاغتسال كما ذكرنا.

ودعوى أنّ الغسل المزبور غسل الاموات قدأمر به الشخص قبل موته كتحنّطه ولبسه الكفن غايتها الظنّ بذلك،وأمّا ظهور الروايه فيه فلم يحرز لماتقدم من اختلاف النسخه والعلم الإجمالى لا أثر له لانحلاله؛ لأنّ اشتراط الاغتسال بإلقاء شىء من السدر فيه كأمر الإمام به كوجوب غسلين آخر مشكوك يدفعها أصاله البراءه كما أنّ مقتضاه عدم وجوب تغسيله.

[١]

ماذكر مبنى على مايقتضيه ماورد فى اللفافه المعتبره فى الكفن من أنّه يوضع جميع الجسد فيها ويلف،والمرجوم والمقتص منه بعد التغسيل والتكفين يحتاج إلى المشى ولو بقدم وقدمين عاده،وكشف موضع القتل فى القصاص من الرأس والرقبه بل فى الرجم أيضاً كما لايخفى،ويؤيّد ما ذكر ماورد فى من فرّ من الحفيره (١) ،وإلّا فلم يرد هذا النحو من التفصيل فى الروايه.

[٢]

لأنّ نجاسه الكفن بالدم لازم لقتله بلافرق بين رجمه وقتله بالسيف قصاصاً،ولو كان هذا التنجّس موجباً لغسل الكفن أو تبديله لتعرض لذلك فى الروايه أو فى روايه أُخرى،ولا يكفى فى ذلك مجرّد ماورد فى تنجّس كفن الميت مطلقاً كما لايخفى.

[٣]

فإنّه مقتضى الإطلاق فى روايه مسمع بلافرق بين كون حدثه أصغر أو أكبر،

١- ١) مستدرک الوسائل ١٨:٥٣ - ٥۴،الباب ١٣ من أبواب حدّ الزنا،الحديث الأوّل.

فلومات أو قتل بسبب آخر يلزم تغسيله [۱]

ونيه الغسل من الآمر ولو نوى هو أيضاً صحّ.

كما أنّه لواغتسل من غير أمر الإمام عليه السلام أو نائبه كفى وإن كان الأحوط إعادته [۲]

بل لما تقدم من عدم انتقاض غسل بحدوث موجب غسل آخر فضلاً عن انتقاضه بالحدث الأصغر.

نعم،مادام حيّاً يجوز له الوضوء بعد الحدث الأصغر،بل الاغتسال من الحدث الأكبر فإنّ وجوب الوضوء أو الأغسال يكون شرطياً للصلاه ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره،وإذا لم يجب عليه شيء منها فلايكون مجال للزوم تحصيل الطهاره إلّاأنّ تحصيلها فى نفسه مستحب نفسى.

[۱]

بلا تأمّل فيما إذا مات خوفاً أو قتله شخص عدواناً فإنّه فى الفرض لا يكون مرجوماً ولا مرجومه ولا المقتص منه ليدخل فى مدلول الخبر أو مورد التسالم،وأمّا إذا اغتسل للرجم وقتل قصاصاً فلزوم الإعاده مبنى على انصراف الروايه إلى صوره تحقق الرجم الذى اغتسل له،أو القصاص الذى اغتسل له،ولخروج ذلك أيضاً عن مورد التسالم،ولكن إذا اغتسل لقصاص فعفى صاحبه ولكن قتل لقصاص آخر فلايبعد القول بالإجزاء؛ لأنّ الاغتسال لقصاص ولى خاصّ غير معتبر،ولا مجال لدعوى كون تعيين قصاص ولى منوّعاً للاغتسال للقصاص كما لايخفى،ومع ذلك طريق الاحتياط ظاهر.

[۲]

والوجه فى ذلك بناء على نسخه أنّ:«المرجوم والمرجومه يغتسلان» ظاهر،وأمّا بناء على نسخه «يغسّلان» فلأنّ ظاهرها التغسيل فيما إذا لم يغتسل هو، والمناقشه فى الظهور وإن كان ضعيفاً والمرجع بعد تعارض النسختين إلى أصاله البراءه عن اشتراط اغتساله بالأمر إلّاأنّ ذلك لايمنع عن حسن الاحتياط كما هو ظاهر.

(مسأله ۶) سقوط الغسل عن الشهید والمقتول بالرجم أو القصاص من باب العزیمه لا الرخصه[۱]

وأمّا الکفن فإن کان الشهید عاریاً وجب تکفینه[۲]

وإن کان علیه ثیابه فلا یبعد جواز تکفینه فوق ثیاب الشهاده ولایجوز نزع ثیابه وتکفینه.

سقوط الغسل عزیمه لارخصه

[۱]

أمّا بالإضافه إلی الشهید فلاینبغی التأمّل فیه؛ لأنّ ظاهر صحیحه إسماعیل بن جابر (۱) و غیرها أن یتعیّن دفن الشهید بثیابه ودمائه ودفنها فیها بدمائه یقتضی عدم جواز تغسیله،فإنّ تغسیله یلازم إزاله دمائه،أضف إلی ذلک ماذکره علیه السلام:«ولایحنّط ولایغسل» (۲) حیث ذکرنا أنّ النهی عن عباده ظاهره نفی مشروعیتها،ودعوی أنّ النهی فی المقام وارد فی مقام توهّم الوجوب فلا یدلّ علی نفی أصل المشروعیه،یدفعها ظاهر الأمر بدفنه فی ثیابه ودمائه تعین الدفن کذلک الملازم لنفی المشروعیه،مع أنّ مشروعیه تغسیل الموتی کانت بوجوبه،ومع انتفاء الوجوب لامثبت لاستحبابه.وأمّا بالإضافه إلی المرجوم والمرجومه،بل المقتص منه فیمکن أن یقال بمشروعیه تغسیله إذا لم یغتسل قبل الرجم والقصاص،وغایه ماثبت بالتسالم أو صحیحه أبی بصیر سقوطه مطلقاً أو إذا اغتسل قبل ذلک،کما ذکرنا ذلک عند التعرض لمعتبره أبی مریم،واللّه العالم.

فی کفن الشهید

[۲]

لماتقدم من أنّ الظاهر من الأمر بدفنه فی ثیابه أنّ ثیابه کفنه ومعها لا یجب التکفین بما هو لازم فی سائر الموتی،بل لا یبعد أن یقال إذا جرّد الشهید ولکن کانت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۸.

۲- ۲) المصدر السابق.

ويستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد[۱]

وأسلحه الحرب،واستثنى بعضهم الفرو ولا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه دم،واستثنى بعضهم مطلق الجلود وبعضهم استثنى الخاتم وعن أميرالمؤمنين عليه السلام:«ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوه والعمامه والحزام والسراويل» والمشهور لم يعملوا بتمام الخبر،والمسأله محل إشكال، والأحوط عدم نزع مايصدق عليه الثوب من المذكورات.

ثيابه التى استشهد فيها موجوده يدفن أيضاً فى تلك الثياب أخذاً بمادلّ على أنّه يدفن بدمائه فى ثيابه،وذكر الماتن وغيره نفى البعد عن تكفينه فوق ثيابه فإن أراد بذلك مجرّد إباحه الفعل؛ لأنّ التكفين عمل غير عبادى فنفى وجوبه لا يوجب تحريم ذات الفعل فهو أمر صحيح،ولكن لابدّ من أن يكون مع إذن الورثه إذا كان الكفن من تركته ولم يرد النهى عن تكفينه فى شىء من الروايات المعتبره ليقال إنّ ظاهر النهى تحريم الفعل.

نعم،لا يجوز التكفين بقصد وجوبه أو استحبابه فإنّ القصد كذلك تشريع.نعم، إذا كفن الشهيد بالقطعات التى يستحب فى تكفين الموتى زائده على الكفن الواجب فلابأس بها أخذاً بإطلاق أدلّتها،فإنّ ظاهر ما تقدّم بدليه ثياب الشهيد عن القطعات الثلاث الواجبه فى تكفين الموتى،وظاهر عباره الماتن تكفينه فوق لباسه بالقطعات الثلاث كما لا يخفى.

[۱]

قد تقدّم أنّ الوارد فى الروايات أنّ الشهيد يدفن فى ثيابه،وظاهر الماتن أنّ بعض الأشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد وأسلحه الحرب، واستشكل فى جواز نزع الفرو خصوصاً إذا أصابه الدم،وحكى (۱) عن بعض

۱- ۱) حكاه العلامه فى المختلف ۱:۴۰۲،عن الشيخ فى الخلاف ۱:۷۱۰،المسأله ۵۱۴،وعن ابن الجنيد.

الأصحاب جواز نزع مطلق الجلود،وعن بعضهم الخاتم ولكن لاـ يخفى أنّ الخاتم ليس من الثياب،وكذلك الخف والنعل والحزام،سواء كان من الجلد أو غيره،وكذا أسلحه الحرب.

وبتعبير آخر،الملبوس أعم من الثياب والوارد فى الأخبار دفن الشهيد فى ثيابه لا فى ملبوساته.

نعم،ورد فى معتبره زيد بن على،عن آبائه قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوه والعمامه والمنطقه والسراويل إلّاأن يكون اصابه دم فإن أصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود إلّاحلّ (۱) .ولا يبعد دعوى ظهورها فى تعيّن نزع ماورد فيها لا جواز نزعها.ودعوى أنّ الأمر بالنزع وارد فى مقام توهم الحظر فلا يستفاد منه إلّاجواز النزع كما ترى.

وذكر الماتن أنّ:المشهور لم يعملوا بتمام الخبر.ولعلّ المراد عدم العمل فى نزع العمامه والسراويل،حيث يمكن دعوى شمول الثياب الوارده فى الروايات (۲) لهما،والروايه بحسب السند معتبره ونسبتها مع ما تقدّم نسبه المقيد بالإضافه إلى المطلق،وقوله عليه السلام:«وإن أصابه الدم ترك» يحتمل رجوعه إلى السراويل كما يحتمل رجوعه إلى جميع ماذكر وإن كان بعيداً،والمنسوب (۳) إلى المشهور نزع الفرو والخف والقلنسوه وإن أصابها الدم،وعدم نزع العمامه والسراويل،واستفاده ذلك

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۰،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۰.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۰۶،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الأحاديث ۱ و ۴ و ۵ و ۷ و....

۳- ۳) نسبه فى الجواهر ۴:۶۴۶.

بـالجمع العرفی غیر ممکن،والأولیٰ أن یقال بجواز النزع حیث إنّ الأمر بـدفن الشـهید (مسأله ۷) إذا کان ثیاب الشـهید للغیر ولم یرضَ بإبقائها تنزع[۱]

وکذا إذا کانت للمیت لکن کانت مرهونه عند الغیر ولم یرضَ بإبقائها علیه.

بثیـابه بـدمائه لاـ یعمّ غیر ثیابه.وأمّـا مـا کـان من قبیـل الثوب کالسـراویل والعمـامه فلا یجوز نزعه لکون الروایه معرض عنها عند المشـهور کما أشـرنا.وفی شـمول الثوب للفرو بل مطلق ما یکون من الجلود تأمّل؛ فإنّ ظاهر الثیاب المنسوج علی ما قیل ولا أقل من الشک فی شمول الثیاب لها فیحکم بجواز النزع لأصاله البراءه عن وجوب دفنه فیها کما لا یخفیٰ.

لا یقال:إن أصاب دم الشهید لغیر ثیابها من الخف والنعل وغیرهما یجب دفنها أخذاً بظاهر قوله علیه السلام:فی ثیابه بدمائه. (۱)

فإنّه یقال:ظاهره أیضاً مع دمائه علی ثیابه لا أنّه یجب دفن دمائه ولو لم یکن علی ثیابه کدمه الذی أُریق منه علی الأرض.

إذا کانت ثیاب الشهید للغیر

[۱]

یقال فی وجه ذلک إنّ الأمر بدفن الشـهید فی ثیابه إنّما یشـمل الثیاب التی تصـلح للتکفین بها فی نفسها،وأمّا ما لا تصلح لکونها للغیر أو متعلقاً لحق الغیر فلا یعمّ الأمر بدفنه فیها،فإن کان علیه بعد نزعها ما یصلح للتکفین فیه فهو،وإلّا فمن الشهید العاری یجب تکفینه علی ماسبق.ولکن یمکن أن یـدعی أنّ الأـمر بـدفنه فی ثیـابه یعمّ مالـک الثیـاب ومن له حق فی تلـک الثیاب فإن کانت الثیاب بالعاریه فشـهادته فیها تلف لمال العاریه وإن کان مشـروطاً علیه ضمانها یکون بدلها دیناً علی الشهید، ومنه یظهر الحال ما إذا کانت مرهونه فإنّ شهادته فیها من تلف العین المرهونه،واللّه سبحانه هو العالم.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۸.

(مسأله ۸) إذا وجد فی المعرکه میت لم یعلم أنّه قتل شهیداً أم لا فالأحوط تغسیله وتکفینه خصوصاً إذا لم یکن فیه جراحه وإن لا یبعد إجراء حکم الشهید علیه[۱]

.

من لا یعلم شهادته

[۱]

کأن کون شخص میتاً فی المعرکه أماره علی کونه مقتولاً فی القتال حتّی إذا لم یکن به جراحه،ولکن فی هذا الإطلاق الذی عن الشیخ والفاضلین تأمّل ظاهر ولا ـ یبعد اختصاص الحکم بصوره وجود أثر القتل فیه،بل یمکن التأمّل فیه أیضاً إذا لم یحصل الاطمینان بکونه مقتولاً ـ فی القتال.وما ذکر الماتن قدس سره من أنّ الأحوط تغسیله وتکفینه ولو کان استحبابیاً عنده ولکنه یختص بما إذا لم یکن علی جسمه جراحه ودم،حیث إنّه یمکن تغسیله لاحتمال عدم کونه شهیداً لأنّ حرمه تغسیل الشهید تشریعیه لا ـ حرمه ذاتیه،ومع احتمال عدم کونه شهیداً وتغسیله لرعایه هذا الاحتمال لا یکون تشریع ثمّ یلبس ثیابه التی کانت علیها ویکفن فوقها لعدم احتمال کونه شهیداً ویدفن،ولایکون فی الفرض دوران الأمر بین المحذورین.

نعم،إذا کان علی جسمه وبدنه جراحه ودم یکون تغسیله ولو لاحتمال عدم کونه شهیداً مردّداً بین الحرمه والوجوب؛ لأنّ غسل الدم عن الشهید غیر جائز،ولکنّ الظاهر مع دوران أمره بین المحذورین لزوم تغسیله وتکفینه کسائر الموتی أخذاً بأصاله عدم کونه مقتولاً ـ فی القتال فی سبیل اللّه،وهذا لیس من الاستصحاب فی العدم الأزلی أی السالبه بانتفاء الموضوع،بل بنحو السالبه المحصّله کاستصحاب عدم التذکیه فی الحیوان،فلاحظ وتدبّر.

(مسأله ۹) من أَطلق علیه الشـهید فی الأخبار من المطعون والمبطون والغریق والمهـدوم علیه ومن ماتت عنـد الطلق والمـدافع عن أهله وماله لا یجری علیه حکم الشهید[۱]

إذ المراد التنزیل فی الثواب.

من أُطلق علیه الشهید فی الأخبار

[۱]

بلاـ خلاـف معروف أو منقول ویـدلّ علی کون التنزیـل للفضل وعلوّ المقام لا بالإضافه إلی ترتب الأحکام الشـرعیه،ویـدلّ علی ذلک وجوه:

الأـوّل:أنّ بعض من ورد تنزیله منزله الشـهید ورد فیه النص أنّه یغسّـل کمـا فی الغریـق (۱) وورد فی بعض الروایـات المعتبره أنّ المیت علی ولایتهم سلام اللّه علیهم شهید. (۲)

الثـانی:جریـان سیره المتشـرعه علی تجهیز من مات بالطاعون والغرق والمهـدوم علیه إلی غیر ذلک،ولو کان التغسـیل ساقطاً عن هؤلاء لاشتهر وصار کسقوطه عن المقتول فی المعرکه معروفاً مع أنّ خلافه من المتسالم علیه.

والثالث:أنّ الساقط عنه التغسـیل والتکفین لیس مطلق الشـهید،بل کما تقـدّم هو المقتول فی القتال فی سبیل اللّه الـذی لم یدرک وبه رمق علی منوال ماتقـدم وهـذا قسم من الشـهید،ولم یرد فی الروایات الوارده فی التنزیل أنّ من ذکر فیها منزله هذا القسم بل المنزل علیه لهؤلاء مطلق الشهید،ولیس لمطلقه حکم خاص،بل الوارد فیه الثواب وفضل المقام،کما لا یخفی.

۱- ۱) مستدرک الوسائل ۲:۱۶۳.

۲- ۲) الکافی ۸:۱۲۸،الحدیث ۱۲۰.

(مسأله ۱۰) إذا اشتبه المسلم بالكافر فإن كان مع العلم الإجمالى بوجود مسلم فى البين وجب الاحتياط بالتغسيل والتكفين[۱]

وغيرهما للجميع وإن لم يعلم ذلك لا يجب شىء من ذلك وفى روايه يميز بين المسلم والكافر بصغر الآله وكبرها ولا بأس بالعمل بها فى غير صوره العلم الإجمالى،والأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال وبرجاء كونه مسلماً.

إذا اشتبه المسلم بالكافر

[۱]

الوجه فى هذا الاحتياط ظاهر؛ لأنّ حرمه تغسيل الكافر وتكفينه تشريعيه وتغسيله لاحتمال كونه المغسول مسلماً لا يكون تشريعاً،وعليه فمقتضى العلم الاجمالى بكون المسلم فى البين ويجب تغسيله وتكفينه هو الجمع بين الأطراف فى التغسيل والتكفين،وذكر الماتن قدس سره ومع عدم كون الإجمالى بوجود مسلم فى الموتى لا يجب التغسيل والتكفين أصلًا وكأنّه للشك فى التكليف بالتغسيل والتكفين فى الفرض فيكون المرجع أصاله البراءه عن وجوبهما.

ولكن قد يقال كماتقدم أنّ مقتضى ماورد فى وجوب تغسيل الميت أنّ الموضوع لوجوبه كوجوب التكفين هوالميت،غايه الأمر قد قيد الميت بعدم كونه كافر للنهى الوارد عن تغسيل الكافر ودفنه والصلاه عليه،فالميت المشكوك ميت بالوجدان،ومقتضى الاستصحاب عدم كونه كافراً ولو بنحو الاستصحاب فى العدم الأزلى فيثبت الموضوع لوجوب التغسيل والتكفين والصلاه عليه ودفنه،ولا يعارض باستصحاب عدم إسلامه فإنّه لا مورد لجريان الاستصحاب فيه فى المقام؛ لأنّ الإسلام لم يؤخذ فى الموضوع لوجوب التجهيز،وإثبات كفر الميت بالاستصحاب فى عدم إسلامه من الأصل المثبت؛ لأنّ الكفر ليس مجرّد عدم الإسلام،بل هو اتصاف الشخص بعدم الإسلام كما هو مفاد القضيه النعتيه أى المعدوله،كما لا يخفى.

(مسأله ١١) مسّ الشهيد والمقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفيه السابقه لا يوجب الغسل[١]

ولكن ذكرنا سابقاً أنّ وجوب الصلاه على الميت قد قيد الميت بكونه مسلماً، وفى موثقه طلحه بن زيد،عن أبى عبداللّه عليه السلام عن أبيه،قال:«صلّ على من مات من أهل القبله وحسابه على اللّه» (١) فإنّ ظاهرها أنّ الواجب عليه الصلاه على الميت المسلم ولو كان فى غيره إطلاق يقيد الميت فيه بكونه مسلماً،وربّما يقال بأنّه يميّز بين إسلام الميت وكفره عند الاشتباه بصغر الذكر وكبره،فإن كان صغيراً يلحق به أحكام الميت المسلم،ويستدل على ذلك بروايه حماد بن عيسى أو حماد بن يحيى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله يوم بدر:لا تواروا إلّامن كان كميشاً - يعنى من كان ذكره صغيراً - و قال:لا يكون ذلك إلّافى كرام الناس (٢) .ولكن الروايه مع احتمال كون الراوى حماد بن يحيى ولم يثبت له توثيق لادلاله لها على الحكم بإسلام كميش الذكر،ولعلّه صلوات اللّه عليه وعلى آله أمر من الكفار بدفن كميش الذكر حيث إنّ صغره يكون فى كرام الناس وشرفائهم،وإلّا فمن الظاهر أنّ كبر الآله لا تكون أماره على الكفر ففى الصدر الأوّل كان إسلام الناس من الكفر غير شخصين ولا يحتمل أنّ ذكر كلّ من دخل فى الإسلام تغيّر من الكبر إلى الصغر.

فى مس الشهيد

[١]

لم يتضح وجه لعدم ذكر المقتول حداً أى المرجوم والمرجومه والاقتصار على ذكر مسّ الشهيد والمقتول قصاصاً إذا قتل بعد العمل بالكيفيه السابقه،وقد ذكر

١- ١) وسائل الشيعه ٣:١٣٣،الباب ٣٧ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٢.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١٥:١٤٧،الباب ٦٥ من أبواب جهاد العدو،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۲) القطعه المبانه من الميت[۱]

إن لم يكن فيها عظم لا يجب --------------

فی بحث غسل مسّ الميت أنّ المقتول قصاصاً أو حداً إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب مسّه الاغتسال،وهذا الحكم لا بأس به إذا قلنا إنّ الغسل اللازم على المقتول رجماً أو قصاصاً قبل قتله هو غسل الميت،كما تقدّم فی بحث غسل مسّ الميت،كما هو مقتضی نسخه:«المرجوم والمرجومه يغسّلان» (۱) وأمّا بناء علی كونه غسل التهيؤ علی ما تقدّم فعدم كون مسّه بعد قتله وبرده موجباً لغسل الميت محلّ تأمل،بل منع كما ذكرنا ذلك فی مسّ الشّهيد بعد موته وبروده جسده،وقد ذكرنا مسّ الميت الكافر يوجب الغسل ولا يجب بل لا يجور تغسيله،غايه الأمر أنّ عدم الوجوب لخسّته ودناءته وفی الشهيد لرفعته.

فی القطعه المبانه من الميت

[۱]

الذی تقتضيه القاعده الأوليّه أنّ المبان عن الميت إن صدق عليه عنوان الميت وإن يوصف بأنّه ميت فقد بعض أعضائه يترتب عليه جميع أحكام الميت من تغسيله إذا أمكن وتكفينه والصلاه عليه ودفنه،وأمّا إذا لم يصدق عليه عنوان الميت بأن يقال إنّه عضو من الميت فحسب أو بعض أعضائه فلا يترتب عليه وجوب التجهيز،والمدار فی صدق الميت علی أجزاء الجسد وجود معظمها،كان من المعظم صدره أم لا،فإنّ الرأس كما أنّ نقصه لا يمنع من صدق الميت علی الباقی فيقال الملقی علی الأرض ميت ليس معه رأسه،كذلك يقال الملقی ميت قطع عنه صدره أو ناقص عنه صدره.

وعلی الجمله،مع وجود المعظم يترتب عليه الأمر بالتجهيز وفی غيره

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۳،الباب ۱۷ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

غسلها ولا غيره،بل تلف فی خرقه وتدفن،وإن كان فيها عظم وكان غير الصدر تغسّل وتلفّ فی خرقه وتدفن،وإن كان الأحوط تكفينها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث،وكذا إذا كان عظماً مجرداً،وأمّا إذا كانت مشتمله علی الصدر، وكذا الصدر وحده فتغسل وتكفن ويصلّی عليها وتدفن،وكذا بعض الصدر إذا كان مشتملاً علی القلب.

لا- يترتب،بل غايته انّه يجب دفن الجزء المبان لما علم احترام بدن الميت المسلم وحرمه أعضائه أيضاً ولو كان العضو الموجود واحداً.

وأمّا الروايات فمنها مايدل علی تجهيز الميت الناقص عنه لحمه كصحيحه علی بن جعفر،عن أخيه عليه السلام أنّه سأل أخاه موسی بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقی عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال:«يغسل ويكفّن ويصلّی عليه ويدفن» (۱) ونحوها صحيحه خالد بن ماد القلانسی،عن أبی جعفر عليه السلام بناء علی ثبوت أنّ الواقع فی السند النضر بن سويد لا النضير بن شعيب (۲) وصحيحه الفضل بن عثمان الأعور،والصحيح فضيل بن عثمان الأعور،عن الصادق،عن أبيه عليه السلام فی الرجل يقتل فيوجد رأسه فی قبيله ووسطه وصدره ويداه فی قبيله والباقی منه فی قبيله؟ قال:«ديته علی من وجد فی قبيلته صدره ويداه والصلاه عليه» (۳) وهذه بحسب السند صحيحه؛ لأنّ طريق الصدوق قدس سره إليه صحيح كما فی مشيخه الفقيه وقد وصف فضيل بن عثمان فيها بالأعور (۴) المراد الكوفی،وبتعبير بعض الأصحاب

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۳۴،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۴،عن من لا يحضره الفقيه ۱:۱۶۷،الحديث ۴۸۴.

۴- ۴) من لا يحضره الفقيه ۴:۴۳۶،المشيخه.

بل وكذا عظم الصدر وإن لم يكن معه لحم،وفى الكفن يجوز الاقتصار على --------------

عنها بالروايه (۱) لعلّه لأجل وقوع محمد بن عيسى بن عبيد فى السند،وقد تعرّضنا لمحمد بن عيسى بن عبيد،وذكرنا أنّ النجاشى (۲) وثّقه،وما يستظهر من استثنائه من رجال نوادر الحكمه (۳) قد أجبنا عنه،وقلنا إنّ ظاهر كلامهم عدم جواز الاعتماد على رواياته عن يونس بن عبدالرحمن،وما يروى بإسناد منقطع،والمروى عنه فى هذا الحديث لمحمد بن عيسى صفوان بن يحيى ودلالتها على الصلاه على صدره ووسطه ويداه غايتها وجوب تغسيل القطعه المزبوره وتكفينها أيضاً،وهذا لا ينافى القاعده لأنّ يصدق على القطعه الوسطانيه أنّه جسد الميت مقطوع عنه رأسه ورجلاه.

ومثلها الروايه التى رواها الشيخ (۴) باسناده عنه وفى سندها محمد بن سنان ،عن أبى الجراح،ولكن الصحيح محمد بن سنان عن أبى الخزرج طلحه بن زيد وأبو الخزرج كنيه لطلحه بن زيد بقرينه غيرها.وأوضح دلاله على ماذكر من المضمون الموافق للاطلاقات موثقه طلحه بن زيد،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«لا يصلّى على عضو رجُل من رِجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصلّ عليه،و إن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل» (۵) ولكن الأوضحيه مبتيّه على أنّ الأمر بالصلاه على البدن

۱- ۱) منهم السيد الخوئى فى التنقيح ۸:۴۰۴.

۲- ۲) رجال النجاشى:۳۳۳،الرقم ۸۹۶.

۳- ۳) الفهرست:۲۱۶،الرقم ۶۱۱.

۴- ۴) التهذيب ۳:۳۲۹،الحديث ۵۶.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۷.

الناقص یلازم الأمر بتغسیله وتکفینه.

الثوب واللفافه إلّاإذا کان بعض محل المئزر أیضاً موجوداً،والأحوط القطعات الثلاثه مطلقاً ویجب حنوطها أیضاً.

وما فی موثقه إسحاق بن عمار،عن الصادق،عن أبیه علیه السلام أنّ علیاً علیه السلام وجد قطعاً من میت فجمعت ثمّ صلّی علیها ثم دفنت (۱) .حکایه قضیه لا تدلّ علی الوجوب، بل لعل القطع کان معظم جسدها،ولکن فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:إذا قتل قتیل فلم یوجد إلّالحم بلا عظم لم یصلّ علیه،وإن وجد عظم بلا لحم فصلِّ علیه (۲) .فإن کان المراد من عظم بلا لحم عظام المیت کما فی أکیل السبع فتوافق ما تقدم فی صحیحه علی بن جعفر،وإن کان المراد ولو عظم عضو واحد بلا لحم فوجوب الصلاه علیه ممّا لم یلتزم به أحد من أصحابنا فکیف یلتزم بوجوب تغسیله وتکفینه مع أنّها منافیه لما تقدّم فی موثقه طلحه بن زید أنّه:

«لا یصلّی علی عضو رجُل من رِجل أو ید أو رأس منفرداً» وبهذا یظهر الحال فیماورد فی عده من الروایات التی لایخلو سندها عن الضعف.

وتدلّ علی وجوب الصلاه علی العضو التام من المیت کمرسله البرقی عن أبیه، عن بعض أصحابه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إذا وجدالرجل قتیلاً فإن وجد له عضو تام صلّی علیه و دفن،وإن لم یوجد له عضو تام لم یصلّ علیه و دفن (۳) .مع احتمال أن یکون المراد من العضو التام وسطه الذی یصدق علیه بدنه.و یؤید ذلک أنّ الصدوق رواها مرسله وزاد فیها:«وإن لم یوجد منه إلّاالرأس لم یصل علیه» (۴) کما

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۸.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۳۷،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۹.

۴- ۴) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۶۷،الحدیث ۴۸۵.

یمکن أن یکون المراد وسطه فی المضمره التی رواها المحقق فی المعتبر من کتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبی نصر،عن بعض أصحابه رفعه،قال:المقتول إذا قطع أعضاؤه یصلّی علی العضو الذی فیه القلب (۱) .نعم،لا یتحمل هذا الاحتمال فیما رواه فی المعتبر أیضاً عن ابن المغیره،قال:بلغنی عن أبی جعفر علیه السلام أنّه یصلّی علی کلّ عضو رجلاً کان أو یداً أو الرأس جزءاً فمازاد،فإذا نقص عن رأس أو ید أو رجل لم یصلّ علیه (۲) .وظاهر هذه أنّه یصلی علی الجزء التام ولا یصلّی علی الجزء الناقص، ومع المعارضه بموثقه طلحه بن زید المتقدمه (۳) ،وضعف سندها حیث لم یذکر عبداللّه بن المغیره الواسطه بینه وبین أبی جعفر لا تصلح للاعتماد علیها،وإن ذکر بعض الأصحاب استحباب الصلاه علی العضو التام جمعاً بینها وبین موثقه طلحهبن زید.

والمتحصل أنّه لاـ یمکن إثبات غیرما ذکرناه من مقتضی القاعده الأولیه من الروایات الوارده فی المقام وإن کان ما ذکر فی المتن أحوط.

ثمّ إنّه إذا صدق علی الموجود خارجاً المیت أو جسد المیت وإن کان بعض أعضائه ناقصاً فلا تأمل فی وجوب تغسیله وتکفینه والصلاه علیه،فإنّه مضافاً إلی أنّه مقتضی الإطلاقات فی تجهیز المیت یدلّ علیه صحیحه علی بن جعفر المتقدمه (۴) عن أخیه علیه السلام.وأمّا ما لا یصدق علیه جسد المیت کالید والرجل بل مجرّد الصدر فإن قلنا بوجوب الصلاه علیه فلا یمکن إثبات وجوب تغسیله وتکفینه

۱- ۱) المعتبر ۱:۳۱۷.

۲- ۲) المعتبر ۱:۳۱۸.

۳- ۳) تقدمت قبل صفحتین.

۴- ۴) تقدمت فی الصفحه ۱۳۳.

(مسأله ۱۳) إذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم وجب إجراء جمیع الأعمال[۱]

(مسأله ۱۴) إذا کانت القطعه مشتبهه بین الذکر والأُنثی الأحوط أن یغسّلها کلّ من الرجل والمرأه[۲]

.

وتحنیطه لعدم الملازمه بین الصلاه علی عضو المیت وبین تغسیله وتکفینه، والتمسک فی ذلک بالاستصحاب کما تری،فإنّه من الاستصحاب التعلیقی حیث إنّه لو کان العضو المزبور مع میت لکونه جزءاً مما یصدق علیه المیت ومع انفراده لا ـ بقاء للموضوع،أضف إلی ذلک عدم جریان الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه،وهذا فی المقطوع من المیت،وأمّا الجزء المقطوع من الحیّ فلاموجب فیه حتّی للصلاه علیه فضلاً عن التغسیل والتکفین.

إذا کان الباقی جمیع عظام المیت

[۱]

کماتقدم ورود ذلک فی صحیحه علی بن جعفر.

[۲]

تقدم ذلک فی تغسیل الخنثی المشکل.

ص :۱۴۱

فصل فی کیفیه غسل المیت

اشاره

یجب تغسیله ثلاثه أغسال[۱]

الأوّل:بماء السدر،الثانی:بماء الکافور، الثالث:بالماء القراح.و یجب علی هذا الترتیب،ولو خولف أُعید علی وجه یحصل الترتیب.

فصل فی کیفیه غسل المیت

الواجب ثلاثه أغسال

[۱]

ذکر قدس سره فی تغسیل المیت أُموراً:الأوّل تغسیله بثلاثه أغسال،الثانی:اعتبار الخلیطین فی الغسل الأوّل والثانی،والثالث:اعتبار الترتیب بین الأغسال بأن یغسل أوّلاً ـ بماء السدر وثانیاً بالکافور وثالثاً بالقراح،ولو خالف ذلک أعاد بما یحصل معه الترتیب،الرابع:أنّه یجب فی کلّ غسل غسل الرأس والرقبه أوّلاً ثمّ یمین المیت ثانیاً ثمّ یساره ثالثاً.

أمّا اعتبار التعدد فی الأغسال وأنّه لایجزی الغسل الواحد فهو المعروف،بل المتسالم علیه بین الأصحاب قدیماً وحدیثاً،ولم ینسب الخلاف إلّاإلی سلّار حیث إنّ المحکی (۱) عنه کفایه غسل واحد،ولعلّه استند فی ذلک إلی صحیحه زراره،قال:

قلت لأبی جعفر علیه السلام میت مات وهو جنب کیف یغسّل،ومایجزیه من الماء؟ قال:

«یغسّل غسلاً واحداً یجزی ذلک للجنابه ولغسل المیت» (۲) فإنّه إذا کان الغسل الواحد مجزیاً مع جنابته یکون الغسل الواحد کافیاً مع عدم الجنابه ونحوها

۱- ۱) حکاه عنه المحقق فی المعتبر ۱:۲۶۵،وانظر المراسم:۴۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۳۹،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

غیرها (۱) .ممّا یدل علی کفایه الغسل الواحد للمرأه التی ماتت فی نفاسها أو حیضها.

وفی صحیحه عیص بن القاسم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا مات المیت وهو جنب غسّل غسلاً واحداً ثمّ اغتسل بعد ذلک» (۲) فإنّ ظاهرها اغتسال مغسّل المیت بعد تغسیل المیت الجنب بمرّه واحده.

أقول:أمّا صحیحه عیص بن القاسم فالنقل مختلف ینافی بعضه بعضاً کما یأتی التعرّض لها،وأمّا صحیحه زراره فمدلولها عدم الحاجه إلی تغسیل المیت من جنابته بغسل آخر غیر تغسیله بغسل المیت لا أنّ غسل المیت فی نفسه لا تعدّد فیه،کما یدلّ علی ذلک تعلیله علیه السلام إجزاء الغسل الواحد بقوله:لأنّهما حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده» (۳) ولو أُغمض عن ذلک فلابدّ من حملها علی ذلک أی أنّ المیت الجنب یغسّل بالماء القراح مرّه واحده،ویجزی هذا عن جنابته أیضاً بقرینه ما دلّ علی وجوب تغسیل المیت أوّلاً بماء السدر ثمّ بالکافور ثمّ بالقراح کما یأتی.

وبهذا یظهر الحال لو کان المستند فیما ذهب إلیه من کفایه غسل واحد فی تغسیل الموتی ما ورد فی معتبره محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«غسل المیت مثل غسل الجنب» (۴) حیث إنّ المماثله بقرینه ماورد فی وجوب تعدّد الغسل فی تغسیل المیت یحمل علی المماثله فی الکیفیه من غسل رأس المیت ورقبته قبل تغسیل سائر جسده لا المماثله فی الکمّ.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۳۹،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۴۰،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۹،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۸۶،الباب ۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

أمّا اعتبار الأمر الثانى يعنى اعتبار الخليطين وعدم إجزاء الغسله الأولى والثانيه بالماء القراح فهو المشهور بين الأصحاب بل لم يحكَ الخلاف إلّاعن ابنى حمزه وسعيد (۱) ،حيث ذهبا إلى عدم اعتبار الخليطين،والروايات الوارده فى كيفيه التغسيل ظاهره فى اعتبار السدر فى الماء الذى يغسل الميت أوّلاً،واعتبار الكافور فى تغسيله ثانيه،ولا موجب لرفع اليد عن ظهورها،كصحيحه عبداللّه بن مسكان، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن غسل الميت؟ فقال اغسله بماء وسدر ثمّ اغسله على اثر ذلك غسله أُخرى بماء وكافور وذريره إن كانت،واغسله الثالثه بماء قراح، قلت:ثلاث غسلات لجسده كلّه قال:نعم.الحديث (۲) ونحوها غيرها ممّا يأتى نقلها.

نعم،فى بعض الأخبار كصحيحه الفضل بن عبدالملك،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألته عن الميت؟ فقال:أقعده واغمز بطنه غمزاً رفيقاً ثمّ طهّره من غمز البطن ثمّ تضجعه ثمّ تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرض - يعنى الاشنان - ثمّ بماء وكافور ثمّ تغسله بماء القراح (۳) .ما يكون ظاهره إجزاء الحرض عن السدر،ولكنّها غير صالحه للأخذ بها لمافيه من قرينه رعايه التقيه بها،مع إمكان أن تحمل الغسل بالحرض قبل أن يغسل بالسدر بقرينه ماورد فى صحيحه يعقوب بن يقطين،قال:

سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت أفيه وضوء أم لا؟ قال:غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثمّ يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثمّ يفاض عليه الماء ثلاث مرّات (۴) .

وعلى الجمله،يحمل الأمر بغسله بالحرض قبل أن يغسل بالسدر على الاستحباب،

۱- ۱) حكاه عنهما النجفى فى جواهر الكلام ۴:۲۰۸،و انظر الوسيله:۶۴،والجامع للشرائع:۵۱.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۹.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۷.

ونظیر ذلک ماورد فی موثقه عمار بن موسی من قوله علیه السلام بعد الأمر بالغسل فی المره الأولی بالسدر:«وإن غسلت رأسه ولحیته بالخطمی فلا بأس» (۱) .فإنّ نفی البأس لیس بمعنی إجزاء الغسل بالخطمی عن الغسل بالسدر،بل ظاهره أنّ غسل الرأس واللحیه بالخطمی لایضرّ بغسل المیت،والقرینه علی ذلک تخصیص نفی البأس بغسل الرأس واللحیه لا أنّ جمیع البدن یغسل بدل السدر بالخطمی وإلّا لما کان لتخصیص ذلک بالوجه والرأس وجه.

وأمّا الأمر الثالث فهو اعتبار الترتیب بین ثلاثه أغسال بأن یغسل أولاً بماء السدر ثمّ بماء الکافور ثمّ بالماء القراح فهو ظاهر الروایات الوارده فی المقام العاطفه التغسیل بماء الکافور علی التغسیل بماء السدر ب (ثمّ) العاطفه الظاهره فی الترتیب، بل فی بعضها ماهو کالصریح فی إراده الترتیب کقوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّه بن مسکان:ثمّ اغسله علی أثر ذلک غسله أُخری بماء وکافور وذریره إن کانت واغسله الثالثه بماء قراح. (۲) وفی صحیحه الحلبی:فإذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مره أُخری بماء وکافور (۳) .إلی غیر ذلک،ولیس فی الروایات مایدلّ علی خلاف ذلک.

نعم،فی بعض الروایات کروایه الحلبی إطلاق یقتضی عدم اعتبار الترتیب، قال:قال أبوعبداللّه علیه السلام:«یغسل المیت ثلاث غسلات مرّه بالسدر،ومره بالماء یطرح فیه الکافور،ومرّه أُخری بالماء القراح» (۴) و من الظاهر أنّ ذکر شیء أوّلاً ثمّ عطف الآخر علیه بالواو لایقتضی الترتیب،ولکن غایه ذلک الإطلاق فیرفع الید عنه بمادلّ

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۰.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۸۱،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

وكيفيه كلّ من الأغسال المذكوره كما ذكر فى الجنابه فيجب أوّلاً غسل الرأس والرقبه،وبعده الطرف الأيمن وبعده الأيسر[۱]

والعوره تنصف أو تغسل مع كلّ من الطرفين وكذا السره.

على اعتبار الترتيب.

اعتبار الترتيب

[۱]

اعتبار الترتيب المزبور فى كلّ غسل بأن يغسل رأسه ورقبته أولاً ثمّ طرفه الأيمن ثمّ الأيسر هو المعروف بين الأصحاب،بل يذكر أنّ اعتباره متسالم عليه بينهم،ويدلّ عليه ماورد فى موثقه عمار بن موسى:ثمّ تبدأ فتغسل رأسه ولحيته بسدر حتّى تنقيه،ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن ثمّ بشقه الأيسر. (۱) وفى صحيحه الحلبى:ثمّ تبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثمّ سائر جسده وابدأ بشقّه الأيمن (۲) .ولكن ورد فى معتبره يونس عنهم عليهم السلام:ثمّ اغسل رأسه بالرغوه وبالغ فى ذلك واجتهد أن لا يدخل الماء منخريه ومسامعه،ثمّ أضجعه على جانبه الأيسر وصب الماء من نصف رأسه إلى قدميه ثلاث مرات وادلك بدنه دلكاً رفيقاً وكذلك ظهره وبطنه،ثمّ اضجعه على جانبه الأيمن وافعل به مثل ذلك (۳) .

وربّما قيل إنّ ظاهرها أنّه يغسل الرأس أيضاً مع البدن بنصفين نصفه مع غسل يمين الميت ونصفه الآخر مع غسل يساره،ولكن لا يخفى أنّ الصّب من الرأس بعد غسل الرأس وعند غسل يمين الميت إمّا لاستحبابه أو أنّ المراد نصف الرأس عرضاً لإحراز غسل تمام طرف يمينه عند غسل اليمين،والشاهد لذلك أنّ غسل الرأس

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۰.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۴۸۰،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

ولا یکفی الارتماس علی الأحوط فی الأغسال الثلاثه مع التمکن من الترتیب[۱]

بالرغوه لایمکن إلّاباستعمال الماء قوله علیه السلام:ثمّ اغسل رأسه بالرغوه وبالغ فی ذلک واجتهد حتّی لا یدخل الماء منخریه ومسامعه.وقوله علیه السلام بعد ذلک فی الغسل بالماء والکافور:ثمّ اغسل رأسه ثمّ أضجعه علی جانب الأیسر،واغسل جنبه الأیمن (۱) .

الخ وقوله فی التغسیل بالماء القراح واغسله بماء قراح کما غسلته فی المرتین الأولتین.فإنّ قوله هذا صریح فإنّ الغسل فی المرّه الأُولی کان کالغسل فی المره الثانیه التی ذکر علیه السلام أنّه یغسل فی المرّه الثانیه الرأس أوّلاً ـ ثمّ یمینه ثمّ یساره فلا مورد للمناقشه فی اعتبار الترتیب فی کلّ من الأغسال الثلاثه بأن یغسل رأس المیت ورقبته أوّلاً ثمّ یمینه ثمّ یساره.

لا یکفی الارتماسی مع التمکن من الترتیب

[۱]

الکلام فی أن الغسل فی کلّ من الأغسال الثلاثه کغسل الجنابه یسقط الترتیب إذا غسل المیت فی کلّ منها أو فی بعضها ارتماساً،بأن یکفی فی تغسیل المیت بعد إزاله عین النجاسه عن جسده أو غسله منها أن یغمس جسده کلّه فی ماء کثیر أُلقی فیه السدر دفعه واحده،ثمّ فی ماء کر آخر أُلقی فیه الکافور کذلک،ثمّ فی کر من ماء قراح ثالثه حیث ذکر جمع من المتأخرین کفایه ذلک کما هو الحال فی غسل الجنابه منهم العلامه (۲) وولده (۳) والشهیدین (۴) والمحقق الثانی (۵) أو أنّه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۰ - ۴۸۱،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۲- ۲) قواعد الأحکام ۱:۲۲۵.

۳- ۳) إیضاح الفوائد ۱:۶۰.

۴- ۴) الذکری ۱:۳۴۵،و روض الجنان ۱:۲۶۸.

۵- ۵) جامع المقاصد ۱:۳۷۷ - ۳۷۸.

یتعین فی کلّ من الأغسال الثلاثه رعایه الترتیب فی غسل أعضاء المیت وأنّه لایجزی رمسه فی الماء بالنحو المزبور،ویستدلّ علی الإجزاء بماورد فی روایه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«غسل المیت مثل غسل الجنب،وإن کان کثیر الشعر فردّ علیه الماء ثلاث مرات» (۱) ودعوی أنّها ناظره إلی المماثله من حیث عدم مشروعیه الوضوء مع غسل المیت کغسل الجنابه أو عدم الحاجه إلیه معه أو عدم إجزاء غسل الشعر کما فی الوضوء عن غسل البشره وموضع الشعر لایمکن المساعده بشیء من ذلک،فإنّ ظاهر المماثله المماثله فی نفس التغسیل لا فی حکمه،وقوله:«وإن کان کثیر الشعر فرد علیه الماء ثلاثاً» لم یذکر تفریعاً علی التنزیل حتّی یحمل علی لزوم غسل البشره وعدم إجزاء غسل الشعر،مع أنّ التفریع أیضاً لایدلّ علی الاختصاص.

وعلی الجمله،ماتقدم من الروایات وإن کانت ظاهره فی اعتبار الترتیب فی غسل أعضاء المیت فی کلّ غسل،وبعضها یعمّ ما إذا کان غسل أعضائه بنحو الرمس فی الماء إلّاأنّ إطلاق التنزیل حاکم علیها.

نعم،قد یقال إنّ ما ورد غسل الجنابه ظاهرها اعتبار الترتیب فی غسل الجنابه أیضاً کما تقدم،غایه الأمر قد ورد فی غسل الجنابه أنّ ارتماس الجنب دفعه واحده فی الماء یجزی عن غسل الجنابه وهو حکم یترتب علی غسل الجنابه،ولیس فیه دلاله علی أنّ لغسل الجنابه فردین حتّی یکون تنزیل غسل المیت منزلته أن یثبت الفردان لغسل المیت أیضاً،فالارتماس دفعه یجزی عن غسل الجنابه لا أنّه غسل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۶،الباب ۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

نعم،یجوز فی کلّ غسل رمس کلّ من الأعضاء الثلاثه مع مراعاه الترتیب[۱]

فی الماء الکثیر.

الجنابه،وغسل المیت منزل منزله نفس غسل الجنابه لا أنّه منزل منزله المجزی عن غسل الجنابه،ولکن لا یخفی ظاهر قوله علیه السلام فی بعض الروایات الوارده فی کیفیه غسل الجنابه:«ولو أنّ رجلاً جنباً ارتمس فی الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلک» (۱) إنّ هذا فرد من غسل الجنابه لا أنّه لیس فرداً منه ولکنه یجزی عنه،وإلّا لزم أن یلتزم هذا القائل بعدم إجزاء الارتماس فی غسل الحیض والنفاس والاستحاضه وغیرها ممّا تقدم کفایه الغسل الترتیبی والارتماسی فیها،مع أنّه قد ورد فی غسل الحیض ونحوه أنّه کغسل الجنابه.

وعلی الجمله،الارتماس غسل لجمیع البدن مرّه واحده ویرتفع به الجنابه،ولا معنی لغسل الجنابه إلّاغسل ترتفع به الجنابه.

ثمّ إنّ ظاهر الماتن قدس سره أنّه إذا لم یتمکن من غسل أعضاء المیت ترتیباً فلا بأس بغسله ارتماسا،ولعلّ نظره قدس سره إلی أنّ ما ورد فی اعتبار الترتیب فی غسل أعضاء المیت ناظر إلی صوره التمکن من رعایته،وفی غیره یؤخذ بإطلاق مادلّ علی أنّ المیت یغسّل بثلاثه أغسال أو بثلاث غسلات.

[۱]

فإنّ صب الماء علی الرأس والمنکبین وإن ورد فی بعض الروایات کموثقه عمار (۲) ومعتبره یونس (۳) إلّاأنّ الصب لا خصوصیه له کما هو الحال فی الاغتسال من الجنابه أیضاً،ومقتضی الإطلاق فی صحیحه الحلبی جواز غسل الرأس وکلّ من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۲۳۰،الباب ۲۶ من أبواب غسل الجنابه،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۱۰.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۸۰،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

(مسأله ۱) الأحوط إزاله النجاسه عن جميع جسده قبل الشروع فی الغسل[۱]

وإن كان الأقوی كفایه إزالتها عن كلّ عضو قبل الشروع فیه.

الأیمن والأیسر بنحو الرمس فی الماء حیث ذكر سلام اللّه علیه فیها:«ثمّ تبدأ بكفّیه ورأسه ثلاث مرات بالسدر ثمّ سائر جسده وابدأ بشقه الأیمن» (۱) فالاستشكال فی تغسیله بنحو الرمس علی الترتیب بلا وجه.

فی إزاله النجاسه عن جسد المیت

[۱]

أمّا إزاله عین الخبث عن جسد المیت فلاخلاف فیه ویقتضیه مثل ما فی صحیحه الفضل بن عبدالملك من قوله علیه السلام:«ثمّ اغمز بطنه غمزاً رفیقاً ثمّ طهّره من غمزالبطن» (۲) وفی معتبره یونس:«وامسح بطنه مسحاً رفیقاً فإن خرج منه شیء فأنقه» (۳) وفیها أیضاً:«ثمّ اغسل فرجه ونقه» ونحوهما ماورد فی تغسیل من قتل فی معصیه اللّه من غسل دمه أولاً. (۴)

وظاهر ذلك وإن كان إزاله عین الخبث قبل البدء بالتغسیل،إلّاأنّ البدء بإزالتها لئلا یتنجّس الماء بعین النجاسه فی أثناء الغسل،أو كون الماء مستعملاً فی إزاله عین الخبث لوقوع الاغتسال بالماء القلیل كما هو ظاهر المعتبره،فلایكون البدء شرطاً زائداً عما یعتبر فی عدم كون الماء الذی یغتسل به المیت مستعملاً فی إزاله عین

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۸۰ - ۴۸۱،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۱۱،الباب ۱۵ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲) يعتبر فى كلّ من السدر والكافور أن لا يكون فى طرف الكثره بمقدار يوجب إضافته وخروجه عن الإطلاق[۱]

وفى طرف القله يعتبر أن يكون -------------

الخبث ولو فرض إزالتها من كلّ عضو قبل غسله كفى،بل لايبعد كفايه الغسل الواحد إذا كان نجاسه العضو بحيث لايكون فيه عين النجاسه ويكفى فى طهارته غسله مره كماتقدم فى غسل أعضاء الوضوء أو أعضاء الاغتسال.

وأمّا ماورد فى بعض الروايات من غسل يدى الميت أوّلاً فهو محمول على الاستحباب،كما هو مقتضى إطلاق الأمر به وعدم تقييده بصوره كونهما قذرين.

مقدار السدر والكافور

[۱]

على المشهور بين أصحابنا خلافاً لمن زعم أنّ غسل الميت هو غسله بالماء القراح أى الغسل الثالث،وأمّا غسله بالسدر أوّلاً ثمّ بالكافور ثانياً مقدمه لهذا الغسل،ولا بأس بكون الغسل فيها بالمضاف.

ولكن الوارد فى صحيحه عبداللّه بن مسكان:«اغسله بماء وسدر ثمّ اغسله على أثر ذلك بماء وكافور وذريره إن كانت». (۱) وفى صحيحه سليمان بن خالد:كيف يغسل الميت؟ قال:«بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله أُخرى بماء وكافور» (۲) وفى صحيحه يعقوب بن يقطين:«ويجعل فى الماء شىء من السدر وشىء من الكافور» و فيها أيضاً:«يفاض عليه الماء ثلاث مرّات» (۳) وظاهر كلّ ذلك اعتبار عدم الإضافه فى الأغسال الثلاثه،وبهذا يرفع اليد عن إطلاق قوله عليه السلام فى مثل موثقه عمار:

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۷.

بمقدار يصدق أنّه مخلوط بالسدر أو الكافور،وفى الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما[۱]

وقدر بعضهم السدر برطل،والكافور بنصف مثقال تقريباً، ولكن المناط ما ذكرنا.

«فتغسل الرأس واللحيه بسدر» (۱) الشامل بإطلاقه ما إذا خرج الماء بخليطه إلى الإضافه.

ودعوى أنّ غسل الميت هو التغسيل بالماء القراح والغسل الأوّل والثانى مقدمه له ينافيه مادلّ على أنّ الميت يغسل بثلاثه أغسال،و أنّه يفاض عليه الماء ثلاث مرّات،و أنّه يغسل بماء وسدر ثمّ بماء وكافور ويجعل فى الماء شيء من السدر وشيء من كافور الظاهر فى القليل بحيث يصدق أنّه غسل بماء وسدر، والمحكى عن المفيد (۲) أنّه حدّد السدر برطل والكافور بنصف مثقال،وكون الكافور بنصف مثقال محكى عن الهدايه والفقيه (۳) ،والظاهر لم يظهر لشيء منهما دليل، وفى موثقه عمار:ويجعل فى الجره من الكافور نصف حبه (۴) ،وفى معتبره يونس:

«حبات» (۵) ولكن الحبه تختلف قد تكون كبيره وقد تكون صغيره،والمقدار الثابت هو صدق الغسل بماء وسدر وماء وكافور وماء فيه شيء من السدر وماء فيه شيء من الكافور،واللّه العالم.

[۱]

لظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه ابن مسكان:«واغسله الثالثه بماء قراح» (۶) فإنّ

ص :۱۵۳

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۰.

۲- ۲) حكاه فى الجواهر ۴:۲۱۳ و ۲۲۰،وانظر المقنعه:۷۴.

۳- ۳) حكاه فى مفتاح الكرامه ۳:۵۰۳،وانظر الهدايه:۱۱۰ - ۱۱۱،والفقيه ۱:۱۴۸ - ۱۴۹،ذيل الحديث ۴۱۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۴۸۴ - ۴۸۵،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۰.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۲:۴۸۰ - ۴۸۱،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

(مسأله ۳) لایجب مع غسل المیت الوضوء قبله أو بعده[۱]

وإن کان مستحباً،والأولی أن یکون قبله.

التقیید بالماء القراح ظاهر اعتبار عدم الخلیط فیه لا عدم اعتبار الخلیط.

وبتعبیر آخر،کما أنّ الخلیط معتبر فی الغسله الأُولی والغسله الثانیه کـذلک یعتبر عدم الخلیط فی الثالثه،کما أنّ ظاهر کون الماء قراحاً بالإضافه إلی السدر والکافور لا ـ کونه ماء بحتاً من جمیع الخلیط المتعارف کالخلیط بشیء قلیل من الطین کما هو المتعارف فی المیاه المنزوحه من البئر،بل وغیر البئر خصوصاً بملاحظه ذلک الزمان،ومثلها غیرها کصحیحه الحلبی حیث ورد فیها:«ثمّ اغسله بماء بحت» (۱) إلی غیر ذلک وأمّا ماورد من إلقاء سبع ورقات (۲) من السدر فمع ضعف سنده إلقاء الورق لا یعدّ خلیطاً.

الوضوء و غسل المیت

[۱]

علی المشهور بین أصحابنا قدیماً وحدیثاً والمحکی عن أبی الصلاح وجوبه والمنقول عن المفید رحمه الله أنّه ذکر الوضوء فی صفه غسل المیت،وکذا ابن البرّاج (۳) .وقال الشیخ فی النهایه:وقد رویت أحادیث أنّه ینبغی أن یوضأ المیت قبل غسله فمن عمل بها کان أحوط. (۴) ولعل المراد بالاحادیث بصحیحه حریز عن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۷۹ - ۴۸۰،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۸.

۳- ۳) نقله عنهما فی الحدائق ۳:۴۴۴،وانظر المقنعه:۷۶،والمهذب ۱:۵۸.

۴- ۴) النهایه:۳۵.

أبی عبداللّه علیه السلام قال المیت یبدأ بفرجه ثمّ یوضّأ وضوء الصلاه وذکر الحدیث (۱) ...

ورواه الشیخ باسناده عن سعد بن عبداللّه،عن أبی جعفر - یعنی أحمد بن محمد بن عیسی - عن علی بن حدید،وعبدالرحمن بن أبی نجران،والحسین بن سعید،عن حماد،عن حریز (۲) .وما فی الوسائل علی بن حدید عن عبدالرحمن بن أبی نجران والحسین بن سعید کما فی نسخه التهذیب.أیضاً الظاهر أنّه غیر صحیح؛ لعدم وجدان روایه لعلی بن حدید عن عبدالرحمن بن أبی نجران ولا عن الحسین بن سعید.

و روایه عبداللّه بن عبید:قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل المیت؟ قال:

تطرح علیه خرقه ثمّ تغسل فرجه ویوضّأ وضوء الصلاه (۳) وروایه أبی خیثمه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إنّ أبی أمرنی أن أغسله إذا توفی،وقال:اکتب یا بنی،ثمّ قال:

إنّهم یأمرونک بخلاف ماتصنع فقل لهم:هذا کتاب أبی ولست أعد وقوله،ثمّ قال:

تبدأ فتغسل یدیه ثم توضّیه وضوء الصلاه ثم تأخذ ماء وسدراً الحدیث (۴) .وظاهرها وإن کان وضوء الصلاه للمیت بعد تطهیره من عین الخبث أو غسل مرفقه إلّاأنّه لابد من رفع الید عن ظهورها للأخبار الوارده فی کیفیه تغسیل المیت الظاهره بعضها بما یقرب من الصراحه فی عدم وجوب الوضوء،وفی صحیحه یعقوب بن یقطین،قال:

سألت العبد الصالح عن غسل المیت أفیه وضوء الصلاه أم لا؟ فقال:«غسل المیت تبدأ بمرافقه فیغسل بالحرض ثمّ یغسل وجهه ورأسه بالسدر ثمّ یفاض علیه الماء

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۹۱ - ۴۹۲،الباب ۶ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) التهذیب ۱:۳۰۲،الحدیث ۴۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۹۲،الباب ۶ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۹۲،الباب ۶ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

ثلاث مرات» (۱) .فإنّ فی العدول عن الجواب للسؤال إلی بیان کیفیه تغسیل المیت (مسأله ۴) لیس لماء غسل المیت حدّ[۱]

بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات أو مع المستحبات،نعم فی بعض الأخبار أنّ النبی صلی الله علیه و آله أوصی إلی أمیرالمؤمنین علیه السلام أن یغسّله بستّ قرب،والتأسی به صلی الله علیه و آله حسن مستحسن.

من بدوه إلی ختمه دلاله علی نفی وجوب الوضوء قریبه إلی الصراحه.

أضف إلی ذلک أنّه لو کان وجوب الوضوء فی غسل المیت معتبراً لکان اعتباره من الواضحات کتعدد الأغسال فی تغسیله،وقد تقدم کفایه کلّ غسل عن الوضوء وأنّ أیّ وضوء أنقی من الغسل (۲) .فیحمل تلک الروایات علی استحباب الوضوء، ویدل علیه أیضاً ماتقدم من مشروعیه الوضوء مع کلّ غسل غیر غسل الجنابه (۳) ، وإن کان الأحوط الأولی تقدیم الوضوء علی تغسیل المیت أخذاً بظاهر الأمر به قبل تغسیله.اللهمّ إلّاأن یقال بانصرافها عن غسل المیت وظهورها فی غسل الأحیاء.

مقدار ماء غسل المیت

[۱]

بلاخلاف معروف أو منقول و یدلّ علیه إطلاق الأخبار الوارده فی کیفیه تغسیل المیت،بل فی صحیحه محمد بن الحسن الصفار أنّه کتب إلی أبی محمد العسکری علیه السلام:کم حدّ الماء الذی یغسّل به المیت،کما رووا أنّ الجنب یغسّل بسته أرطال من الماء والحائض بتسعه،فهل للمیت حدّ من الماء الذی یغسّل به؟ فوقّع علیه السلام:«حدّ غسل المیت یغسل حتّی یطهر إن شاء اللّه تعالی». (۴)

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۲۴۷،الباب ۳۴ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۲۴۸،الباب ۳۵ من أبواب الجنابه.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۳۶،الباب ۲۷ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.

وذكر الصدوق قدس سره فى الفقيه فى ذيل الروايه:وهذا التوقيع فى جمله توقيعاته (مسأله ۵) إذا تعذّر أحد الخليطين سقط اعتباره واكتفى بالماء القراح بدله ويأتى بالأخيرين[۱]

وإن تعذّر كلاهما سقطا وغسّل بالقراح ثلاثه أغسال.

عندى بخطّه عليه السلام فى صحيفه (۱) .ولكن فى معتبره حفص بن البخترى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله لعلى:يا على إذا أنا متّ فاغسلنى بسبع قرب من بئر غرس» (۲) ولكن وصيته صلى الله عليه و آله لاتدلّ على تعيّن التغسيل به وأنّه حدّه الواجب رعايته،بل يمكن دعوى أنّه لا يدلّ على أنّ سبع قرب حدّه الاستحبابى؛ لأنّ لرسول صلى الله عليه و آله احتمال خصوصيته خصوصاً بملاحظه أنّ المنفى فى صحيحه محمد بن الحسن الصفار نفى الحدّ الاستحبابى،حيث إنّ الوارد فى تحديد الماء فى غسل الجنابه والحيض غايته أنّه حد استحبابى فيهما.

نعم،ظاهر روايه فضيل بن سكره عدم اختصاص ذلك برسول اللّه صلى الله عليه و آله حيث روى قلت لأبى عبداللّه عليه السلام:جعلت فداك هل للماء الذى يغسل به الميت حدّ محدود؟ قال:إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال لعلى:إذا متّ فاستقِ لى ست قرب من ماء بئر غرس فاغسلنى وكفّنى وحنّطنى.الحديث (۳) ،ولكنها ضعيفه من حيث السند، حيث لم يثبت لفضيل بن سكره توثيق.

إذا تعذّر أحد الخليطين

[۱]

المحتملات بل الأقوال فى المسأله أربعه:

الأوّل:أن يسقط اعتبار الخليط المتعذر فيكتفى بالماء الذى لاخليط فيه بأن

۱- ۱) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۴۲،ذيل الحديث ۳۹۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۳۶،الباب ۲۸ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۳۷،الباب ۲۸ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

يغسل الميت بثلاثه أغسال،وهذا هو الذى اختار الماتن والمنسوب (۱) إلى الأكثر.

والثانى:أن يكتفى بغسل واحد بالماء لسقوط وجوب الغسلين أى الأوّل والثانى بالتعدّد ولو بفقد الخليطين،و هذا القول منقول عن المحقق فى المعتبر والسيد السند فى المدارک (۲) وتوقف العلامه فى المنتهى والمختلف (۳) .

والقول الثالث:هو انتقال الوظيفه إلى التيمم بدلاً عن التغسيل بماء السدر، و تيمم آخر بدلاً عن التغسيل بماء الكافور.

والقول الرابع:هو سقوط التغسيل الثالث أيضاً بالماء بل يتيمم الميت تيمّماً واحداً ويكفن ويصلّى عليه ويدفن كما هو ظاهر الحدائق (۴) .

ويستدل على القول الأوّل بوجوه:الأوّل أنّ تغسيل الميت بثلاثه أغسال واجب على ماهو ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه سليمان بن خالد،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال:بماء و سدر واغسل جسده كلّه، واغسله أُخرى بماء و كافور،ثمّ اغسله أُخرى بماء،قلت:ثلاث مرّات؟ قال:نعم (۵) .

ونحوها صحيحه عبداللّه بن مسكان،عن أبى عبداللّه عليه السلام حيث ورد فيها:قلت ثلاث غسلات لجسده كلّه؟ قال:«نعم» (۶) .و فى صحيحه الحلبى:«إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته فى ثوب» (۷) .بل قوله عليه السلام فى معتبره محمد بن مسلم أنّ:«غسل

ص: ۱۵۸

۱- ۱) نسبه الشيخ الانصارى فى كتاب الطهاره ۲:۲۹۱ (القديمه).

۲- ۲) نقله عنهم السيد العاملى فى مفتاح الكرامه ۳:۵۰۶،وانظر المعتبر ۱:۲۶۶،والمدارک ۲:۸۴.

۳- ۳) منتهى المطلب ۷:۱۵۸،المختلف ۱:۳۸۶ - ۳۸۷.

۴- ۴) الحدائق ۳:۴۵۷ - ۴۵۸.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۶.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۷- ۷) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

المیت مثل غسل الجنب» (۱) ظاهره أنّ کلّ غسل من الأغسال الثلاثه نزل منزله غسل الجنابه فیکون کلّ واحد غسلاً فی وجوبه وکیفیّته،وعلیه فیجب الغسلان الأوّل والثانی بالماء مع تعذر الخلیطین؛ لأنّ الغسل به هو المیسور منها،کما یجب الغسل الثالث بالماء بظاهر ماتقدم من کون الواجب هو ثلاثه أغسال،بل لو فرض أنّ الأغسال الثلاثه اعتبر واجباً واحداً و غسلاً واحداً مع أنّه خلاف ظاهر ماتقدم خصوصاً معتبره محمد بن مسلم یکون ثلاثه أغسال بلا خلیط فی الغسلین الأوّل والثانی میسوراً من الغسل الواجب.

ولکن لا یخفی أنّه سواء قلنا بأن کلّ غسل بانفراده اعتبر غسلاً أو اعتبر المجموع غسلاً فقاعده المیسور لعدم تمامیتها لایمکن الاعتماد علیها؛ لضعف روایته،وعمل المشهور فی المقام علی تقدیره لایفید؛ لأنّ العمل لو کان جابراً لضعف الروایه کانت معتبره فی کلّ مورد یدخل فی مدلولها،و إذا لم یکن کذلک فلا أثر لعمل المشهور بها فی مورد،وکذا الالتزام بوجوب تغسیل المیت فی الفرض بدعوی أنّه مقتضی الاستصحاب فإنه إذا طرأ تعذر الخلیطین قبل تغسیل المیت مع إمکان تغسیله قبل طریان التعذر یصحّ أن یقال إنّه کان یجب تغسیله بثلاثه أغسال والآن کما کان،ولکن لا یخفی أنّ الواجب سابقاً تغسیله بماء السدر والکافور وبالماء القراح و هذا الوجوب فی کلّ من الغسلین الأولین غیر باقٍ قطعاً،والشک فی حدوث وجوب الغسل بالماء بلا خلیط،هذا مع عدم اعتبار الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه وعدم جریانه ومع فرض التعذر من الأوّل إلّابنحو التعلیق فی الموضوع کما

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۶،الباب ۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

لایخفی.

...

و مقتضی قوله صلی الله علیه و آله:إذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم (۱) .مقتضاه بقاء وجوب التغسیل بالماء القراح،حیث إنّه المستطاع منه من الأغسال الواجبه لا وجوب الغسلین الأولین به أیضاً،حیث إنّ ظاهره وجوب الفرد المستطاع من الواجب لا الجزء المستطاع منه،والفرد المستطاع منه هو الغسل بالماء الذی کان واجباً فی المرّه الثالثه.

وعلی الجمله،الفرد المستطاع من الغسل بماء السدر غیر موجود فی الفرض، وکذا فیما إذا تعذر الغسل بماء الکافور،بل المستطاع هو الغسل بالماء القراح.

نعم،استدل فی الجواهر علی وجوب ثلاثه أغسال بماء قراح مع تعذر الخلیطین أو الغسل بماء قراح مرّتین مع تعذّر أحد الخلیطین بماورد من أنّ المحرم إذا مات یفعل به ما یفعل بالمحلّ إلّاأنّه لا یقرب کافوراً ولا غیره من الطیب (۲) ، حیث استظهر منه عدم سقوط الغسل الثانی بسقوط اعتبار الخلیط بالکافور،وبما أنّ التعذر العقلی کالتعذّر الشرعی فلایسقط أیضاً بتعذر الکافور عقلاً (۳) .ولا یحتمل الفرق بین تعذر الکافور وتعذر السدر کما لا یخفی.وأورد علی هذا الاستدلال کما عن الشیخ قدس سره (۴) بأنّ الثابت هو أنّ التعذر الشرعی کالتعذر العقلی؛ لأنّ التعذر العقلی کالشرعی وعلیه فالحکم وارد فی مورد تعذّر الخلیط شرعاً حیث یحرم علی المحرم استعمال الطیب،وقد حکم الشرع بأنه لا یقرب إلیه بعد موته أیضاً،بل یغسل بلا

۱- ۱) عوالی اللآلی ۴:۵۸،الحدیث ۲۰۶.و فیه:إذا أمرتکم بأمر فأتوا منه بما استطعتم.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۳،الباب ۱۳ من أبواب غسل المیت.

۳- ۳) جواهر الکلام ۴:۲۳۷.

۴- ۴) کتاب الطهاره ۲:۲۹۱ (القدیمه).

خليط ولا يمكن التعدى عن ذلك إلى فرض تعذر الخليط عقلًا إذا لم يكن يحرم على الحيّ استعمال الطيب كما هو المفروض.

أقول:المتفاهم العرفى ممّاورد من أنّ المحرم إذا مات لا يقرب إليه الطيب الظاهر فى غسله بالماء فى الغسله الثانيه كالمرّه الثالثه هو أنّه كلّما تعذّر الخليط لحرمته أو غيرها يتعيّن التغسيل بالماء بلا خليط.

وبتعبير آخر،ماورد فى المحرم إذا مات وإن كان من قبيل التخصيص فيما دلّ على اعتبار الخليط فى الغسله الثانيه إلّاأنّ مناسبه الحكم والموضوع مقتضاه أنّ الموجب لسقوط اشتراط الخلط بالكافور وتعذّره شرعاً حيث لايقرب إلى الميت المحرم طيب،ولا يحتمل الفرق بين التعذر الشرعى والعقلى،ولا ـ بين تعذّر خليط الكافور وخليط السدر فيختص اشتراط الخليط بصوره عدم تعذّرهما شرعاً أو عقلاً.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يمكن الالتزام بوجوب غسل واحد مع تعذّر الخليطين بدعوى أنّ تشريع الغسل بالسدر لإزاله الوسخ عن جسد الميت،ومشروعيه تغسيله بالكافور لتبعيد الحشرات أو الهوام من جسد الميت،و هذا الغرض لا يترتب على التغسيل بالماء فقط فيكون الواجب تغسيله بالماء مره واحده كما ذكر ذلك المحقق فى المعتبر (۱) ،والوجه فى عدم صحه الالتزام أنّ ماذكر غايته حكمه التشريع والحكم لا يدور مدار حكمته.

وقد يلتزم بأنّه يتعين التيمم بدلاً عن الغسل بماء السدر،وتيمّم آخر بدلاً عن الغسل بماء الكافور ثمّ يغسّل بالماء بعدهما فإنّه لم يجب فى الفرض الغسل بماء السدر والغسل بماء الكافور؛ لتعذرهما فتصل النوبه إلى التيمم بدلاً عنهما،وفيه إذا

۱- ۱) المعتبر ۱:۲۶۶.

ونوی بالأوّل ما هو بدل السدر،وبالثانی ماهو بدل الکافور[۱]

بنی علی سقوط اعتبار الخلیط کما استظهرنا ذلک ممّا ورد فی تجهیز المیت المحرم فلا تصل النوبه إلی التیمم،مع أنّ ما ورد فی التیمم هو أنّ التراب بدل اضطراری للماء لا بدل عن الماء الخاص أی ماء السدر وماء الکافور،والمفروض أنّ المبدل فی الفرض غیر متعذّر وإنّما التعذر فی الخلیط الذی لم یثبت بدلیه التراب عنه.

ویأتی فی المسأله الآتیه أنّ دفن المیت بتیمّم ینحصر فی صوره عدم إمکان تغسیله بالماء أصلاً کما هو مقتضی الروایه الوارده فیها،وإلّا فالأدله العامه الوارده فی التیمم مقتضاها بدلیه التراب عن نفس الماء مع عدم إمکان استعماله لخوف الضرر أو فقده،وشیء منها لایعم صوره وجود الماء وفقد الخلیطین فراجع؛ ولذا لو لم یتم ماذکرنا سابقاً من سقوط اعتبار الخلیط مع تعذّره لکان المتعین مع تعذر الخلیطین الاکتفاء بتغسیله بماء قراح مرّه یعنی الغسله الثالثه لسقوط الأولین بالتعذر،ولا دلیل علی بدلیه التیمم عنهما مع وجود الماء و عدم إمکان استعماله فیهما لفقد الخلیطین.

[۱]

إذا کان الغسل الأوّل بدلاً عن الغسل بماء السدر والثانی بدلاً عن الغسل بماء الکافور فلابدّ من قصدهما رعایه للترتیب المعتبر فی البدل القائم مقام مبدله، ولکن لایخفی أنّ کون الغسل بماء السدر أو بماء الکافور أو بالماء القراح لایحتاج امتیاز أحدها عن الآخرین إلی القصد فإنّ الغسل وإن کان أمراً قصدیاً إلّاأنّ کونه بماء السدر أو الکافور أو بالقراح غیر قصدی،و إذا سقط اعتبار الخلیط لفقده یتعین ثلاثه أغسال بالماء القراح والأولیه والثانویه والثالثیه أیضاً لایکون بالقصد،فالغسل الأوّل یقوم مقام الغسل بماء السدر حیث کان هو الواجب الأوّل فی صوره التمکن،والثانی یقوم مقام الغسل بماء الکافور عند التمکن،والثالث مقام القراح،فالترتیب فی

(مسأله ۶) إذا تعذر الماء يتيمّم ثلاث تيمّمات بدلاً عن الأغسال على الترتيب[۱]

المبدل لم يكن أمراً قصديّاً حتّى يقصد فی البدل الذی عین ذات المبدل الساقط فی التعذر اعتبار خليطه.

وعلى الجمله،إذا كان العنوان اللازم قصده فی البدل عين العنوان اللازم قصده فی المبدل تكون البدليه قهريه غير محتاجه إلى قصدها مثلًا الصلاه جلوساً عن العاجز عن القيام بدل عن الصلاه قياماً فلا يعتبر فی صلاه العاجز أن يقصد البدليه، بل صلاته جلوساً بعنوان الصلاه كافيه.

إذا تعذّر الماء

[۱]

يقع الكلام فی مقامين:أحدهما:أنّه إذا تعذّر تغسيل الميت لتعذر الماء أو عدم جواز استعماله لتناثر جسد الميت باستعماله هل تنتقل الوظيفه إلى التيمم مع إمكانه أم لا؟ الثانی:إذا انتقلت الوظيفه إلى التيمم فهل يكفی تيمّم واحد أو يجب بدل كلّ غسل تيمّم؟ ففی النتيجه يمّم الميت بثلاثه تيمّمات بدلاً عن الأغسال على الترتيب.

أمّا المقام الأوّل فالمشهور بين أصحابنا بل المتسالم عليه بينهم انتقال الوظيفه إلى التيمم،ويستدل عليه بعد الإجماع بروايه زيد بن علی،عن آبائه،عن علی عليه السلام أنّ قوما أتوا رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالوا:يا رسول اللّه مات صاحب لنا وهو مجدور فإن غسلناه انسلخ؟ فقال:يمّموه (۱) .ودلالتها على انتقال الوظيفه إلى التيمّم وإن كانت تامه إلّاأنّ سندها ضعيف فإنّ فيها بعض المجاهيل،والعمده فی الاستدلال التمسک

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۳،الباب ۱۶ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

بالمطلقات الداله علی أنّ التیمم أو التراب أحد الطهورین (۱) .وفی موثقه سماعه، قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرّجل یکون معه الماء فی السفر فیخاف قلته؟ قال:

«یتیمّم بالصعید ویستبقی الماء فإنّ اللّه عزّ وجلّ جعلهما طهوراً:الماء والصعید» (۲) وصحیحه محمد بن حمران و جمیل بن دراج أنهما سألا أبا عبداللّه علیه السلام عن إمام قوم أصابته جنابه فی السفر ولیس معه من الماء مایکفیه للغسل أیتوضأ بعضهم ویصلی بهم؟ فقال:«لا،ولکن یتیمّم الجنب ویصلّی بهم فإنّ اللّه عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» (۳) و صحیحه عبدالرحمن بن أبی نجران (۴) .

ولکن نوقش فی کلّ من المطلقات والصحیحه.

أمّا فی الأُولی فبوجهین:أحدهما:أنّ التراب إنّما یکفی عند عدم التمکن من استعمال الماء،فکفایه التیمم عن الماء لا عن الماء والسدر أو الماء والکافور، والواجب فی المیت التغسیل بماء السدر و ماء الکافور ثمّ بالماء القراح.

والثانی:أنّ الأدله الوارده فی التیمم داله علی أنّه یرفع الحدث عن المحدث، وأمّا رفعه الخبث فلیس فی شیء ممّا ورد فیه دلاله علی ذلک،و غسل المیت یرفع الخبث حیث إنّه یطهر المیت بعده،بل لم یثبت کون الموت فی نفسه حدثاً لیقوم التیمم مقام تغسیل المیت.

ولکن یمکن الجواب عن المناقشتین أمّا عن الأُولی فغایته أن تیمیم المیت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التیمّم،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۶،الباب ۲۴ من أبواب التیمّم،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۷۵،الباب ۱۸ من أبواب التیمّم،الحدیث الأوّل.

بثلاثه تیمّمات لایستفاد من روایات بدلیه التراب أو التیمم،وأمّا إثبات لزوم تیمّمه بدلاً عن غسله الثالث فیثبت بها؛ لأنّ التراب والتیمم فیه بدل عن نفس الماء أضف إلی ذلک أنّ الماء فی غسل المیت بماء السدر و ماء الکافور مطلق،و بما أنّ غسله بالماء من غیر خلیط بدل عن غسله بالماء مع الخلیطین علی ماتقدم یکون مقتضی تنزیله التراب منزله نفس الماء الانتقال إلی التیمم فی الفرض؛ لعدم التمکن من تغسیله لا-مع الخلیطین ولا-من دونهما،ولا مجال للمناقشه فی کون الموت حدثاً کمایشهد بذلک الروایات الوارده فی تعلیل تغسیل المیت بخروج النطفه منه عند الموت؛ (۱) ولذا یغسّل کغسل الجنابه.

وعلی الجمله،التمسک بمادلّ علی بدلیه التراب عن الماء و أنّه أحد الطهورین مقتضاه تیمیم المیت إذا لم یمکن تغسیله،غایه الأمر یمکن أن یدّعی طهاره المیت من الخبث من الأثر المترتب علی الغسل دون التیمم،وکما أنّ المیت الذی یمّم قدنوقش فی عدم إیجاب مسّه الغسل علی الماس علی ما تقدّم؛ لترتب عدم إیجابه علی تغسیله کذلک یمکن المناقشه فی عدم رفع خبثه بالتیمم.

وأمّا المناقشه فی صحیحه عبدالرحمن بن أبی نجران فمن وجهین أیضاً:

أحدهما:أنّها مرسله فإنّ الشیخ رواها عن عبدالرحمن بن أبی نجران،عن رجل،عن أبی الحسن علیه السلام (۲) وأنّ الوارد فیها ویدفن المیت من غیر أن یذکر فیها بتیمّم.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۷،الباب ۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲ - ۵،و ۷ و ۸.

۲- ۲) التهذیب ۱:۱۰۹،الحدیث ۱۷.

والثانی:أنّه لا یمکن الأخذ بظاهر التعلیل فیها حیث ورد فیها «یغتسل الجنب ویدفن المیت ویتیمّم الذی هو علی غیر وضوء،لأنّ غسل الجنابه فریضه وغسل المیت سنه والتیمم للآخر جائز» (۱) ومقتضی التعلیل عدم تعین صرف الماء فی غسل الجنابه؛ لأنّ الوضوء أیضاً فریضه.

ولکن الوجه الثانی من المناقشه ضعیف؛ وذلک فإنّ التعلیل راجع إلی دوران الأمر بین غسلین أحدهما فرض أی ثابت بدلاله کتاب اللّه المجید،والثانی بدلاله السنه،وأنّ الثابت بالکتاب یقدّم علی الغسل الثابت بالسنه،ولیس تعلیلاً علی تقدیم غسل الجنابه علی الوضوء.

ویمکن الجواب عن المناقشه الأُولی بأنّ الصدوق رواها عن عبدالرحمن بن أبی نجران،وأنه سأل أبا الحسن موسی علیه السلام (۲) ویمکن أن یروی شخص حدیثاً عن الإمام بواسطه ثمّ یسئل عنه علیه السلام ویرویه عنه بلا واسطه،و مثل ذلک غیر عزیز فی الروایات.و أمّا کلمه (بتیمّم) فهی وارده فی روایه الفقیه،وإن قال بعض بعدم وجودها فی بعض نسخ الفقیه أیضاً،ولکن یتبادر إلی الذهن أنّ الکلمه کانت موجوده فی الحدیث وإلّا یکون قوله علیه السلام:«ویدفن المیت» کاللغو حیث إنّ السائل کان عالماً بدفن المیت بلاغسل أو معه.

و بتعبیر آخر،کان المناسب أن یقول علیه السلام یغتسل الجنب؛ لأنّ غسل الجنابه فریضه وغسل المیت سنه.

و کیف ما کان،العمده فی لزوم التیمّم بدلاً عن غسله ماتقدم من بدلیه التراب

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۵،الباب ۱۸ من أبواب التیمّم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۰۸،الحدیث ۲۲۳.

والأحوط تيمّم آخر بقصد بدليه المجموع،وإن نوى فى التيمم الثالث ما فى الذمه من بدليه الجميع أو خصوص الماء القراح كفى فى الاحتياط[۱]

أو التيمم عن الماء أو عن الغسل.

وأمّا المقام الثانى فقد أشرنا أنّ المستفاد من صحيحه يعقوب بن يقطين (۱) أنّ الواجب فى غسل الميت تغسيله ثلاث مرّات كلّ واحد منها كغسل الجنابه،و كذا ماورد فى صحيحه عبداللّه بن مسكان (۲) وصحيحه الحلبى عن أبى عبداللّه عليه السلام (۳) .

وعليه فاللازم مع تعذّر تغسيله التيمم فإنّه بدل عن كلّ غسل،فاحتمال إجزاء تيمم واحد من مجموع الاغسال وكون الأغسال مجموعها من الواجب الارتباطى خلاف الظاهر فراجع.

ودعوى أنّ الأثر مترتب على مجموع الأغسال فيكون مجموعها شيئاً واحداً فيتيمم بدلاً عن المجموع لا يمكن المساعده عليها؛ فأنه لو سلم كون الأثر واحداً فهذا الأثر الواحد نظير ما تقدّم فى المستحاضه المتوسطه من وجوب الغسل والوضوء لصلاه غداتها،وعدم تمكنّها لا من الاغتسال ولا من الوضوء لا يوجب إجزاء تيمم واحد؛ لأنّ التيمم بدل من كلّ من الغسل والوضوء،وفى المسأله أيضاً التيمم بدل من كلّ غسل من الأغسال الثلاثه.

[۱]

لا ينحصر طريق الاحتياط على قصدما عليه فى التيمم الثالث،بل يكفى فى الاحتياط لو قصد ذلك فى التيمم الأوّل أو الثانى أيضاً مع الإتيان بتيممين آخرين أو بتيمم ثالث لاحتمال وجوب ثلاث تيمّمات بدلاً عن كلّ من الأغسال الثلاثه على ماتقدم.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۷.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

(مسأله ۷) إذا لم يكن عنده من الماء إلّابمقدار غسل واحد،فإن لم يكن عنده الخليطان أو كان كلاهما أو السدر فقط صرف ذلك الماء فى الغسل الأوّل[۱]

ويأتى بالتيمم بدلاً عن كلّ من الآخرين على الترتيب ويحتمل التخيير فى الصورتين الأُولیين فى صرفه فى كلّ من الثلاثه فى الأُولى،وفى كلّ من الأوّل والثانى فى الثانيه.

إذا كان عنده ماء لغسل واحد

[۱]

ذكر قدس سره أنّه إذا لم يكن عند المكلف إلّامقدار ماء يكفى لغسل واحد ففيه صور:الأُولى:ما إذا لم يكن عنده من الخليطان.الثانيه:ما إذا كان عنده كلاهما الثالثه:

ما إذا كان عنده السدر فقط وذكر أنّ المتعين فى هذه الصور الثلاث صرف الماء فى الغسل الأوّل فإن كان عنده الخليطان أو السدر فقط يغسل الميت بماء السدر،ومع عدمهما نوى تغسيله بدلاً عن الغسل بالسدر ويمّم الميت بدلاً عن الغسل بماء الكافور ثانياً وبدلاً عن الغسل بالماء القراح ثالثاً.

ثمّ احتمل قدس سره مع عدم الخليطين تخيير المكلف فى صرف الماء فى كلّ من الأغسال الثلاثه والتيمّم بدلاً عن الغسلين،بخلاف ما إذا كان السدر فقط فإنّه يتعين صرفه فى تغسيله بماء السدر.

و أمّا إذا وجد الخليطان يتخير فى صرفه فى تغسيله بماء السدر أو تغسيله بماء الكافور.

أقول:إذا كان عنده الخليطان أوالسدر فقط يتعين صرف الماء فى التغسيل بماء السدر فإنّ المفروض أنّ كلّ واحد من الأغسال الثلاثه واجب بانفراده على ماتقدم، ومع التمكن منه يتعيّن الإتيان به حتّى ما إذا كان عنده الكافور أيضاً،فإنّ التغسيل بماء الكافور من شرطه وقوعه بعد التغسيل بماء السدر إذا كان التغسيل بماء السدر

وإن كان عنده الكافور فقط فيحتمل أن يكون الحكم كذلك[۱]

ويحتمل أن يجب صرف ذلك الماء فی الغسل الثانی مع الكافور،ويأتی بالتيمّم بدل الأوّل والثالث فييمّمه أولاً ثمّ يغسله بماء الكافور ثمّ ييمّمه بدل القراح.

ممكناً،وليس المقام مع وجود الخليطين من باب التزاحم وتقديم التغسيل بماء السدر لكون ظرف امتثاله أسبق،بل مع وجوب التغسيل بماء السدر يحكم ببطلان غسله بماء الكافور لانتفاء شرط الغسل بماء الكافور علی ماذكرنا فی بحث التزاحم.

و أمّا إذا تعذّر الخليطان فالظاهر تعين التيمم بدلاً عن كلّ من تغسيله بماء السدر وتغسيله بالكافور ثمّ التغسيل بالماء القراح؛ وذلك لتمكن المكلّف من المبدل الاختياری يعنی الغسل الثالث بعد عدم تمكنه من المبدل الاختياری فی الغسلين بماء السدر والكافور فيُيَمم بدلاً عنهما ويغسّل بعد ذلك الغسل بالماء القراح،وإن كان الأحوط أن يقصد بالغسل بعد التيممين ما فی الذمه ويعيد بعده التيممين لاحتمال كون الغسل المزبور بدلاً عن الغسل بماء السدر لانتقال الوظيفه إلی بدله الناشیء من تعذر السدر،ولا يخفی أنّه لو قيل بأنّ الأغسال الثلاثه من الواجب الارتباطی لكان الحكم أيضاً كما ذكر فی التفصيل فإنّ مقتضی الإبقاء علی شرطيه الترتيب بين الأغسال الذی هی أجزاء الواجب هو صرف الماء فی الغسل بماء السدر مع وجود الخليطين أو السدر فقط،وصرفه مع فقدهما فی الغسل الثالث أی الجزء الأخير مع التيمم لكل من ماء السدر وماء الكافور،حيث إنّ اشتراط الترتيب محفوظ فی كلّ من البدل والمبدل كما هو مقتضی البدليه أی ظاهرها،ولكن بما أنّ الغسل بالماء بدلاً عن الغسل بماء السدر محتمل لانتقال الوظيفه إلی بدله الناشی من تعذّر السدر يجری فيه الاحتياط المتقدم.

[۱]

وهذه هی الصوره الرابعه أی ما إذا وجد الكافور فقط فقد احتمل قدس سره جواز

ص :۱۶۹

(مسأله ۸) إذا كان الميت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلک ممّا يخاف معه تناثر جلده ييمّم كما في صوره فقد الماء ثلاث تيمّمات[۱]

(مسأله ۹) إذا كان الميت محرماً لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني [۲]

إلّاأن يكون موته بعد طواف الحج أو العمره.

صرف الماء في الغسل الأوّل بدلاً عن الغسل بماء السدر وأن يصرفه في الغسل بماء الكافور بعد أن يُيَمم عن الغسل بماء السدر،و بعد التغسيل بماء الكافور ييمّمه أيضاً بدلاً عن الغسل بالماء القراح،ومنشأ ذلک احتمال انتقال الوظيفه في الفرض إلى بدل التغسيل بماء السدر الناشي من تعذّر الخليط يعني السدر أو أن يجب التغسيل بماء الكافور للتمكن منه،ولكن لايخفى أنّ التمكن من تغسيله بماء الكافور موقوف على عدم انتقال الوظيفه إلى بدل التغسيل بماء السدر الناشي من فقد السدر.

[۱]

ويجري في الفرض الاحتياط المستحب المتقدم وهو أن يقصد بالتيمم الثالث أو بأحد الأولين الإتيان بما على العهده.

إذا كان الميت محرماً

[۲]

بلا خلاف ظاهر ويدلّ عليه مثل موثقه سماعه،قال:سألته عن المحرم يموت؟ فقال «يغسّل ويكفن بالثياب كلّها ويغطّى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحلّ غير أنه لا يمسّ الطيب» (۱) وموثقه أبي مريم،عن أبي عبداللّه عليه السلام خرج الحسين بن علي و عبداللّه و عبيداللّه ابنا العباس وعبداللّه بن جعفر ومعهم ابن للحسن يقال له عبدالرحمن فمات بالأبواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنّطوه وخمروا وجهه ورأسه ودفنوه (۲) .وفي صحيحه عبداللّه بن سنان،عن المحرم يموت كيف يصنع

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۰۳،الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۰۴،الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۵.

وكذا لا يحنط بالكافور بل لا يقرب إليه طيب آخر[۱]

به؟ فحدثنی أنّ عبدالرحمن بن الحسن بن علی مات بالأبواء مع الحسین بن علی وهو محرم ومع الحسین عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر فصنع به كما صنع بالمیت وغطّی وجهه ولم یمسّه طیباً،قال:وذلک فی كتاب علی علیه السلام (۱)
.والاستشهاد بكتاب علی علیه السلام فی هذه الصحیحه والنهی عن مسّه الطیب ظاهره لزوم ذلک،كما أنّ مقتضی إطلاق السؤال والجواب فی موثقه سماعه وكذا فی الصحیحه عدم الفرق بین إحرام العمره وإحرام الحج،هذا بالإضافه إلی أصل الحكم،وأمّا تخصیص ذلک بما إذا كان موته بعد طواف الحج أو العمره فلما یقال من حرمه الطیب علی المحرم هو الموجب لهذا الحكم إذا مات فی حال إحرامه،و كان الشارع نزل المیت بعد إحرامه منزله الحی،وكما أنّه یحلّ للحی استعمال الطیب بعد طوافه كذلک المیت فیما إذا مات بعد طوافه للحج أو العمره،ولكن تحلّل المحرم من الطیب بعد طوافه محلّ تأمل،بل اللازم فی تحلّله منه إكمال طوافه وصلاه طوافه وسعیه إذا كان حجه تمتعاً،وأیضاً جواز استعمال الطیب علی المحرم بالعمره قبل إحلاله بالتقصیر مشكل؛ لاختصاص الروایات وظهورها فی التحلّل من إحرام الحج لا مطلقاً.

نعم،المتفاهم العرفی من روایات الباب أنّ المنع عن استعمال الكافور لموته فی إحرامه أو لمنعه علیه عن استعماله قبل موته،وإذا أجاز له استعماله لتمام عمرته أو تمام طوافه وسعیه فلا یدخل فی المنع الوارد فیها.

[۱]

وذلک لوجهین:

الأوّل:أنّه إذا لم یجز مسّ المیت لموته فی إحرامه بالكافور مع أنّ الكافور من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۴ الباب ۱۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

الطیب الذی حرمته علی المحرم محلّ کلام،بل هو علی الأظهر من الطیب المکروه (مسأله ۱۰) إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخلیطین أو أحدهما بعد التیمم أو بعد الغسل بالقراح قبل الدفن یجب الإعاده،وکذا بعد الدفن إذا اتفق خروجه بعده علی الأحوط.[۱]

علی المحرم یکون الحکم فی الطیب الحرام أولی.

والثانی:إطلاق بعض الروایات حیث نهی أن یمسّ المیت الذی مات فی إحرامه الطیب.

إذا ارتفع العذر عن الغسل

[۱]

لأنّ مع ارتفاع العذر قبل الدفن یستکشف عدم کون التیمم أو الغسل بالماء من غیر خلیط مأموراً به کما هو الحال فی سائر موارد الإتیان بالمأمور به الاضطراری باستصحاب بقاء الاضطرار والاعتقاد ببقائه.

وعلی الجمله،الواجب علی المکلفین تغسیل المیّت بثلاثه أغسال قبل أن یصلی علیه والدفن،وهذا التغسیل لم یقید بزمان بالساعات أو الأیّام.

نعم یستجب التعجیل مع جواز التأخیر إلی أن یعدّ التأخیر وهناً للمیّت أو موجباً لفساد جسده،و إذا لم یمکن التعجیل لانتظار الماء أو الخلیط ونحو ذلک تکون الغایه حصول الوهن أو فساد جسده،و إذا غسّل من غیر خلیط أو تیمّم باعتقاد عدم الخلیط أو الماء ثمّ ارتفع العذر قبل الدفن یعلم بطلان الغسل بالماء من غیر خلیط أو بطلان التیمم،وأمّا إذا دفن واتفق خروجه بعد الدفن،فإن کان الدفن مع الانتظار إلی زمان التأخیر فلا تجب الإعاده؛ لأنّ غسله السابق أو تیمّمه کان صحیحاً کما هو الحال إذا اتفق خروج من کان تجهیزه بالغسل الاختیاری،وأمّا إذا کان اتفاق خروجه من غیر انتظار الغایه المزبوره فیکشف ارتفاع العذر عن بطلان الغسل أو

(مسأله ۱۱) یجب أن یکون التیمم بید الحیّ لا بید المیت[۱]

وإن کان الأحوط تیمّم آخر بید المیت إن أمکن،والأقوی کفایه ضربه واحده للوجه والیدین وإن کان الأحوط التعدد.

التیمم،بل یمکن أن یقال فی الفرض بأنّه مع ارتفاع العذر یجب إعاده الغسل حتّی إذا کان موجباً لنبشه،فإنّ إعاده غسله ولو بنبش قبره من رعایه احترامه مع أنّه لا دلیل لفظی لحرمه النبش لیؤخذ بإطلاقه فی الفرض.

کیفیه تیمیم المیت

[۱]

لا یخفی الفرق بین غسل المیت وتیمّمه،فإنّ الغسل عباره عن وصول الماء وجریانه علی جسد المیت علی النحو المتقدم،فإجراء الماء علی جسده وإن کان من فعل الأحیاء إلّاأنّ الغسل یقوم ببدن المیت قید المغسّل فی إجراء الماء، ومسح جسده ودلکه بید الحی تعدّ من آله غسل المیت من غیر أن یدخل فی قوام الغسل ببدنه،وهذا بخلاف التیمم فإنّ إیجاد التیمم و إن کان کإیجاد الغسل من تکلیف الأحیاء إلّاأنّ التیمم لیس وصول العلوق علی جبین المیت ویدیه لیکون ضرب الحیّ یدیه علی الأرض ومسح جبین المیت ویدیه بیدیه کافیاً فی وصول العلوق إلی جبین المیت ویدیه،بل ضرب الیدین علی الأرض ومسح الجبین والیدین بالید الضاربه داخل فی حقیقه التیمم،وقوامه کما هو ظاهر ماورد فی بیان کیفیه التیمم،وعلیه فلابد من أن یقوم الضرب علی الأرض والمسح علی الجبین والیدین بیدالمیت حتّی یقوم التیمم ببدنه.

نعم،قد یدّعی أنّ الظاهر الأوّلی وإن کان مقتضاه ماذکر من ضرب الحیّ یدی المیّت علی الأرض والمسح بیدی المیت إلّاأنّ عدم إمکان ذلک غالباً لیبس یدی

(مسأله ۱۲) المیت المغسل بالقراح لفقد الخلیطین أو أحدهما أو المتیمم لفقد الماء أو نحوه من الأعذار لایجب الغسل بمسّه[۱]

وإن کان أحوط.

المیت وعدم انعطافهما قرینه علی أنّ المراد من إیجاد التیمم علی المیت ضرب الحی یدیه علی الأرض و مسح جبین المیت و یدیه بهما.

أقول:نعم کون المراد من إیجاد التیمم ذلک مع عدم إمکان الضرب بیدی المیت والمسح بهما صحیح،وأمّا رفع الید عن الظهور الأولی فی صوره إمکانه أیضاً بلا موجب،وعلی ذلک فلو لم یکن الضرب بیدی المیت فی صوره إمکانه أظهر فلاأقل من الاحتیاط فی هذه الصوره بالجمع بین النحوین،واللّه العالم.

لا یجب غسل المس بمس المیت المیمم

[۱]

الأظهر التفصیل بین تغسیل المیت بالماء القراح لفقد الخلیطین وبین تیمّمه لفقد الماء أو نحوه من الأعذار،ففی الأوّل لایوجب مسّه الغسل علی الماس لإطلاق قوله علیه السلام:ولابأس بمسّه بعد غسله. (۱) فإنّ غسل المیت الذی لایوجد خلیط عند غسله هو تغسیله بالماء،بخلاف ما إذا کان المیت متیمّماً لفقد الماء ونحوه فإنّه یصدق علی مسّه بعد التیمم أنّ مسّه لیس بعد غسله کما تقدم سابقاً،وعلیه فیجب علی ماسّه غسل مسّ المیت.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۹۳،الباب الأوّل من أبواب غسل المس،الحدیث ۱۵.

فصل فی شرائط الغسل

اشاره

وهی أُمور:

الأوّل:نیه القربه علی ما مرّ فی باب الوضوء[۱]

.

الثانی:طهاره الماء[۲]

.

الثالث:إزاله النجاسه عن کلّ عضو قبل الشروع فی غسله[۳]

بل الأحوط إزالتها عن جمیع الأعضاء قبل الشروع فی أصل الغسل.کما مرّ سابقاً.

فصل فی شرایط الغسل

نیه القربه

[۱]

فإنّ المرتکز فی أذهان المتشرعه أنّ غسل المیت المأمور به مثل سائر الأغسال المشروعه من قسم العبادات فیعتبر فی وقوعه صحیحاً قصد التقرب مثل غیره من الأغسال الواجبه والمستحبه.

[۲]

لما تقدم فی بحث المیاه أنّ الماء المتنجس لایرفع خبثاً ولاحدثاً.

إزاله النجاسه

[۳]

إزاله عین النجاسه قبل الشروع فی کلّ عضو عن ذلک العضو مما لا ینبغی التأمّل فیه،ویستفاد ذلک من الأمر بغسل ما خرج عن المیت بغمز بطنه قبل تغسیله بماء السدر (۱) ،ومقتضی ذلک و إن کان إزالتها عن جمیع جسده قبل الشروع فی تغسیله،إلّاأنّ مناسبه الحکم والموضوع قرینه علی أن لا یکون علی عضو عین

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

الرابع:إزاله الحواجب والموانع عن وصول الماء إلى البشره[۱]

وتخليل الشعر والفحص عن المانع إذا شك فی وجوده.

الخامس:إباحه الماء وظرفه[۲]

ومصبّه ومجرى غسالته ومحلّ الغسل والسده والفضاء الذی فيه جسد الميت وإباحه السدر والكافور وإذا جهل بغصبيه أحد المذكورات أو نسيها وعلم بعد الغسل لا تجب إعادته.بخلاف الشروط السابقه فإنّ فقدها يوجب الإعاده وإن لم يكن عن علم وعمد.

النجاسه الخارجيه عند غسله ذلك العضو بماء السدر،ولا يبعد اعتبار هذه الإزاله والغسل ما إذا كان عضوه متنجساً بإصابه البول،وأمّا إذا كان متنجساً بما يكفی فی الطهاره عنه الغسل مره فلايبعد كفايه غسله بماء السدر لكلا الغسلين على ما مرّ فی غسل الجنابه،بل الوضوء إذا لم يكن على العضو عين النجاسه.

[۱]

حيث إنّ المأمور به غسل الجسد،ومع المانع لايتحقق غسله فإنّ الغسل يكون بجريان الماء على البشره ومن هنا لو احتمل المانع فی العضو يجب إحراز غسل البشره والاستصحاب فی عدم المانع لايثبت غسلها.

[۲]

وقد تقدّم فی باب الوضوء والغسل حكم ما إذا كان ظرف الماء ومصبه ونحوهما مغصوباً؛ وأنّ المورد من باب اجتماع الأمر والنهی ومع التركيب الاتحادی كما إذا كان الماء مغصوباً لا يمكن الصحه؛ لعدم إمكان الترخيص فی تطبيق المأمور به على المأتی به،بخلاف موارد التركيب الانضمامی فإنّ المأتی به قابل للترخيص فيه،وما ذكرنا يجری فی المقام وفی حكم غصب الماء إذا كان فی المقام السدر والكافور مغصوباً حيث يحكم ببطلان الغسل.

نعم،مع سقوط النهی عن استعمال الماء سقوطاً واقعياً - كما فی فرض الغفله

(مسأله ۱) يجوز تغسيل الميت من وراء الثياب ولو كان المغسّل مماثلاً[۱]

بل قيل إنّه أفضل ولكن الظاهر كما قيل إنّ الأفضل التجرّد فى غير العوره مع المماثله.

عن كون الماء ملك الغير ولو للنسيان من غير الناسى - يحكم بصحه المأتى به حيث لامانع من شمول الترخيص فى التطبيق للمأتى به مع فرض سقوط النهى سقوطاً واقعياً،وأمّا النسيان من الغاصب فلا يفيد فى الحكم بالصحه،حيث إنّ العمل الصادر عنه مبغوض بالنهى السابق الساقط بسوء اختياره ولايعمه حديث رفع النسيان. (۱)

نعم،فى المقام أمر وهو أنّه إذا انحصر تغسيل الميت على التصرف فى ذلك الماء أو السدر والكافور أو ماذكر من التصرف فى الظرف ونحوه وامتنع المالك عن الإذن وكان مكلفاً بتغسيل الميت كسائر المكلفين فيجوز للسائرين التصرف فيها بالاستئذان من الحاكم الشرعى أو وكيله،حيث إنّ امتناع المالك يحسب إسقاطاً لحرمه ماله ووصول النوبه إلى ولايه الحاكم عليه نظير الاستئذان منه فى الإنفاق على عياله الواجب عليه إنفاقهم مع امتناعه.

تغسيله من وراء الثياب

[۱]

يستحبّ أن يغسّل الميت من وراء الثوب إذا كان المغسّل غيرمماثل حتّى فى تغسيل الزوج زوجته،ويدلّ على ذلك بعض الروايات المعتبره التى تقدم نقلها فى تغسيل الزوج زوجته (۲) ،وفى تغسيل المحارم الميت مع فقد المماثل (۳) ،وإنّما

۱- ۱) وسائل الشيعه ۴:۳۷۳،الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلى،الحديث ۸.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۲۸،الباب ۲۴،من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۲۴،الباب ۲۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۵ و ۹.

الکلام فی تغسیل المیت إذا کان مغسّله مماثلاً حیث قیل إنّ تغسیله أیضاً المیت من وراء الثوب أفضل (۱) ،وقیل إنّ التغسیل مجرداً أفضل (۲) .

وعلی الجمله،الجواز مجرداً أو من وراء الثوب متفق علیه بین أصحابنا، والکلام فی المستحب منهما والمستند لاستحباب التغسیل مجرّداً معتبره یونس، عنهم علیهم السلام،قال:إذا أردت غسل المیت فضعه علی المغتسل مستقبل القبله،فإن کان علیه قمیص فأخرج یده من القمیص واجمع قمیصه علی عورته وارفعه من رجلیه إلی فوق الرکبه،وإن لم یکن علیه قمیص فألقِ علی عورته خرقه واعمد إلی السدر، الحدیث (۳) .فإنّ ظاهر الأمر بنزع القمیص استحباب تغسیله مجرّداً ولامجال للمناقشه فیها سنداً،فإنّ ظاهر رجاله مشایخ إبراهیم بن هاشم،ولایحتمل أن یکون مشایخه کلهم ضعفاء کما یظهر ذلک لمن لاحظ مشایخ إبراهیم بن هاشم فی روایاته، وفی مقابل ذلک صحیحه یعقوب بن یقطین،قال:سألت العبد الصالح علیه السلام عن غسل المیت أفیه وضوء الصلاه أم لا؟ قال:غسل المیت تبدأ بمرافقه - إلی أن قال - ثمّ یفاض علیه الماء ثلاث مرّات ولا یُغسلن إلّافی قمیص یدخل رجل یده ویصب علیه من فوقه (۴) .الحدیث وظاهرها استحباب تغسیله من فوق القمیص أی بصبّ الماء علی المیت من فوق القمیص،وربما یجمع بین الروایتین بحمل المعتبره علی ما إذا لم یمکن تغسیله من فوق القمیص،بأن یکون علی جسد المیت وساخه لطول

۱- ۱) مدارک الأحکام ۲:۸۸.

۲- ۲) المعتبر ۱:۲۷۰ - ۲۷۱.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۸۰،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

(مسأله ۲) یجزی غسل المیت عن الجنابه والحیض بمعنی أنّه لومات جنباً وحائضاً لا یحتاج إلی غسلهما[۱]

بل یجب غسل المیت فقط،بل ولا رجحان فی ذلک،و إن حکی عن العلّامه رجحانه.

مرضه أو غیره ممّا یحتاج إحراز وصول الماء إلی جمیع بشرته معه إلی النظر إلی جسده الذی لا یمکن عرفاً إلّابنزع قمیصه،وتحمل الصحیحه علی صوره التمکن من تغسیله بلا نزع قمیصه.

وبتعبیر آخر،صحیحه سلیمان بن خالد،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل المیّت کیف یغسل؟ قال:بماء وسدر - إلی أن قال - وإن استطعت أن یکون علیه قمیص فیغسل من تحت القمیص (۱) .بمنطوقها داله علی کون التغسیل من تحت القمیص مع التمکن منه أولی،وبمفهومها داله علی أنّ مع عدم التمکن من تغسیله من فوق القمیص یغسل مجرداً،فتکون نتیجه الجمع بین الروایتین استحباب تغسیل المیت فی قمیصه مع التمکن منه ویستفاد من الصحیحتین طهاره قمیصه بتمام غسل المیت من غیر حاجه إلی عصره.

یجزی غسل المیت عن غسل الجنابه وغیره

[۱]

لا- ینبغی التأمل فی أنّ الاغتسال من الجنابه والحیض والنفاس وغیر ذلک تکلیف علی الحیّ،وبما أنّ وجوبها شرطی یجب للصلاه وغیرها ممّا هو مشروط بالطهاره فلایجب علی المکلف إذا مات لانقطاع التکلیف عنه و تغسیله بعد موته بغسل الأموات علی ماتقدم تکلیف علی السائرین،ومادلّ علیه الروایات هو تغسیل المیت بالأغسال الثلاثه بلا فرق بین کونه عند موته جنباً أو حائضاً أم لا،ویدلّ علی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۸۳،الباب ۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۶.

ذلک أیضاً موثقه عمار الساباطی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن المرأه إذا ماتت فی نفاسها کیف تغسل؟ قال:مثل غسل الطاهر،وکذلک الحائض،وکذلک الجنب إنّما یغسل غسلاً واحداً (۱) .وصحیحه أبی بصیر،عن أحدهما علیهما السلام فی الجنب إذا مات،قال:«لیس علیه إلّاغسله واحده» (۲) .

وعلی الجمله،کفایه تغسیل المیت بالأغسال الثلاثه المتقدمه حتّی فیما کان عند موته جنباً أو حایضاً ممّا لا کلام فیه نصاً وفتوی،وإنّما الکلام فی مشروعیه تغسیله قبل تغسیله غسل الأموات بغسل الجنابه أوالحیض ونحوهما،فإنّه ربما یقال بأنّ المشروعیه مستفاده من بعض الروایات کصحیحه زراره،قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:میت مات و هو جنب کیف یغسّل وما یجزیه من الماء؟ قال:یغسل غسلاً واحداً یجزی ذلک للجنابه ولغسل المیت لأنّهما حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده (۳) .فإنّه ربّما یدعی أنّ مقتضی التعلیل والتعبیر بالإجزاء جواز أن یغسّل بغسل الجنابه أوّلاً کما یدلّ علی ذلک روایه عیص،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:

الرجل یموت وهو جنب؟ قال:«یغسّل من الجنابه ثمّ یغسل بعد غسل المیت» (۴) .

ولکن التعبیر بالإجزاء فی الصحیحه لا تدل علی مشروعیه تغسیله للجنابه وإلّا یعمّ بعد أن غسّل بغسل المیت أیضاً،والروایه المزبوره ضعیفه سنداً وقد روی الشیخ بعد نقلها وقبل نقلها روایتین لعیص بن القاسم الأُولی منها صحیحه،قال:سألت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۴۰،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۲.
۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۴۰،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.
۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۵۳۹،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.
۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۴۱،الباب ۳۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

أبا عبـداللّه عليه السـلام عن رجل مات و هو جنب؟ قال:«يغسّل غسـله واحـده بماء ثمّ يغسّل بعـد ذلك» (۱) .والثانيه فيها إرسال حيث قـال عبـداللّه بن المغيره أخبرنى بعض أصـحابنا،عن عيص،عن أبى عبـداللّه عليه السـلام عن أبيه عليه السـلام قال:«إذا مات الميت فخـذ فى جهازه و عجّله،وإذا مات الميت وهو جنب غسّل غسـلاً واحداً ثمّ يغسّل بعد ذلك» (۲) وقال بعد نقلها:ولا تنافى بين هـذه الأخبار وبين ماقدّمناه أولاً؛ لأنّ هذه الروايات الأصل فيها كلّها عيص بن القاسم وهو واحد ولا يجوز أن تعارض بواحد جمـاعه كثيره لمـا بيّناه فى غير موضع - إلى أن قال - يمكن أن يكون الوجه فى هـذه الأخبار أنّ الأمر بالغسل بعـد غسل الميت غسـل الجنـابه إنّما توجّه إلى غاسـله فكأنّه قيل له ينبغى أن تغسّل الميت غسل الجنابه ثمّ تغتسل أنت فيكون تغيير تغتسل بيغسـل غلطاً من الراوى أو النساخ كما ذكر هـذا الراوى بعينه عن أبى عبـداللّه عليه السـلام إذا مات الميت وهو جنب غسّل غسـلاً واحداً ثمّ اغتسل بعد ذلك (۳) .أى اغتسل الغاسل غسل مسّ الميت.ولا يخفى أنّ فى كلامه قـدس سره دلاله على أنّ نقله عن كتاب إبراهيم بن هاشم أيضاً كان «ثمّ يغسل بعد ذلك» فما فى نسخه الوسائل التى عندى:

«ثمّ يغتسل بعد ذلك» (۴) غير صحيح.

نعم،مارواه عن كتاب على بن الحسين كان فيه:«ثمّ اغتسل بعد ذلك» (۵) .

وكيف كان بما أنّ الظاهر كون الواصل والمروى إلى كلّ من صفوان بن يحيى

۱- ۱) التهذيب ۱:۴۳۳،الحديث ۳۱.

۲- ۲) التهذيب ۱:۴۳۳،الحديث ۳۳.

۳- ۳) التهذيب ۱:۴۳۳ - ۴۳۴،ذيل الحديث السابق،والحديث ۳۴.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۵۴۱،الباب ۳۱ من أبواب غسل الميت،الحديث ۶.

۵- ۵) التهذيب ۱:۴۳۳ - ۴۳۴،الحديث ۳۴.

(مسأله ۳) لایشترط فی غسل المیت أن یکون بعد برده[۱]

و إن کان أحوط.

(مسأله ۴) النظر إلی عوره المیت حرام[۲]

لکن لایوجب بطلان الغسل إذا کان فی حاله.

وعبـداللّه بن مغیره روایه واحـده عن العیص عن أبی عبـداللّه علیه السـلام وأنّ الواصل لو کان «ثمّ اغتسل بعد ذلک» کان ظاهره اغتسال المغسل من مسّه المیت فلا یمکن الاستدلال بها علی مشروعیه غسل الجنابه للمیت،سواء کان بعد تغسیله بغسل المیت أو قبله.

و قـد أورد علی روایته الأُولی قال:قلت لأبی عبـداللّه علیه السـلام الرجل یموت وهو جنب؟ قال:«یغسّل من الجنابه ثمّ یغسّل بعد غسل المیت» (۱) بأنّ ظاهرها لزوم ثلاثه أغسال؛ غسل قبل غسل المیت،و غسل المیت،وغسل بعـد غسل المیت، ولکن لایخفی أنّ کلمه (بعد) ظرف غیرمضاف،وغسل المیت بیان للغسل المستفاد من قوله:«ثمّ یغسل».

[۱]

فإنّ الإطلاق فی الأمر بالتغسیل مقتضاه عدم اشتراطه بما کان التغسیل بعد برده،بل مقتضی أصاله البراءه عن الاشتراط أیضاً عدم الاعتبار،ودعوی أنّ المیت مادام حاراً ملحق بالحیّ حیث إنّ الحراره من توابع الحیاه کماتری؛ و لذا تنتقل ترکته إلی الوارث بمجرد الموت،ولو مات أحد ورثته قبل أن یبرد فلا ینبغی التأمّل فی انتقال الترکه إلیه بحصته منها،وتقدم فی بحث النجاسات أیضاً أنّ خروج الروح عن جسد الإنسان کالحیوان موجب لنجاسته وإنّما لا یکون مسّه بحراره موجباً للغسل علی ماسّه.

النظر إلی عوره المیت

[۲]

فإنّه لا یبعد أن یعمّه ما دلّ علی حرمه النظر إلی عوره المؤمن ویقتضیه

۱- ۱) التهذیب ۱:۴۳۳،الحدیث ۳۲.

(مسأله ۵) إذا دفن الميت بلاغسل جاز بل وجب نبشه لتغسيله[۱]

أو تيمّمه، وكذا إذا ترك بعض الأغسال ولو سهواً أو تبيّن بطلانها أو بطلان بعضها،وكذا إذا دفن بلا تكفين أو مع الكفن الغصبى،وأمّا إذا لم يصلَّ عليه أو تبيّن بطلانها فلا يجوز نبشه لأجلها بل يصلّى على قبره.

أيضاً الأمر بوضع الخرقه على عورته أو جمع قميصه عليها عند إخراجه من طرف رجليه،ومناسبه الحكم والموضوع مقتضاه أنّ الوضع والجمع للمانعه من النظر إلى عورته لا اشتراط تغسيله بهما ولو لم يوضع الخرقه أو نظر إلى عورته عند تغسيله فلا يوجب ذلك بطلان الغسل فإنّ الأمر بالوضع أو حرمه النظر لا يوجب النهى عن التغسيل نظير النظر إلى الأجنبيه حال الصلاه.

يجب النبش إذا لم يغسّل

[۱]

والوجه في ذلك أنّ الدفن المزبور لم يكن بمتعلّق الأمر فإنّ الدفن المأمور به هو الدفن بعد تغسيله وتكفينه،ومقتضى الأمر بتغسيله أو تيمّمه نبشه لتغسيله أو تيمّمه،وما دلّ على عدم جواز نبش القبر هو التسالم على حرمته،والتسالم عليه فرض دفنه صحيحاً،بل يمكن استفاده حرمه نبشه من أمره بدفنه ومع عدم كون الدفن المزبور متعلّق الأمر لايستفاد حرمته إلّابعد دفنه الصحيح.

نعم،لو كان ذلك بعد فساد جسده فلا يجوز نبشه لسقوط الأمر بتغسيله وتكفينه كما أنّه لو دفن بتيمّم واتفق وجود الماء يكشف ذلك عن بطلان دفنه ببطلان تيمّمه فيجب نبشه لتغسيله.وأمّا إذا لم يصلَّ عليه أو تبين بطلانها يصلّى على قبره لمشروعيه الصلاه على القبر مع فوت الصلاه على الميت كما هو ظاهر بعض الروايات على ما يأتى.

(مسأله ۶) لایجوز أخذ الأجره علی تغسیل المیت [۱]

بل لو کان داعیه علی التغسیل أخذ الأُجره علی وجه ینافی قصد القربه بطل الغسل أیضاً،نعم،لو کان داعیه هو القربه وکان الداعی علی الغسل بقصد القربه أخذ الأُجره صحّ الغسل لکن مع ذلک أخذ الأُجره حرام إلّاإذا کان فی قبال المقدمات الغیر الواجبه فإنّه لا بأس به حینئذٍ.

أخذ الأُجره علی التغسیل

[۱]

ظاهر کلامه قدس سره فی المقام أمرین:

الأوّل:أنّ أخذ الأُجره علی تغسیل المیت قد لاینافی قصد التقرب المعتبر فیه بأن یکون أخذها وتملّکها داعیاً له إلی امتثال الأمر بالتغسیل بنحو الواجب الکفائی، نظیر ما ذکر فی أخذ الأُجره علی قضاء الصلاه والصیام عن المیت،حیث إنّ الداعی إلی داعویه الأمر للمکلف إلی الفعل إمّا غرض دنیوی من التخلص عن الفقر کمن یأتی بصلاه اللیل لئلا یبتلی بالفقر أو یأتی بطواف النساء بعد الحج أو العمره المفرده لإباحه زوجته علیه أو أمر أُخروی کمن یمتثل الأمر بالفرائض لئلا یبتلی بعذاب الدار الآخره،وفی هذا الفرض یحکم بصحه غسل المیت.

وقد ینافی قصد التقرب بأن لایتوسط داعویه أمرالشارع فی تغسیله بوجه،بل یغسّل المیت بحضور أولیائه لأخذ المال وجعله وسیله لاستنقاذ المال من ید ولیّ المیت وفی هذا الفرض یحکم بفساد الغسل.

الأمر الثانی:أنّه لا یجوز أخذ الأُجره علی التغسیل حتّی فی فرض الحکم بصحه الغسل بمعنی أنّ الأُجره لا تصیر ملکاً للمغسِّل حتّی فی هذا الفرض.

نعم،إذا کان أخذها فی مقابل المقدمات غیر الواجبه کوضع المیت فی مکان معین أو إنزاله إلی سرداب للتغسیل فیه فلا بأس.

أقول:يظهر من قوله قدس سره فى آخر كلامه فى مقابل المقدمات غير الواجبه أنّ المانع عن أخذ الأجره ليس عباديّه التغسيل وإلّا جاز أخذها فى مقابل المقدمات الواجبه كتطهير جسده من التلوث بالنجاسه،بل المانع عن أخذها وجوب العمل على المغسّل حتّى ما لو كان الواجب عليه أمراً توصّلياً؛ ولذا قد يورد على الماتن أنّه لم يدلّ دليل على حرمه أخذ الأُجره على الواجبات خصوصاً إذا كان الواجب توصّلياً و واجباً على نحو الوجوب الكفائى.

وقد يوجّه عدم جواز أخذ الأُجره بأن وجوب نفس العمل على المكلّف يقتضى كون ذلك العمل ملكاً للّه سبحانه فأداء الفعل إيصال للعمل إلى مالكه وأداء لما عليه إلى اللّه سبحانه،فيكون تمليك ذلك العمل للغير من تمليك ملك الغير و أخذ الأُجره عليه من أكلها بالباطل،ولكن هذا كما ترى فإنّ إيجاب الشارع نفس العمل لا يقتضى دخوله فى ملكه سبحانه ليترتب عليه ما ذكر.

وقد يوجه بأنّ التجهيز الواجب حقّ للميت على الأحياء ولا يجوز فى إيصال الحق إلى ذى الحق أخذ المال بإزاء حقّه،ولكن لم يظهر لى ما هو المدرك لدعوى كون التجهيز حق للميت على الأحياء،بل المستفاد من الروايات كونه حقاً لولى الميت.

نعم،يمكن أن يقال إنّ ظاهر الروايات كون تجهيز الميت كتعليم الأحكام والقضاء بين الناس فى كون المطلوب الإتيان به مجّاناً وإلّا فشىء من كون العمل عباده أو كونه واجباً لا يمنع عن أخذ الأُجره عليه إذا كان الفعل ممّا يترتب عليه غرض الآخرين ولأجله يبذلون المال لتحقق ذلك العمل من الغير ككونه واجباً كفائياً يسقط مع تحقق الفعل من واحد سقوط التكليف عن الآخرين،والوجه فى عدم

(مسأله ۷) إذا كان السدر أو الكافور قليلًا جداً بأن لم يكن بقدر الكفايه فالأحوط خلط المقدار الميسور[۱]

وعدم سقوطه بالمعسور.

(مسأله ۸) إذا تنجّس بدن الميت بعد الغسل أو فى أثنائه بخروج نجاسه أو نجاسه خارجه لا يجب معه إعاده الغسل[۲]

بل وكذا لو خرج منه بول أو منى وإن --------------

مانعيه أخذ الأُجره أنّ العامل إذا أتى بالعمل أداء لما عليه من ملك الغير حذراً من الابتلاء بحقوق الناس يوم القيمه يكون الإتيان به بهذا الداعى من قصد التقرب لا مانعاً عن تحقّقه،كما أنّه إذا تعلق به غرض الآخرين لا يكون التصدى له كما ذكر من أكل الأُجره عليه بالباطل،واللّه سبحانه هوالعالم.

إذا كان السدر أو الكافور قليلاً

[۱]

إذا كان السدر قليلًا جداً بحيث استهلك فى الماء بحيث لا يصدق أنّه ماء السدر أو لم يظهر أثر الكافور فى الماء تكون الوظيفه على ما تقدم فى صوره فقد الخليطين تغسيل الميت ثلاثه أغسال:أولها بدلاً عن تغسيله بماء السدر،وثانيها بدلاً عن ماء الكافور،خلافاً لمن ذكر بانتقال الوظيفه إلى التيمم بدلاً عنهما،وعلى الأوّل فإلقاء القليل من السدر يستهلك فى الماء ولا يصدق عليه ماء السدر مبنى على تماميه قاعده الميسور،وقد تقدّم عدم تماميتها فإلقاء ذلک المقدار يكون احتياطاً استحبابياً لا وجوبياً كما هو ظاهر الماتن،وأمّا بناءً على الانتقال بالتيمم لا يكون الاكتفاء ولو مع الإلقاء احتياطاً،بل الاحتياط الجمع بين الغسل بالإلقاء والتيمم بدلاً عن الغسل بماء السدر أو الكافور كما لا يخفى.

إذا تنجس بدن الميت بعد الغسل

[۲]

يقع الكلام فى جهتين:

کـان الأـحوط فی صوره کونهمـا فی الأثنـاء إعـادته خصوصـاً إذا کان فی أثناء الغسل بالقراح،نعم یجب إزاله تلک النجاسه عن جسده،ولو کان بعد وضعه فی القبر إذا أمکن بلا مشقه ولاهتک.

الأُولی:عدم بطلان غسل المیت بإصابه نجاسه خارجیه بدن المیت من الخارج أو بخروج نجاسه من بدنه.

الثانیه:وجوب إزالتها عن جسده وکفنه إذا أصابتها.

أمّـا الجهه الأُولی فلا ینبغی التأمل فی عـدم بطلانه بإصابته نجاسه خارجیه فإنّ إصابتها لا توجب بطلان الغسل المشـروع فی سائر موجباته فضـلاً عن غسل المیت وکـذا بإصابه نجاسه خارجه من بـدن المیّت إذا لم تکن تُعـدّ من الحدث فی خروجها من الحیّ کخروج الـدم وما یتوهّم انتقاض الغسل بخروجه هو ما یعـدّ خروج النجاسه حدثاً من الحی کخروج البول والمنی والغایط،ولکن مقتضـی أصـاله البراءه عـدم تقیّـد غسـل المیت بعـدم خروج تلک النجاسه أیضاً،بل یـدلّ علی عـدم الاشتراط إطلاق مادلّ علی وجوب تغسـیل الموتی بثلاـثه أغسال (۱) فـإنّ الأغسال فیه لم یقیّـد بخروج شـیء منها عنـد الغسل أو بعـده،بل یـدلّ علی عـدم الاعتبار خصوص بعض الروایات کموثقه روح بن عبدالرحیم،عن أبی عبداللّه علیه السـلام قال:«إن بدا من المیت شیء بعد غسله فاغسل الذی بدا منه ولا تعد الغسل» (۲) فإنّ الشیء الخارج عن المیت بعد الغسل أو أثنائه هو الغائط أو الدم،وظاهرها عدم کون خروج ذلک ناقضاً حتّی ما إذا وقع أثناء الغسل.

ودعوی أنّ التقیید فی الخروج بما بعد الغسل فیه دلاله عل لزوم الإعاده إذا

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۷۹،الباب ۲ من أبواب غسل المیت.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۴۲،الباب ۳۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

خرج قبل تمام الغسل يـدفعها أنّ التقيد به بلحاظ وجوب غسل الخارج،فإنّه إذا كان الخروج قبله يغسل بغسل الميت عاده،وأظهر من ذلـك ماورد فی موثقه عمار حيث ورد فيها:«ثمّ تمرّ يـدك علی بطنه فتعصـره شـيئاً حتّی يخرج من مخرجه ما خرج، ويكون علی يـديک خرقه تنقی بها دبره،ثمّ ميّل برأسه شـيئاً فتنفضه حتّی يخرج من منخره ماخرج ثمّ تغسـله بجره من ماء القراح فذلك ثلاث جرار فإن زدت فلا بأس» (1) حيث إنّ صـريحها خروج الغائط أو الدم بعد غسله بمائی السدر والكافور لا يضرّ ولا يوجب انتقـاض الغسـل بهمـا،كمـا يـدلّ علی أنّ خروجـه بعـد الغسـل بمـاء السـدر لاـ يـوجب بطلاـن غسـله بمـاء السـدر مـا فی معتـبره يونس:«فامسح بطنه مسـحاً رفيقاً فإن خرج منه شـیء فأنقه (2) .وبمـا أنّ خروج شـیء يعم خروج البول والمنی ولا أقل من عـدم الفرق بين خروج البول والغائط يصحّ الحكم بعدم بطلان الغسل بخروج شـیء منها أثناء الغسل أو بعده،كما أشـرنا إلی أنّ ذلك مقتضی الإطلاقات أيضاً.

وأمّا الجهه الثانيه فقـد ظهر الحال فيها بالإضافه إلی إزالتها من البـدن،وأمّا إزالتها من الكفن حتّی بعد وضع الميت فی القبر وقبل مواراته فيدل عليه الصـحيح عن ابن أبی عمير،واحمد بن محمد،عن غير واحد من أصـحابنا،عن أبی عبداللّه عليه السـلام قال:«إذا خرج من الميت شـیء بعد ما يكفّن فأصاب الكفن قرض منه» (3) وحسنه عبداللّه بن يحيی الكاهلی عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:«إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشیء بعد الغسل فأصاب العمامه أو الكفن قرضه بالمقراض» (4)

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۸۴،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۱۰.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۸۰،الباب ۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

۳- ۳) التهذيب ۱:۴۵۰،الحديث ۱۰۳.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۵۴۳،الباب ۳۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

(مسأله ۹) اللوح أو السرير الذی یغسل المیت علیه لایجب غسله بعد کلّ غسل من الأغسال الثلاثه[۱]

نعم الأحوط غسله لمیت آخر،وإن کان الأقوی طهارته بالتبع،وکذا الحال فی الخرقه الموضوعه علیه فإنّها أیضاً تطهر بالتبع والأحوط غسلها.

والمتفاهم من الأمر بالقرض أن لا یبقی النجاسه علی الکفن فیجری غسلها بدل قرض الکفن.

نعم،بعد مواراته فالعلم بخروج النجاسه غیر ضائر فإنّه واقع لا محاله بالإضافه إلی عادی الناس.

فی اللوح الذی یغسل علیه المیت

[۱]

ظاهر کلماتهم أنّ اللوح أو السریر الذی یغسل علیه المیت یتنجّس بإصابه ماء السدر والکافور أو بغسل فرج المیت وغسل سائر النجاسه عن بدنه،ولکن یطهر ذلک بالتبعیه بعد تمام الغسل،وکذا الحال فی الخرقه الموضوعه علی عوره المیت أو القمیص الذی یغسل المیت فیه،والذی لا ینبغی التأمّل فیه عدم اعتبار العصر فی تطهیر الخرقه أو القمیص المتنجس،وکذا الموضع من السریر واللوح الذی وضع علیه المیت؛ لعدم الإشاره إلی اعتبار شیء منها فی الأخبار الوارده فی کیفیه التغسیل،بل فیها دلاله علی بقاء الخرقه والقمیص علی بدنه إلی تمام الأغسال.

نعم،یمکن دعوی أنّ تنجس ذلک الموضع وطهارته بتغسیل المیت لجریان الماء علیه ولو مع جریانه علی جسد المیت،وهذا المقدار یکفی فی طهارته،وأمّا إذا تنجّس موضع من اللوح أو الصخره من غیر أن یجری علیه الماء عند تغسیل المیت،کما إذا طفر الماء المتنجس علیه أول مره من غیر أن یغسل ولو مع تغسیل المیت فطهارته بالتبع لا تستفاد من الروایات لعدم کونها ناظره إلی بیان طهارته.

فصل فی آداب غسل المیت

وهی أُمور:

الأول:أن یجعل علی مکان عال من سریر أو دکّه أو غیرها،والأولی وضعه علی ساجه،وهی السریر المتخذ من شجر مخصوص فی الهند،وبعده مطلق السریر،وبعده المکان العالی مثل الدکه،وینبغی أن یکون مکان رأسه أعلی من مکان رجلیه.

الثانی:أن یوضع مستقبل القبله کحاله الاحتضار بل هو أحوط.

الثالث:أن ینزع قمیصه من طرف رجلیه،وإن استلزم فتقه بشرط الإذن من الوارث البالغ الرشید،والأولی أن یجعل هذا ساتراً لعورته.

الرابع:أن یکون تحت الظلال من سقف أو خیمه،والأولی الأول.

الخامس:أن یحفر حفیره لغسالته.

السادس:أن یکون عاریاً مستور العوره.

السابع:ستر عورته وإن کان الغاسل والحاضرون ممن یجوز لهم النظر إلیها.

الثامن:تلیین أصابعه برفق،بل وکذا جمیع مفاصله إن لم یتعسّر وإلّا ترکت بحالها.

التاسع:غسل یدیه قبل التغسیل إلی نصف الذراع فی کل غسل ثلاث مرّات، والأولی أن یکون فی الأول بماء السدر،وفی الثانی بماء الکافور،وفی الثالث بالقراح.

العاشر:غسل رأسه برغوه السدر أو الخطمیّ مع المحافظه علی عدم دخوله فی أذنه أو أنفه.

الحادی عشر:غسل فرجیه بالسدر أو الأشنان ثلاث مرات قبل التغسیل، والأولی أن یلف الغاسل علی یده الیسری خرقه ویغسل فرجه.

الثانی عشر:مسح بطنه برفق فی الغسلین الأولین إلّاإذا کانت امرأه حاملًا مات ولدها فی بطنها.

الثالث عشر:أن یبدأ فی کل من الأغسال الثلاثه بالطرف الأیمن من رأسه.

الرابع عشر:أن یقف الغاسل إلی جانبه الأیمن.

الخامس عشر:غسل الغاسل یدیه إلی المرفقین،بل إلی المنکبین ثلاث مرات فی کل من الأغسال الثلاثه.

السادس عشر:أن یمسح بدنه عند التغسیل بیده لزیاده الاستظهار إلّاأن یخاف سقوط شیء من أجزاء بدنه فیکتفی بصب الماء علیه.

السابع عشر:أن یکون ماء غسله ستّ قرب.

الثامن عشر:تنشیفه بعد الفراغ بثوب نظیف أو نحوه.

التاسع عشر:أن یوضّأ قبل کل من الغسلین الأولین وضوء الصلاه،مضافاً إلی غسل یدیه إلی نصف الذراع.

العشرون:أن یغسل کل عضو من الأعضاء الثلاثه فی کل غسل من الأغسال الثلاثه ثلاث مرات.

الحادی والعشرون:إن کان الغاسل یباشر تکفینه فلیغسل رجلیه إلی الرکبتین.

الثانی والعشرون:أن یکون الغاسل مشغولاً بذکر الله،والاستغفار عند التغسیل،والأولی أن یقول مکرراً:«رب عفوک عفوک» أو یقول:«اللهم هذا بدن عبدک المؤمن،وقد أخرجت روحه من بدنه،وفرقت بینهما فعفوک عفوک» خصوصاً فی وقت تقلیبه.

الثالث والعشرون:أن لا یظهر عیباً فی بدنه إذا رآه.

فصل فی مکروهات الغسل

الأول:إقعاده حال الغسل.

الثانی:جعل الغاسل إیاه بین رجلیه.

الثالث:حلق رأسه أو عانته.

الرابع:نتف شعر إبطیه.

الخامس:قص شاربه.

السادس:قص أظفاره،بل الأحوط ترکه وترک الثلاثه قبله.

السابع:ترجیل شعره.

الثامن:تخلیل ظفره.

التاسع:غسله بالماء الحار بالنار أو مطلقاً إلّامع الاضطرار.

العاشر:التخطی علیه حین التغسیل.

الحادی عشر:إرسال غسالته إلی بیت الخلاء بل إلی البالوعه،بل یستحب أن یحفر لها بالخصوص حفیره کما مر.

الثانی عشر:مسح بطنه إذا کانت حاملًا.

(مسأله ۱) إذا سقط من بدن المیت شیء من جلد أو شعر أو ظفر أو سن یجعل معه فی کفنه ویدفن [۱]

بل یستفاد من بعض الأخبار استحباب حفظ السن الساقط لیدفن معه کالخبر الذی ورد أنّ سنّاً من أسنان الباقر علیه السلام سقط فأخذه وقال --------------

فصل فی مکروهات الغسل

[۱]

یقع الکلام فی جهتین:

أولاهما:تقدّمت:في بيان مكروهات الغسل وهي أنّه لايجوز أخذ شيء من الميت كجلده ولحمه وأعضائه،وفي جواز الأخذ من شعره كحلق رأسه أو عانته أو شعر إبطيه وتقليم أظفاره كلام،فالمنسوب إلى المشهور الجواز مع الكراهه،وعن جماعه (۱) من الأصحاب حرمته أيضاً،وفي الموثق عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال:سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيُحلق أو يقلم ظفره؟ قال:

«لا يمسّ منه شيء اغسله وادفنه» (۲) وظاهرها عدم جواز الأخذ وأنّه يتعين غسل الميت ودفنه،وقيل بالكراهه لما في روايه طلحه بن زيد،عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كره أن يقصّ من الميت ظفر أو يقص له شعر أو يحلق له عانه أو يغمز له مفصل» (۳) ولكن الروايه ضعيفه سنداً والكراهه بالمعنى اللغوي لا تنافي الحرمه،والنهي عن غمز المفصل المحمول على الكراهه الاصطلاحيه لا تكون قرينه عليها في غيره.

والجهه الثانيه:أنّه إذا فعل ذلك أو سقط من الميت شيء من الشعر والجلد والظفر والسن يجب دفنه معه بجعله في كفنه،ويستدل على ذلك بمرسله ابن أبي عمير،عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«لا يمسّ من الميت شعر ولا ظفر وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه» (۴) ولكن الروايه مرسله وماقيل من أنّ مرسلات ابن أبي عمير معتبره قدتعرضنا لذلك في المباحث السابقه،وعليه فالحكم بالوجوب إذا لم يكن فيه عظم وجلد أو لحم و عظم مبني على الاحتياط.

۱- ۱) كالشيخ في الخلاف ۱:۶۹۴ - ۶۹۵،المسأله ۴۷۵ و ۴۷۸،وابن زهره في الغنيه:۱۰۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت،الحديث ۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

الحمدللّه ثمّ أعطاه للصادق علیه السلام وقال ادفنه معی فی قبری.

(مسأله ۲) إذا کان المیت غیر مختون لا یجوز أن یختن[۱]

بعد موته.

(مسأله ۳) لا یجوز تحنیط المحرم بالکافور ولا جعله فی ماء غسله کما مرّ إلّا أن یکون موته بعد الطواف للحج أو العمره[۲]

.

[۱]

لأنّ الختنه أخذ شیء من بدن المیت وقد تقدم عدم جوازه،وإن التزم بالکراهه فی أخذ الشعر والحلق وتقلیم الأظفار،أضف إلی ذلک وجوب الغسل علی موضعها.

[۲]

وقد تقدم أنّ المستثنی موته بعد طواف الحج وسعیه،وأمّا العمره فلا دلیل علی الاستثناء فیها.

ص :۱۹۵

فصل فی تکفین المیت

یجب تکفینه بالوجوب الکفائی رجلاً کان أو امرأه أو خنثی أو صغیراً[۱]

بثلاث قطعات[۲]

فصل فی تکفین المیت

اشاره

وجوب التکفین

[۱]

والمراد بالتکفین جعل المیت فی الکفن وجعله ثوباً له،ووجوبه متفق علیه بین الفریقین ولا فرق بین میت الرجل والمرأه للإطلاق،وخصوص ما ورد فی تکفین المرأه،والخنثی داخله إمّا فی الرجل أو المرأه،بل یعمه إطلاق المیت ولو علی القول بأنّها طبیعه ثالثه،ولا فرق بین الصغیر والکبیر للإطلاق المشار إلیه، ولمثل موثقه سماعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن السقط إذا استوت خلقته یجب علیه الغسل واللحد والکفن؟ قال:«نعم،کلّ ذلک یجب علیه إذا استوی» (۱) ، وإذا کان الحال کذلک فی السقط الذی استوی خلقته فالأمر فی الصغیر والصغیره ولو کانت طفلاً أوضح.

یجب التکفین بثلاث قطع

[۲]

المشهور بین أصحابنا قدیماً وحدیثاً أنّ الکفن الواجب فی تکفین المیت ثلاثه أثواب،أحدها:المئزر،والثانی:القمیص،والثالث:الإزار المعبر عنه باللفافه خلافاً لسلار حیث جعل الکفن الواجب ثوباً (۲) وهی اللفافه بجعل الجسد فیها،

ص:۱۹۷

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۱،الباب ۱۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) المراسم:۴۷ - ۴۸.

والروایات الوارده فی کون الکفن ثلاث قطعات متعدده منها موثقه سماعه،قال:

سألته عما یکفن به المیت؟ قال:ثلاثه أثواب إنّما کفن رسول اللّه فی ثلاثه أثواب، ثوبین صحاریین وثوب حبره،والصحاریه تکون بالیمامه،وکفّن أبو جعفر فی ثلاثه أثواب (۱) وصحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر،قال:یکفن الرجل فی ثلاثه أثواب والمرأه إذا کانت عظیمه فی خمسه:درع ومنطق وخمار ولفافتین (۲) .(الدرع هو القمیص) إلی غیر ذلک ممّا یأتی نقل بعضها.

ولعلّ المستند فیما حکی عن سلار صحیحه زراره،قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام العمامه للمیت من الکفن هی؟ قال:لا إنّما الکفن المفروض ثلاثه أثواب أو ثوب تام لا أقل منه یواری فیه جسده کلّه فمازاد فهو سنه إلی أن یبلغ خمسه فما زاد فمبتدع والعمامه سنه.الحدیث (۳) .فبدعوی أنّ عطف (ثوب تام) علی (ثلاثه أثواب) لامتناع کون الواجب تخییریاً بین الأقل والأکثر وجوب الأقل واستحباب الأکثر، ولکن نسخه (أو) غیر ثابته وفی بعض نسخ التهذیب:«ثلاثه أثواب وثوب تام» (۴) بالعطف بالواو کما أنّ الکلینی قدس سره رواها بالعطف بالواو (۵) ،وعلیه یکون ظاهر العطف

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۹.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۶،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) التهذیب ۱:۳۰۹،الحدیث ۸۵۴ (تحقیق الغفّاری).

۵- ۵) الکافی ۳:۱۴۴،الحدیث ۵.

بـالواو من كونه من قبيـل عطف الخـاصّ على العـام،ولو لم يكن ظاهره ذلک كما فی قوله سـبحانه: «فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّانٌ » (۱) فلاأقل من الاحتمال،و معه يؤخذ بظاهر مثل ...

الموثقه وصـحيحه محمـد بن مسـلم والاسـتثناء فی نقـل صـاحب الوسائـل عن الكافی بقوله إلّاأنّه قال قرينه على أنّ الموجود فی الكافی العطف بالواو،وإلّا لم يكن للاستثناء معنى.

وقـد ذكرنـا أنّ القطعات الثلاث عنـد المشـهور هو المئزر والقميص واللفافه المعبر عنها بالإزار فی كلام جماعه (۲) ،ولكن ذكر بعض الأصـحاب أنّ القطعات الثلاث على ما ذكر لا يساعد عليها الروايات،بل الوارد فيها كون القطعات القميص وثوبين آخرين شـاملين لجميع البـدن أو ثلاثه أثواب يكون كلّ منها شاملاً لجميعه واعتبار المئزر كما ذكروا لم يرد فی الروايات والقميص وإن لاـ يغطى جميع البـدن إلّا أنّ المتبادر من ثلاثه أثواب الثوب المشـتمل لجميع البـدن فيرفع اليـد عنه بالإضافه إلى القميص الـذى يكون أفضل من الثوب الشامل لمرسـله الصدوق،عن موسـى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت أيكفّن فی ثلاثه أثواب بغير قميص؟ قـال:«لا بأس بـذلک، والقميص أحبّ إلىّ» (۳) وروايه محمـد بن سـهل،عن أبيه،قال:سألت أبا الحسن عليه السـلام عن الثياب التی يصـلى فيها الرجل ويصوم أيكفّن فيها؟ قال:أُحب ذلک الكفن يعنى قميصاً،قلت:يـدرج فی ثلاثه أثواب؟ قال:لا بأس به والقميص أحب إلىّ (۴) .

أقول:أمّا المرسـله فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لإرسالها من غير أن يكون فی البين مجال لـدعوى انجبار ضـعفها بعمل المشـهور،مع أنّ دعوى ظهور ثلاثه أثواب فی ثوب شامل لجميع البدن بلا وجه.

ص: ۱۹۹

۱- ۱) سوره الرحمن:الآيه ۶۸.

۲- ۲) كالعلامه فی المنتهى ۷:۲۳۸،والفاضل الهندی فی كشف اللثام ۲:۲۶۷،والبحرانی فی الحدائق الناضره ۴:۱۱.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۵۳،الحديث ۴۲۲.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۷،الباب ۲ من أبواب التكفين،الحديث ۵.

نعم،لا یبعد ظهور ذیل روایه محمد بن سهل،عن أبیه فی ذلک حیث سأل الإمام عن درج المیت فی ثلاثه أثواب،الظاهر فی درج جمیع بدن المیت خصوصاً بملاحظه ما ورد فیها من کون «القمیص أحبّ إلیّ» (۱) ولکنها أیضاً ضعیفه سنداً،بل یمکن دعوی صدق الدرج من غیر اشتمال البعض لجمیع البدن وقوله:«القمیص أحب إلیّ» لا یمنع عن ذلک حیث یمکن درج ما یستر القمیص فی قطعه منها بغیر صوره القمیص کما لا یخفی.

والحاصل أنّ اعتبار القمیص کما یأتی ظاهر الروایات المعتبره.

وقد یقال بأنّه لا ینبغی التأمل فی أنّ المستفاد من الروایات المعتبره أنّ قطعات الکفن مئزر وقمیص ولفافه،أمّا المئزر فإنّه وإن لم یرو فی الروایات المئزر ولکن ورد فیها الإزار،والمئزر والإزار بمعنی واحد کما یشهد بذلک ما ورد فی الروایات الوارده فی دخول الحمام (۲) ،وما ورد فی ثوبی الإحرام (۳) .وقد تقدّم سابقاً أنّ ظاهر الإزار المئزر وإن سلم استعماله فی اللفافه فی بعض الموارد،ولکن المراد منه فی المقام بمعنی المئزر بقرینه موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام حیث أمر علیه السلام ببسط الإزار بعد بسط اللفافه (۴) .والحبره فی معتبره یونس (۵) ،و صحیحه عبداللّه بن سنان، قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام کیف أصنع بالکفن؟ قال:تؤخذ خرقه ویشدّ بها علی مقعدته ورجلیه،قلت:فالإزار؟ قال:لا إنّها لا تعدّ شیئاً وما یصنع من القطن أفضل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۳۳،الباب ۳ من أبواب آداب الحمام،الحدیث ۲ و ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱۱:۲۲۳ - ۲۲۴،الباب ۲ من أبواب أقسام الحج،الحدیث ۱۵.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۳،الباب ۱۴ من أبواب التکفین،الحدیث ۴.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۲،الباب ۱۴ من أبواب التکفین،الحدیث ۳.

منها ثمّ يخرق القميص إذا غسّل وينزع من رجليه،ثمّ الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف.الحديث (۱) .فإنّ ظاهرها أنّ الراوى - يعنى عبداللّه بن سنان - زعم أنّ الخرقه الملفوفه على مقعدته ورجليه إزار فسئل عليه السلام عن ذلك فأجاب عليه السلام أنّ الخرقه لاتعدّ من الإزار،كما أنّ القميص الذى ينزع عن جسد الميت عند تغسيله بخرقه وإخراجه من طرفى الرجلين لا يكون القميص الذى من إجزاء الكفن،ويشهد لكون المئزر من أجزاء الكفن صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال:«يكفن الرجل فى ثلاثه أثواب،والمرأه إذا كانت عظيمه فى خمسه درع ومنطق وخمار ولفافتين (۲) .

ويأتى أنّ اللفافه الثانيه تحمل على الاستحباب كالخمار والدرع القميص،والمنطق بالكسر هوالمئزر فاللفافه والقميص والمنطق يعنى المئزر مشترك فى وجوبها على الرجال والنساء.

وعلى ماذكرنا من التفصيل يحمل إطلاق ثلاثه أثواب الوارده فى بعض الروايات ولكن يظهر من بعض الروايات،عدم تعيين المئزر،وفى حسنه حمران بن أعين،قال:قال أبو عبداللّه عليه السلام:إذا غسلتم الميّت منكم فأرفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلًا ولا تقربوا أُذنيه شيئاً من الكافور ثمّ خذوا عمامته فانشروها مثنيه على رأسه،واطرح طرفيها من خلفه وأبرز جبهته،قلت:فالحنوط كيف أصنع به؟ قال:يوضع فى منخره وموضع سجوده ومفاصله،فقلت:فالكفن؟ فقال:يؤخذ خرقه فيشد بها سفله ويضمّ فخذيه بها ليضمّ ما هناك وما يصنع من القطن أفضل ثمّ يكفن بقميص ولفافه وبرد يجمع فيه الكفن. (۳) ولو فرض عدم الجمع بينها وبين

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۸،الباب ۲ من أبواب التكفين،الحديث ۸.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۸ - ۹،الباب ۲ من أبواب التكفين،الحديث ۹.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴،الباب ۱۴ من أبواب التكفين،الحديث ۵.

الأولى المئزر ويجب أن يكون من السره إلى الركبه[١]

والأفضل من الصدر إلى القدم.

الثانيه:القميص ويجب أن يكون من المنكبين إلى نصف الساق والأفضل إلى القدم.[٢]

ماتقدم ممّا ظاهر اعتبار المئزر فيؤخذ بمقتضى الإطلاق فى ثلاثه أثواب بعد تقييد كون أحدها قميصاً.

وعلى الجمله،فما عن المشهور من تعين القطعات الثلاث كما عليه ظاهر الماتن لا يخلو عن الإشكال وإن كان أحوط،وماورد فى معتبره يونس عنهم عليهم السلام من بسط الإزار على الحبره ثمّ بسط القميص أخيراً (١) وكذا فى موثقه عمار من بسط الإزار بعد اللفافه طولاً (٢) لا يناسب ماتقدم من كون المراد بالإزار المئزر،فإنّه يبسط على القميص لا على اللفافه طولاً وعرضاً.

[١]

بعد ماذكر من اعتبار المئزر فالمعهود من المئزر ستره عاده مابين السرّه والركبه،وما ورد فى موثقه عمار (٣) يناسب استحباب الستر من الصدر إلى تمام الرجلين كما أشرنا إليه،ولعل مراد الماتن من الصدر إلى القدم ذلك وإن كان ظاهره خروج القدمين.

[٢]

لم يرد فى شيء من الروايات تحديد القميص طولاً إلّاأنّه قدورد فى بعضها كصحيحه عبداللّه بن سنان من كونه غير مزرور ولا مكفوف بعد الأمر بخرق

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣٢،الباب ١۴ من أبواب التكفين،الحديث ٣.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٣٣،الباب ١۴ من أبواب التكفين،الحديث ۴.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣:٣٣،الباب ١۴ من أبواب التكفين،الحديث ۴.

قميصه الذی کان علیه عند موته و نزعه من رجلیه (۱) ،وظاهرها کون قمیص الکفن الثالثه:الإزار [۱]

ویجب أن یغطّی تمام البدن،والأحوط أن یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشدّ طرفاه،وفی العرض بحیث یوضع أحد جانبیه علی الآخر.

والأحوط أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب علی الصغار من الورثه، وإن أوصی به أن یحسب من الثلث. [۲]

وإن لم یتمکن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور[۳]

.

کالقمیص الذی کان علیه من حیث الطول،والقمیص المتعارف یکون إمّا إلی نصف الساق أو إلی القدمین.

[۱]

المراد من الإزار هی اللفافه التی یلف علی جسد المیت کلّه والتی عبر عنها بثوب تام یواری فیه جسده کلّه والمتعارف فی مواراه جسده فیها أن تکون عریضه بحیث یشدّ طرفاها طولاً وفی العرض أن یوضع أحد طرفیها علی الآخر،ولکن لا یتعیّن ذلک والمقدار الواجب مواراه جسده کله فیها،سواء کان بالنحو المزبور أو بغیرها.

[۲]

بما أنّ المقدار الواجب من الکفن یخرج من أصل الترکه بل یقدم علی الدیون فالزائد عن ذلک المقدار یحتاج إلی إذن الورثه ولو کان فیهم صغار ولا یحسب الزائد من حصتهم منها وإن أوصی المیت بغیر المقدار الزائد یحسب الزائد من ثلثه.

ودعوی أنّ المقدار البسیط الزائد علی المقدار الواجب تحسب من الترکه أیضاً فإنّ الخارج منها الکفن المتعارف غیر بعیده،واللّه العالم.

إذا لم یتمکن من القطعات الثلاثه

[۳]

قد تقدم أنّ الواجب فی التکفین تکفین المیت بثلاث قطعات،وإذا لم یتمکن من ثلاث قطعات من جمیعها یکتفی بالمقدور منها،مثلاً إذا تمکن من المئزر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸.

والقمیص ولم یتمکن من الإزار یعنی اللفّافه یسقط اعتبار اللفافه،وکذا إذا لم یتمکن من المئزر أو القمیص،والمستند فی ذلک علی ماقیل أُمور:

الأوّل:الاستصحاب فإنّه إذا کان التمکن من جمیع القطعات کان التکفین بالتمکن منها فعلًا واجباً ونشک فی بقاء الوجوب علی التمکن منه فعلاً-فی فرض عدم التمکن من الباقی فیستصحب وأورد علی ذلک بأنّ الاستصحاب التعلیقی لااعتبار به مع أنّ الثابت علی فرض التمکن من جمیع القطعات وجوب المتمکن منها فعلاً-ضمنیاً لا-نفسیاً ولایحتمل بقاء الوجوب الضمنی لیستصحب.

الثانی:قاعده المیسور ویورد علیه بأنّه لا اعتبار لها علی ما تقدّم بیان ذلک.

الثالث:أنّ وجوب تکفین المیت بکل من القطعات الثلاث وجوب مستقل کما هو الحال فی تغسیله بثلاثه أغسال علی ما مرّ،و مع سقوط وجوب التکفین فی بعضها لایسقط وجوبه بالبعض الآخر.کما هو الحال فی الواجبات الانحلالیه.

ویدلّ علی کون کلّ منها واجباً مستقلاً ماورد فی حسنه حمران من الأمر بتکفین المیت بقمیص ولفافه وبرد مع توصیف البرد بأن یجمع فیه الکفن (۱) .

والتعلیل الوارد فیما رواه فی العلل عن الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام فی الحکمه التی لأجلها أمر بتکفین الموتی (۲) .

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴،الباب ۱۴ من أبواب التکفین،الحدیث ۵.

۲- ۲) علل الشرائع ۱:۲۶۸،الباب ۱۸۲.

وإن دار الأمر بين واحده من الثلاث تجعل إزاراً [۱]

وإن لم يمكن فثوباً وإن لم يمكن إلّامقدار ستر العوره تعيّن،وإن دار الأمر بين القبل والدبر يقدم الأوّل[۲]

(مسأله ۱) لا يعتبر فی التكفين قصد القربه[۳]

و إن كان أحوط.

إذا دار الأمر بين واحده من الثلاث

[۱]

فإنّه بعد البناء على وجوب التكفين بكل من القطعات مستقلاً يكون المقام من تزاحم الواجبات ولاحتمال الأهميه فی اللفّافه المراد بالإزار يتعيّن؛ لأنّه تكسو جميع البدن،ويقتضيه أيضاً ما ورد فی المروی فی العلل من الحكمه الداعيه إلى الأمر بالتكفين من كون جسد الميت مستوراً،وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو دار الأمر بين التكفين باللفافه والتكفين بالمئزر والقميص معاً تتعين اللفافه أيضاً،وممّا ذكرنا يظهر الحال فيما إذا لم يتمكن من اللفافه ودار الأمر بين المئزر والقميص فإنّه يتعيّن القميص لاحتمال الأهميه لكون الستر بها أكثر من الستر بالمئزر.

[۲]

مجرّد ستر العوره لايدخل فی المئزر ووجوبه حينئذ إمّا لأنّ المستفاد من روايه العلل كون سترها هی الحكمه الداعيه إلى الأمر بالكفن فی المئزر فإن لم يمكن الستر به يتعين الستر بما أمكن أو لأنّ المعلوم خارجاً ممّا ورد فی تغسيل الميت من الأمر بستر عورته بالخرقه أنّ ستر عوره الميت واجبه منعاً لوقوع النظر إليها،وبما أنّ الدبر مستور بالأليتين بمقدار مايتعين فی دوران الأمر بين ستر دبره أو قبله يستر القبل.

لا يعتبر قصد القربه فی التكفين

[۳]

يمكن الاستدلال على عدم اعتبار قصد التقرب فی التكفين بالإطلاق بالجواب فی مثل صحيحه عبداللّه بن سنان الذی سأل أبا عبداللّه عليه السلام كيف أصنع

(مسأله ۲) الأحوط فی کلّ من القطعات أن یکون وحده ساتراً لما تحته[۱]

فلا یکتفی بما یکون حاکیاً له و إن حصل الستر بالمجموع،نعم لا یبعد کفایه ما یکون ساتراً من جهه طلیه بالنشاء ونحوه لابنفسه وإن کان الأحوط کونه کذلک بنفسه.

بالکفن؟ (۱) حیث لم یقید الإمام علیه السلام اعتبار جعل المیت فی قمیص وغیره بنحو العباده للّه،ولایقاس الإطلاق فی التکفین بماورد فی کیفیه تغسیل المیت؛ لما ذکرنا من کون الغسل للمیت کاغتسال الأحیاء فی کونه مثلها من العباده مستفاد ممّا ورد فی کون غسل المیت کغسل الجنابه وأنّ المرتکز فی أذهان المتشرعه کلّ الأغسال المشروعه کالوضوء من قسم العباده،وهذا بخلاف التکفین فإنّه من قبیل لبس الثوب ولا یزید علی اللبس فی ثوبی الإحرام والصلاه.

ولو أُغمض عن الإطلاق المزبور فعدم اعتبار قصد التقرب مقتضی أصاله البراءه عن الاشتراط علی ماذکرنا فی بحث التعبدی والتوصلی.

فی کون کل قطعه ساتره لوحدها

[۱]

لا ینبغی التأمّل فی لزوم الستر بالمجموع لماورد فی صحیحه زراره علی روایه الشیخ (۲) ،وصحیحه زراره ومحمد بن مسلم علی روایه الکافی من کون الثوب التام بحیث یواری فیه جسد المیت أو ثلاثه ثیاب بحیث یواری فی الکفن بها جسد المیت. (۳) والمواراه عباره أُخری عن ستر جسده،ولایحتمل الفرق بین الثوب الذی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸،الباب ۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۸.

۲- ۲) انظر التهذیب ۱:۳۰۹،الحدیث ۸۵۴،طبعه تحقیق الغفاری.

۳- ۳) الکافی ۳:۱۴۴،الحدیث ۵.

(مسأله ۳) لا يجوز التكفين بجلد الميته[۱]

ولا بالمغصوب ولو فى حال الاضطرار ولو كفّن بالمغصوب وجب نزعه بعد الدفن أيضاً.

يلف على تمام جسد الميت ومايلف به من سرته إلى ركبته والقميص،بل التكفين فى الأثواب الثلاثه انحلالى كما تقدم،وظاهر التكفين الإخفاء والمواراه كمايشهد بذلك استعمالاته،فيعتبر الإخفاء والستر فى كلّ منها.

نعم،يكفى أن يكون الستر والإخفاء بدخاله مايعد من توابع الثوب بحيث يكون عرضاً له كالنشاء كما هو فى الثوب الساتر المعتبر فى الصلاه أيضاً حيث يعد الثوب المطلى بالنشاء ثوباً ساتراً.

لا يجوز التكفين بجلد الميته

[۱]

إذا كان جلد من الميته النجسه فالاشتراط ظاهر فإنّه يجب إزاله النجاسه عن الكفن على ما تقدّم فلا يجوز تكفين الميت بالميته النجسه بالفحوى،أمّا المغصوب فإنّ التكفين بالمغصوب لا يكون تكفيناً ولو كان التكفين توصلياً،حيث إنّ مقتضى تقديم خطاب النهى على خطاب الأمر بتقييد الثانى بالأول مقتضاه خروج التكفين بالمغصوب عن متعلق الأمر،ولا يقاس ذلك بما تقدّم فى التغسيل بالماء المغصوب،حيث إنّ التكفين مشروط بالكفن للميت ولو بالبذل كما هو مقتضى ما ورد من خروجه من أصل التركه،ولا ـ طريق إلى إحراز الملاك فى الكفن المغصوب بل مقتضى الأمر برد الكفن إلى مالكه بل مقتضى الأمر بالتكفين مع وجود الكفن له وجوب نزعه حتّى بعد دفنه بالتكفين بالمغصوب.

(مسأله ۴) لا يجوز اختياراً التكفين بالنجس[۱]

حتّى لوكانت النجاسه بما عفى عنها فى الصلاه على الأحوط.

لا يجوز اختيار التكفين بالنجس

[۱]

لما تقدّم من أنّ الكفن إذا تنجّس قبل الدفن يجب قرض مقدار النجس أو غسله كما هو مقتضى روح بن عبدالرحيم (۱) وحسنه الكاهلى (۲) ،وإذا لزم ذلك بعد تكفينه فلا يحتمل جواز تكفينه فى المتنجس من الأوّل حتّى لو كانت النجاسه بما عفى عنها فى الصلاه كما هو مقتضى إطلاق الروايتين،فإنّه يشمل ما إذا اصاب إحدى قطعات الكفن دم أو قيح من جرح الميت أو قرحه فيجب تطهيره أو قرضه، بل لا يبعد شمولهما ما إذا كان ما أصابه من قطعات المستحبه كالعمامه حيث ورد فى حسنه الكاهلى إذا خرج من منخر الميت الدم أو الشىء بعد ما يغسل فأصاب العمامه أو الكفن قرض منه (۳) ،فلا فرق فى المقام بين ما كان العفو فى الصلاه من جهه خصوص النجاسه كالدم والقيح المتنجس أو من جهه الثوب لكونه ممّا لا تتم الصلاه فيه.

وعلى الجمله،إذا لم يحرز تعميم الميت بعمامه أصابه الدم أو القيح فلا يجوز تعميمه بما إذا أصابه البول أو غيره من النجاسات،ولعلّ نظر الماتن قدس سره فى التعبير عن الحكم بالاحتياط إلى ما ورد فى استحباب التكفين فى ثوب كان يصلى فيه،فإنّه يعمّ ما إذا كانت فيه نجاسه معفو عنها فى الصلاه،ولكن قد ورد فيه «النظيف» (۴) أيضاً فى ذلك الثوب فى بعض رواياته.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۴۲،الباب ۳۲ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۴۳،الباب ۳۲ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

۳- ۳) المصدر السابق.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۱۵،الباب ۴ من أبواب التكفين،الحديث ۲.

ولا بالحرير الخالص[۱]

لا يجوز التكفين بالحرير الخالص

[۱]

قد ذكر عدم الخلاف فی أنّه لا یجوز التکفین بالحریر المحض،ویستدل علیه بوجوه منها الاستصحاب حیث کان یحرم علیه لبس الحریر فی حیاته،ویحرم أن یلبس به لکونه تسبیباً وبعد موته کذلک،وأورد علیه بأنّه لا یجری فی حق النساء ولا مورد له فی الرجال أیضاً؛ لأنّ حرمه التسبیب من جهه أنّه کان یحرم علیه لبسه وبعد موته انقطع عنه التکلیف.

وبتعبیر آخر،حرمه التسبیب تتفرع علی حرمه الفعل مباشره،ومع انقطاع حرمه الفعل مباشره بالموت لا مجال لحرمه التسبیب،ولکن لا یخفی أنّ هذه التبعیه فی مقام الإثبات واستفاده حرمه الفعل بالتسبیب من حرمه الفعل مباشره،وأمّا حرمه لبس الآخر بالحریر ثبوتاً فیحتمل بقاؤها إلی مابعد موته أیضاً فالاستصحاب من هذه الجهه لا بأس به،ولکن لا مجال له فی المقام حتّی بناء علی جریان الاستصحاب فی الشبهه الحکمیه،حیث إنّ مقتضی الإطلاق فی الأمر بتکفین المیت بثلاثه أثواب یعمّ تکفینه بالحریر،ومعه لا تصل النوبه إلی الاستصحاب،ویستدل أیضاً بماورد فی أنّ المیت بمنزله المحرم،ولکن لا یخفی أنّ التنزیل بالإضافه إلی مسّ المیت بالطیب إلّاالکافور کما یأتی الکلام فی ذلک؛ ولذا لا یحرم فی المیت سائر محرمات الإحرام لتغطیه رأسه ونحوها،وذکر فی الحدائق أنّه یشیر إلی عدم الجواز ما ورد فی المنع عن التکفین بکسوه الکعبه فإنّه لولا عدم جواز التکفین بالحریر المحض لکان التکفین بکسوتها مستحباً للتبرک (۱) .

أقول:فیه أنّ کونها حریراً محضاً دائماً غیر معلوم فلعل وجه النهی لتعظیم

۱- ۱) الحدائق الناضره ۴:۱۸.

الکعبه أو لکونها أسود مع ما فی أسنادها من الضعف،وعمده ما یستدلّ به علی الحکم فی المقام ما رواه الحسن بن راشد،قال:سألته عن ثیاب تعمل بالبصره علی عمل العصب (القصب) الیمانی من قزّ وقطن هل یصلح أن یکفن فیها الموتی؟ قال:

«إذا کان القطن أکثر من القزّ فلا بأس» (1) ولکن قد یناقش فیها بأنّ الحریر الممزوج یجوز تکفین الموتی به ولو کان خلیطه یعنی القطن أقل من حریره فضلاً عن المساوی،ولکن یمکن الجواب عن ذلک بأنّ الجواز فی المساوی أو الخلیط الأقل غیر محرز،وإنّما ذکر خلوص الحریر فی بعض الکلمات،فالروایه علی تقدیر اعتبارها یؤخذ بظاهرها؛ ولذا قید الماتن فیما یأتی جواز التکفین بما إذا کان الخلیط أکثر واحتاط فی غیره،وظاهر الروایه عدم جواز التکفین إلّاإذا کان القطن أکثر من حریره حیث فرض السائل کونه ممزوجاً،وعلّق الجواب بما إذا کان القطن أکثر من القزّ والثانی أنّ الروایه مضمره ودعوی أنّ الحسن بن راشد هو أبو علی البغدادی مولی آل مهلب لا الطفاوی الذی ضعفوه بقرینه روایه محمد بن عیسی عنه وجلالته تمنع أن یسأل الحکم عن غیر الإمام علیه السلام لا یمکن المساعده علیه،فإنّ کون الحسن بن راشد البغدادی ممّن لا یسأل الحکم عن غیر الإمام وهو من أضراب محمد بن أبی عمیر وزراره ومحمد بن مسلم غیر ثابت وإن یؤید کون المسؤول هو الهادی علیه السلام روایه الصدوق مرسلا عنه علیه السلام وکیف کان فهذا الاشتراط لایخلو عن الإشکال،ولکن رعایته احتیاط خصوصاً مع دعوی الإجماع علیه علی ما أشرنا إلیها آنفاً.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵،الباب ۲۳ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

وإن كان الميت طفلاً أو امرأه[۱]

ولا بالمذهب [۲]

ولا بما لا يؤكل لحمه جلداً كان أو شعراً أو وبراً والأحوط أن لا يكون من جلد المأكول.

[۱]

كما يقتضى ذلك إطلاق مضمره الحسن بن راشد (۱) وليس فى مقابلها مادلّ على أنّ كلّ ما يجوز للإنسان لبسه حال حياته يجوز تكفينه فيه ليقع المعارضه بين الإطلاقين أو الإطلاق أوالعموم فيحكم بمقتضى العموم أو يرجع بأصاله عدم الاشتراط بالاضافه إليهم.

لا يجوز التكفين بالمذهب و ما لا يؤكل لحمه

[۲]

قد يستدلّ على عدم الجواز فى المذهب وفيما لا يؤكلّ لحمه بروايه محمد بن مسلم،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:قال أمير المؤمنين عليه السلام:لا تجمروا الأكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّاالكافور فإنّ الميت بمنزله المحرم» (۲) ومقتضاها أن لا يجوز تكفين الميت بما لا يحوز الإحرام فيه،والروايه وإن رواها الصدوق بسند آخر إلّاأنّ فى السند قاسم بن يحيى فالروايه بسنديها ضعيفه،وعمل المشهور بها غير ظاهر حيث لم يلتزموا بحرمه مايحرم على المحرم فى الميت حتّى فى استعمال الطيب ومسّه بها،والالتزام بالكراهه فى الطيب والحرمه فى غيره مع ورودها فى مورد الطيب يشبه التخصيص المستهجن كما لا يخفى،مع أنّه ورد فى أنّ المحرم إذا مات فهو كالمحل (۳) إلّابالإضافه إلى مسّه بالطيّب وإذا كان الميت محرماً قبل موته

۱- ۱) المتقدمه فى الصفحه السابقه.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۸،الباب ۶ من أبواب التكفين،الحديث ۵.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۵۰۳،الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت.

وأمّا من وبره وشعره فلا بأس وإن كان الأحوط فيهما أيضاً المنع[۱]

.

كذلك يكون غير المحرم أولى بذلك،ولم يثبت أنّ ما لا يحوز الصلاه فيه لا يجوز التكفين به.

نعم،يمكن أن يقال بعدم جواز تكفينه فى المذهب بالاستصحاب على التقريب المتقدم فى عدم جواز التكفين بالحرير،ولكنه مبنى على جريانه فى الشبهه الحكميه،بل وعدم جريانه بالإضافه إلى تكفين غير الرجل حتّى بناء على جريانه فيها ظاهره.

التكفين بوبر وشعر المأكول

[۱]

أمّا بالإضافه إلى جلد المأكول مع تذكيته لمّا ورد فى الروايات من الأمر بتكفين الميت بثلاثه أثواب (۱) وصدق الثوب على المصنوع من الجلد غير ظاهر لو لم نقل بظهوره فى خصوص المنسوج،سواء كان المنسوج من القطن أو غيره من شعر الحيوان ووبره،ولكن قد يدّعى اعتبار كونه من القطن لما حكى ذلك عن الاسكافى (۲) ،ويستدل على ذلك بموثقه عمار بن موسى،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:

«الكفن يكون برداً فإن لم يكن برداً فاجعله كلّه قطناً،وإن لم تجد عمامه قطن فاجعل العمامه سابرياً» (۳) .

ولكن ما ورد فى استحباب التكفين فى قميص يصلى فيه مقتضاه جواز التكفين،بل استحبابه حتّى ما إذا لم يكن من قطن بل نفس الموثقه تدل على استحباب جعل بعض الكفن برداً مع أنّه جعل مقابلاً لما يصنع من القطن،وقد روى الكلينى قدس سره فى باب مولد أبى عبداللّه جعفر بن محمد عليهما السلام.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۶:۳،الباب ۲ من أبواب التكفين.

۲- ۲) حكاه المعتبر ۱:۲۸۰،والمدارك ۲:۹۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۰،الباب ۱۳ من أبواب التكفين،الحديث الأوّل.

عن سعد بن عبداللّه،عن أبی جعفر محمد بن عمرو بن سعید،عن یونس بن یعقوب،عن أبی الحسن الأوّل علیه السلام قال:«سمعته یقول:أنا کفنت أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما وفی قمیص من قمصه وفی عمامه کانت لعلی بن الحسین علیهما السلام وفی برد اشتریته بأربعین دیناراً» (۱) وذکر الشیخ قدس سره أنّ الروایه تدل علی جواز التکفین بغیر القطن،ومن ثمه تحمل علی ما إذا لم یوجد هناک قطن أو علی أنّه حکایه فعل عن الإمام علیه السلام ویجوز أن یکون مختصاً بهم علیهم السلام (۲) فلا یعمل بمضمون الروایه فی غیره.

أورد فی الوافی أنّه لا دلاله فی الخبر علی تقدیم غیر القطن فالاخبار مملوه بذکر البرد فی جمله الکفن وتقدیمه علی غیره فینبغی حمل افضلیه القطن علی غیر الفوقانی وان کان الشطوی من غیر القطن البته فنحن لا نعلم ذلک وهو أعلم بذلک (۳) ، وقال قدس سره إنّ شطأ قریه بمصر تنسب إلیها الثیاب الشطویه.

أقول:قد نقل أنّ الثیاب الشطویه تنسج من الکتان کما فی أقرب الموارد؛ ولذا یکون دلالتها علی تقدیم غیر القطن علی القطن أو لا أقل من عدم أفضلیه القطن من المنسوج من الکتان واحتمال الاختصاص بهم علیهم السلام غیر محتمل،وما قیل من أنّ الروایه لضعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها لا یمکن المساعده علیه؛ لأنّ الکلینی رواها عن سعد بن عبداللّه عن أبی جعفر عن محمد بن عمر وسعید الزیات عن یونس بن یعقوب ولیس فی السند المزبور سهل بن زیاد.

۱- ۱) الکافی ۱:۴۷۵ - ۴۷۶،کتاب الحجه،الحدیث ۸.

۲- ۲) الاستبصار ۱:۲۱۱،ذیل الحدیث ۳.

۳- ۳) الوافی ۲۴:۳۷۵.

وأمّا فی حال الاضطرار فیجوز بالجمیع[۱]

.

نعم،یمکن المناقشه فیها بأنّه لم یثبت أنّ الشطویین یکونان من الکتان دائماً.

بل مایستفاد من الروایه استحباب البرد بضمیمه ما دلّ علی أنّ الکفن ثلاث قطعات.

فی الاضطرار یجوز بجمیع ما تقدم

[۱]

کما صرّح بذلک جمله من الأصحاب ولایبعد الجواز عند الاضطرار حیث إنّ عمده الدلیل علی اعتبار بعض ما ذکر التسالم ودعوی الإجماع،وموردهما صوره الاختیار،وکذا إذا کان الوجه فی الاعتبار الاحتیاط کما فی غیر الجلد من الدبر والشعر من غیر المأکول،والمذهب،فإنّ الاحتیاط یتحقق إذا کان التکفین بغیرهما أمراً متمکناً منه،ومع عدم التمکن لایکون الترک احتیاطاً.

نعم،الوجه فی طهاره الکفن ماتقدم من الروایات الوارده فی تطهیر کفن المیت أو قرضه ولکنّها قابله لأن یراد منها الوجوب النفسی لا اشتراط التکفین بکون الکفن طاهراً،و من المعلوم أنّ الوجوب النفسی یسقط مع التعذر وعدم التمکن من التطهیر.

وعلی الجمله،لاظهور فی الروایات فی اشتراط التکفین بکون الکفن طاهراً لیقال مقتضی تعذر الشرط سقوط الأمر عن المشروط،وإنّما النهی عن تکفین المیت بالحریر فهو إرشاد إلی عدم إجزائه عن التکفین الواجب فی فرض التمکن من غیره کما هو ظاهر السؤال،حیث إنّ ظاهر السؤال فرض الأمر بالتکفین وجواز امتثاله بالتکفین بالحریر المخلوط،وإذا انحصر الثوب فیه فیؤخذ بإطلاق مادلّ علی أنّ المیت یکفن بثلاثه أثواب،وأمّا بالإضافه إلی الجلد فیشکل الأمر مع احتمال انصراف الثوب إلی المنسوج،وإذا دار الأمر بین الحریر وغیر المأکول یقدم الحریر وإن کان لایخلو عن إشکال فی صوره الدوران بین الحریر وجلد غیر المأکول،وإذا دار الأمر بین جلد غیر المأکول وسائر أجزائه یقدم سائر الأجزاء.

(مسأله ۵) إذا دارالأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأکول أو أحد المذکورات یقدم الجلد علی الجمیع[۱]

وإذا دار بین النجس والحریر أو بینه وبین أجزاء غیر المأکول لایبعد تقدیم النجس [۲]

وإن کان لایخلو عن إشکال وإذا دار بین الحریر وغیر المأکول یقدّم الحریر وإن کان لا یخلو عن إشکال فی صوره الدوران بین الحریر و جلد غیر المأکول،وإذا دار بین جلد غیر المأکول وسائر أجزائه یقدم سائر الأجزاء.

[۱]

والوجه فی ذلک هو جواز الصلاه فیه اختیاراً وعدم قیام دلیل علی الاشتراط غیر أنّه یدعی انصراف الثوب الوارد فی روایات الکفن إلی المنسوج وکون التکفین فی المنسوج احتیاطاً،ومع عدم المنسوج الاختیاری لا یکون ترک التکفین فیه من الاحتیاط.

[۲]

ولعل الوجه فی ذلک احتمال أنّ تطهیر الکفن واجب آخر بخلاف عدم کونه حریراً فإنّه من شرط الکفن وإذا لم یمکن تطهیره یسقط التکلیف بتطهیره،ولکن قد یقال مع احتمال اشتراط الکفن بطهارته کاشتراطه بعدم کونه حریراً کان المقام من دوران الأمر فی التکلیف بین المتباینین؛ لأنّ اشتراط عدم الحریر مختص بصوره التمکن علی الکفن الاختیاری واشتراط الطهاره علی تقدیره مطلقه تعتبر فی الاضطراری أیضاً،ومقتضی العلم الإجمالی الجمع بین التکفین بین المتنجس والحریر،ویجری هذا البیان فی دوران الأمر بین التکفین فی المتنجس وبین التکفین فی المذهّب و فی غیر المأکول و حتّی فی الجلد من المأکول أیضاً.

و إذا دار الأمر بین التکفین فی الحریر و غیر المتنجس یتقدّم غیر المتنجس؛ لأنّ إطلاق ما دلّ علی أنّ الحریر لا یصلح للکفن مقتضاه اختیار غیره ولیس فی ناحیه غیره إطلاق یعارض ذلک،بل تقدم أنّ مقتضی روایه الحسن بن راشد عدم صلاحیه

الحرير للكفن مع التمكن من الكفن فى غيره وإذا دار الأمر فى التكفين فى غير الحرير وغير المتنجس يحكم بالتخيير كما إذا دار الأمر بين التكفين فى المذهّب أو فى غير المأكول،فإنّ مع احتمال التخيير بينهما والتعيين فى كلّ منهما يكون مقتضى أصاله البراءه عن التعيين هو التخيير،بل التخيير مقتضى الإطلاق فى أدله التكفين فى ثلاثه أثواب الشامل للتكفين فى كلّ منهما.

وعلى الجمله،قد جعل الماتن لموارد الدوران صوراً أربع وأفتى فى صورتين ولم يستشكل فيها:

إحداهما:ما إذا دار الأمر بين أن يكفن الميت فى الجلد المذكّى من المأكول وبين أن يكفن فى غيره من المتنجس أو الحرير أو غير المأكول والمذهّب،فأفتى فى هذه الصوره بتقديم الجلد من المأكول.

والثانيه:ما إذا دار الأمر بين أن يكفن فى الجلد المذكّى من غير المأكول أو المنسوج من وبره وشعره وأفتى فيه بتقديم المنسوج.

واستشكل فى صورتين إمّا مطلقاً أو فى الجمله:

إحداهما:ما إذا دار الأمر بين أن يكفن الميت بالمتنجس أو بالحرير أو بين النجس و غير المأكول،ولكن استشكل فى التقديم.

وثانيتها:ما إذا دار الأمر بين أن يكفن بالحرير أو غير المأكول فإنّه قدّم الحرير، ولكن استشكل فى التقديم إذا كان غيرالمأكول جلداً.

والقائل المزبور جعل صور الدوران ثلاثاً:

إحداها:ما إذا دارالأمر فى الكفن بين المتنجس و غيره من الأُمور المتقدمه، وجعل فيها الوظيفه الجمع بين التكفين بالمتنجس وبين غيرها حيث إنّ مقتضى

احتمال شرطيه الطهاره فى الكفن يوجب تعيّن غيرها،فإنّ فى الكفن بتلك الأمور أيضاً يعتبر طهارتها واحتمال كون الطهاره فى الكفن واجب آخر غيرالتكليف بوجوب التكفين مقتضاه تعين التكفين فى المتنجس،حيث إنّ التكليف بطهاره الكفن يسقط فى التعذر والمفروض أنّ التكفين الاختيارى متمكن منه فى الفرض فلاتصل النوبه إلى غيره من الأُمور المتقدمه،فإنّ جعلها كفناً يختص بالاضطرار وعدم وجدان الاختيارى.

أقول:صدق التكفين فى صوره الجمع بالثانى من المتنجس أو غيره كالحرير لايخلو عن التأمّل.

وثانيتها:ما إذا دار أمر التكفين بين التكفين فى الحرير وغير المتنجس ويتعين فيها التكفين فى غير الحرير لأنّه كما تقدم أنّ مع التمكن من التكفين فى غير الحرير لا- تصل النوبه إلى التكفين فى الحرير الذى حريره أكثر من غيره أو مساوٍ لغيره فضلًا عن الحرير الخالص.

وبتعبير آخر،أنّ ما فى روايه الحسن بن راشد (١) ظاهره الإرشاد إلى عدم كون الحرير المزبور كفناً فيتعيّن غيره عند الدوران.

وثالثتها:ما إذا دارأمر التكفين بين التكفين فى الجلد من المأكول والجلد من غير المأكول أو فى المنسوج من غير المأكول أو فى المذهّب،فإنّ القدر المتيقن هو وجوب التكفين فى أحد الأُمور المتقدمه وأمّا تعيّن التكليف فى التكفين بأحدها بالخصوص فاحتماله مدفوع بأصاله البراءه عن التعيين.

ولايبعد أن يقال بتعين النجس إذا دار الأمر بينه وبين الحرير لماتقدم من المنع

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٤٥،الباب ٢٣ من أبواب التكفين،الحديث الأوّل.

(مسأله ۶) یجوز التکفین بالحریر الغیر الخالص بشرط أن یکون الخلیط أزید من الابریسم علی الأحوط[۱]

(مسأله ۷) إذا تنجّس الکفن بنجاسه خارجه[۲]

أو بالخروج من المیت --------------

عن التکفین فی الحریر الظاهر فی عدم صلاحیته للکفن مع التمکن من غیره،وما ورد فی التطهیر لا یستفاد منه أزید من الحکم التکلیفی مع التمکن من التطهیر فیسقط التکلیف به مع عدم التمکن منه أو ما هو صالح للکفن،وإذا دار الأمر بین الحریر وغیر المأکول یقدم غیر المأکول لأنّ الدلیل علی اعتبار عدم المأکول هو الإجماع مع کونه من الوبر والشعر،وأمّا إذا کان جلداً فالظاهر التخییر بناء علی عدم إحراز کون الجلد ثوباً،وإلّا یقدم أیضاً علی الحریر أخذاً بالإطلاق فی الروایه المانعه عن الکفن فی الحریر مع التمکن من غیره.

جواز التکفین بالحریر غیر الخالص

[۱]

بل علی الأظهر کما هو مقتضی تعلیق الجواز فی روایه الحسن بن راشد (۱) علی ما إذا کان القطن أکثر من القزّ،و دعوی أنّ المراد من الأکثر عدم کون الخلیط بحیث لایری الخلیط ویعدّ الثوب الحریر الخالص کما یعتبر ذلک فی ثوب المصلی لایساعده ظاهرها،کما أنّ دعوی عدم عمل الأصحاب بالروایه لایمکن المساعده علیها علی ما تقدم عند التعرض لنقلها.

إذا تنجس الکفن

[۲]

قد تقدم الکلام فی عدم الفرق بین النجاسه الخارجه من بدن المیت أو

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۴۵،الباب ۲۳ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

وجب إزالتها ولو بعد الوضع فی القبر بغسل أو بقرض إذا لم یفسد الکفن وإذا لم یمکن وجب تبدیله مع الإمکان.

(مسأله ۸) کفن الزوجه علی زوجها ولو مع یسارها من غیر فرق بین کونها کبیره أو صغیره[۱]

أو مجنونه أو عاقله.

إصابه نجاسه خارجیه وأنّ الأمر بالقرض یستفاد منه خصوصاً بملاحظه موثقه عبدالرحیم لکون الکفن طاهراً،وإذا فرض أنّ القرض یفسد الکفن بانعدام مایعتبر فیه کستر الجسد یتعیّن الغسل وإلّا یتعین التبدیل،حیث إنّ المستفاد من الروایات فی القرض وغسل مایخرج عن المیت بعد غسله وجوب تطهیر المیت وکفنه من الخبث حتّی إذا توقف ذلک علی تبدیل الکفن.

وعلی الجمله،فلو قیل بعدم کون الطهاره من شرط الکفن بحیث یسقط الأمر بالتکفین مع عدم إمکانها إلّاأنّه لابد من تحصیلها مع الإمکان ولو بإمکان التبدیل والمناقشه فی وجوب التبدیل أو نفیه بدعوی أنّ وجوب التطهیر تکلیف لا یمکن المساعده علیها.

کفن الزوجه علی زوجها

[۱]

کفن الزوجه علی الزوج بلاخلاف معروف أو منقول حتّی مع یسارها ویشهد له موثقه السکونی،عن جعفر،عن أبیه قال:«علی الزوج کفن امرأته إذا ماتت» (۱) وفیما رواه الصدوق،عن الحسن بن محبوب،عن عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت» (۲) هذا علی ما فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۵۴،الباب ۳۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۲.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۴:۱۹۳،الباب ۵۴۴۰.

الوسائل (۱) حیث جعل من ذیل مارواه الفقیه عن الحسن بن محبوب عن عبداللّه بن سنان،ولکن لایبعد کونها مرسله مستقله،ویؤید ذلک ملاحظه الکافی والتهذیب (۲) حیث نقلا ماجعل فی الوسائل صدراً من غیر أن یذکرا الذیل.

وکیف کان فلا ینبغی التأمّل فی الحکم بعد کون روایه السکونی موثقه وکون أصل الحکم ممّا لاخلاف فیه بحیث یعرف أو ینقل،ومقتضی الإطلاق عدم الفرق بین کون الزوجه کبیره أو صغیره کان لها یسار أم لا.

وما ورد فی أنّ الکفن یخرج عن أصل الترکه یرفع الید عن إطلاقه بالإضافه إلی الزوجه؛ لأنّ الموضوع فی الثانی أخصّ وإطلاق الأخص یقدّم علی المطلق،حیث إنّ أحد الخطابین إذا کان الموضوع فیه الأخص یحسب خطابه قرینه علی التصرف فی الخطاب الذی یکون الموضوع فیه الأعم،ودعوی أنّ ما دلّ علی أنّ الکفن یخرج من أصل الترکه الموضوع فیه المیت الذی له ترکه بخلاف مادل علی أنّ کفن الزوجه علی زوجها فإن لم یفرض فیه ترکه للزوجه المیته وتعم ما إذا کانت لها ترکه أم لا لا یمکن المساعده علیها،فإنّه علی تقدیر کون النسبه العموم من وجه أیضاً یقدم فی مورد اجتماعهما وهو یسار الزوجه خطاب کون کفنها علی زوجته؛ وذلک لندره فرض عدم ترکه للزوجه أصلاً بحیث لا یکفی لمقدار الکفن الواجب فیلزم من إبقاء الإطلاق فی خروج الکفن من الترکه وحمل موثقه السکونی علی صوره عدم ترکه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۵۴،الباب ۳۲ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل

۲- ۲) الکافی ۷:۲۳،الحدیث الأوّل،التهذیب ۱:۴۳۷،الحدیث ۵۲.

للزوجه المیته أصلاً حمل الإطلاق فی الموثقه علی فرض نادر.

حره أو أمه[۱]

مدخوله أو غیر مدخوله دائمه أو منقطعه مطیعه أو ناشزه،بل وکذا المطلقه الرجعیّه دون البائنه،وکذا فی الزوج[۲]

لافرق بین الصغیر والکبیر والعاقل والمجنون فیعطی الولیّ من مال المولّی علیه.

أضف إلی ذلک أنّ الحکم فیما دلّ علی خروج الکفن من أصل المال للمیت بعنوان أولی،وکونه علی الزوج فی الزوجه المیته بعنوان ثانوی.

[۱]

کلّ ذلک للإطلاق فی موثقه السکونی وما ورد فی أنّ المملوکه لا تستحق الزکاه؛ لأنّها عیال لمولاها (۱) یوجب کون کفنها علی مولاها لا-علی زوجها فإنّ العیلوله للمولی مالم تکن زوجه للغیر وإلّا فهی عیال لزوجها الحرّ.أضف إلی ذلک أنّ وجوب الکفن علی الزوج لیس داخلاً فی عنوان النفقه الواجبه؛ و لذا لو کانت الزوجه نکاحها بعقد الانقطاع أو کانت ناشزه یکون کفنها علی زوجها فلاوجه للإشکال فی الناشزه والمتعه بدعوی أنّه ورد فی المتعه أنه لانفقه لها علی زوجها،وفی الناشزه أنّه یعتبر فی وجوب النفقه کونها تحت اختیار زوجها،وإذا خرجت من بیتها فلا-نفقه لها حتّی ترجع (۲) ونحو ذلک،وکذا فی المطلقه الرجعیه،حیث إنّها زوجه مالم تنقضِ عدتها کما هو ظاهر ماورد فی الطلاق الرجعی فإنّ ظاهره کون انقضاء العده شرطاً فی حصول الفرقه علی تقدیره تعبد وزوال الزوجیه،بخلاف البائنه فإنّها عند موتها لیست بزوجه لیکون کفنها علی زوجها وعدم جواز التمتع بأُخت الزوجه المتمتع بها ما دامت فی العده.

[۲]

للإطلاق المشار إلیه وربّما یقال بأنّ شمول رفع القلم عن الصبی والمجنون مقتضاه عدم کون کفن زوجتهما علیهما،وقیل بأنّ المقدار الثابت عن رفع القلم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۹:۲۴۰،الباب ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲۱:۵۱۷،الباب ۶ من أبواب النفقات.

(المسأله ۹) يشترط فى كون كفن الزوجه على الزوج أَمور:

أحدها:يساره[۱]

بأن يكون له مايفى به أو ببعضه زائداً عن مستثنيات الدين، وإلّا فهو أو البعض الباقى فى مالها.

عنهما هو التكليف وكون الكفن على الزوج من قبيل الوضع فيكون كسائر الأحكام الوضعيه كالضمان والجنابه وغيرهما ممّا لا يرتفع عنهما.

أقول:لا فرق فى رفع القلم بين التكليف والوضع ولذا التزمنا بعدم تعلق الخمس بمال الصبى ولا بمال المجنون،ومثل ضمان الاتلاف ووجوب الغسل على الصبى بعد بلوغه لا يكون دليلاً على عدم رفع قلم الوضع عنه؛ لثبوت الدليل على ضمانه حرمه مال الغير ووجوب الغسل بعد بلوغه؛ لأنّ مع الإدخال حال صادفه يكون الموضوع لاشتراط صلاته بالاغتسال موجوداً وكون كفن الزوجه على الزوج غايته أنّه من قبيل تعلق الخمس بالمال على المكلف ممّا يرتفع عن الصبى ولو كان وضعاً مع ما يأتى فى كونه وضعاً.

[۱]

قد ذكر ذلك فى كلمات جمع من الأصحاب،وعن المدارك شموله للمعسر لإطلاق النصّ (۱) ،ولا يخفى أنّ ما دلّ على أنّ كفن الزوجه على زوجها ظاهره ما إذا تمكّن الزوج على تحصيل الكفن ولو بالاستدانه،وماورد فى مستثنيات الدين يستفاد منه أنّ التمكن الناشى من بيع شىء من تلك المستثنيات لايعدّ تمكناً من أداء الدين ويسراً بالإضافه إلى أدائه،وأمّا بالإضافه إلى تحصيل الكفن لزوجته الميته فلا دلاله له على حكم المقام،وعليه فإن كان بيع شىء منها فى مفروض المقام حرجياً ولم يتمكن على تحصيل كفنها ولو بالاستدانه كان كفنها فى مالها كلّاً أو بعضاً وليس الكفن على الزوج نظير ملكها نفقتها عليه ليكون الزوج مطالباً به بعد طريان

۱- ۱) المدارك ۲:۱۱۸.

الثانی:عدم تقارن موتهما[۱]

.

الثالث:عدم محجوریه الزوج قبل موتها بسبب الفلس[۲]

التمکن،ولا یسقط عن الذمه بمجرد عدم التمکن؛ لأنّه لیس فی البین ما یدلّ علی أنّ کفنها من نفقتها والکفن لا یحتاج إلیه بعد دفن المیت ومضی الزمان علیه،بخلاف سائر الدیون.

وعلی الجمله،ما دلّ علی أنّ کفن الزوجه علی زوجها ظاهره صوره تمکن الزوج من تحصیله،و مع عدم تمکنه منه ولو بالاستدانه یؤخذ بمادلّ علی أنّ أوّل مایبدأ بالترکه إخراج کفن المیت (۱) ،ویحکم بکونه فی مالها ومع عدم المال لها وعدم متبرع بالکفن تدفن عاریه کما هو الحال فی سائر الموتی کما یأتی التعرض لذلک.

وعلی الجمله،تظهر فائده الضمان فیما إذا امتنع الزوج عن أدائها.

[۱]

وذلک لظهور المعتبره فی حیاه الزوج بعد موت زوجته ولو فرض موتها دفعه فلا یکون کفن الزوجه إلّافی ترکتها،بل یمکن دعوی أنّه یسقط التکلیف بالکفن عن الزوج بموته قبل تجهیز زوجته المیته بناء علی أنّه لایستفاد من المعتبره کون الکفن الذی علی الزوج هو التکفین وإعطاء الکفن مقدمه للتکفین کمایأتی التعرض لذلک.

[۲]

والوجه فیما ذکره أنّ المحجور علیه یمنع عن التصرف فی أمواله،ولکن هذا مبنی علی اعتبار الیسار فی المقام بالمعنی المعتبر فی أداء الدین بأن یکون له مال زائداً علی مستثنیات الدین،ولکن تقدم أنّ المعتبر فی المقام تمکّنه من تهیئه کفن زوجته ولو بالاستدانه من غیر لزوم حرج علیه،وعلیه إذا تمکن من ذلک

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۸:۳۴۵،الباب ۱۳ من أبواب الدین والقرض،الحدیث ۲.

الرابع:أن لا يتعلق به حق الغير من رهن أو غيره.

الخامس:عدم تعيينها الكفن بالوصيه[۱]

.

(مسأله ۱۰) كفن المحلّله على سيدها لا المحلّل له[۲]

(مسأله ۱۱) إذا مات الزوج بعد الزوجه وكان ما يساوى كفن أحدهما قدّم عليها حتّى لو كان وضع عليها فينزع منها إلّاإذا كان بعد الدفن[۳]

.

فلا تكون محجوريته فى أمواله قبل موتها بالتفليس أو تعلق حق الغير به من رهن أو غيره موجباً لسقوط وجوب الإعطاء عنه.

[۱]

لا يخفى أنّ مجرّد تعيينها الكفن لنفسها بالوصيه لا ينافى التكليف على الزوج بإعطاء الكفن.

نعم،العمل بالوصيه يوجب كونها بما أوصت يسقط التكليف بالإعطاء عن الزوج؛ لأنّ الميت الذى كفن لا أمر فى تكفينه ولا فى إعطاء الكفن له نظير ما إذا تبرع الغير بإعطاء كفنها ولعل مراد الماتن وجود الكفن الذى عينها فى وصيّته.

[۲]

فإنّ المحلّل له ليس بزوج ليكون كفن الأمه المحلّله عليه،وأمّا كون كفنها على مولاها فيأتى الكلام فيه عند تعرض الماتن قدس سره لكون كفن المملوک على سيّدها.

إذا مات الزوج بعد الزوجه

[۳]

إذا مات الزوج بعد موت زوجته ولم يكن له إلّاما يساوى كفن أحدهما قدم الزوج على الزوجه حتّى لوكفنت الزوجه بها ينزع عنها الكفن ويكفن زوجها به.

نعم،لو كان موته بعد دفنها لم ينزع عنها بنبش قبرها والوجه فيما ذكره أنّ الكفن لا يخرج عن ملك الزوج بوضعه عليها،بل هو باق على ملك زوجها وإذا مات زوجها فمقتضى ما دلّ على إخراج الكفن من مال الميت لزوم تكفين الزوج فى

الکفن المزبور مع عـدم کفن آخر کما هو المفروض،غایه الأمر إذا کان موته بعد دفنها لم یجز الإخراج لعدم التمکن من تکفینه فی ماله لکونه مستلزماً لهتک الزوجه المیته وحرمه نبش قبرها بعد دفنها الصحیح.

ولکن قد یستشکل فی ذلک بأنّ ما ورد فی معتبره السکونی،وفی ذیل صحیحه عبداللّه بن سنان کون کفن الزوجه ملکاً لها أو حقاً لها علی الزوج فیصیر الکفن المزبور ملکاً لها بوضعه علیها ویتعلق حقه به بموتها قبل موته،ولکن لا یخفی أنّ ملکیه المیت بعد موته شیئاً بملکیه مستقله أمر غیر مأنوس للأذهان؛ ولذا لایستفاد من المعتبره بل وغیرها أنّ الکفن ملک للزوجه بعد موتها علی زوجها؛ ولذا لو ذهب السیل بالزوجه بعد تکفینها وبقی کفنها لا یکون الکفن المزبور ملکاً لورثتها، ولا یحسب تکفین الزوجه بالکفن الذی یعطی زوجها من قبض المدیون ماله علی ذمه الغیر فلا ـ یرد علی ذلک بملک الزوجه حال حیاتها علی الزوج نفقتها وکسوتها کما هو ظاهر قوله سبحانه: «وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ » (1) بخلاف سکناها فإنّ ظاهر قوله سبحانه: «أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ » (2) لعدم دلالته علی تملکها السکنی إلّامع دعوی دخولها فی رزقهن.

نعم،دعوی الحق للزوجه المیته فی کفنها علی الزوج غیر بعید إلّاأنّ ذلک لایوجب تقدیمها علی زوجها فی الفرض؛ لما یأتی من أنّ مادلّ علی أنّ أول ما یبدأ بالترکه إخراج الکفن (3) ،مقتضاه حکومته علی مادلّ علی حق الغیر خصوصاً إذا تعلّق الحق بالذمه لا بالعین.

1- 1) سوره البقره:الآیه 233.

2- 2) سوره الطلاق:الآیه 6.

3- 3) وسائل الشیعه 18:345،الباب 13 من أبواب الدین والقرض،الحدیث 2.

(مسأله ۱۲) إذا تبرّع بكفنها متبرّع سقط[۱]

عن الزوج.

(مسأله ۱۳) كفن غير الزوجه من أقارب الشخص ليس عليه وإن كان ممن يجب نفقته عليه[۲]

بل فى مال الميت وإن لم يكن له مال يدفن عارياً.

نعم،دعوى أنّ تعين الدين يحتاج إلى تراضى الطرفين ولو كان الكفن ديناً مملوكاً للزوجه لا يتعين بوضعه عليها أو أنّ مادلّ على أنّ كفن الزوجه على زوجها (۱) ،يحتمل أن يكون بسكون الفاء بأن يكون المراد من الكفن التكفين،كما هو مستعمل فيه فى موارد متعدده لا يمكن المساعده عليها،فإنّ تعين ما على الذمه لايحتاج إلى التراضى،بل إلى قبض المستحق أو وليّه وليّ المستحق فى الفرض نفس الزوج أو المأذون منه فإنّه أولى بالميت من سائر الورثه وسكون الفاء فى المقام غير محتمل لكون التكفين واجباً كفائياً لا يختص ذلك بالزوج.

نعم،هو أولى على ما تقدّم فى تغسيل الزوجه ولو كان هذا مجرّد تكليف لكان اللازم سقوط الكفن إذا مات زوجها بعد موتها قبل تجهيزها كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

[۱]

لما تقدم فى وصيتها بكفنها أنّ ظاهر الموثقه ما إذا لم تكن الزوجه مكفنه يكون كفنها على زوجها،وإذا كفنت بما أوصى بها أو بما تبرّع به غيرالزوج فلا موضوع لكون كفنها على زوجها.

كفن غير الزوجه

[۲]

يقع الكلام فى جهتين:

الأُولى:بعد ما تقدم من أنّ الكفن يخرج من تركه الميت فهل إذا كان الميت ممن يجب نفقته على الغير يكون مقتضاه كون كفنه على ذلك الغير ككون كفن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۵۴،الباب ۳۲ من أبواب التكفين،الحديث ۲.

الزوجه علی زوجها أو أنّ الکفن لایـدخل فی النفقه وأنّ النفقه الواجبه علی الغیر علی تقدیر الوجوب هی النفقه حال الحیاه دون الممات.

والثانیه:ما إذا لم یکن للمیّت الـذی کانت نفقته علی الغیر ترکه فهل یجب فی الفرض کفنه علی من کانت نفقته علیه أم لا یجب فیجوز له دفنه عاریاً؟ وقد ذکر الماتن قدس سره عدم وجوب الکفن علی من تجب نفقته علی الغیر فی کلا الفرضـین والمحکی عن العلّامه (۱) وجوب الکفن علی من علیه نفقته قبل موته فإنّ الکفن یـدخل فی النفقه أو أنّ وجوبه علیه مقتضـی الاستصـحاب فی وجوب نفقته علیه کما عن المحقق الهمـدانی قـدس سره (۲) ولکن قـد أشـرنا إلی أنّ الکفن لایـدخل فی النفقه حال الحیاه التی کـانت علی الغیر،ومقتضـی الإطلاـق فیما دلّ علی أنّ الکفن یخرج من الترکه عـدم الفرق بین کون المیت ممن تجب نفقته علی الغیر أم لا وقد خرجنا عن ذلک فی الزوجه لما تقدم من أنّ کفنها علی زوجها،ومقتضـی الإطلاق عدم الفرق بین أن یکون للزوجه ترکه أم لاـوأمّا إذا لم یکن للمیت الـذی تکون نفقته علی الغیر مال فقـد یقال إنّ مادلّ علی أنّ الکفن یخرج من أصـل الترکه لا یعم الفرض لعدم ترکه للمیت،ومقتضـی صـحیحه عبدالرحمن بن الحجاج عن أبی عبداللّه علیه السـلام الوارده فی عدم جواز إعطاء الزکاه إلی الأبوین والولـد والمملوک والمرأه أنّه یجب علی الشـخص إعطاء المصارف اللازمه لهم إذا لم یکن لهم مـال،قال علیه السـلام «خمسه لا یعطون من الزکاه شـیئاً:الأب والأُم والولـد والمملوک والمرأه وذلک أنّهم عیاله لازمون له» (۳) فإن ظاهر

۱- ۱) حکاه عنه السید الخوئی فی التنقیح ۹:۱۳۱،وانظر التذکره ۲:۱۵.

۲- ۲) مصباح الفقیه ۵:۳۳۶.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۹:۲۴۰،الباب ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۴) لایخرج الکفن عن ملک الزوج بتکفین المرأه[۱]

فلو أکلها السبع أو ذهب بها السیل وبقی الکفن رجع إلیه ولو کان بعد دفنها.

قوله علیه السلام:«وذلک أنّهم عیاله لازمون له» أنّ مصارفهم اللازمه لهم ولو مع عدم المال لهم علی الرجل بلافرق بین حال حیاتهم أو مماتهم.

وفیه:أنّها لیست وارده فی مقام بیان وجوب نفقتهم اللازمه لهم حال حیاتهم فضلًا عن الإطلاق بالإضافه إلی مماتهم؛ ولذا لوقتل الأب أو الأُم أو غیرهما بشبه العمد أو جنی بجنایه کذلک ولم یکن لهم مال لایجب علی الرجل هذه النفقه اللازمه لهم فضلًا عن الکفن بعد الموت.

لا یخرج الکفن عن ملک الزوج

[۱]

قد تقدم أنّ ما علی الزوج حقّها فی إعطاء کفن امرأته بأن تکفّن فیه ولایخرج الکفن بذلک عن ملک الزوج إلی ملک آخر،وعلیه فلو ذهب بها السیل وبقی الکفن ولو کان ذلک بعد دفنها یکون الکفن باقیاً فی ملک زوجها،وما فی عباره الماتن من قوله:رجع إلیه،المراد ردّ الکفن علی الزوج لا عوده إلی ملکه بعد خروجه عنه،بل لو قیل بأنّ المرأه تملک علی زوجها کفنها فالمملوک للزوجه الثوب بعنوان الکفن،وإذا خرج الثوب عن عنوان الکفن یرجع إلی ملک الزوج؛ ولذا لو وجد جسد الزوجه من الماء ثانیاً یکون علی الزوج تکفینها بکفن ولو کان غیر الأوّل،سواء وجد الکفن الأوّل أم لا ولو کان ما علی الزوج مشخصاً فی الکفن الأوّل لم یکن علیه إعطاء کفن آخر أو تبدیله،فتدبر.

ص: ۲۲۸

(مسأله ۱۵) إذا كان الزوج معسراً كان كفنها في تركتها[۱]

فلو أيسر بعد ذلك ليس للورثه مطالبه قيمته.

إذا كان الزوج معسراً

[۱]

فإنّه مقتضى عموم مادلّ على أنّ أوّل ما يبدأ بمال الميت الكفن (۱) أو ثمن الكفن من جميع المال (۲) فإنّ مقتضى الإطلاق إخراج كفن الزوجه أيضاً من تركتها، غايه الأمر يرفع اليد عن هذا الإطلاق ما إذا كان لزوج المرأه يسار أو لم يكن إعطاء الكفن حرجياً عليه،فقبل تكفين المرأه لم يكن لزوجها إعطاء الكفن لعدم يساره أو كونه حرجاً عليه،وبعد تكفينها بمالها صارت المرأه مكفّنه فلاـ تملك زوجتها كفنها على ذمه زوجها في زمان حتّى يطالب ورثتها بمالها على زوجها،وهذا بناء على فرض الملك،وأمّا بناء على ماذكرنا من أنّ ما على الزوج تهيئه كفنها فالأمر أوضح؛ لأنّه لم يكن على الزوج تكليف لا قبل تكفينها بمالها ولا بعدها كما لا يخفى.

وما قيل في وجه عدم المطالبه ولو بني على ملك الزوجه الكفن على عهده زوجته من أنّه لا دليل على انتقال مايصير للميت بعد موته إلى ورثته،والميراث موضوعه تركه الميت وأنّ إرث الديه ولو كانت ثابته بالمصالحه على القصاص بالنصّ الدالّ على حكم تعبّدي لا يمكن المساعده عليه،فإنّ الثابت للزوجه على زوجها عنوان كفنها لا قيمتها وبعد ذهاب السيل بالجسد مثلًا لا يكون في الباقي عنوان الكفن ولاـ بعد تكفين الورثه الزوجه من مالها وصيرورتها مكفنه عنوان كفن على زوجها لينقل إلى ورثتها حتّى يطالبون به.

ص :۲۲۹

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۸:۳۴۵،الباب ۱۳ من أبواب الدين والقرض،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۵۳ - ۵۴،الباب ۳۱ من أبواب التكفين،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۶) إذا كفّنها الزوج فسرقه سارق وجب عليه مرّه أَخرى[۱]

بل وكذا إذا كان بعد الدفن على الأحوط.

إذا كفنها الزوج فسُرق الكفن

[۱]

يجب على الزوج كفنها إذا سرق كفنها قبل دفنها،بلا فرق بين أن تكون السرقه قبل وضع الكفن عليها أو بعده؛ لأنّ ما على الزوج إعطاء الكفن لتكون مكفّنه به،و إذا لم يحصل ذلک بالأوّل يجب إعطاؤه ثانيه،وأمّا إذا سرق الكفن بعد دفنها فإن لم تكن مقبوره بعد سرقه الكفن فلا ينبغى التأمل فى وجوب إعطاء الكفن على الزوج فإنّه نظير ماذهب السيل كفنها وبقى جسدها غير مقبوره حيث يجب تكفينها ودفنها،وإنّما الكلام فيما إذا كانت مقبوره بعد سرقه كفنها فإنّ وجوب الكفن فى الفرض غير ظاهر؛ ولذا تمسّک بعضهم فى وجوبه عليه بالاستصحاب،ولكن يرد عليه بأنّه إن أُريد ماكان على الزوج سابقاً فلا مجال لاستصحابه فإنّ الزوج قد أعطى الكفن ودفنت بعد التكفين و سقط ما كان على الزوج و وجوب الإعطاء فى الفرض تكليف آخر يشک فى حدوثه هذا إذا أُريد الاستصحاب فى الحكم بنحو التنجيز، وأمّا الاستصحاب التعليقى بأن يقال كان على زوجها كفنها ثانيه إن سرق بلا قبرها و يحتمل كونه عليه بعد كونها مقبوره فقد ذكرنا أنّ الاستصحاب التعليقى لا مجال له خصوصاً إذا كانت بنحو التعليق على الموضوع،ولكن مع ذلک فالأحوط عليه كفنها فى الفرض أيضاً ولا ينافى ذلک حرمه نبش قبر الميت فإنّها إذا كان الدفن صحيحاً و كونها مقبوره بعد سلب كفنها ليس من الدفن الصحيح.

وبتعبير آخر،نبش قبرها وإخراجها لكونها هتكاً للميت والإخراج للتكفين فى الفرض تعظيم وليس من الهتک أصلًا.

ص : ۲۳۰

(مسأله ۱۷) ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجه لیس علی الزوج علی الأقوی[۱]

وإن کان أحوط.

ماعدا الکفن من مؤنه تجهیز الزوجه لیس علی الزوج

[۱]

کان الوجه فی اختصاص ما علی الزوج بالکفن وروده فی موثقه السکونی (۱) ،ومرسله الصدوق (۲) والمحتاج إلی صرف المال نوعاً بملاحظه ذلک الزمان وإن کان هو الکفن إلّاأن حمل الکفن فیهما علی المثال والالتزام بأنّ المقدار اللازم لتجهیزها علی الزوج یتوقف علی وجود قرینه أو إطلاق فی مقابلهما، ولا ینافی ذلک مایأتی بأنّ المقدار اللازم من المال لتجهیز المیت یخرج من أصل ترکته مقدماً علی دیونه،مع أنّ الوارد فی موثقه أُخری للسکونی (۳) ومعتبره زراره (۴) أنّ أوّل شیء یبدأ به المال الکفن وأن ترکته یصرف علی کفنه إذا دار الأمر بین الصرف علیه أو علی دینه،والوجه فی عدم المنافاه التسالم والسیره الجاریه من المتشرعه فی أنّه یقدمون مؤنه تجهیزه بعد الموت بلا فرق بین کفنه الواجب و سائر ما یلزم فی تجهیزه،ولکن لا یخفی أنّه لا فرق فی السیره فی الزوجه أیضاً بین کفنها وغیره من المؤنه اللازمه فی تجهیزها وأنّ المتفاهم العرفی ممّاورد من أنّ کفن المرأه علی زوجها (۵) بقرینه ملاحظه ذلک الزمان من عدم توقف التجهیز نوعاً علی صرف المال کون الکفن من باب المثال،وأمّا التفرقه بین ما إذا کان للزوجه مال فیکون مؤنه سائر تجهیزها فی ترکتها وبین مالم تکن لها ترکه فیکون علی زوجها تمسّکاً بصحیحه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۵۴،الباب ۳۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۲.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۴:۱۹۳،الحدیث ۵۴۴۰.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱۹:۳۲۹،الباب ۲۸ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱۹:۳۲۸،الباب ۲۷ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث ۲.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۵۴،الباب ۳۲ من أبواب التکفین،الحدیث ۲.

(مسأله ۱۸) کفن المملوک علی سیده[۱]

وکـذا سائر مؤن تجهیزه إلّاإذا کانت مملوکه مزوّجه فعلی زوجها کما مرّ،ولا فرق بین أقسام المملوک وفی المبعّض یبعّض وفی المشترک یشترک.

عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمه (۱) فقـد عرفت الحـال فیه مع أنّ الزوجه لازمه لزوجها فی مصارفها حال حیاتها حتّی مع المال لهـا،اللهم إلّـاأن یقـال مع وجود ترکه للمیّت وحکم الشـارع بـإخراج کفنه منها أوّلاً لا یحتمل کون سائر مؤنه تجهیزها فی أموال سـائر النـاس بحسب ارتکـاز المتشـرعه وأنّه عنـدهم یتبع المصارف اللازمه علی الشـخص بعـد موته ماله،بخلاف الزوجه فإنّه مع فرض الترکه لها تکون مصارفها اللازمه فی ترکتها،غایه الأمر دلّ الـدلیل علی کون کفنها علی زوجها فالمقدار اللازم من نفقتها اللازمه بعد موتها علی زوجها هوالکفن.

کفن المملوک علی سیده

[۱]

بلاـ خلاـف یعرف بـل الحکم من المتسالم علیه ولعلّ المنشأ لـذلک کون مصارف المال والملک علی مالکه،ولا یرفع الیـد عن ذلـک إلّابقیـام دلیل فی مورد أو موجب علی خلاف هـذه التبعیه،وبما أنّ العبـد أو الأمه مملوک للمولی فیکون مصارفه ولو بعد موته علیه،و بهـذا إذا کان المملوک مشترکاً یکون کفنه و مؤنه سائر تجهیزه علی الشـریکین وإذا کان العبـد مبعضاً یکون ذلک علیه و علی مولاه بنسـبه التبعیض،وقـد یسـتدل علی ذلک مضافاً إلی التسالم أو مع قطع النظر عنه بصـحیحه عبـدالرحمن الحجاج المتقدمه (۲) ،وقد ذکرنا الحال فیها وأنّه لا یمکن التمسّک بها لعدم کونها وارده فی مقام بیان لزوم النفقه لیتمسک بإطلاقها.

۱- ۱) تقدمت فی الصفحه:۲۲۷.

۲- ۲) تقدمت فی الصفحه:۲۲۷.

(مسأله ۱۹) القـدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركه فى غير الزوجه والمملوك مقدّماً على الديون والوصايا وكذا القدر الواجب من سـائر المؤن من السـدر والكـافور ومـاء الغسـل وقيمه الأـرض،بـل و مـا يؤخـذ من الـدفن فى الأرض المباحه،وأُجره الحمّال والحفّار ونحوها[۱]

فى صوره الحـاجه إلى المـال،وأمّا الزائـد عن القـدر الواجب فى جميع ذلك فموقوف على إجازه الكبار من الورثه فى حصـتهم إلّامع وصـيه الميت بالزائد مع خروجه من الثلث أو وصيّته بالثلث من دون تعيين المصرف كلّاً أو بعضاً فيجوز صرفه فى الزائد من القدر الواجب.

القدر الواجب من الكفن يؤخذ من أصل التركه

[۱]

من غير خلاف معروف أو منقول،ويشـهد لذلك معتبره السـكونى،عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال:«أوّل شـىء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصيه ثمّ الميراث» (۱) و فى معتبره زراره قال:سألته عن رجل مات وعليه دين بقـدر ثمن كفنه؟ قال:«يجعل مـاترك فى ثمـن كفنـه» (۲) الحـديث وقـد تقـدّم أنّـه لاـ يمكن التفكيـك بحسب المتفـاهم العرفى بين مقـدار الكفن الـواجب والمقدار الواجب من المال لسائر تجهيزه.

نعم،يقتصـر فى الصـرف بتحصـيل الأقـل قيمه ومن جنس الرخيص إلّاإذا كـان للميت مـال و أوصـى بالزائـد أو بالأـعلى أو كان الرخيص المزبور هتكاً للميت،وقـد يسـتدل على إلحـاق سـائر مؤنه التجهيز بـالكفن بموثقه الفضـل بن يونس الكـاتب الآتيه (۳) ،وبسيره المتشرعه حيث لا يفرقون بين الكفن و سائر التجهيز المتوقف على صرف المال.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۹:۳۲۹،الباب ۲۸ من أبواب كتاب الوصايا،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۹:۳۲۸،الباب ۲۷ من أبواب كتاب الوصايا،الحديث ۲.

۳- ۳) فى الصفحه:۲۳۰ - ۲۳۱.

(مسأله ۲۰) الأحوط الاقتصار فی الواجب علی ما هو أقل قیمه[۱]

فلو أرادوا ما هو أغلی قیمه یحتاج الزائد إلی إمضاء الکبار فی حصتهم،وکذا فی سائر المؤن، فلو کان هناک مکان مباح لا یحتاج إلی بذل مال أو یحتاج إلی قلیل لا یجوز اختیار الأرض التی مصرفها أزید إلّابإمضائهم إلّاأن یکون ما هو الأقل قیمه أو مصرفاً هتکاً لحرمه المیت،فحینئذ لا یبعد خروجه من أصل الترکه،وکذا بالنسبه إلی مستحبات الکفن،فلو فرضنا أنّ الاقتصار علی أقل الواجب هتک لحرمه المیّت یؤخذ المستحبات أیضاً من أصل الترکه.

وعلی الجمله،المقدار المخرج من أصل الترکه الکفن الذی تقدم أنّه ثلاث قطعات،وأمّا الزائد علیها فالصرف موقوف علی إجازه کبار الورثه من حصتهم أو وصیه المیت بإخراج الزائد من ثلثه أو وصیه المیت بثلثه من غیر أن یعین لتمام ثلثه مصرفاً و إن عیّنه لبعضه.

الاقتصار فی الواجب علی الأقل قیمه

[۱]

وتفصیل الکلام فی المقام أنّ الماتن قدس سره فصّل بعد البناء بأن ما یخرج عن أصل الترکه یعمّ الکفن وسائر ما یحتاج إلیه التجهیز الواجب من المال بین الزائد علی القدر الواجب،وبنی علی أنّه لا یخرج من أصل الترکه،بل لابدّ فی الزائد من صرف الورثه الکبار من حصصهم أو کان للمیت وصیه بالإضافه إلی ثلثه بحیث یمکن صرف الزائد منه وبین الرخیص والغالی فی الکفن الواجب والقدر الواجب من سائر التجهیز، فذکر مع اختلاف أفراده بین الرخیص وغیره الأحوط الاکتفاء بالرخیص إلّاإذا صرف الزیاده من حصص الکبار أو کان للمیت وصیه بذلک أو بالثلث بنحو یخرج الزیاده منه.

أقول:قد تقدم الوجه فی إلحاق سائر مؤن التجهیز الواجب بالکفن فی إخراجها من أصل الترکه،وقد أشرنا إلی إمکان استفاده ذلک من موثقه الفضل یونس الکاتب،

قال:سألت أبا الحسن موسی علیه السلام فقلت له:ماتری فی رجل من أصحابنا یموت ولم یترک ما یکفّن به أشتری له کفنه من الزکاه؟ قال:أعطِ عیاله من الزکاه قدر ما یجهّزونه فیکونون هم الذین یجهّزونه،قلت:فإن لم یکن له ولد ولا أحد یقوم بأمره أُجهزه أنا من الزکاه؟ قال:کان أبی یقول:حرمه بدن المؤمن میتاً کحرمته حیّاً فوارِ بدنه وعورته وجهّزه وکفّنه وحنّطه واحتسب بذلک من الزکاه وشیّع جنازته (۱) .فإنّ ظاهرها أنّ تجهیز المیت الموقوف علی صرف المال یکون فی ترکه المیت إذا کانت له ترکه أضف إلی ذلک السیره المشار إلیها من عدم الفرق فی المصارف للتجهیز الواجب بین الکفن و غیره،وعلیه فالزائد علی التجهیز الواجب ممّا یستحق لا دلیل علی استثنائها من ترکته فاللازم فی صرف الزائد رعایه وصیه المیت بحیث یحسب من ثلثه أو رضا کبار الورثه بصرفه من حصصهم.

إذا تعلق حق الغیر بالترکه

نعم،إذا کان الاقتصار علی المقدار الواجب فی مورد هتکاً للمیت فلا یبعد الالتزام بخروج الزائد المخرج عن عنوان الهتک أیضاً من أصل الترکه،وأمّا فی الرخیص والغالی فی أفراد الکفن أو أفراد المقدار الواجب من غیر الکفن فقد یقال:إنّ الأمر بالجامع واختلاف أفراده بحسب القیمه مقتضاه تخییر ولیّ المیت أو وصیّه فی إخراج أی فرد شاء من الکفن أو القدر الواجب،ولایتعیّن اختیار الفرد الرخیص؛ ولذلک اختار الماتن فی الفرض کون اختیار الرخیص أحوط إلّاإذا کان للمیت وصیه ولو بالثلث بنحو تخرج الزیاده علی قیمه الرخیص منه لا من الترکه أو کان ذلک برضا

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۵۵،الباب ۳۳ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲۱) إذا كـان تركه الميت متعلقـاً لحق الغير مثل حق الغرماء فى الفلس وحق الرهانه وحق الجنايه ففى تقـديمه أو تقـديم الكفن اشكال فلا يترك مراعاه الاحتياط[۱]

كبار الورثه واحتسابها فى حصصهم.

أقول:الظاهر ممّا دلّ على إخراج الكفن أو تجهيز الميت ما هو المتعارف والمناسب لشأنه كما هو الحال فى نظائر المقام،فإن كان الغـالى خارجـاً عن شـأن الميت فلاـ يحسب كلّ قيمته على تركه الميت،وإن لم يكن خارجاً عن شأنه ومتعارفاً فى أمثاله فلا مانع عن إخراجه عن تركته،بـل يجرى ذلـك فى الزائـد على القـدر الواجب أيضاً من الكفن فيجوز إخراج العمامه المتعارفه أو القطن المسـتعمل المتعـارف فى تكفين الموتى عن تركته،ويشـهد لـذلك السـيره المشـار إليهـا والإطلاـق المقامى بالإضافه إلى القطن المستعمل،بل العمامه التى يؤخذ من بعض الثياب اللازمه فى التكفين،واللّه سبحانه هوالعالم.

[۱]

و وجه الإشـكال عنـد المـاتن أنّ مادلّ على ثبوت حق الغرماء بمال الرجل قبل موته أو نفوذ الرهن ينافى إخراج الكفن منها،كما أنّ مادلّ على إخراج الكفن من تركه الميت وأنّه أوّل مايبتـدأ بها عدم رعايه حق الغرماء وحق المرتهن،وكذلك الحال بالإضافه إلى مـادلّ على أنّ جنـايه العبـد فى رقبته وكونه مـال المولى الميت وأنّه يخرج منه الكفن ولكن لا يخفى أنّ مادلّ على أنّ كفن الميت أوّل مايبتـدأ بتركته (۱) مقتضاه عـدم ملاحظه دين الميت وعـدم جواز رعايته بالإضافه إلى مقـدار الكفن من تركته،و إذا كان الدين ملغى بالإضافه إلى مقدار الكفن فيكون مايتبع الدين من الرهن وحق الغرماء منتهياً بانتهاء اعتبار الدين ورعايته.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۸:۳۴۵،الباب ۱۳ من أبواب الدين والقرض،الحديث ۲.

(مسأله ۲۲) إذا لم یکن للمیت ترکه بمقدار الکفن فالظاهر عدم وجوبه علی المسلمین؛ لأنّ الواجب الکفائی هو التکفین لا إعطاء الکفن لکنه أحوط،وإذا کان هناک من سهم سبیل اللّه من الزکاه فالأحوط صرفه فیه،والأولی بل الأحوط أن یعطی لورثته حتّی یکفنوه من مالهم إذا کان تکفین الغیر لمیتهم صعباً علیهم[۱]

.

وعلی الجمله،یکون مادلّ علی الکفن یبتدأ به ترکه المیت شبه حاکم علی ما دلّ علی حکم الفلس أو الرهن هذا بالإضافه إلی حق الغرماء فی الفلس والرهانه، وأمّا بالإضافه إلی تعلق حق الجنایه فمقتضی ما دلّ علی أنّ العبد الجانی عمداً یدفع إلی أولیاء المقتول فلهم أن یقتلوه أو یسترقوه کما فی العبد الجانی عمداً (۱) أو أنّ لهم استرقاقه إن لم یفدیه مولاه کما فی جنایته خطأً (۲) کون العبد المتعلق به حق الجنایه ملکاً لمولاه،فإن کان للعبد أو الأمه المفروضه مالیه یمکن ببیعهما کذلک لتحصیل الکفن فهو،و إلّافلا ترکه للمیت لیمکن إخراج الکفن منه حیث إنّ جنایه المملوک فی رقبته.

إذا لم یکن للمیت ترکه بمقدار الکفن

[۱]

بلاخلاف ظاهر کما عن جماعه فإنّ مقتضی الجمع بین مادلّ علی الأمر بتکفین الموتی وما دلّ علی خروج الکفن من أصل الترکه وأنّه یبتدأ به المال هو أنّ الواجب هو تکفین الموتی لا- إعطاء الکفن،وذکر بعضهم الإجماع علی استحباب بذل الکفن،وفی روایه سعد بن طریف،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«من کفّن مؤمناً کان کمن ضمن کسوته إلی یوم القیامه» (۳) ویقال بظهورها أو بإشعارها إلی نفی الوجوب،

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۹:۹۹،الباب ۴۱ من أبواب القصاص فی النفس،الحدیث ۱ و ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲۹:۲۱۱،الباب ۹ من أبواب دیات النفس،الحدیث ۱ و ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۴۸،الباب ۲۶ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

ولکن لا یخفی ما فیه فإنّه مع الإغماض عن المناقشه فی سندها وإن کانت معتبره علی الأصح؛ لأنّ عباره النجاشی غیر ظاهره فی تضعیفه (۱) ،وتضعیف ابن الغضائری (۲) لا اعتبار به وقد ذکر الشیخ قدس سره أنّ له روایات صحیحه (۳) ،قاصره علی الدلاله فإنّ الوارد فیها الأجر علی التکفین لا إعطاء الکفن لیقال التعبیر فیها یناسب الاستحباب مع أنّ بیان الأجر علی من قام بعمل واجب کفایه لا ینافی وجوبه،وقد ورد مثل ذلک الثواب لمن قام بتغسیل المیت وأنّه یغسل اللّه ذنوبه کیوم ولدته أُمّه (۴) ،و فی موثقه الفضل یونس الکاتب،قال:سألت أبا الحسن موسی علیه السلام فقلت له:

ما تری فی رجل من أصحابنا یموت ولم یترک ما یکفن به أشتری له کفنه من الزکاه؟ فقال:أعطِ عیاله من الزکاه قدر ما یجهزونه فیکونون هم الذین یجهزونه،قلت:فإن لم یکن له ولد ولا أحد یقوم بأمره فأُجهزه أنا من الزکاه؟ قال:کان أبی یقول:حرمه بدن المؤمن میتاً کحرمته حیاً فوارِ بدنه و عورته وجهّزه وکفّنه وحنّطه واحتسب بذلک من الزکاه. (۵)

وربّما یستظهر منها وجوب إعطاء الکفن علی الورثه أو مطلقاً،ولکن لادلاله لها علی وجوبه علی ورثه المیت فضلًا عن غیرهم وإنّما یستفاد منه المطلوبیه،والتعلیل

۱- ۱) حیث قال:یعرف و ینکر.رجال النجاشی:۱۷۸،الرقم ۴۶۸.

۲- ۲) نقله عنه الأردبیلی فی جامع الرواه ۱:۳۵۵.

۳- ۳) رجال الطوسی:۱۱۵،الرقم ۱۱۴۷.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۹۵،الباب ۷ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۵۵،الباب ۳۳ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

الوارد فیها لا یقتضی الوجوب حیث إنّ إعطاء الثوب للحیّ غیر واجب لیجب ذلک بعد موته.

(مسأله ۲۳) تکفین المحرم کغیره فلا بأس بتغطیه رأسه و وجهه فلیس حالهما حال الطیب فی حرمه تقریبه إلی المیت المحرم[۱]

وعلی الجمله،ما عن المنتهی والذکری (۱) ،وغیرهما (۲) من وجوب إعطاء الزکاه للورثه لتجهیز میّتهم بالتکفین أو صرفها فیه لا یمکن المساعده علیه.

نعم،هذا أحوط کما أنّ إعطاءها للورثه احتیاط فی الاحتیاط،وإذا لم یکن فی البین زکاه فالأمر بتکفین المیت وإن یقتضی بإطلاقه إعطاء الکفن فی الفرض إلّاأنّه یمکن نفی وجوبه فیه بنفی الضرر کما هو الحال فی جمیع موارد الإطلاق فی دلیل التکلیف المقتضی ثبوته فی فرض الضرر أیضاً إن لم یتم دعوی أنّ قولهم علیهم السلام أوّل ما یبتدأ بمال المیت الکفن (۳) ،إرشاد إلی عدم کون الکفن وغیره من مؤنه التجهیز علی غیر المیت.

تکفین المحرم کغیره

[۱]

علی المشهور ویشهد لذلک مثل صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبداللّه، قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المحرم یموت کیف یصنع به؟ قال:إنّ عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسین علیه السلام وهو محرم،ومع الحسین علیه السلام عبداللّه بن العباس وعبداللّه بن جعفر وصنع به کمایصنع بالمیت وغطّی وجهه ولم یمسّه طیباً قال:وذلک کان فی کتاب علی علیه السلام (۴) .

۱- ۱) المنتهی ۷:۲۵۰،والذکری ۱:۳۸۱.

۲- ۲) روض الجنان ۱:۲۹۸،و جامع المقاصد ۱:۴۰۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱۹:۳۲۹،الباب ۲۸ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۵۰۳،الباب ۱۳ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

وموثقه سماعه،قال:سألته عن المحرم يموت؟ فقال:«يغسل ويكفن بالثياب كلّها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالمحلّ غير أنّه لا يمسّ الطيب» (۱) إلى غير ذلك ممّا لا مجال معها لما حكى عن السيد و ابن أبى عقيل وغيرهما من أنّه لا يغطى وجهه للنهى عن مسّه بالطيب المقتضى لبقائه محرماً ولما فى الخبر:«من مات محرّماً بعثه اللّه ملبياً» (۲) ولكن لايخفى أنّ النهى من مسّه بالطيب حكم الميت بعد إحرامه فلا يدلّ على أنّ الميت محرم مع الروايات الكثيره المتقدمه بعضها مع أنّ عدم تغطيه الرأس حكم المحرم فى دار الدنيا لا فى الدار العقبى،والخبر الناهى عن تغطيه رأسه وتخميره كالمحكى عن دعائم الإسلام والفقه الرضوى لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه،بل لم يعلم أنّ الثانى خبر مع الوارد فيه معارض،فراجع.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۳،الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۵،الباب ۱۳ من أبواب غسل الميت،الحديث ۶.

فصل فی مستحبات الکفن

وهی أُمور:

أحدها:العمامه للرجل،ویکفی فیها المسمی طولاً وعرضاً،والأولی أن تکون بمقدار یدار علی رأسه،ویجعل طرفاها تحت حنکه علی صدره،الأیمن علی الأیسر،والأیسر علی الأیمن من الصدر.

الثانی:المقنعه للامرأه بدل العمامه،ویکفی فیها أیضاً المسمّی.

الثالث:لفّافه لثدییها یشدّان بها إلی ظهرها.

الرابع:خرقه یعصب بها وسطه،رجلاً کان أو امرأه.

الخامس:خرقه أُخری للفخذین تلف علیهما.والأولی أن یکون طولها ثلاثه أذرع ونصف،وعرضها شبراً أو أزید،تشدّ من الحقوین،ثمّ تلّف علی فخذیه لفّاً شدیداً علی وجه لا یظهر منهما شیء إلی الرکبتین،ثم یخرج رأسها من تحت رجلیه إلی جانب الأیمن.

السادس:لفّافه أُخری فوق اللفافه الواجبه،والأولی کونها برداً یمانیاً،بل یستحب لفّافه ثالثه أیضاً خصوصاً فی الامرأه.

السابع:أن یجعل شیء من القطن أو نحوه بین رجلیه بحیث یستر العورتین ویوضع علیه شیء من الحنوط وإن خیف خروج شیء من دبره یجعل فیه شیء من القطن،وکذا لو خیف خروج الدم من منخریه،وکذا بالنسبه إلی قُبل الامرأه وکذا ما أشبه ذلک.

فصل فی بقیه المستحبات

وهی أیضاً أُمور:

الأول:إجاده الکفن،فإنّ الأموات یتباهون یوم القیامه بأکفانهم،ویحشرون بها،وقد کفّن موسی بن جعفر علیهما السلام بکفن قیمته ألفا دینار،وکان تمام القرآن مکتوباً علیه.

الثانی:أن یکون من القطن.

الثالث:أن یکون أبیض،بل یکره المصبوغ ما عدا الحبره،ففی بعض الأخبار أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله کفّن فی حبره حمراء.

الرابع:أن یکون من خالص المال وطهوره،لا من المشتبهات.

الخامس:أن یکون من الثوب الذی أحرم فیه أو صلی فیه.

السادس:أن یلقی علیه شیء من الکافور والذریره،وهی علی ما قیل حبّ یشبه حبّ الحنطه له ریح طیب إذا دقّ،وتسمّی الآن قمحه،ولعلها کانت تسمی بالذریره سابقاً،ولا یبعد استحباب التبرک بتربه قبر الحسین علیه السلام ومسحه بالضریح المقدّس،أو بضرائح سائر الأئمه علیهم السلام بعد غسله بماء الفرات،أو بماء زمزم.

السابع:أن یجعل طرف الأیمن من اللفافه علی أیسر المیت،والأیسر منها علی أیمنه.

الثامن:أن یخاط الکفن بخیوطه إذا احتاج إلی الخیاطه.

التاسع:أن یکون المباشر للتکفین علی طهاره من الحدث وإن کان هو الغاسل له فیستحب أن یغسل یدیه إلی المرفقین بل المنکبین ثلاث مرات،ویغسل رجلیه إلی الرکبتین،والأولی أن یغسل کلّ ما تنجس من بدنه،وأن یغتسل غسل المس قبل التکفین.

ص :۲۴۳

العاشر:أن يكتب على حاشيه جميع قطع الكفن من الواجب والمستحب حتى العمامه اسمه واسم أبيه بأن يكتب:فلان ابن فلان يشهد أن لا إله إلّاالله وحده لا شريك له،وأنّ محمداً صلى الله عليه و آله رسول الله،وأنّ علياً والحسن والحسين وعلياً ومحمداً وجعفراً وموسى وعلياً ومحمداً وعلياً والحسن والحجه القائم أولياء الله وأوصياء رسول الله وأئمتى وأنّ البعث والثواب والعقاب حقّ.

الحادى عشر:أن يكتب على كفنه تمام القرآن ودعاء الجوشن الصغير والكبير،ويستحب كتابه الأخير فى جام بكافور أو مسك ثم غسله ورشّه على الكفن،فعن أبى عبد الله الحسين صلوات الله عليه:أنّ أبى أوصانى بحفظ هذا الدعاء،وأن أكتبه على كفنه،وأن أُعلّمه أهل بيتى ويستحب أيضاً أن يكتب عليه البيتان اللذان كتبهما أمير المؤمنين عليه السلام على كفن سلمان وهما:
وفدتُ على الكريم بغير زادٍ

ويناسب أيضاً كتابه السند المعروف المسمى بسلسله الذهب وهو:حدثنا محمد بن موسى المتوكّل،قال:حدثنا على بن إبراهيم،عن أبيه،عن يوسف بن عقيل،عن إسحاق بن راهويه،قال:لما وافى أبو الحسن الرضا عليه السلام نيشابور وأراد أن يرتحل إلى المأمون اجتمع عليه أصحاب الحديث فقالوا:يابن رسول الله صلى الله عليه و آله تدخل علينا ولا تحدّثنا بحديث فنستفيده منك؟ وقد كان قعد فى العماريه،فأطلع رأسه فقال عليه السلام:سمعت أبى موسى بن جعفر عليه السلام يقول:سمعت أبى جعفر بن محمد عليه السلام يقول:سمعت أبى محمّد بن على عليه السلام يقول:سمعت أبى على بن الحسين عليه السلام يقول:سمعت أبى الحسين بن على عليه السلام يقول:سمعت أبى أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام يقول:سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول:سمعت جبرئيل يقول:سمعت الله عزّ وجلّ يقول:لا إله إلّاالله حصنى،فمن دخل حصنى

أمن من عذابی فلمّا مرّت الراحله نادی:أمّا بشروطها،وأنا من شروطها.وإن کتب السند الآخر أیضاً فأحسن،و هو حدثنا أحمد بن الحسن القطان،قال:حدثنا عبد الکریم بن محمد الحسینی،قال:حدثنا محمد بن إبراهیم الرازی،قال:حدثنا عبد الله بن یحیی الأهوازی،قال:حدثنی أبو الحسن علی بن عمرو،قال:حدثنا الحسن بن محمد بن جمهور،قال:حدثنی علی بن بلال،عن علی بن موسی الرضا علیه السلام عن موسی بن جعفر علیه السلام،عن جعفر بن محمد علیه السلام،عن محمد بن علی علیه السلام، عن علی بن الحسین علیه السلام،عن الحسین بن علی علیه السلام،عن علی بن أبی طالب علیه السلام،عن رسول الله صلی الله علیه و آله عن جبرئیل،عن میکائیل،عن إسرافیل علیهم السلام عن اللوح والقلم قال:

یقول الله عزّ وجلّ:ولایه علی بن أبی طالب حصنی،فمن دخل حصنی أمن من ناری.وإذا کتب علی فصّ الخاتم العقیق الشهادتان وأسماء الأئمه والإقرار بإمامتهم کان حسناً،بل یحسن کتابه کل ما یرجی منه النفع من غیر أن یقصد الورود.والأولی أن یکتب الأدعیه المذکوره بتربه قبر الحسین علیه السلام،أو یجعل فی المداد شیء منها،أو بتربه سائر الأئمه،ویجوز أن یکتب بالطین وبالماء،بل بالأُصبع من غیر مداد.

الثانی عشر:أن یهیِّئ کفنه قبل موته وکذا السدر والکافور،ففی الحدیث من هیّأ کفنه لم یکتب من الغافلین،وکلّما نظر إلیه کتبت له حسنه.

الثالث عشر:أن یجعل المیت حال التکفین مستقبل القبله مثل حال الاحتضار أو بنحو حال الصلاه.

تتمه:إذا لم تکتب الأدعیه المذکوره والقرآن علی الکفن بل علی وصله أُخری وجعلت علی صدره أو فوق رأسه للأمن من التلویث کان أحسن.

فصل فی مکروهات الکفن

وهی أُمور:

أحدها:قطعه بالحدید.

الثانی عمل الأکمام والزرور له إذا کان جدیداً،ولو کفّن فی قمیصه الملبوس له حال حیاته قطع أزراره ولا بأس بأکمامه.

الثالث:بلُّ الخیوط التی یخاط بها بریقه.

الرابع:تبخیره بدخان الأشیاء الطیبه الریح،بل تطییبه ولو بغیر البخور،نعم یستحب تطییبه بالکافور والذریره کما مرّ.

الخامس:کونه أسود.

السادس:أن یکتب علیه بالسواد.

السابع:کونه من الکتان ولو ممزوجاً.

الثامن:کونه ممزوجاً بالإبریسم،بل الأحوط ترکه إلّاأن یکون خلیطه أکثر.

التاسع:المماکسه فی شرائه.

العاشر:جعل عمامته بلا حنک.

الحادی عشر:کونه وسخاً غیر نظیف.

الثانی عشر:کونه مخیطاً،بل یستحب کون کلّ قطعه منه وصله واحده بلا خیاطه علی ما ذکره بعض العلماء ولا بأس به.

فصل فی الحنوط

اشاره

وهو مسح الکافور علی بدن المیت،یجب مسحه علی المساجد السبعه[۱]

وهی الجبهه والیدان والرکبتان وإبهاما الرجلین ویستحب إضافه طرف الأنف إلیها أیضاً،بل هو الأحوط.

فصل فی الحنوط

وجوب الحنوط وکیفیته ومواضعه

[۱]

علی المشهور بل لم ینسب الخلاف إلّاإلی المراسم (۱) والأردبیلی (۲) ، وذکر فی مفتاح الکرامه أنّ نسبه الاستحباب إلی المراسم وهم،ولو لوحظ أوّل کلامه یظهر أنه قائل بالوجوب (۳) أیضاً،ولکن قد نوقش فی دلاله الروایات علی وجوبه حیث إنّ بعضها وارده فی بیان مواضع الحنوط،کصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إذا أردت أن تحنّط المیت فاعمد إلی الکافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله کلّها ورأسه ولحیته وعلی صدره من الحنوط،وحنوط الرجل والمرأه سواء (۴) .وبعضها وارده فی مقام حکم آخر بعد الفراغ عن أصل مشروعیته، کصحیحه أبان بن تغلب الوارده فی تجهیز الشهید،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الذی یقتل فی سبیل اللّه أیغسل ویکفّن ویحنّط؟ قال:«یدفن کما هو فی ثیابه إلّاأن

۱- ۱) حکاه عنه الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۲:۲۷۹ - ۲۸۰،وانظر المراسم:۵۰.

۲- ۲) مجمع الفائده والبرهان ۱:۱۹۳.

۳- ۳) مفتاح الکرامه ۴:۴۷.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۲،الباب ۱۴ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

یکون به رمق ثمّ مات فإنّه یغسل ویکفن ویحنّط ویصلّی علیه» (۱) فإنّ ظاهرها أنّ حکم غیر الشهید یجری علیه إذا کان به رمق عند إدراکه قبل الموت ویسقط عنه إذا مات قبل ذلک،وأمّا کون الحکم فی غیر الشهید إلزامی أو استحبابی فلیست الروایه ناظره إلی ذلک.

أقول:مع أنّ ما ذکر لا یخلو عن المناقشه فلا یجری فی معتبره یونس (۲) عنهم علیهم السلام حیث ورد الأمر فیها بتکفین المیت وتحنیطه،ونظیرها موثقه سماعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام حیث ورد فیها:ویجعل شیئاً من الکافور علی مسامعه ومساجده وشیئاً علی ظهر الکفن (الکفین) (۳) .واشتمالهما علی غیر المساجد والأمر بوضع ذریره وکافور علی ثوب الکفن غیر ضائر؛ لأنّ حمل الأمر بفعل علی الاستحباب لا ینافی،ولا تکون قرینه علی حمله بالإضافه إلی الآخر علی الاستحباب أیضاً،وبما أنّ عدم وجوب الحنوط لغیر المساجد متسالم علیه بین الأصحاب والأخبار بالإضافه إلیها مختلفه فلا ینافی استحبابها مع الأخذ بظهور الأمر فی الوجوب بالإضافه إلی المساجد؛ لعدم ثبوت الترخیص فی ترک مسحها بالکافور کما لا یخفی، وقد ورد فی موثقه عبدالرحمن،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سأل عن الحنوط فقال:

«اجعله فی مساجده» (۴) وظاهرها عدم الحنوط فی غیر المساجد،ولکن یحمل عدمه فی غیر المساجد علی عدم الوجوب فی غیرها لوورد الأمر بغیرها ممّا أشرنا

ص :۲۵۰

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۲،الباب ۱۴ من أبواب التکفین،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۵،الباب ۱۵ من أبواب التکفین،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۶،الباب ۱۶ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

والأحوط أن يكون المسح باليد بل بالراحه[۱]

إلى اختلاف الروايات فيها.

نعم،ورد في الروايات الأمر بإرغام الأنف ولكن لا يدلّ الأمر به على أنّ الأنف من المساجد،و يحتمل كونه واجباً أو مستحباً مستقلاً.

نعم،قد عدّ الأنف في خبر دعائم الإسلام (۱) من مواضع السجود ولكن الخبر لضعفه سنداً لا يصلح للاعتماد عليه،واحتمال أن يكون المراد بجعل الكافور في الأنف إدخاله داخل الأنف كما احتمله أو قال به المحقق الهمداني (۲) غير صحيح؛ لأنّ ماهو من المساجد طرف الأنف،وقد ذكر فيه جعل الكافور في مساجده وفسّر المساجد بالجبهه وأنفه ويديه وركبتيه ورجليه،ولعلّه قدس سره اعتمد على حسنه حمران بن أعين الوارده في كيفيّه تغسيل الميت حيث ورد فيها قلت فالحنوط كيف أصنع به؟ قال:«يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله» (۳) ويحتمل كون (في) بمعنى (على) مثل قوله تعالى: «وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ » (۴)
.

[۱]

وكأنّ الوجه في الاحتياط دعوى انصراف جهه الميت أو مفاصله بالكافور إلى مسحها باليد،بل بباطنها وقد عبر في بعض الروايات عن الحنوط بجعل الكافور في تلك المواضع وفي بعض الروايات الأمر بمسح آثار السجود ومفاصله بالكافور وفي معتبره يونس ورد الأمر بجعله على جبهته ومسحه على جميع مفاصله. (۵)

وقد يقال إنّ مقتضى الروايات الجمع بينهما بأن يكون الجعل مع مسحه،ويقال

۱- ۱) دعائم الاسلام ۱:۲۳۰.

۲- ۲) مصباح الفقيه ۵:۲۵۴.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴،الباب ۱۴ من أبواب التكفين،الحديث ۵.

۴- ۴) سوره طه:الآيه ۷۱.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۳۲،الباب ۱۴ من أبواب التكفين،الحديث ۳.

ولايبعد استحباب مسح إبطيه[۱]

ولبّته ومغابنه ومفاصله وباطن قدميه وكفّيه، بل كلّ موضع من بدنه فيه رائحه كريهه.ويشترط أن يكون بعد الغسل أو التيمّم فلا يجوز قبله،نعم يجوز قبل التكفين وبعده وفی أثنائه[۲]

والأولی أن يكون قبله.

أيضاً إنّه لا يبعد الاكتفاء بكلّ منهما،ولكن لايخفی أنّ الجمع بمعنی العطف بأو موردها ما إذا قامت قرينه علی عدم لزوم الفعلين معاً،وأمّا مع عدم قيامه كما فی المقام فيرفع عن إطلاق كلّ منهما بالآخر،والمراد بالإطلاق عدم وجوب شیء آخر معه المعبر عنه بالإطلاق المقابل لواو الجمع.

[۱]

يمكن دخوله فی المغابن الوارده فی مرسله يونس المعتبره علی روايه الشيخ (۱) حيث إنّ المراد بالمغابن المواضع الوسخه،ويمكن أن يدخل فی المفاصل الوارده فيها علی روايه الكلينی، (۲) وفی غيرها كماورد وضعه علی اللبه فی روايه الكاهلی والحسين بن مختار،عن أبی عبداللّه عليه السلام كماورد فيها باطن القدمين (۳) ،وأمّا ظاهر الكفين فقد ورد فی موثقه سماعه،وكلّ موضع يكون فيه رائحه كريهه يدخل فی المغابن.

التحنيط بعد التغسيل أو التيمم

[۲]

المعتبر وقوعه بعد التغسيل أو التيمم كمايشهد لذلک صحيحه زراره،عن أبی جعفر و أبی عبداللّه عليه السلام:«إذا جففت الميت عمدت إلی الكافور فمسحت به آثار السجود» الحديث (۴) .وأمّا جوازه أثناء التكفين،بل بعده فيستفاد من مثل معتبره

ص: ۲۵۲

۱- ۱) التهذيب ۱:۳۰۶،الحديث ۵۶.

۲- ۲) الكافی ۳:۱۴۳،الحديث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۷،الباب ۱۶ من أبواب التكفين،الحديث ۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۷،الباب ۱۶ من أبواب التكفين،الحديث ۶.

ويشترط فى الكافور أن يكون طاهراً و مباحاً وجديداً [۱]

فلا يجزى العتيق الذى زال ريحه،و أن يكون مسحوقاً.

(مسأله ۱) لا فرق فى وجوب الحنوط بين الصغير والكبير والأُنثى والخنثى والذكر والحر والعبد،نعم لا يحوز تحنيط المحرم قبل إتيانه بالطواف كما مرّ، ولا يلحق به التى فى العدّه ولا المعتكف وإن كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحياه.

(مسأله ۲) لا يعتبر فى التحنيط قصد القربه فيجوز أن يباشره الصبى المميز أيضاً.

(مسأله ۳) يكفى فى مقدار كافور الحنوط المسمّى،والأفضل أنّ يكون ثلاثه عشر درهماً وثلث تصير بحسب المثاقيل الصيرفيه سبع مثاقيل وحمصتين إلّا خمس الحمصه،والأقوى أنّ هذا المقدار لخصوص الحنوط لا له وللغسل وأقلّ الفضل مثقال شرعى؟ والأفضل منه أربعه دراهم،والأفضل منه أربعه مثاقيل شرعيّه.

يونس (۱) المتقدمه،وأمّا الأولويه ففيها تأمّل.

يشترط فى الكافور الطهاره والإباحه

[۱]

أمّا اشتراط الطهاره فهو لمايستفاد من وجوب تطهير الميت من النجاسه بعد غسله و وجوب تطهير الكفن ممّا أصابه حيث لا يحتمل أن يجوّز الشارع وضع الكافور المتنجس ومسح جسده به،وبما أنّ الكافور بعنوان الطيب فلا يجوز مسح الفاسد الزائل عنه الرائحه فإنّه لا يحسب طيباً،وأمّا اعتبار كونه مباحاً فهو ظاهر ممّا تقدم فى وجه إباحه ماء الغسل وغيره.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۲،الباب ۱۴ من أبواب التكفين،الحديث ۳.

(مسأله ۴) إذا لم يتمكن من الكافور سقط وجوب الحنوط،ولا يقوم مقامه طيب آخر،نعم يجوز تطييبه بالـذريره،لكنها ليست من الحنوط.وأمّا تطييبه بالمسک والعنبر والعود ونحوها ولو بمزجها بالكافور فمكروه،بل الأحوط تركه.

(مسأله ۵) يكره إدخال الكافور فى عين الميت أو أنفه أو أُذنه.

(مسأله ۶) إذا زاد الكافور يوضع على صدره.

(مسأله ۷) يستحب سحق الكافور باليد لا بالهاون.

(مسأله ۸) يكره وضع الكافور على النعش.

(مسأله ۹) يستحب خلط الكافور بشىء من تربه قبر الحسين عليه السلام لكن لا يمسح به المواضع المنافيه للاحترام.

(مسأله ۱۰) يكره إتباع النعش بالمجمره وكذا فى حال الغسل.

(مسأله ۱۱) يبدأ فى التحنيط[۱]

بالجبهه وفى سائر المساجد مخير.

(مسأله ۱۲) إذا دار الأمر بين وضع الكافور فى ماء الغسل أو يصرف فى التحنيط يقدم الأول وإذا دار فى الحنوط بين الجبهه وسائر المواضع تقدم الجبهه.[۲]

[۱]

ذكر ذلک جماعه و ليس فى الروايات إلّاالوضع على المساجد أو مسحها، فراجعها.

[۲]

لأنّ المورد من صغريات التزاحم التى يقدّم فيها ما يكون ظرف امتثاله مقدماً على الآخر.

فصل فی الجریدتین

من المستحبات الأکیده عند الشیعه وضعهما مع المیت صغیراً أو کبیراً،ذکراً أو أُنثی،محسناً أو مسیئاً،کان ممّن یخاف علیه من عذاب القبر أو لا،ففی الخبر:

«أنّ الجریده تنفع المؤمن والکافر والمحسن والمسیء (۱) ،وما دامت رطبه یرفع عن المیت عذاب القبر» (۲) وفی آخر:«أنّ النبی صلی الله علیه و آله مرّ علی قبر یعذب صاحبه فطلب جریده فشقّها نصفین،فوضع أحدهما فوق رأسه،والآخر عند رجله،وقال:

یخفف عنه العذاب ما داما رطبین». (۳) وفی بعض الأخبار:«أنّ آدم علیه السلام أوصی بوضع جریدتین فی کفنه لأُنسه (۴) ،وکان هذا معمولاً بین الأنبیاء،وترک فی زمان الجاهلیه فأحیاه النبی صلی الله علیه و آله.

(مسأله ۱) الأولی أن تکونا من النخل،وإن لم یتیسر فمن السدر،وإلّا فمن الخلاف أو الرمان وإلّا فکل عود رطب.

(مسأله ۲) الجریده الیابسه لا تکفی.

(مسأله ۳) الأولی أن تکون فی الطول بمقدار ذراع وإن کان یجزی الأقل والأکثر،وفی الغلظ کلّما کان أغلظ أحسن من حیث بطؤ یبسه.

(مسأله ۴) الأولی فی کیفیه وضعهما أن یوضع إحداهما فی جانبه الأیمن من عند الترقوه إلی ما بلغت،ملصقه ببدنه،والأُخری فی جانبه الأیسر من عند الترقوه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۴،الباب ۷ من أبواب التکفین،الحدیث ۱۱.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۲۰،الباب ۷ من أبواب التکفین،الحدیث ۱ و ۲ و ۴ و ۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۲۸،الباب ۱۱ من أبواب التکفین،الحدیث ۴.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۲۳،الباب ۷ من أبواب التکفین،الحدیث ۱۰.

فوق القميص تحت اللفافه إلى ما بلغت.وفى بعض الأخبار:«أن يوضع إحداهما تحت إبطه الأيمن والأخرى بين ركبتيه،بحيث يكون نصفها يصل إلى الساق، ونصفها إلى الفخذ» وفى بعض آخر«يوضع كلتاهما فى جنبه الأيمن» والظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فى قبره.

(مسأله ۵) لو تركت الجريده لنسيان ونحوه جعلت فوق قبره.

(مسأله ۶) لو لم تكن إلّاواحده جعلت فى جانبه الأيمن.

(مسأله ۷) الأولى أن يكتب عليهما اسم الميت،واسم أبيه،وأنّه يشهد أن لا إله إلّاالله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله،وأنّ الأئمه من بعده أوصياؤه عليهم السلام ويذكر أسماءهم واحداً بعد واحد.

فصل فی التشییع

یستحب لأولیاء المیت إعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضروا جنازته والصلاه علیه،والاستغفار له،ویستحب للمؤمنین المبادره إلی ذلک.وفی الخبر:

«أنه لو دعی إلی ولیمه وإلی حضور جنازه قدّم حضورها؛ لأنّه مذکّر للآخره کما أنّ الولیمه مذکّره للدنیا (۱) .ولیس للتشییع حدّ معیّن،والأولی أن یکون إلی الدفن، ودونه إلی الصلاه علیه،والأخبار فی فضله کثیره،ففی بعضها:«أوّل تحفه للمؤمن فی قبره غفرانه وغفران من شیّعه» (۲) .وفی بعضها:«من شیّع مؤمناً لکل قدم یکتب له مئه ألف حسنه،ویمحی عنه مئه ألف سیئه ویرفع له مئه ألف درجه وإن صلی علیه یشیعه حین موته مئه ألف ملک یستغفرون له،إلی أن یبعث» (۳) .وفی آخر:«من مشی مع جنازه حتی صلی علیها له قیراط من الأجر،وإن صبر إلی دفنه له قیراطان، والقیراط مقدار جبل أُحد» (۴) .وفی بعض الأخبار:«یؤجر بمقدار ما مشی معها» (۵) .وأما آدابه فهی أُمور:

أحدها:أن یقول إذا نظر إلی الجنازه:«إنّا لله وإنا إلیه راجعون،الله أکبر،هذا ما وعدنا الله و رسوله،و صدق الله و رسوله،اللهم زدنا إیماناً وتسلیماً،الحمد لله الذی تعزز بالقدره وقهر العباد بالموت».وهذا لا یختص بالمشیّع،بل یستحب لکل من نظر إلی الجنازه،کما أنّه یستحب له مطلقاً أن یقول:الحمد لله الذی لم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۵۱،الباب ۳۴ من أبواب الاحتضار،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۴۴،الباب ۲ من أبواب الدفن،الحدیث ۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۴۳،الباب ۲ من أبواب الدفن،الحدیث ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۴۵،الباب ۳ من أبواب الدفن،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۴۶،الباب ۳ من أبواب الدفن،الحدیث ۵.

یجعلنی من السواد المخترم.

الثانی:أن یقول حین حمل الجنازه بسم الله وبالله وصلّی الله علی محمّد وآل محمد،اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات.

الثالث:أن یمشی،بل یکره الرکوب إلّالعذر،نعم لا یکره فی الرجوع.

الرابع:أن یحملوها علی أکتافهم لا علی الحیوان إلّالعذر کبعد المسافه.

الخامس:أن یکون المشیع خاشعاً متفکراً متصوراً أنّه هو المحمول ویسأل الرجوع إلی الدنیا فأُجیب.

السادس:أن یمشی خلف الجنازه أو طرفیها،ولا یمشی قدّامها.والأول أفضل من الثانی،والظاهر کراهه الثالث خصوصاً فی جنازه غیر المؤمن.

السابع:أن یلقی علیها ثوب غیر مزیّن.

الثامن:أن یکون حاملوها أربعه.

التاسع:تربیع الشخص الواحد بمعنی حمله جوانبها الأربعه،والأولی الابتداء بیمین المیت یضعه علی عاتقه الأیمن،ثم مؤخّرها الأیمن علی عاتقه الأیمن،ثم مؤخرها الأیسر علی عاتقه الأیسر،ثم ینتقل إلی المقدم الأیسر واضعاً له علی العاتق الأیسر یدور علیها.

العاشر:أن یکون صاحب المصیبه حافیاً واضعاً رداءه أو یغیّر زیّه علی وجه آخر،بحیث یعلم أنّه صاحب المصیبه.

ویکره أُمور:

أحدها:الضحک واللعب واللهو.

الثانی:وضع الرداء من غیر صاحب المصیبه.

الثالث:الکلام بغیر الذکر والدعاء والاستغفار،حتی ورد المنع عن السلام علی المشیّع.

الرابع:تشییع النساء الجنازه وإن کانت للنساء.

الخامس:الإسراع فی المشی علی وجه ینافی الرفق بالمیت،سیما إذا کان بالعدو،بل ینبغی الوسط فی المشی.

السادس:ضرب الید علی الفخذ أو علی الأُخری.

السابع:أن یقول المصاب أو غیره:ارفقوا به،أو:استغفروا له،أو:ترحّموا علیه،وکذا قول:قفوا به.

الثامن:إتباعها بالنار ولو مجمره إلّافی اللیل،فلا یکره المصباح.

التاسع:القیام عند مرورها إن کان جالساً،إلّا إذا کان المیت کافراً،لئلا یعلو علی المسلم.

العاشر:قیل:ینبغی أن یمنع الکافر والمنافق والفاسق من التشییع.

فصل فی الصلاه علی المیت

اشاره

تجب الصلاه علی کلِّ مسلم[۱]

من غیر فرق بین العادل والفاسق والشهید وغیرهم،حتی المرتکب للکبائر،بل ولو قتل نفسه عمداً.

فصل فی الصلاه علی المیت

وجوب الصلاه علی کل مسلم

[۱]

لا ـ خلاف بین أصحابنا فی وجوب الصلاه علی المیت المؤمن المعتقد بإمامه الأئمه علیهم السلام بلا فرق بین کونه عادلاً أو فاسقاً حتی المرتکب للکبائر ومنه القاتل نفسه عمداً،ویأتی التعرض لهذه الخصوصیات،کما لا خلاف بینهم فی عدم مشروعیه الصلاه وغیرها من التجهیز بالإضافه إلی الکفار،ومنهم الفرق المحکوم علیها بالکفر کالخوارج والنواصب والغلاه والمرتد ولو بإنکاره ما ثبت من الدین بالضروره من غیر شبهه بحیث یرجع إنکاره إلی إنکار شیء من أُصول الدین علی ما مرّ فی بحث نجاسه الکافر،فإنّ الکافر لیس أهلاً ـ للتجهیز والکرامه حتی إذا کان قریب المسلم وأباه،کما یشهد بذلک موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام (أنّه سئل عن النصرانی یکون فی السفر وهو مع المسلمین فیموت؟ قال:«لا یغسله مسلم ولا کرامه ولا یدفنه ولا یقوم علی قبره ولو کان أباه» (۱) .

والکلام فی وجوب الصلاه علی المیت غیر المؤمن من فرق المسلمین وغیر المحکوم علیهم بالکفر،فإنّ المشهور علی وجوب الصلاه علیه،ولکن عن المفید (۲)

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۱۴،الباب ۱۸ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأول.

۲- ۲) المقنعه:۲۲۷.

وأبی الصلاح (۱) وابن إدریس (۲) وبعض المتأخرین عدم جواز الصلاه علیه إلّامع الضروره من جهه التقیه،ذکر الشیخ قدس سره فی التهذیب فی باب تلقین المحتضرین کلام المفید قدس سره:ولا یجوز لأحد من أهل الإیمان أن یغسّل مخالفاً للحقّ فی الولایه ولا یصلی علیه إلّاأن تدعوه ضروره إلی ذلک من جهه التقیه فیغسله تغسیل أهل الخلاف،ولا یترک معه جریده وإذا صلّی علیه لعنه فی صلاته ولم یدع له فیها.

وقال فی ذیله و وجهه أنّ المخالف لأهل الحقّ کافر فیجب أن یکون حکمه حکم الکفّار إلّاما خرج بالدلیل،وإذا کان غسل الکافر لا یجوز فیجب أن یکون غسل المخالف أیضاً غیر جائز،وأمّا الصلاه علیه فیکون علی حدّ ما کان یصلی النبی صلی الله علیه و آله والأئمه علیهم السلام علی المنافقین وسنبین فیما بعد کیفیه الصلاه علی المخالفین،إن شاء اللّه تعالی. (۳)

وظاهر هذا الوجه أنّه قدس سره یوافق شیخه المفید فی عدم جواز تغسیل المخالف والصلاه علیه إلّاللضروره من رعایه التقیه،ولکن هذا الظاهر لا یوافق ما هو المعروف من مذهبه وهو وجوب تغسیل المخالف والصلاه علیه کان فی البین ضروره أم لا، وقد ذکر من وافقهم من المتأخرین أنّ الروایات التی استدل بها علی وجوب الصلاه علی المخالف لا تخلو عن الضعف فی السند أو الدلاله والواجب التمسک بمقتضی الأصل إلی أن یقوم علی الوجوب دلیل یعتد به.

أقول:یدلّ علی وجوب الصلاه علی المسلم من غیر فرق بین المؤمن وغیره

۱- ۱) الکافی فی الفقه:۱۵۷.

۲- ۲) السرائر ۱:۳۵۶.

۳- ۳) التهذیب ۱:۳۳۵،ذیل الحدیث ۱۴۹،وانظر المقنعه:۸۵.

موثقه طلحه بن زید،عن أبی عبداللّه،عن أبیه علیهما السلام قال:«صلّ علی من مات من أهل القبله وحسابه علی اللّه» (۱) والموثق عن محمد بن سعید بن،عن غزوان،السکونی، عن جعفر،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال:قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:«صلّوا علی المرحوم من أُمتی وعلی القاتل نفسه من أُمتی لا تدعوا أحداً من أُمتی بلا صلاه» (۲) .

والمناقشه فی ذلک بأنّ محمّد بن سعید بن غزوان غیر معتبر لعدم ثبوت توثیق له،وروایه طلحه بن زید وإن سلم أنّه موثق لقول الشیخ قدس سره بأنّ له کتاب معتمد (۳) ،إلّا أنّ التوثیق مع کونه عامیاً لا یفید کما هو مذهب صاحب المدارک (۴) ،وغیره لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّ فساد المذهب مع کون الراوی موثقاً لا تضر باعتبار روایته.

و دعوی أنّ مقتضی قوله سبحانه: «إِنْ جٰاءَکُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا» (۵) عدم اعتبار خبر الفاسق وإن کان موثقاً ضعیفه،فإنّه إن قیل بشموله لخبر الفاسق فی غیر الموضوعات یکون تعلیل لزوم التبیین بإصابه القوم بجهاله قرینه علی اختصاصه بغیر المتحرز عن الکذب مع قیام السیره القطعیه علی اعتبار أخبار الثقات،وعدم صلاحیه الإطلاق مع الإغماض عما ذکرنا لردعها.

ویدل علی وجوبها أیضاً صحیحه هشام بن سالم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

قلت له:شارب الخمر والزانی والسارق یصلّی علیهم إذا ماتوا؟ فقال:«نعم». (۶)

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۳- ۳) الفهرست:۱۴۹،الرقم ۳۷۲.

۴- ۴) مدارک الأحکام ۴:۵۱.

۵- ۵) الحجرات:الآیه ۶.

۶- ۶) وسائل الشیعه ۳:۱۳۲ - ۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

فإنّ مقتضی إطلاق الجواب فیها وعدم تقییده بما إذا کانوا عارفین عدم الفرق بین المؤمن وغیره فی وجوب الصلاه علی المیت،وما تقدّم فی کلام الشیخ من أنّ مخالف الحق کافر (۱) غیر صحیح فإنّ الإسلام کما تقدّم فی بحث نجاسه الکافر هو الاعتراف بالشهادتین وعدم إنکار ما ثبت بالضروره من الدین مطلقاً أو فیما رجع إلی إنکار أصول الدین،وقد تقدّم فی کلام المفید رحمه الله أنّه لا یجوز تغسیل المخالف ولا الصلاه علیه (۲) ،وعلیه فالإشکال علیه بأنّه لو کان المخالف کافراً لما وجب تغسیله أیضاً والتفرقه بین الصلاه وغیرها من التجهیز غیر ممکن لا مورد له.

ویستدل أیضاً علی الوجوب بروایات أُخری کصحیحه علی بن جعفر أنّه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السلام عن الرجل یأکله السبع أو الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به؟ قال:«یغسّل ویکفّن ویصلّی علیه ویدفن» (۳) وصحیحه خالد بن ماد القلانسی،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سألته عن رجل یأکله السبع أو الطیر فتبقی عظامه بغیر لحم کیف یصنع به؟ قال:«یغسّل ویکفّن ویصلّی علیه ویدفن» (۴) فإنّ عدم التقیید فی الجواب بما إذا کان مؤمناً وعدم الاستفصال فی ذلک مقتضاه عدم الفرق بین المؤمن والمخالف،بل یعم الجواب الکافر أیضاً غایه الأمر یرفع الید عن الإطلاق

۱- ۱) التهذیب ۱:۳۳۵،ذیل الحدیث ۱۴۹.

۲- ۲) المقنعه:۸۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

فیه بما دلّ علی عدم مشروعیه تجهیز الکافر،ومن هذا القبیل بعض الروایات الداله علی تجهیز الشهید کموثقه أبی مریم الأنصاری،عن الصادق علیه السلام أنّه قال:«الشهید إذا ...

کان به رمق غسّل وکفّن وحنّط وصلّی علیه،وإن لم یکن به رمق کفّن فی أثوابه» (۱) وصحیحه أبان بن تغلب قال:سمعت أبان بن تغلب قال:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول:«الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه ولا یغسل إلّاأن یدرکه المسلمون وبه رمق ثم یموت بعد ذلک فإنّه یغسل ویکفن ویحنط» (۲) الحدیث،بدعوی أنّ مقتضی الإطلاق فی جمیع ذلک وعدم تقیید أکل السبع أو المقتول فی سبیل اللّه بکونه مؤمناً عدم الفرق بین المؤمن وغیره.

فی وجوب تغسیل المخالف والصلاه علیه

أقول:یمکن المناقشه فی الاستدلال بهذه الروایات ومثلها بأنّه لا إطلاق فیها بحیث یکون مقتضاه وجوب تغسیل المیت المخالف،فإنّها وارده فی بیان حکم آخر من أنّ زوال اللحم عن جسد المیت بأکل السبع ونحوه لا یوجب سقوط وجوب تغسیله وتجهیزه،فإن کان الواجب تغسیل میت کلّ مسلم فزوال اللحم عن میت مسلم لا یوجب سقوط وجوب تجهیزه وإن کان الواجب تغسیل میت مؤمن فزوال لحمه لا یوجب سقوط وجوب تغسیله،وکذا الأمر فی المقتول فی سبیل اللّه فإنّ الروایات الوارده فیه ناظره إلی کون القتل فی المعرکه قبل إدراک المسلمین لا یوجب تغسیله وتکفینه وتحنیطه،بخلاف ما إذا مات بعد إدراکهم إیاه حیاً ثم مات فإنّه یجهز کسائر المسلمین والمؤمنین،وکون وجوب التجهیز علی المؤمن یختص بما إذا کان المدرک حیاً أیضاً مؤمناً أو یعم ما إذا کان غیر مؤمن فلا نظر فی الروایات المشار

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۶،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۱۰،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۹.

إليها إلى ذلك،نظير قوله سبحانه: «فَكُلُوا مِمّٰا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ » (۱) فإنّ الآيه ناظره إلى كون قتل الكلب المعلم لا يوجب حرمه أكل لحم الحيوان،وأمّا أن أى حيوان يحلّ أكل لحمه أو لا يحل أكل لحمه فهذا خارج عن مدلولها.

وعلى الجمله،فالأظهر فى وجوب تغسيل كل مسلم مؤمناً كان أو غيره ما تقدّم،واللّه العالم.

ثمّ إنّه قد مرّ فى باب تغسيل الميت أنّ الشهيد المقتول إذا لم يدركه المسلمون قبل موته لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط بل يصلّى عليه فى ثيابه ويدفن كما ورد ذلك فى صحيحه أبان بن تغلب،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول:«الذى يقتل فى سبيل اللّه يدفن فى ثيابه ولا يغسل إلّاأن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد فإنّه يغسّل ويكفّن ويحنّط إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كفّن حمزه فى ثيابه ولم يغسّله ولكنه صلى عليه» ومن المعلوم أنّ حمزه عليه السلام لم يدركه المسلمون إلّابعد الجنايه عليه بعد موته، أضف إلى ذلك أنّ الصلاه على الشهيد مقتضى الإطلاق فيما دل على وجوب الصلاه على من هو من أهل القبله،ولكن ورد فى روايه عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام لم يغسّل عمّار بن ياسر ولا هشام بن عتبه المرقال ودفنهما فى ثيابهما ولم يصل عليهما (۲) .ولكن الروايه مع تعدد أسنادها تنتهى إلى مسعده بن صدقه عن عمار،ولم يثبت لمسعده بن صدقه توثيق،ولعل المراد أنّه عليه السلام أو كل الصلاه عليهما إلى غيره كما قيل،ولكن يبعد هذا الاحتمال قوله:«لم يغسل عمار بن ياسر

۱- ۱) سوره المائده:الآيه ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۵۰۷،الباب ۱۴ من أبواب غسل الميت،الحديث ۴.

ولا هاشم بن عتبه المرقال» (۱) ویحتمل أن یکون المراد ترک الصلاه علیهما بعد الدفن نظیر ما فی موثقته أنّه:لا یصلّی علیه وهو مدفون (۲) .وما فی غیرها:«لا یصلّی علی المدفون بعد ما یدفن» (۳) .المحمول علی تکرار الصلاه بعد الدفن،کما یحمل مثل صحیحه هشام بن سالم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«لا بأس أن یصلّی الرجل علی المیت بعدما یدفن» (۴) علی صوره عدم الصلاه علیه قبل الدفن بقرینه ما ورد الأمر فیه بالصلاه بعد الدفن إذا فاتته الصلاه علیه قبل الدفن،ویأتی بقیه الکلام فی ذلک عند تعرض الماتن فی مسأله إذا لم یصل علی میت حتی دفن.

ویمکن أیضاً القول بأنّ روایه عمّار وردت فی مقام التقیه؛ لأنّ عدم صلاه علی علیه السلام علیهما ممّا رواه العامه علی ما قیل (۵) .

بقیت أُمور لا بأس بالتعرض لها فی المقام:

منها أنّه قد تقدّم أنّ الشهید إذا جرد یکفن،وقد یقال إنّه إذا کفن یحنط أیضاً فإنّ التحنیط تابع لوجوب التکفین،فإذا ثبت لزم التحنیط أیضاً،وإذا سقط ووجب دفنه بثیابه سقط التحنیط أیضاً.

أقول:المستفاد ممّا ورد فی الشهید أنّه لا یشرع فیه التغسیل والتکفین والتحنیط،وفی صحیحه إسماعیل بن جابر وزراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت له:

کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟ قال:«نعم،فی ثیابه بدمائه ولا یحنّط ولا یغسّل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۷،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۶،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۰۶،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۸.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۵- ۵) الاستبصار ۱:۴۶۵،ذیل الحدیث ۴.

ویدفن کما هو» (۱) غایه الأمر بما أنّ الـدفن فی ثیابه ظاهره صوره عـدم تجریده وأنّ ثیابه بدل الکفن کما مر،ورد فی صـحیحه أبـان بـن تغلب کفن رسـول اللّه صـلی الله علیه و آله حمزه لأنّـه کـان قـد جرد (۲) .یلـتزم بـالتکفین فی صوره تجریـده ویؤخذ بقوله:«ولا یحنط» الظاهر فی عدم مشروعیه التحنیط کما یؤخذ بظاهر:«لا یغسل» حتی فی صوره التجرید.

ومنهـا أنّه قـد ورد فی بعض الأخبـار أنه لا یصـلّی علی المیت الأغلف إذا کان عـدم ختانه بلا عـذر وقـد ورد فی موثقه زیـد بن علی،عن آبائه،عن علی علیه السلام قال:

«الأغلف لا یؤم القوم وإن کان أقرأهم لأنّه ضـیّع من السـنه أعظمها،ولا تقبل له شـهاده ولا یصـلّی علیه إلّاأن یکون ترک ذلک خوفاً علی نفسه» (۳) وظاهرهـا وجوب الختـان علی الرجل ویحکم بفسـقه مع ترکه بلا عـذر ولا یصـلی علیه،ولکن لم یظهر أنّ المراد بالصـلاه علیه صـلاه المیت ویحتمل أن یکون المراد الـدعاء له ولو فی حال حیاته، ولم یفرض فیها الصـلاه علیه بعـد موته لیدعی ظهورها فی صـلاه المیت،ودعوی ضـعف السـند بحسین بن علوان وغیره لم یظهر لها وجه،فإنّ الحسین بن علوان ممدوح (۴) ،بل یظهر وثاقته مما ذکر ابن عقد فی أخیه (۵) وعمر بن خالد وثقه ابن فضال (۶) ،واللّه العالم.

ومنها ما ورد فی شارب الخمر کروایه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۹،الباب ۱۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۷.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۸:۳۲۰،الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) انظر رجال النجاشی:۵۲،الرقم ۱۱۶،والهامش الآتی.

۵- ۵) حکاه عنه العلامه فی رجاله:۲۱۶،وخلاصه الأقوال:۳۳۸،الرقم ۶.

۶- ۶) نقله عنه الشیخ فی اختیار معرفه الرجال ۲:۴۹۸،الرقم ۴۱۹.

ولا یجوز علی الکافر بأقسامه[۱]

حتی المرتد فطریاً أو ملیاً مات بلا توبه.

رسول اللّه:«لاـ أُصلی علی غریق خمر» (۱) وموثقه عمار قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون مسلماً عارفاً إلّاأنّه یشرب المسکر هذا النبیذ؟ فقال:یا عمار إن مات فلا تصلّ علیه» (۲) ولکن شیء منها لا یصلح لرفع الید عن صحیحه هشام بن سالم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قلت له:شارب الخمر والزانی والسارق یصلّی علیهم إذا ماتوا؟ فقال:«نعم» (۳) فإنّ الروایه الأُولی ضعیفه سنداً مع أنّه لا یناسب أن یصلّی النبی صلی الله علیه و آله بنفسه الصلاه علی مدمن خمر،وکذا غیره (صلوات اللّه علیه) فنهی عمار عن الصلاه علیه لا یدلّ علی ترک الصلاه علیه بتاتاً،فإنّ الغالب أنّه لا تدع عشیره المیت تجهیزه،وبهذا یظهر الحال فیما دل علی النهی عن حضور جنازته وتشییعه، واللّه العالم.

عدم جواز الصلاه علی المیت الکافر بأقسامه

[۱]

بلاـ خلاف معروف أو منقول لقوله سبحانه: «وَ لاٰ تُصَلِّ عَلیٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لاٰ تَقُمْ عَلیٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ » (۴) فإنّ مقتضی قوله سبحانه: «أَنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ » عدم جواز الصلاه علی المیت الکافر وعدم جواز الدعاء له، ولموثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنه سئل عن النصرانی یکون فی السفر مع المسلمین فیموت؟ قال:«لا یغسّله مسلم ولا کرامه ولا یدفنه ولا یقوم علی قبره

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۵:۳۱۰،الباب ۱۱ من أبواب الاشربه المحرمه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲۵:۳۱۲،الباب ۱۲ من أبواب الاشربه المحرمه،الحدیث ۶.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۳۲،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الأوّل.

۴- ۴) سوره التوبه:الآیه ۸۴.

ولا تجب على أطفال المسلمين[۱]

إلّاإذا بلغوا ست سنين.

وإن كان أباه» (۱) وهذه وإن كانت وارده فی النصرانی إلّاأنّه يثبت الحكم فی غيره؛ لأنّ غيره من المجوسی واليهودی والزنديق والمشرک أشدّ كفراً من النصرانی.

والمرتد أيضاً داخل فی الكافر بلا ـ فرق بين أن يكون ارتداده فطرياً أو ملياً،نعم إذا تاب المرتد ثمّ مات يجری عليه التجهيز الواجب على المسلم،وهذا فی المرتد الملی ظاهر وفی المرتد الفطری لما ذكرنا فی بحث الحدود من أنّ عدم قبول توبته بمعنى عدم سقوط حد الارتداد عنه ولا تكون توبته مسقطه له لا أنه لا يكون مسلماً حقيقه بالتوبه،ولكن لا يمكن أن يكون مراد الماتن أيضاً ذلک فإنّ قوله:مات بلا توبه، لا يصلح وصفاً للمرتد،بل هو وصف لقوله:ملياً.

فی الصبی يصلّی عليه إذا مات فی ست سنين

[۱]

المشهور أنّه لا يجب الصلاه على أطفال المسلمين إذا ماتوا إلّاإذا بلغ الطفل ست سنين بأن مات بعد إكمال الست من عمره،وفی مقابل ذلک ما حكی عن ابن الجنيد من أنّه يجب الصلاه على الطفل إذا ولد حياً (۲) ثم مات بلا فرق بين إكمال ست سنين أو عدم إكماله،وهذا القول منسوب إلى العامه،وعن ابن أبی عقيل لا تجب الصلاه على الطفل إذا مات قبل بلوغه (۳) ،بل تكون الصلاه عليه إذا مات قبل بلوغه مستحباً مع إكماله ست سنين وإلّا لا يشرع الصلاه عليه،ويستدل على ما عليه المشهور بصحيحه زراره والحلبی جميعاً عن أبی عبداللّه عليه السلام أنه سئل عن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۴،الباب ۱۸ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

۲- ۲) حكاه عنه العلامه فی المختلف ۲:۲۹۹.

۳- ۳) حكاه عنه العلامه فی المختلف ۲:۲۹۹.

الصلاه على الصبى متى يصلى عليه؟ قال:إذا عقل الصلاه،قلت:متى تجب الصلاه عليه؟ فقال:إذا كان ابن ست سنين (1) .فإنّ ظاهر صدرها أنّ صلاه الميت على الصبى فيما إذا مات بعد فهمه الصلاه وما فى ذيلها من وجوب الصلاه على الصبى إذا بلغ ست سنين،و وجوب الصوم إذا أطاقه لا ـ بأس بالأخذ به فإنّ الوجوب كما يأتى بيانه بمعناه اللغوى يعنى الثبوت والمشروعيه،ولكن لا يستفاد من الصحيحه تعين صلاه الميت على الصبى الميت ببلوغه ست سنين،فإنّ النسبه بين فهمه الصلاه وبين بلوغه ست سنين العموم من وجه.

ولكن فى صحيحه زراره الأُخرى،قال:مات ابن لأبى جعفر عليه السلام فأُخبر بموته فأمر به فغسّل وكفّن ومشى معه وصلى عليه وطرحت خمره فقام عليها ثمّ قام على قبره حتّى فرغ منه ثمّ انصرف وانصرفت معه حتى أنى لأمشى معه فقال:(أما) أنّه لم يكن يصلّى على مثل هذا وكان ابن ثلاث سنين،كان على عليه السلام يأمر به فيدفن ولا يصلّى عليه،ولكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله،قال:قلت:فمتى تجب عليه الصلاه؟ فقال:إذا عقل الصلاه وكان ابن ست سنين (2) .وظاهرها أنّ الصلاه على ميت الصبى إذا فهم الصلاه وكان على ست سنين،ودعوى أنّ الصحيحه ناظره إلى وجوب الصلاه على الصبى إذا عقل الصلاه وكان عمره ست سنين كما ورد ذلك فى ذيل الصحيحه المتقدمه وغير ناظره إلى صلاه الميت على ميت الصبى لا يمكن المساعده عليها،فإنّ قوله عليه السلام:«لم يكن يصلى على مثل هذا» وسؤال زراره بعد ذلك «فمتى تجب عليه الصلاه» بالتفريع كالصريح فى أنّ السؤال راجع إلى الصلاه على

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٩٥،الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٩٥،الباب ١٣ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٣.

الصبی المیت.

وعلی الجمله ظاهر الصحیحه اعتبار بلوغ الصبی عند موته ست سنین إما أنّه تقیید لتفهمه الصلاه أو أنّه تفسیر وتحدید له،وبما أنّ ظاهر ما ذکره علیه السلام فی هذه الصحیحه هو أنّ الصلاه علی میت الصبی قبل ذلک لرعایه التقیه والمداراه مع المخالفین لئلا یتهموا الشیعه بحمل الروایات التی ورد الأمر فیها بالصلاه علی الصبی المیت قبل بلوغه ست سنین علی التقیه،کصحیحه علی بن یقطین،قال:سألت أبا الحسن علیه السلام لکم یصلی علی الصبی إذا بلغ من السنین والشهور؟ قال:«یصلّی علیه علی کلّ حال إلّاأن یسقط لغیر تمام» (۱) فإنّ مثلها موافق لمذهب العامه،ولا ینافی هذا الحمل ما ورد فی صحیحه علی بن جعفر،عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:

سألته عن الصبی أیصلّی علیه إذا مات وهو ابن خمس سنین؟ فقال:«إذا عقل الصلاه صلّی علیه» (۲) والوجه فی عدم المنافاه أنّ قوله علیه السلام:«إذا عقل الصلاه» اشتراط فی الصبی المیت لا-فی المیت فی خمس سنین فیکون حاصله یصلّی علی الصبی المیت إذا عقل الصلاه لا- إذا مات وهو ابن خمس سنین،والمراد من «عقل الصلاه» بلوغه ست سنین بقرینه صحیحه زراره المتقدمه،وأمّا ما عن ابن أبی عقیل من إنّ الصلاه علی الصبی المیت مشروع إذا بلغ ست سنین،وأمّا إذا مات بعد بلوغه تجب فقد یقال إنّ ذلک مقتضی ما تقدّم مع ملاحظه ما ورد فی موثقه عمار،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن المولود ما لم یجرِ علیه القلم هل یصلّی علیه؟ قال:

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۹۷،الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۹۶،الباب ۱۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

لا إنّما الصلاه على الرجل والمرأه إذا جرى عليهما القلم (1) .

وعن العلامه قدس سره (2) أنّ المراد بـالقلم فيهـا قلم مشـروعيه الصـلاه،و مشـروعيتها عن الصبى مع تمييزه كما فى ست سـنين ثابته،فعليه يكون مفادها متحـداً مع الصـحيحتين المتقدمتين فحمل هذه على وجوب صـلاه الميت على الصبى إذا مات بعد بلوغه والصحيحتين على الاستحباب ببلوغه ست سنين كما عن ابن أبى عقيل (3) بلا وجه وقد يورد على ما ذكره العلّامه ظاهر الموثقه عـدم مشـروعيه صـلاه الميت إلّاعلى الرجـل والمرأه،وهـذان العنوانـان لاـ يصـدقان على الصـغير والصـغيره،فيكون مفادها عـدم مشـروعيه صـلاه الميت عليهما،وتعارض جميع الأخبار المتقدمه الداله على مشروعيه صلاه الميت على الطفل قبل البلوغ استحباباً أو وجوباً المعلوم صدور بعضها وكون مضمونها قول المعصوم فيرد علم الموثقه على أهلها.

ولكن لا يخفى أنّ المراد بالرجل والمرأه فى الموثقه الذكر والأُنثى لا البالغ والبالغه بقرينه تقييدها بما إذا جرى عليهما القلم،وإذا حملنا القلم الوارد فيها على قلم المشـروعيه بقرينه الصـحيحتين المتقدمتين يكون مفادها متحداً مع مفادهما، وحمل صـلاه الميت فيها على الواجبه وفى الصحيحتين على المستحبه بلا وجه بعد كون السؤال فيها وفيهما بنحو واحد.

وأمّا ما ورد فى روايه هشام:«إنّما يجب أن يصلّى على من وجبت عليه الصلاه

ص: ٢٧٣

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٩٧،الباب ١۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

٢- ٢) انظر المختلف ٢:٣٠٠ - ٣٠١.

٣- ٣) حكاه العلامه فى المختلف ٢:٢٩٩.

نعم،تستحب على من كان عمره أقلّ من ست سنين[۱]

وإن كان مات حين تولّده بشرط أن يتولّد حياً وإن تولّد ميتاً فلا تستحب أيضاً.

والحدود ولايصلّى على من لم تجب عليه الصلاه ولاالحدود» (۱) .فمضافاً إلى ضعف سندها فإنّ فى سندها حسين الحرسوسى كما فى الوسائل (۲) وفى نسخه منها الجرجوسى وفى التهذيب:الحسين المرجوس (۳) ،وهذا الرجل مهمل، والوجوب فيها بمعنى الثبوت والمشروعيه،كما أنّ المراد بالحدود الأعم من التامه والناقصه فتعمّ التعزيرات،فإنّ الصبى المميز يعزر فى بعض موجبات الحد،بل فى كلّها فلا تنافى الأخبار المتقدمه،بل تكون هى قرينه على حمل الوجوب والحدّ فيها على ما ذكرنا،واللّه العالم.

بقى فى المقام أمر وهو أنّه ذكر فى الحدائق صحيحه محمد بن مسلم وأنّها تدلّ على ما عليه المشهور (۴) فإنّه روى عن أحدهما عليهما السلام فى الصبى متى يصلى عليه؟ (۵) قال:إذا عقل الصلاه،قلت:ومتى يعقل الصلاه وتجب عليه؟ قال:لست سنين (۶) .ولكن الظاهر أنه ليس فى الروايه كلمه (عليه) بل السؤال فى الصبى متى يصلّى؛ ولذا ذكرها فى الوسائل فى باب أمر الصبيان بالصلاه فى ست سنين.

[۱]

ويستدلّ على ذلك بمثل صحيحه على بن يقطين،قال:سألت أبا الحسن عليه السلام لكم يصلى على الصبى إذا بلغ من السنين والشهور؟ قال:يصلى عليه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۰۰،الباب ۱۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۳.

۲- ۲) الوسائل ۲:۷۹۱،الباب ۱۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۳ (طبعه المكتبه الاسلاميه).

۳- ۳) التهذيب ۳:۳۳۲،الحديث ۶۵.

۴- ۴) الحدائق ۱۰:۳۶۸.

۵- ۵) كلمه (عليه) ليست فى الوسائل.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۴:۱۸،الباب ۳ من أبواب إعداد الفرائض،الحديث ۲.

ویلحق بالمسلم فی وجوب الصلاه علیه من وجد میتاً فی بلاد المسلمین[۱]

وکذا لقیط دار الإسلام،بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه.

علی کل حال إلّاأن یسقط لغیر تمام (۱) .ولکن قد تقدّم أنّها لا یمکن الحکم بالاستحباب بصحیحه زراره المتقدمه الظاهره أنّ مثلها لرعایه التقیه وعدم التشنیع للشیعه وأنّ المشروعیه والوجوب یکون بست سنین،والتعبیر فی الروایات عن بلوغ الطفل لست سنین بما إذا عقل الصلاه لعله للممانعه عن إلزام مثل هشام (۲) بالکافر الذی أسلم ومات قبل أن یصلی،واللّه العالم.

من وجد میتاً فی بلاد المسلمین

[۱]

وهذا هو المشهور بین أصحابنا والعمده فی ذلک سیره المتشرعه علی إسلام اللقیط والمشکوک الحال فی بلاد المسلمین،ویمکن الاستدلال علی ذلک بموثقه السکونی الوارده فی السفره المطروحه فی الطریق وفیها لحم کثیر حیث حکم علی علیه السلام بأنّه یقوّم ما فیها ویؤکل وإذا جاء طالبها یغرم له الثمن،فقیل یا أمیر المؤمنین لا یدری سفره مسلم أو مجوسی؟ فقال:هم فی سعه حتّی یعلموا.فإنّ الحکم بحلّیه اللحم الموجود فیها لأجل الحکم علی صاحبها بأنّه مسلم لا لأصاله الحلّیه حیث إنّ مقتضی الاستصحاب فی عدم تذکیه الحیوان المأخوذ لحمه حرمه أکله فصاحبها المردد بین کونه مسلماً أو مجوسیاً فی بلاد الإسلام کما هو ظاهرها أو المتیقن من مدلولها محکوم بالإسلام.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۹۷،الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۰،الحدیث ۱۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

وأمّا الاستدلال على ذلك بروايه «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» (۱) .أو ما دل على أنّ كل مولود يولد على الفطره (۲) ،فشیء منهما لا یصلح للاستدلال علی الإلحاق كما تقدّم فی باب وجوب تغسیل المیت.

وأمّا لقیط دار الكفر الذی فیها مسلم یمكن كون المیت أو اللقیط منه فلا أعرف وجهاً صحیحاً للإلحاق غیر دعوی الإطلاق فی الموثقه أو دعوی أنّ الموضوع لوجوب التجهیز هو المیت،كما فی قوله علیه السلام فی تعداد الأغسال:«وغسل المیت واجب» كما فی موثقه سماعه (۳) ،والعموم فی روایه أبی خالد الكاهلی:«اغسل كل الموتی» (۴) و وجوب التغسیل یلازم سائر التجهیز،وقد خرج عن العموم والإطلاق المیت الكافر،وإذا شك فی میت أنّه مسلم أو كافر فالاستصحاب فی عدم كونه كافراً محرز لموضوع وجوب التجهیز؛ لأنّ الكفر عباره عن اتصاف الإنسان بعدم كونه مسلماً فالاستصحاب فی عدم إسلامه لا یثبت اتصافه بعدم الإسلام الذی مفاده مفاد القضیه المعدوله،ولكن قد ذكرنا سابقاً أنّ مقتضی التقیید الوارد فی موثقه طلحه بن زید:صلّ علی من مات من أهل القبله (۵) .أنّ الموضوع لوجوب الصلاه لیس مطلق المیت،بل المیت المسلم،ومقتضی التلازم فی وجوب التجهیز عدم وجوب تغسیل غیره،والاستصحاب فی عدم كفر المیت لا یثبت أنّه من أهل القبله،فالمرجع أصاله البراءه عن وجوب تجهیز المیت المشكوك فی إسلامه وكفره إلّاأن تقوم أماره علی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۶:۱۴،الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث،الحدیث ۱۱.

۲- ۲) الكافی ۲:۱۲ - ۱۳،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳ - ۱۷۴،الباب الأوّل من أبواب الجنابه،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۹۰،الباب ۴ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۶.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

(مسأله ۱) يشترط فى صحّه الصلاه أن يكون المصلى مؤمناً[۱]

وأن يكون مأذوناً من الولى على التفصيل الذى مرّ سابقاً[۲]

فلا تصح من غير إذنه جماعه كانت أو فرادى.

إسلامه كوجدانه فى بلاد المسلمين،واللّه سبحانه هو العالم.

يشترط الايمان فى المصلى

[۱]

لما ذكروا من أنّ الإيمان بالمعنى الأخص شرط لصحه العباده كسائر شروطها،وعليه فالمصلى إذا كان مخالفاً لم يسقط التكليف بها عن الآخرين،وقد تقدّم فى الغسل أنّ الميت إذا كان مخالفاً وجهزه المخالفون لم يجب على المؤمن إعاده التجهيز للسيره المتحققه من زمان أصحاب الأئمه عليهم السلام وقد عقد فى الوسائل فى مقدمات العبادات باباً لبطلان عمل المخالف (۱) ،ولكن استظهر بعض أنّ المستفاد منها خلو عمله من الأجر وأنّ قبول الأعمال فى مقام إعطاء الأجر مشروط بالولايه،وهذا فيما إذا كان عمله واجداً لسائر شرائط العباده وإلّا فلا ينبغى التأمّل فى بطلان عمله،نعم لو استبصر لم يجب تداركه إلّاالزكاه كما ورد ذلك فيما لو استبصر فى الروايات.

يشترط الإذن من الولى

[۲]

المشهور بين الأصحاب كما تقدّم فى تغسيل الميت أنّ وجوب تجهيزه ومنه الصلاه عليه واجب كفائى ابتداءً وإن ما ورد من أنّ الميت يغسّله أولى الناس

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۱۲۵،الباب ۲۹.

به (۱) ،أو یصلی علی الجنازه أولی الناس بها (۲) ،فی بیان وجوب رعایه حقّ الولی بمعنی عدم جواز مزاحمته فی تجهیز المیت إذا باشره بنفسه أو بالتسبیب أو بمعنی اشتراط تجهیز الغیر بالاستئذان من الولی،کما أنّ هذا ظاهر عباره الماتن فیکون إذنه شرطاً وقیداً لنفس التجهیز الصادر عن الغیر لا ـ أنّ وجوبه علی الآخرین مشروط بحصول الإذن من الولی لینافی وجوبه الکفائی،خلافاً لصاحب الحدائق قدس سره حیث أنکر وجوبه الکفائی من الابتداء والتزم بوجوبه علی ولی المیت (۳) فإن فقد الولی أو امتنع عن تجهیز المیت یجب علی سائر الناس کفایه،وقد تقدّم فی بحث التغسیل أنّ مقتضی الإطلاق فیما دلّ علی وجوب غسل المیت والصلاه علیه عدم اختصاص الوجوب بالولی،وما ورد فی أولویته لا ـ یستفاد منه إلّااعتبار إذنه فی نفس التجهیز بأحد النحوین،وظاهر موثقه السکونی تعلّق حقّ الولی بالمیت بحیث یکون تجهیز الغیر بلا إذنه مبغوضاً فلا یصح،قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام:«إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازه فهو أحقّ بالصلاه علیها إن قدمه ولی المیت وإلّا فهو غاصب» (۴) و وجه الظهور رجوع الضمیر فی قوله:«فهو غاصب» إلی «سلطان من سلطان اللّه» لا إلی «ولی المیت» لیکون الولی غاصباً إن لم یقدّم السلطان کما قیل أخذاً بما ورد من الإطلاق فی موثقه طلحه بن زید،عن أبی عبداللّه علیه السلام إذا حضر الإمام الجنازه فهو أحقّ الناس بالصلاه علیها» (۵) والغصب لا یناسب کون المصلی سلطاناً من سلطان

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۳۵،الباب ۲۶ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) الحدائق الناضره ۳:۳۵۹.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۱۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

(مسأله ۲) الأقوی صحه صلاه الصبی الممیز لکن فی إجزائها عن المکلفین البالغین إشکال[۱]

.

اللّه،ولکن لو أمکن الأخذ بظهور موثقه السکونی یکون موجباً لتقیید الإطلاق بما إذا قدّمه الولی وإلّا کان المتیقن هو عدم جواز المزاحمه،ولکن یحکم بصحه التجهیز وعن الشهید قدس سره یختص اشتراط إذن الولی بما إذا کان الغیر مصلّیاً علی المیت جماعه بأن یکون إماماً فی الصلاه علیه،وأمّا إذا لم یکن إماماً فلا یشترط إذن الولی (۱) ،وفیه أنّ الوارد فی المقام یصلّی علی المیت أولی الناس به نظیر ما ورد من أنّه یغسله أولی الناس به ولا وجه لحمل ما ورد فی الصلاه علی کون الولی إماماً.

صحه صلاه الصبی وعدم إجزائها عن البالغین

[۱]

ووجه الإشکال أنّ ثبوت مشروعیه الصلاه علی المیت عن الصبی مقتضاه مطلوبیتها عنه قبل أن یسقط التکلیف عن الآخرین بصلاتهم أو صلاه واحد منهم علی المیت،وأمّا أنّ الوجوب عن کلّ واحد من البالغین یسقط بصلاه الصبی علیه نظیر صلاه واحد من البالغین فهذا لا یستفاد من مشروعیه صلاته،ومقتضی إطلاق وجوبها فی خطاب البالغین عدم سقوط الوجوب عنهم بفعل الصبی،ولو أُغمض عن الإطلاق یکون مقتضی قاعده الاشتغال الجاریه فی حق البالغین لزوم الصلاه علیه وعدم الاکتفاء بصلاه الصبی،ولکن قد تقدّم سابقاً أنّه لو قیل بمشروعیه الصلاه علی المیت عن الصبی الممیز تکون مشروعیتها علیه نظیر المشروعیه والوجوب علی السائرین من قیام صلاته بملاک الصلاه عن الآخرین لدخول الصبی الممیز أیضاً فی مثل خطاب:صلّوا علی من مات من أهل القبله (۲) ،غایه الأمر ثبت فی حقّ

۱- ۱) الذکری ۱:۴۲۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

(مسأله ۳) یشترط أن تکون بعد الغسل والتکفین[۱]

.

الصبی الترخیص فی الترک حتّی فیما إذا ترک الآخرین الصلاه علی المیت.

الصلاه علی المیت بعد التکفین

[۱]

ظاهر کلمات الأصحاب التسالم علی اشتراط صلاه المیت بعد غسله وتکفینه وأنّه لو تعذّر تکفینه یجعل المیت فی قبره وتستر عورته ویصلّی علیه، وجعله فی القبر یکون کوضعه علی الأرض خارج القبر عند الصلاه علیه بعد التکفین،ویستدل علی ذلک أی علی الحکم الأوّل بأنّ النبی صلی الله علیه و آله هکذا فعل وکذا من بعده فیکون الإتیان بخلافه تشریعاً،وبما ورد فی میت یأکله السبع والطیر فتبقی عظامه بغیر لحم من أنّه یغسل ویکفن ویصلّی علیه ویدفن (۱) ،وکذا ما ورد فی الشهید من أنّه إذا کان به رمق غسل وکفن وصلی علیه (۲) ،فإنّ العطف بالواو وإن لا یقتضی الترتیب إلّاأنّ الإمام علیه السلام فی جمیع هذه الأخبار ذکر التکفین بعد الغسل والدفن بعد الصلاه والصلاه بعد التکفین من غیر إشاره إلی جواز الصلاه قبل التکفین مع کونه فی مقام البیان فیظهر من ذلک اعتبار الترتیب.

أقول:أمّا فعل النبی صلی الله علیه و آله لا یدلّ علی الاشتراط بحیث لا یجوز الصلاه علیه أثناء التکفین فی مثل ما إذا أمکن تکفین المیت،ولکن المئزر بعد تمام غسله کان موجوداً والمجیء بالقمیص واللفافه یحتاج إلی وقت کنصف الساعه فالحکم بعدم جواز الصلاه علیه بعد تکفینه بالمئزر وقبل تکفینه بالقمیص أو اللفافه فلا یستفاد من نقل الفعل المزبور،ولم یثبت عدم جواز الصلاه أثناء الکفن فی مثل الفرض فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۳۶،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۶،الباب ۱۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

ارتكاز المتشرعه أيضاً.

...

وأمّا ما فى روايات ميت يأكله الطير والسبع والشهيد إذا كان به رمق فالعطف بالواو فى مقام البيان مقتضاه عدم اعتبار الترتيب،وإلّا ذكر الصلاه بعد التكفين باللفظ الدال على الترتيب كلفظ (ثم)،والشاهد لما ذكرنا أنّ الوارد فى الروايات فى الشهيد الذى به رمق أنّه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى ويدفن،مع أنّه لا يعتبر الترتيب بين التكفين والتحنيط،نعم جواز التحنيط قبل التكفين وفى أثنائه وبعده على ما تقدّم فى بحث الحنوط وارد فى غيرها من الروايات،وقد يستدل على اعتبار الترتيب بما ورد فى الحكم الثانى كموثقه عمار بن موسى،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام:ما تقول فى قوم كانوا فى سفر لهم يمشون على ساحل البحر فإذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراه وليس عليهم إلّاإزار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به؟ قال:يحفر له ويوضع فى لحده ويوضع اللبن على عورته فتستر عورته باللبن والحجاره ثمّ يصلى عليه ثم يدفن قلت:فلا يصلّى عليه إذا دفن؟ فقال:لا يصلّى على الميت بعد ما يدفن،ولا يصلى عليه وهو عريان حتّى توارى عورته (۱) .

وجه الاستدلال أنّه لو لم يكن المعتبر فى الصلاه على الميت وقوعها بعد التكفين لم يكن وجه للسؤال عنه عليه السلام كيف يصنع.

أقول:وجه السؤال احتمال جواز الصلاه عليه بعد دفنه لكونه مكشوف العوره يقع نظرهم إلى عورته فأجاب الإمام عليه بما أجاب،والمستفاد منه أنّ كون عورته مستوره شرط فى صحه الصلاه عليه واعتبار وضعه فى القبر وستر عورته ثمّ الصلاه عليه لكون الوضع فيه تسهيل لهم والمشاهد لما ذكرنا إعاده السؤال بعد الجواب بقوله:فلا يصلّى عليه إذا دفن فقال عليه السلام لا يصلى على الميت بعدما يدفن ولا يصلى

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۳۱،الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

فلا تجزی قبلهما ولو فی أثناء التکفین عمداً کان أو جهلًا أو سهواً[۱]

نعم،لو تعذر الغسل والتیمّم أو التکفین أو کلاهما لا تسقط الصلاه فإن کان مستور العوره فیصلّی علیه وإلّا یوضع فی القبر ویغطّی عورته بشیء من التراب أو غیره ویصلّی علیه،و وضعه فی القبر علی نحو وضعه خارجه للصلاه ثمّ بعد الصلاه یوضع علی کیفیّه الدفن.

علیه وهو عریان.

وعلی الجمله،فما ذکروه من اعتبار الترتیب بأن تقع الصلاه علی المیت بعد تمام تکفینه مبنی علی الاحتیاط أو رعایه التسالم علی الحکم،وما ذکره بعض من أنّ الشک فی المقام فی مشروعیه الصلاه قبل الغسل أو الکفن والأصل عدمها لا یخفی ما فیه فإنّ الشک فی المقام فی اعتبار أمر زائد فی المشروع نظیر الشک فی سائر الشرائط،نعم یعتبر أن تکون الصلاه علی المیت بعد تغسیله حیث ذکر فی بعض الروایات کون التحنیط والتکفین بعد تمام الغسل.

[۱]

إذا ثبت اشتراط الصلاه علی المیت بکونها بعد التکفین فی میت یجب تکفینه فیحکم ببطلانها إذا صلّی علیه قبل الدفن کما هو مقتضی فقد سائر الشرائط أیضاً،کوضع المیت علی غیر القبله عند الصلاه علیه عمداً أو جهلًا أو سهواً، ولا حکومه لحدیث «لا تعاد» (۱) فی المقام فإنّ الاستثناء الوارد فیه قرینه جلیه علی کونها ناظره إلی الصلاه التی لها رکوع وسجود.

وبتعبیر آخر،نفس لفظ الصلاه حیثما یطلق تنصرف إلی الصلاه التی أولها تکبیر وآخرها تسلیم،والصلاه علی المیت لیست بتلک الصلاه.

وأمّا دعوی أنّ الصحه فی صوره نسیان الاشتراط مقتضی حدیث رفع

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۳۷۱ - ۳۷۲،الباب ۳ من أبواب الوضوء،الحدیث ۸.

(مسأله ۴) إذا لم یمکن الدفن لا یسقط سائر الواجبات[۱]

من الغسل والتکفین والصلاه والحاصل کلّ ما یتعذر یسقط،وکل ما یمکن یثبت،فلو وجد فی الفلاه میت ولم یمکن غسله ولا تکفینه ولا دفنه یصلّی علیه ویخلّی وإن أمکن دفنه یدفن.

النسیان (۱) فلا- یخفی ما فیها؛ لما ذکرنا من أنّ حدیث الرفع حال النسیان یرفع التکلیف عن المشروط ولا یثبت الأمر بفاقد الشرط،نعم لو کان التذکر بعد دفن المیت یصلّی علی قبره ولا یجوز نبشه کما یأتی.

وأمّا ما ذکر الماتن قدس سره من وضعه فی القبر مع عدم التمکّن من التکفین وستر عورته بالتراب ونحوه ثمّ الصلاه علیه فقد تقدّم أنّ هذا وارد فی موثقه عمار (۲) ،وهی بنفسها دلیل علی وجوب الصلاه علی المیت ودفنه إذا لم یمکن غسله وتکفینه وإن اشترط وقوع الصلاه بعد الغسل والتکفین إنّما هو فی صوره التمکن منهما،ذکرنا أنّه لا یبعد جواز الصلاه علیه خارج القبر بعد ستر عورته کما ذکرنا،فإنه مقتضی قوله علیه السلام:ولا یصلّی علیه وهو عریان حتی تستر عورته (۳) ،واللّه سبحانه هو العالم.

لو تعذر الدفن

[۱]

ظاهر الخطابات أنّ کلاً- من تغسیل المیت وتکفینه وتحنیطه والصلاه علیه ودفنه واجب مستقل لا أنّ مجموعها متعلّق لوجوب واحد،بأن یکون وجوب الکل ارتباطیاً،غایه الأمر قد ثبت أنّه إذا کان السابق متعلقاً للأمر للتمکّن منه فلا یصح

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۳۷۳،الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی،الحدیث ۸.

۲- ۲) المتقدمه فی الصفحه:۲۸۱.

۳- ۳) فی صحیحه عمار المتقدمه فی الصفحه:۲۸۱.

(مسأله ۵) یجوز أن یصلّی علی المیت أشخاص متعددون فرادی فی زمان واحد،وکذا یجوز تعدد الجماعه وینوی کلّ منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد[۱]

وإلّا نوی بالبقیه الاستحباب،ولکن لا یلزم قصد الوجوب والاستحباب، بل یکفی قصد القربه مطلقاً.

الإتیان بما بعده إلّابالإضافه إلی التکفین والتحنیط علی ما مرّ من أنّه لا ترتیب بینهما،وعلی ذلک فالصلاه علی المیت واجبه من غیر اشتراط دفنه بعدها،نعم إذا تمکّن من دفنه یجب دفنه بعدها وإلّا صلی علیه ویخلی،وقد ورد فی موثقه عمّار المتقدمه (۱) أنّ المیت مع عدم التمکّن من تکفینه یصلی علیه مع ستر عورته ثمّ یدفن وأنّه لا تجوز الصلاه علیه بعد دفنه وإنّما الصلاه علی المیت قبل دفنه.

إذا صلّی متعددون علی المیت

[۱]

مجرّد عدم فراغ الآخر من الصلاه علی المیت لا یوجب شروع الغیر بالصلاه علیه بقصد الوجوب فیما إذا أحرز أنّ الآخر یفرغ عن الصلاه علیه قبل فراغه،فإنّه بناءً علی استحباب الصلاه علی المیت بعد الصلاه علیه یکون ما یشرع فیها مصداقاً للمستحب فعلیه أن ینوی الندب إذا أراد قصد الوجه،نعم إذا لم یعلم فراغ الآخر قبله فله أن ینوی الوجوب أخذاً باستصحاب بقاء التکلیف بالصلاه علیه إلی فراغه من الصلاه التی دخل فیها.

ودعوی أنّ التکلیف الوجوبی لا یسقط قبل فراغ الآخر فیصح عنه الشروع بقصد الوجوب لا یمکن المساعده علیها فإنّ المأتی به لا یتعلّق به الوجوب أو الاستحباب،بل هو مصداق إمّا للواجب أو المستحب ومع إحراز إتمام الغیر قبل

۱- ۱) فی الصفحه:۲۸۱.

(مسأله ۶) قـد مرّ سابقاً أنّه إذا وجـد بعض الميت فإن كان مشـتملاً على الصـدر أو كان الصـدر وحـده،بل أو كان بعض الصدر المشتمل على القلب أو كان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاه عليه[۱]

وإلّا فلا،نعم الأحوط الصلاه على -------------

إتمامه يكون ما يأتى به مصداقاً للمستحب لا محاله فيتعين عليه الشروع فيه بقصد أنّه مصداق للمستحب.

إذا وجد بعض الميت

[۱]

قـد تقدّم فى تغسـيل الميت أنّ المبان عن جسد الميت إذا كان بعض أعضائه بحيث يصدق على الموجود أنّه جسد الميت ناقص عنه بعض أعضائه يجب تجهيزه بالتغسيل والتكفين والصلاه عليه ثمّ دفنه،ومن الظاهر أنّ الملاک فى صدقه على الموجود كسائر موارد الكل وجـدان معظم أجزائه،وفى غير ذلک لا يترتب عليه وجوب التجهيز بل يدفن لما علم ذلک ممّا ورد فى حرمه الميت المسـلم،ويـدل على ما ذكرنا موثقه طلحه بن زيد،عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال:«لا يصـلّى على عضو رجُل من رِجل أو يد أو رأس منفرداً فإذا كان البدن فصلّ عليه وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل» (۱) ويستفاد أيضاً أنّه يصلى على الميت إذا فقد لحمه وبقى عظـامه من مثـل صـحيحه على بن جعفر أنّه سـأل أخاه موسـى بن جعفر عليه السـلام عن الرجل يأكله السـبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال:

«يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن» (۲) أضف إلى ذلک صدق الميت عليه.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۷.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۳۴ - ۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

العضو التام من الميت وإن كان عظماً كاليد والرجل ونحوهما وإن كان الأقوى خلافه،وعلى هذا فإن وجد عضواً تامّاً وصلى عليه ثمّ وجد آخر فالظاهر الاحتياط بالصلاه عليه أيضاً إن كان غير الصدر أو بعضه مع القلب وإلّا وجبت.

وأمّا ما ورد فى صحيحه الفضيل (۱) بن عثمان الأعور،عن الصادق،عن أبيه عليه السلام فى الرجل يقتل فيوجد رأسه فى قبيله ووسطه ويداه فى قبيله والباقى منه فى قبيله؟ قال:«ديته على من وجد فى قبيلته صدره ويداه والصلاه عليه» (۲) فظاهرها كون الصلاه على من وجد فى قبيلته صدره ويداه،أو أنّه يصلى على صدره ويداه،سواء صدق عليه أنّه جسد الميت أو لم يصدق،بل صدق أنّه بعض بدن الميت.

ويستظهر منها أنّ الملاک فى وجوب الصلاه صدر الميت فإنّ المفروض فيها وإن كان اليدان مع الصدر إلّاأنّ اليد لا مدخليه لها ولا يصلّى عليه،وهذا الاستظهار وإن لا يخلو عن تأمّل إلّاأنّه لا يخلو عن وجه،ويؤيده ما فى مرسله الصدوق،قال:

«وسئل الصادق عليه السلام عن رجل قتل ووجدت أعضائه متفرقه كيف يصلى عليه؟ قال:

«يصلّى على الذى فيه قلبه» وما رواه فى المعتبر نقلاً عن كتاب الجامع للبزنطى عن بعض أصحابه رفعه،قال:«المقتول إذا قطع أعضاؤه يصلّى على العضو الذى فيه القلب» (۳) .

وعلى الجمله،إذا صدق على الموجود بدن الميت أو أنّه صدر الميت ويداه

۱- ۱) فى الوسائل عن الفقيه:الفضل.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۴.
۳- ۳) المعتبر ۱:۳۱۷.

تجب الصلاه علیه مضافاً إلی سائر التجهیز،وأمّا فی غیر ذلک فالحکم مبنی علی (مسأله ۷) یجب أن تکون الصلاه قبل الدفن[۱]

.

(مسأله ۸) إذا تعدد الأولیاء فی مرتبه واحده وجب الاستئذان[۲]

الاحتیاط فإنّ مقتضی موثقه طلحه بن زید (۱) أنّه لا یصلّی علی أعضاء المیت إذا وجدت منفرده،بل یصلّی علی بدنه ویرفع الید عن إطلاق النفی بالإضافه إلی ما وجد صدر المیت مطلقاً أو مع الیدین،ویؤخذ فی غیره بمفهوم الشرطیه لموثقه طلحه بن زید،وقد ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:«إذا قتل قتیل فلم یوجد إلّالحم بلا عظم لم یصلّ علیه وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ علیه» (۲) فلابدّ من حمل الصلاه علی عظم العضو المجرد أو ما کان مع اللحم علی الاستحباب بقرینه ما ورد فی موثقه طلحه بن زید من أنّه لا یصلّی علی عضو رجل أو ید أو رأس منفرداً.

الصلاه قبل الدفن

[۱]

لیس المراد اشتراط الصلاه علی المیت بوقوع الدفن بعد الصلاه حتّی لا تکون الصلاه صحیحه إذا لم یدفن بعدها المیت،بل بمعنی أنّه لا یجوز تأخیر الصلاه علی المیت إلی ما بعد دفنه،وقد ذکر علیه السلام فی موثقه عمّار المتقدمه (۳) بعد السؤال فلا یصلّی علیه إذا دفن لا یصلّی علی المیت بعدما یدفن ونحوها غیرها.

إذا تعدد الأولیاء

[۱]

مقتضی ما ذکره قدس سره أنّ لکلّ من الأولیاء فی طبقه واحده حقّ الصلاه علی

۱- ۱) المتقدمه فی الصفحه:۲۸۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۳۶،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۸.

۳- ۳) فی الصفحه:۲۸۱.

من الجميع على الأحوط ويجوز لكل منهم الصلاه من غير الاستئذان من الآخرين بل يجوز أن يقتدى بكل واحد منهم مع فرض أهليتهم جماعه.

الميت ويكون إذن واحد لأحد بمنزله إسقاط حقه فعليه رعايه حقّ الآخرين فلا يجوز الصلاه عليه من دون الاستئذان منهم،وهذا بخلاف ما تصدى بعض الأولياء الصلاه عليه فإنّه تصحّ صلاته من غير حاجه إلى الاستئذان من سائر الأولياء؛ لأنّ ظاهر ما ورد فى أولويه أولياء الميت أنّها بالإضافه إلى السائرين من الناس ولاأولويه لبعضهم بالإضافه إلى البعض الآخر،وعليه فيجوز لسائر الناس الاقتداء بصلاه بعض الأولياء إذا كان أهلاً للإمامه من غير حاجه فى جواز إقتدائهم إلى إذن الباقين،بل ولا يضرّ حتّى منعهم عن الاقتداء،وبهذا يفترق الاقتداء بصلاه الولى أو المأذون من قبيل الأولياء عن الصلاه على الميت منفرداً قبل أن يصلى عليه أحد، فإنّه يحتاج إلى إذن الولى كما تقدّم.

وقد يقال الحقّ المعتبر لأولياء الميت حقّ واحد للمجموع فلهم جميعاً القيام به مباشره أو الإيكال إلى غيرهم،ويترتب على ذلك أنّه لو أراد قيام واحد منهم إلى العمل فعليه الاستئذان من سائر الورثه،ولكن لا يخفى أنّ كلّ واحد من الورثه أولى الناس بالميت والأولويه كما تقدّم بملاحظه إرث تركه الميت مع ملاحظه قيود قد تقدّم الكلام فيها والأولويه فى الإرث انحلاليه بالإضافه إلى بعض سائر الأرحام كما هو مفاد قوله سبحانه: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ » (1) حيث إنّ كلّ واحد من طبقه أولى بالإضافه إلى أهل الطبقه الأُخرى،ويترتب على ذلك أنّ قيام البعض من

۱- ۱) سوره الأنفال:الآيه ۷۵.

الورثه بالتجهيز لا يحتاج إلى الاستئذان من غيره من الأولياء.

(مسأله ۹) إذا كان الولىّ امرأه يجوز لها المباشره من غير فرق بين أن يكون الميت رجلًا أو امرأه[۱]

ويجوز لها الإذن للغير كالرجل من غير فرق.

(مسأله ۱۰) إذا أوصى الميت بأن يصلّى عليه شخص معين فالظاهر وجوب إذن الولىّ له،والأحوط له الاستئذان من الولىّ ولا يسقط اعتبار إذنه بسبب الوصيه وإن قلنا بنفوذها ووجوب العمل بها.[۲]

إذا كان الولى امرأه

[۱]

و ذلك لعدم اشتراط المماثله بين الميت والمصلى ويختص اعتبارها بتغسيل الميت كما هو مقتضى الإطلاق فى الأمر بالصلاه على الموتى من أهل القبله،ولا ـ مجال لتوهّم اختصاص وجوب الصلاه على الميت بالرجال؛ لما ورد فى تجويز الصلاه عليه للمرأه،ومقتضى الإطلاق فيه جوازها عليها وإن كان الميت رجلًا كما فى صحيحه زراره،عن أبى جعفر عليه السلام قلت:المرأه تؤم النساء؟ قال:«لا،إلّاعلى الميت إذا لم يكن أحد أولى منها» (۱) الحديث،حيث إنّ الميت يعمّ الرجل والمرأه فإن كانت ولى الميت فلها الإذن للغير فى الصلاه عليه،سواء كان الغير رجلًا أو امرأه كما هو الحال إذا كان ولى الميت هو الرجل.

إذا أوصى الميت بأن يصلى عليه شخص معين

[۲]

قد تقدّم فى تغسيل الميت أنّ ما ورد فى تغسيل الميت وأنّه يغسله أولى الناس به أنّ هذه الأولويه وثبوت الحقّ لأولياء الميت بالإضافه إلى الأحياء منهم

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۱۷،الباب ۲۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

لا بالإضافه حتى إلى نفس الميت فيكون للميت الحقّ فى تجهيزه بالوصيه منه،فإن (مسأله ١١) يستحب إتيان الصلاه جماعه[١]

والأحوط،بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الإمامه فيه من البلوغ والعقل والإيمان والعداله وكونه رجلًا --------------

أوصى الميت أن يجهزه فلان أو أن يصلى عليه فلا يجوز للورثه ممانعته ومزاحمته إذا قام بتجهيزه،ولا يثبت لهم حقّ فى تجهيزه أو الصلاه عليه مع قيامه بذلك،ولكن فى عباره الماتن ما ظاهره اشتراط تجهيزه وصلاته عليه بإذن ولى الميت ويجب عليهم الإذن له فى التجهيز أو فى الصلاه عليه؛ لأنّ ذلك مقتضى الجمع بين وجوب العمل بوصيه الميت على الورثه وبين ما دلّ على أنّهم أولى الناس بالميت،وربّما يقال بأنّ فى عبارته قدس سره تهافت حيث ذكر فى الأول:فالظاهر وجوب الإذن له،وذكر ثانياً:

الأحوط على الشخص الذى أوصى الميت بتجهيزه أو الصلاه عليه الاستئذان من الورثه،وذكر ثالثاً:ولا يسقط اعتبار إذن الورثه بسبب الوصيه وإن قلنا بنفوذها ووجوب العمل بها،ولكن يمكن أن يراد من قوله:فالظاهر وجوب إذن الولى له،أنّ وجوبه عليه مقتضى وجوب العمل بالوصيه بالإضافه إليه بأن لا يمنع ذلك الشخص عن تجهيز الميت أو الصلاه عليه إذا قام هو بالعمل وأنّ الأحوط لذلك الشخص الاستئذان من الولى وان لا يسقط اعتبار إذنه فيكون عدم سقوط اعتبار الإذن من تتمه الأحوط،وكذا إذا يكون لا يسقط بصيغه المتعدى فيكون الأحوط له عدم إسقاط اعتبار إذن الولى فى صلاته على الميت بسبب الوصيه.

تستحب الصلاه على الميت جماعه

[١]

لا خلاف فى مشروعيه الصلاه على الميت جماعه كمشروعيتها منفرده

ویـدلّ علی مشـروعیه الجماعه فیها السـیره الجاریه علی الصـلاه علی المیت من للرجال وأن لا یکون ولد زنا،بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعه أیضاً من عـدم الحائل وعـدم علوّ مکان الإمام وعـدم کونه جالساً مع قیام المأمومین وعـدم البعـد بین المأمومین والإمام وبعضهم من بعض.

الصـدر الأـول کمـا یفصـح عن ذلک الروایات الوارده فیمن فاته بعض التکبیرات جماعه کصـحیحه العیص بن القاسم،سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الرجل یدرک من الصلاه علی المیت تکبیره،قال:«یتم ما بقی» (۱) وفی صحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السـلام قـال:«إذا أدرک الرجـل التکبیره أو التکبیرتین من الصـلاه علی المیت فلیقضِ مـا بقی متتابعاً» (۲) وکـذا ما ورد فی کون المرأه إماماً فی الصـلاه علی المیت وأنّهـا تقوم وسـط النساء فتکبر ویکبرن (۳) وما ورد فی أنّ خیر الصـفوف فی الصـلاه المقدم وخیر الصفوف فی الجنائز المؤخر،کموثقه السکونی قال:قال النبی صلی الله علیه و آله:

خیر الصفوف فی الصلاه المقدم،وفی الجنائز المؤخر،قیل:یا رسول اللّه ولم؟ قال:

صار ستره للنساء (۴) .إلی غیر ذلـک وبما أنّ جواز الصـلاه علی المیت منفرده من المقطوع والمتسالم علیه،ویقتضـیه ما ورد فی کیفیه الصـلاه علی المیت فی بعض الأخبار وإطلاق الأمر بالصـلاه علی الموتی،وخصوص ما ورد فی الصـلاه علی المیت منفرده کخبر الیسع بن عبداللّه القمی،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الرجل یصـلی علی جنازه وحده؟ قال:نعم (۵) الحدیث وبما أنّ الصلاه جماعه تزید علی الصلاه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۲،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۲،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۱۷،الباب ۲۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۲۱،الباب ۲۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۲۰،الباب ۲۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

على الميت بالاجتماع تكون مشروعيتها بمعنى استحبابها كما هو الحال فى الصلاه ...

جماعه فى الصلوات المفروضه،وفى صحيحه أبى ولاد وعبداللّه بن سنان جميعاً عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:«ينبغى لأولياء الميت منكم أن يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلّون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الأجر» (1) الحديث،فإنّ ظاهر صلاتهم عليه ما هو المتعارف من الإتيان بالصلاه على الميت جماعه.

ثمّ إنّه يقع الكلام فى الأُمور المعتبره فى الإمام فى الصلاه على الميت جماعه، وقد ذكر الماتن قدس سره أنّ اجتماع شرائط الإمامه فيه أحوط،بل أظهر فيكون بالغاً عاقلاً مؤمناً عادلاً وأن لا يكون ولد الزنا وأن يكون رجلًا عند اقتداء الرجال به،وكأنّ ذلك لانصراف الإمام إلى الواجد لشروط الإمامه من الإمام الوارد فى بعض الروايات المستفاد منها جواز الصلاه على الميت جماعه.

ولكن لا يخفى أنّ هذا مجرد دعوى فإنّ الصلاه على الميت ليست بصلاه ذات ركوع وسجود وقراءه وغيرها،وما ورد فيما يعتبر فى الإمام فيها لا يجرى فى المقام، نعم ما ورد اعتباره فى ناحيه الإمام من غير قيد كونه إماماً فى تلك الصلوات يمكن دعوى اعتباره فى ناحيه الإمام فى صلاه الجنازه أيضاً،كالعقل وطهاره المولد كصحيحه أبى بصير،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:خمس لا يؤمون الناس على كلّ حال:

- وعدّ منهم - المجنون وولد الزنا (2) .وكذا لا يجوز الاقتداء بغير المؤمن لا لما ورد من النهى عن الصلاه خلفه إلّاتقيه لانصراف الصلاه عن الصلاه عن الميت،بل لأنّه

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٥٩،الباب الأوّل من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٨:٣٢١،الباب ١۴ من أبواب صلاه الجماعه،الحديث الأوّل.

عمل المخالف ومنه صلاته على الميت محكوم بالبطلان،وكذا يمكن القول باعتبار البلوغ وإن قلنا بمشروعيه صلاه الصبى على الميت فإنّ جواز إمامته حتى فى صلاه (مسأله ١٢) لا يتحمل الإمام فى الصلاه على الميت شيئاً[١]

عن المأمومين.

(مسأله ١٣) يجوز فى الجماعه أن يقصد الإمام وكلّ واحد من المأمومين الوجوب لعدم سقوطه ما لم يتم واحد منهم[٢]

.

الجنازه استفادته ممّا أُشير إليها من الروايات مشكل حيث إنه لا إطلاق فيها من هذه الجهه،وكذا كونه رجلًا فيما كان فى المقتدين به رجل أو رجال.

وأمّا اعتبار العداله فيه فهو مدفوع بما ورد فى جواز الاقتداء بالمرأه مع كونها أولى الناس بالميت فإنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونها عادله أم لا.

وممّا ذكر يظهر أنّ الأُمور المعتبره فى تحقق الجماعه فى الصلوات الواجبه مع عدم الحائل وعدم علو موضع الإمام ونحو ذلك لا يجرى فى المقام،نعم يعتبر قيام المصلى على الميت،سواء كان إماماً أو مأموماً على ما يستفاد ممّا ورد فى قيامه بإزاء السره من الرجل والصدر من المرأه (١) ،نعم هذا مع التمكن كما يأتى.

فى أحكام صلاه الجماعه على الميت

[١]

فإنّ عدم تحمله مقتضى الروايات الوارده فى الصلاه على الميت،فإنّ مقتضاها عدم الفرق فى كيفيه الصلاه عليه بين كون المصلّى عليه منفرداً أو فى جماعه.

[٢]

قد تقدّم الكلام فى صلاه المتعددين على الميت وأنّه إنّما يصحّ قصد الوجوب من كلّ منهم إذا لم يحرز بعضهم إتمام صلاه البعض الآخر قبل إتمامه،وإلّا يتعين قصد مطلق الصلاه عليه أو قصد الصلاه عليه ندباً.

١- ١) وسائل الشيعه ٣:١١٩ - ١٢٠،الباب ٢٧ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٣.

(مسأله ۱۴) یجوز أن تؤمّ المرأه جماعه النساء[۱]

والأولی،بل الأحوط أن تقوم فی صفهن ولا تتقدم علیهنّ.

[۱]

قد تقدّم الکلام فی جواز إمامه المرأه فی الصلاه علی المیت لجماعه النساء،سواء کانت إمامتها لکونها أولی بالمیت أو أنّها صلّت علیه بإذن ولی المیت أو بالوصیه من المیت،ولکن ورد فی صحیحه زراره المتقدمه (۱) وغیرها أنّها تقوم وسطهن معهن فی الصف،وهل هذه الکیفیه معتبره فی صحه صلاتها بأن تکون شرطاً لصلاتها جماعه أو أنّها لیست بشرط وإنّما تکون مستحبه أو أنّ قیامها متقدّماً علی المأمومات موجبه لکون الصلاه أقل ثواباً کما هو معنی الکراهه فی أمثال المقام،وربّما یقال بأنّ ظاهر الصحیحه وغیرها تعین قیامها معهن فی الصف لا ـ بمعنی الوجوب التکلیفی،بل بمعنی الاشتراط کما هو ظاهر الأمر بشیء عند الإتیان بالعمل الواجب أو المستحب.

وربما یناقش فی الظهور بأنّه حیث ورد فی خطابات صلاه جماعه تقدم الإمام علی المأمومین فالنهی عن تقدم المرأه فی المقام وفی إمامتها للنساء فی الصلوات ظاهره أنّ التقدم لا یعتبر فی إمامتها فی المقام ولا فی ذلک المقام،وفیه أنّ السؤال فی الصحیحه عن مشروعیه إمامه المرأه للنساء فی صلاتها علی المیت،والأمر بعد الجواب عن مشروعیتها بالوقوف معهن فی الصف ظاهره الاشتراط ولم یتحقق أنّ المرتکز فی الأذهان هو اعتبار تقدم الإمام علی المأمومین حتّی فی إمامه المرأه لیکون ما ورد فی الصحیحه ناظرا إلی ردع اعتباره فی المرأه کما یشهد بذلک السؤال عن أصل مشروعیه إمامتها للنساء.

نعم،یمکن أن یقال فی المقام بما أنّ الوقوف مع النساء فی وسطهن یناسب

۱- ۱) فی الصفحه:۲۹۱.

(مسأله ۱۵) یجوز صلاه العراه علی المیت فرادی وجماعه[۱]

ومع الجماعه یقوم الإمام فی الصف کما فی جماعه النساء فلا یتقدّم ولا یتبرّز ویجب علیهم ستر عورتهم ولو بأیدیهم وإذا لم یمکن یصلّون جلوساً.

الستر المطلوب من المرأه فالأمر بوقوفها معهن فی الصف لرعایه هذا الستر لا أنه یعتبر فی صلاتها أو فی الائتمام بها.

ودعوی أنّ صدرها محمول علی الکراهه لجواز إمامه المرأه للنساء فی الصلوات فیکون ما ورد فی النهی عن تقدّمها علی النساء أو الأمر بوقوفها فی الصف أیضاً حکماً غیر إلزامی لا یمکن المساعده علیها؛ أولًا:أنّ حمل الحکم الوارد فی الصدر علی الکراهه غیر ظاهر وإن کان ظاهر المشهور کما ذکر،وثانیاً:أنّ رفع الید عن الظهور فی حکم وارد فی الروایه لا یوجب رفع الید عن ظهور الحکم الآخر الوارد فیها،خصوصاً إذا لم یکن أحد الحکمین فی مورد الحکم الآخر کما فی المقام.

[۱]

لا یخفی أنّ الصلاه علی الجنازه غیر مشروط بکون المصلّی علیها مستور العوره کما هو شرط فی الصلاه ذات الرکوع والسجود.

نعم،تقدّم عدم کون المیت عاریاً وستر عورته شرط فی الصلاه علیه.

وعلی الجمله،یجب علی الرجل ستر عورته عن الناظر تکلیفاً،وکذا یجب علی المرأه ستر بدنها عن الرجل الأجنبی وعورتها عن الغیر – غیر زوجها – من غیر أن یکون شرطاً فی الصلاه علی المیت،وعلی ذلک فإن لم یجد العاری ساتراً صلّی علی المیت قائماً إذا لم یکن ناظر محترم وإلّا یکون وجوب الصلاه علی المیت قائماً مع وجوب ستر عورته عن الغیر من المتزاحمین ویتعین الصلاه علیه قاعداً لرعایه وجوب الستر،فإنّه لا یحتمل سقوط وجوب الصلاه عن المیت رأساً ولا أهمیه الصلاه علیه قائماً من وجوب الستر،وفی هذا الفرض یجوز لکل واحد من العراه

(مسأله ۱۶) فی الجماعه من غیر النساء والعراه الأولی أن یتقدم الإمام[۱]

ویکون المأمومون خلفه،بل یکره وقوفهم إلی جنبه ولو کان المأموم واحداً.

الصلاه علی المیت منفرداً أو جماعه مع الجلوس.

وإذا أمکن للعراه الصلاه علی المیت قائماً مع ستر عورتهم کما إذا لم یکن فی البین ناظر غیرهم فیجوز لهم الصلاه علیه منفرداً أو جماعه بأن قاموا کلّهم فی صفٍ واحد وستروا عوراتهم بأیدیهم وصلّوا علیه جماعه أو منفرداً،وذکر الماتن وجوب عدم تقدّم الإمام وعدم تبرزه حینئذ.

أقول:أما عدم التقدّم بحیث یمکن أن یری دبره غیره فوجوبه ظاهر،وأمّا عدم تبرزه ولو بشیء قلیل بحیث لا یری دبره فلم یظهر له وجه،وإذا لم یمکن ذلک لهم لوجود الناظر المحترم فی المحل فذکر أنّهم یصلّون جلوساً ولا یخفی أنّه إذا کان فی البین من یتمکن من الصلاه علی المیت قائماً متستراً تعین علیه الصلاه؛ لأنّ مع التمکن علی الصلاه الاختیاریه ولو من واحد لا تجب الصلاه الاضطراریه لغیره،بل یتعین علیه الاختیاریه کما إذا تمکن أحدهم من المکث فی المکان حتّی ینتقل الباقون إلی القدام ثم یقف قائماً ویصلّی علیه.

وعلی الجمله،ففی هذا الفرض لا یجوز الجماعه جلوساً.

[۱]

المشهور أنّ من مستحبات صلاه الجماعه فی غیر صلاه الجنازه وقوف المأموم عن یمین الإمام إن کان رجلاً واحداً وخلفه إن کان أکثر،وفی صحیحه زراره قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:الرجلان یکونان جماعه؟ قال:نعم،ویقوم الرجل عن یمین الإمام (۱) .وفی صحیحه محمد - یعنی محمد بن مسلم - عن أحدهما علیهما السلام قال:

۱- ۱) وسائل الشیعه ۸:۲۹۶،الباب ۴ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث الأوّل.

«الرجلان یؤم أحدهما صاحبه یقوم عن یمینه فإن کانوا أکثر من ذلک قاموا خلفه» (۱) إلی غیر ذلک وقد حمل المشهور ما ورد فیهما وغیرهما علی الاستحباب،وبعضهم اکتفی مع تعدد المأمومین بتقدم الإمام بشیء علی المأمومین بحیث یکون الإمام متبرزاً والماتن قدس سره علی المشهور هناک،ولکن ذکر فی المقام استحباب تقدم الإمام بحیث یکون المأموم خلفه حتّی إذا کان المأموم واحداً،بل یکره وقوف المأمومین إلی جنبیه حتّی المأموم الواحد،والمستند فی ذلک روایه الیسع بن عبداللّه القمی، قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یصلی علی جنازه وحده؟ قال:نعم،قلت:

فاثنان یصلیان علیها؟ قال:نعم،ولکن یقوم الآخر خلف الآخر ولا یقوم إلی جنبه (۲) .

فإنّ أقلّ النهی هو الکراهه،ولکن الروایه بحسب السند ضعیفه؛ لعدم ثبوت توثیق لیحیی بن زکریا ولا لأبیه ولا للیسع بن عبداللّه القمی،ولا لعبداللّه بن القاسم القمی، حیث روی الشیخ فی التهذیب (۳) الروایه عنه،ودعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور قابل للمناقشه حیث یمکن أن یکون وجه عملهم بها ما ورد من التسامح فی أدله السنن،کما أنّ حمل ما ورد فی تقدّم الإمام و وقوف المأموم خلفه مع التعدد وإلی یمینه إذا کان رجلاً واحداً (۴) ،فی سائر الصلاه علی الاستحباب برفع الید عن ظاهر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۸:۳۴۱،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۲۰،الباب ۲۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) التهذیب ۳:۳۱۹،الحدیث ۱۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۸:۳۴۱،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث الأوّل.

الصحيحتين مشكل كما يأتى فى محلّه.

(مسأله ۱۷) إذا اقتدت المرأه بالرجل يستحب أن تقف خلفه،وإذا كان هناك صفوف الرجال وقفت خلفهم،وإذا كانت حائض بين النساء وقفت فى صفّ وحدها[۱]

.

[۱]

وذلك لما ورد فى معتبره غياث،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:المرأه صف والمرأتان صف والثلاث صف (۱) .وما فى معتبره الحسين بن علوان،عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام أنه كان يقول:«المرأه خلف الرجل صف،ولا يكون الرجل خلف الرجل صفاً،وإنّما يكون الرجل إلى جنب الرجل عن يمينه» (۲) هذا ما ورد فى الجماعه من سائر الصلوات.

وأمّا فى صلاه الجنازه فإنّه إذا كان الأولى فيها قيام الرجل الواحد خلف الإمام فلا يحتمل أن لا تكون هذه الأولويه فى قيام المرأه خلف الرجل،وأمّا قيام الحائض بين النساء وقفت وحدها لما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الحائض تصلّى على الجنازه؟ قال:«نعم،ولا تصف معهم» (۳) رواها الشيخ بزياده «وتقف مفرده» (۴) .

وعلى الجمله،قد يقال بأنّ ما يعتبر فى الجماعه فى سائر الصلوات من حيث وقوف الإمام والمأموم يعتبر فى جماعه صلاه الجنازه أيضاً إلّاما ورد فيه نص على التفرقه،كوقوف الرجل الواحد خلف الإمام فى صلاه الجنازه،وكذا وقوف الحائض منفرده حيث لا يعتبر فى الصلاه على الميت طهاره المصلى لئلا تجوز على الحائض

۱- ۱) وسائل الشيعه ۸:۳۳۶،الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجماعه،الحديث ۸.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۸:۳۴۴،الباب ۲۳ من أبواب صلاه الجماعه،الحديث ۱۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۱۱۲،الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

۴- ۴) التهذيب ۳:۲۰۴،الحديث ۲۶.

(مسأله ۱۸) یجوز فی صلاه المیت العدول من إمام إلی إمام فی الأثناء[۱]

ویجوز قطعها أیضاً اختیاراً،کما یجوز العدول من الجماعه إلی الانفراد لکن بشرط أن لا یکون بعیداً عن الجنازه بما یضر،ولا یکون بینه وبینها حائل، ولا یخرج عن المحاذاه لها.

کما فی سائر الصلوات،ولکن إثباته لا یخلو عن تأمّل،بل المعیار صدق الصلاه علی المیت جماعه،والاعتبار الزائد علی ذلک یحتاج إلی قیام دلیل علی اعتباره.

[۱]

المراد إمّا العدول إلی إمام آخر اختیاراً أو ما إذا حدث للإمام حدث نظیر ما ذکر ذلک فی الجماعه فی الصلوات المفروضه،فإن کان المراد هو الأول کما إذا صلی علی المیت اثنان فی زمان واحد ینوی کلّ منهما الصلاه علیه منفرداً ثمّ اقتدی شخص بأحدهما وأراد فی الأثناء العدول إلی الاقتداء بالآخر،فالقول بالجواز فی الفرض غیر ممکن؛ لعدم ثبوت مشروعیه العدول کذلک.

نعم،لو کان شرط الصلاه علی المیت منفرده حاصلاً بالإضافه إلیه فلا بأس بالعدول إلی الآخر باحتمال المشروعیه،بل لا بأس بالعدول لاحتمال المشروعیه حتّی لو لم یکن شرط الصلاه منفرده غیر متحقق؛ لعدم وجوب الإتمام فی الصلاه علی الجنازه مع إحراز أنّ الغیر یصلی علیه.

وممّا ذکر یظهر الحال فی الفرض الثانی أیضاً فإنّه لا دلیل علی مشروعیه العدول إلی الآخر فی الصلاه علی المیت إلّاأن یقال لا یحتمل أن یکون أمر الاقتداء فی صلاه المیت مختلفاً عن الاقتداء فی سائر الصلوات من هذه الجهه،وأمّا جواز قطعها فلکون الوجوب کفائیاً ومقتضی العلم بتحقق الصلاه من الغیر عدم محذور له فی قطعها،وما فی قوله سبحانه: «وَ لاٰ تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ » (۱) ناظر إلی الإبطال

۱- ۱) سوره محمد صلی الله علیه و آله:الآیه ۳۳.

(مسأله ۱۹) إذا كبر قبل الإمام فی التكبير الأول له أن ينفرد[۱]

وله أن يقطع ويجدده مع الإمام وإذا كبر قبله فيما عدا الأول له أن ينوی الانفراد وأن يصبر حتى يكبّر الإمام فيقرأ معه الدعاء لكن الأحوط إعاده التكبير بعد ما كبّر الإمام؛ لأنّه لا يبعد اشتراط تأخّر المأموم عن الإمام فی كل تكبيره أو مقارنته معه وبطلان الجماعه مع التقدّم وإن لم تبطل الصلاه.

فی مقام الأجر بقرينه صدره أی «أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ » (۱) كما فی قوله سبحانه: «لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ » (۲) .

وأمّا العدول إلى الانفراد فلأنّ الصلاه على الميت جماعه غير واجب،بل الواجب هو الصلاه عليه وليس العدول إلى الانفراد مع تحقق شرط الصلاه عليه منفرداً إلّاتركاً للمستحب،نعم إذا كان قصده الانفراد من الأول ففی مشروعيه تلك الجماعه تأمّل،كما هو الحال فی مشروعيتها كذلك فی سائر الصلوات،وعليه لو لم يكن شرط الصلاه على الميت منفرداً حاصلاً من الأول ففی صحتها مع قصده الانفراد من الأول تأمّل.

[۱]

يعنی له أن يتمها انفراداً مع تحقق شرط الانفراد فإنّ صلاته عليه من الأول ليست بصلاه الجماعه؛ ولذا لو أراد الصلاه عليه جماعه فعليه قطع تلك الصلاه، والاحوط لو لم يكن أظهر القطع بالإخلال بشرط الصلاه منفرداً فإنّه لا يحرز انقطاع الصلاه منفرداً بمجرد القصد إلى التكبيره الأولى ثانيه من غير الإخلال بشرط صلاه المنفرد،وذكر قدس سره أنّه إذا كبر الإمام فيما عدا الأوّل يصير إلى أن يكبر الإمام بتلك التكبيره فيتبع له فی القراءه وكأنه لا يبطل اقتداؤه بالتكبيره قبل الإمام فيما عدا

۱- ۱) سوره محمد صلی الله عليه و آله:الآيه ۳۳.

۲- ۲) سوره البقره:الآيه ۲۶۴.

(مسأله ۲۰) إذا حضر الشخص فی أثناء صلاه الإمام[۱]

له أن یدخل فی -------------

الأوّل،واحتمل البطلان إذا لم یعد تلک التکبیره بعد تکبیره الإمام أو معه؛ لأنّ الجماعه المعتبره فی الصلاه علی المیت التبعیه للإمام فی نفس التکبیرات،ولا یضر فی الفرض زیاده التکبیره السابقه فإنّها لا تزید علی الرکوع والسجود فی الصلوات المفروضات حیث لا یکون زیادتهما تبعاً للإمام مبطلاً لصلاه الجماعه.

أقول:هذا فیما کان سبقه بالتکبیره علی الإمام فیما عدا الأول سهویاً، ولا یجری إذا کانت عمدیه کما هو الحال فی الجماعه فی الصلوات المفروضه حیث یکون رفع رأسه عن الرکوع قبل الإمام عمداً من الانفراد القهری إذا کان الاختلاف فاحشاً،و ربما یستدل علی جواز الإعاده بروایه علی بن جعفر،عن أخیه علیه السلام المرویه فی قرب الإسناد عن عبداللّه بن الحسین،عن علی بن جعفر،قال:سألته عن الرجل یصلّی أله أن یکبر قبل الإمام؟ قال:«لا یکبر إلّامع الإمام فإن کبر قبله أعاد التکبیر» (۱) وهذه الروایه وإن لم یفرض فیها التکبیره فی صلاه الجنازه إلّاأنّه رواها فی قرب الإسناد فی باب صلاه الجنازه واستظهر أنّها کانت کذلک فی کتاب علی بن جعفر، ولکن مع ضعفها سنداً بعبداللّه بن الحسن،وعدم إحراز أنّ المراد من التکبیره فیها التکبیره فی صلاه المیت لا تصلح لرفع الید بها عمّا ذکرنا فی السبق فی التکبیره الأُولی أو فی سائر التکبیرات فی صلاه الجنازه.

[۱]

وفی صحیحه عیص بن القاسم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یدرک من الصلاه علی المیت تکبیره،قال:«یتمّ ما بقی» (۲) وفی صحیحه علی بن جعفر،

۱- ۱) قرب الاسناد:۲۱۸،الحدیث ۸۵۴.و عنه فی وسائل الشیعه ۳:۱۰۱ - ۱۰۲،الباب ۱۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.
۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۲،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

الجماعه فیکبر بعد تکبیر الإمام الثانی أو الثالث مثلاً ویجعله أوّل صلاته وأوّل تکبیراته.فیأتی بعده بالشهادتین وهکذا علی الترتیب بعد کلّ تکبیر من الامام یکبّر ویأتی بوظیفته من الدعاء وإذا فرغ الإمام یأتی بالبقیه فرادی وإن کان مخفّفاً وإن لم یمهلوه أتی ببقیه التکبیرات ولاءً من غیر دعاء ویجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمکن الاستقبال وسائر الشرائط.

عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال:سألته عن الرجل یدرک تکبیره أو تکبیرتین علی میت کیف یصنع؟ قال:«یتم ما بقی من تکبیره ویبادر برفعه ویخفّف» (۱) وظاهر الأمر بالتخفیف الإتیان بالتکبیرات مع القراءه،وظاهر الأُولی أیضاً کذلک،ولو فرض إطلاقها تحمل علی الثانیه،ولکن فی صحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا أدرک الرجل التکبیره و التکبیرتین من الصلاه علی المیت فلیقضِ ما بقی متتابعاً» (۲) وظاهرها الإتیان بباقی التکبیرات متوالیه،وقد حملت هذه علی صوره عدم الإمهال بمناسبه الحکم والموضوع،وقد یقال بأنّ المراد بالتخفیف فی صحیحه علی بن جعفر الإتیان بالتکبیرات الباقیه متوالیه،ولکن ظاهر التخفیف الإتیان بالأقل ممّا کان ینبغی تطویله وهو الدعاء المعتبر بعد التکبیره لا نفسها.

ولکن فی موثقه إسحاق بن عمّار ما ظاهره عدم الإتیان بباقی التکبیرات أیضاً فإنّه روی عن أبی عبداللّه علیه السلام عن أبیه أنّ علیاً علیه السلام کان یقول:«لا یقضی ما سبق من تکبیر الجنازه» (۳) ولا بأس بالروایه سنداً فإنّ الراوی عن إسحاق بن عمار غیاث بن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۲،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۰۳،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۶.

کلوب بن فیهس البجلی والشیخ قدس سره وثقه فی العده (۱) ،ولا یبعد أن تحمل علی عدم ...

لزوم الإتیان بباقی التکبیرات مع الأدعیه،بل یؤتی بها متتابعاً،وعلی تقدیر کون المراد عدم الإتیان بالتکبیرات أیضاً تحمل علی التقیه؛ لکونها موافقه للعامّه علی ما قیل (۲) .

وأمّا الإتمام حتّی بالأدعیه خلف الجنازه مشیاً فقد ورد ذلک فی روایه جابر، عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت أرأیت إن فاتتنی تکبیره أو أکثر،قال:تقضی ما فاتک، قلت:استقبل القبله؟ قال:بلی،وأنت تتبع الجنازه (۳) .ونحوها مرسله خلف بن ماد القلانسی،عن رجل،عن أبی جعفر علیه السلام قال:سمعته یقول فی الرجل یدرک مع الإمام فی الجنازه تکبیره أو تکبیرتین،فقال:«یتمّ التکبیر وهو یمشی معها،فإذا لم یدرک التکبیر کبّر عند القبر» (۴) الحدیث،فإن قید «وأنت تتبع الجنازه» أو «یمشی معها» قرینه علی إتمام التکبیره مع الدعاء بعده،ولکنهما لضعف سندهما لا تصلحان للاعتماد علیهما،بل مقتضی إطلاقها عدم رعایه سائر الشرائط وإن ورد فی الأُولی اعتبار استقبال القبله.

بقی الکلام فی محل الدخول فی الصلاه جماعه إذا فات عنه بعض التکبیرات فهل علیه أن یصبر حتی یکبّر الإمام فیدخل معه فی الصلاه أو یجوز الدخول فیها والإمام مشغول بالدعاء؟ مثلاً إذا وصل إلی الجماعه وکان الإمام بعد التکبیره مشغولاً بالشهاده أو الدعاء فکبّر وأشهد أو أتی بالدعاء حتّی کبّر مع الإمام بعده فقد

۱- ۱) العدّه ۱:۱۴۹.

۲- ۲) قاله السید الخوئی فی التنقیح ۹:۲۲۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۰۳،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۰۳،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

أدرک التکبیره التی کان الإمام مشغولاً بالدعاء بعدها،فقد یدّعی التسالم علی ذلک ...

فی إدراک التکبیره،ویستدلّ علی ذلک أیضاً بما ورد فی صحیحه العیص المتقدمه حیث سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن صوره إدراک الرجل تکبیره واحده من صلاه المیت وأجاب علیه السلام بأنّه یتم ما بقی (۱) .ووجه الاستدلال أنّ إدراک التکبیره الواحده لا یکون إلّا بالدخول فی صلاه المیت بعد التکبیره الرابعه أثناء الدعاء بعدها،وإلّا لو کان الدخول فی الصلاه بعد التکبیره الخامسه للإمام فلا صلاه لیدخل فیها،ولکن لا یخفی ما فی الاستدلال فإنّه لا یعتبر فی تکبیر المأموم أن لا یکبر مع الإمام،بل یجوز تکبیره مع تکبیرته،وعلیه مع التکبیره الخامسه للإمام یدرک تکبیره معه.

ص :۳۰۴

۱- ۱) تقدمت فی الصفحه:۳۰۱.

فصل فی کیفیه صلاه المیت

اشاره

وهی أن یأتی بخمس تکبیرات[۱]

فصل فی کیفیه صلاه المیت

صلاه المیت خمس تکبیرات

[۱]

لا خلاف فی وجوب خمس تکبیرات فی الصلاه علی المؤمن،ویشهد لذلک غیر واحد من الروایات کصحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«التکبیر علی المیت خمس تکبیرات» (۱) وصحیحه إسماعیل بن سعد الأشعری،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الصلاه علی المیت؟ فقال:«أمّا المؤمن فخمس تکبیرات،وأمّا المنافق فأربع ولا سلام فیها» (۲) وصحیحه أبی بصیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«التکبیر علی المیت خمس تکبیرات» (۳) إلی غیر ذلک.

ثمّ إنّ التحدید بخمس تکبیرات فی الصلاه علی المؤمن فی ناحیه الأقل متفق علیه بین الأصحاب ولعله من ضروریات المذهب،والکلام فی جواز التکبیر بأکثر من خمس إذا کان المیت من أهل الفضیله،فالمحکی عن جماعه استحباب الزیاده فی التکبیرات علیه،ویستدل علی ذلک بروایات بعضها ظاهره فی تکرار الصلاه علیه، وظاهر بعضها الزیاده فی التکبیره فی صلاه واحده،ویشهد للأول صحیحه الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:کبر أمیر المؤمنین علیه السلام علی سهل بن حنیف وکان بدریاً خمس

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷۴،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۷۴،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۷۵،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۰.

تکبیرات،ثمّ مشی ساعه ثم وضعه وکبر علیه خمسه أخری فصنع به ذلک حتی کبر علیه خمساً وعشرین تکبیره (۱) .وظاهرها کما ذکرنا إعاده الصلاه علی المیت قبل دفنه،وربّما یستدل علی الثانی بما ورد فی الصحیح عن إسماعیل بن جابر وزراره،عن أبی جعفر علیه السلام:«أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلّی علی حمزه سبعین صلاه وکبّر علیه سبعین تکبیره» (۲) ولعل وجه الاستدلال أنه صلی الله علیه و آله کبّر فی صلاه واحده علی حمزه بسبعین تکبیره،فإنّ سبعین صلاه لا یمکن أن تکون بسبعین تکبیره،حیث إنّ کلّ صلاه تکون بخمس تکبیرات ومضروب الخمسه فی سبعین یکون ثلاثمئه وخمسین تکبیره، ولکن لا یخفی فإنّه من المحتمل أن یکون المراد عدم رفع جنازه حمزه حتی صلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله سبعین صلاه بمعنی أنّه کلّما فرغ من صلاه منها کان یوضع جنازه أُخری،کما یدلّ علی ذلک ما رواه الصدوق فی عیون الأخبار عن الرضا علیه السلام عن آبائه عن علی علیه السلام قال:کبّر رسول اللّه علی حمزه خمس تکبیرات وکبّر علی الشهداء بعد حمزه خمس تکبیرات فأصاب حمزه سبعین تکبیره (۳) .والمراد من الصلاه هو الدعاء علی المیت.

نعم،ظاهر بعض الروایات عدم جواز زیاده التکبیره فی الصلاه علی المیت بالإعاده کما فی المروی فی قرب الإسناد عن الحسن بن ظریف،عن الحسین بن علوان،عن جعفر،عن أبیه علیهما السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلّی علی جنازه فلمّا فرغ منها جاء قوم لم یکونوا أدرکوها فکلّموا رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یعید الصلاه علیها فقال لهم:«قد

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸۰،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸۱،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۳- ۳) عیون الأخبار ۱:۴۹ - ۵۰،الباب ۳۱،الحدیث ۱۶۷.

قضیت الصلاه علیها ولکن ادعوا لها» (۱) ولا یبعد أن لا تکون الجنازه لصاحب فضیله بقرینه ما مر فی إعاده علی علیه السلام الصلاه علی سهل بن حنیف (۲) ویکون الدعاء للمیت مع عدم کونه من ذوی الفضل أولی من إعاده الصلاه علیه؛ لدلاله موثقه عمّار الساباطی علی مشروعیه إعاده الصلاه علی المیت قبل دفنه فإنّه روی عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

«المیت یصلّی علیه ما لم یوارَ بالتراب وإن کان قد صلّی علیه» (۳) وموثقه یونس بن یعقوب،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الجنازه لم أدرکها حتّی بلغت القبر أُصلّی علیها؟ قال:«إن أدرکتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ علیها» (۴) .

وعلی الجمله،فلا بأس بالالتزام باستحباب إعاده الإمام الصلاه علی المیت إذا کان ذا منزله وفضیله حتّی یصلی علیه جماعه أُخری لم یدرکوا الصلاه علیه،وأمّا فی غیره فإعاده الصلاه وإن کانت مشروعه قبل دفنه إلّاأنّ الدعاء له أفضل.

وأمّا زیاده التکبیرات فی صلاه واحده وإن یظهر جوازها من بعض الروایات إلّا أنّ السند فیها لا یخلو عن الخلل.

نعم،فی معتبره فضیل بن یسار،عن أبی جعفر علیه السلام فلمّا جهّزوه - یعنی آدم - قال جبرائیل تقدّم یا هبه اللّه فصلّ علی أبیک فتقدّم فکبّر علیه خمساً وسبعین تکبیره سبعین تفضّلاً لآدم علیه السلام وخمساً للسنه (۵) .ولکن یحتمل اختصاصها بآدم مع أنّ فی صحیحه عبداللّه بن سنان،عن الصادق علیه السلام أنّه قال:لمّا مات آدم فبلغ إلی الصلاه علیه،

۱- ۱) قرب الاسناد:۸۸،الحدیث ۲۹۳.

۲- ۲) تقدمت قبل صفحتین.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۸۶،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۹.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۸۶،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲۰.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۸۵،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۵.

یأتی بالشهادتین بعد الأولی،والصلاه علی النبی صلی الله علیه و آله بعد الثانیه،والدعاء للمؤمنین والمؤمنات بعد الثالثه.والدعاء للمیت بعد الرابعه.ثم یکبر الخامسه وینصرف.[۱]

فیجزی أن یقول بعد نیه القربه وتعیین المیت - ولو إجمالاً -:الله أکبر،أشهد أن لا إله إلّاالله،وأنّ محمداً رسول الله،الله أکبر.اللهم صل علی محمد وآل محمد،الله أکبر.اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات،الله أکبر.اللهم اغفر لهذا المیت،الله أکبر.والأولی أن یقول بعد التکبیره الأُولی:أشهد أن لا إله إلّا --------------

قال هبه اللّه لجبرائیل:تقدّم یا رسول اللّه فصلّ علی نبی اللّه،فقال جبرائیل:إنّ اللّه أمرنا بالسجود لأبیک فلسنا نتقدّم أبرار ولده وأنت من أبرّهم،فتقدّم فکبّر علیه خمساً عده الصلوات التی فرضها اللّه علی أُمه محمّد صلی الله علیه و آله وهی السنه الجاریه فی ولده إلی یوم القیامه (۱) .

وکیف ما کان فإن أتی بالزیاده بعد تمام الخمس سهواً أو عمداً لاحتمال المطلوبیه فلا یحکم ببطلان العمل؛ لعدم ثبوت مانعیه الزیاده نظیر مانعیه زیاده الرکعه فی الصلوات.

نعم،إذا کان بقصد مشروعیه الزیاده فقد تقدّم عدم ثبوتها،بل یحکم ببطلان الصلاه إذا قصد أن یصلی علیه بصلاه مشروعه بست تکبیرات مثلاً فإنّ قصد التشریع یوجب وقوع العمل مبغوضاً فیفسد.

الدعاء بین التکبیرات

[۱]

ثم إنّ المشهور بین أصحابنا وجوب الدعاء بین التکبیرات،بل عن بعض دعوی الإجماع علیه غیر أنّ المحقق قدس سره قد صرح فی الشرائع أنّ الدعاء بینهن غیر لازم ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظاً علی التعیین (۲) ،وذکر فی المدارک أنّه ربّما کان

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷۶،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۳.

۲- ۲) شرائع الاسلام ۱:۸۱.

الله،وحده لا ـ شريك له،إلهاً واحداً أحداً صمداً فرداً حياً قيوماً دائماً أبداً لم يتخذ صاحبه ولا ولداً.وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله،أرسله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون،وبعد الثانیه:اللهم صل علی محمد وآل محمد،وبارک علی محمد وآل محمد،وارحم محمداً وآل محمد،أفضل ما صلیت -------------

مستنده فی عدم الوجوب الإطلاقات الوارده فی أنّ الصلاه علی المیت خمس تکبیرات (۱) .

و ربّما یضاف إلی ذلک الاختلاف الفاحش فی الروایات الوارده فیما یذکر بینها من الدعاء،فإنّ الاختلاف قرینه علی کون الدعاء بینها مستحباً،نظیر ما قیل فی الاختلاف فی الأخبار الوارده فی مقدار نزح ماء البئر من وقوع النجاسات فیه،حیث قیل إنّ الاختلاف قرینه علی کون النزح أمراً استحبابیاً ولکن شیء من الأمرین لا ـ یمکن المساعده علیه،فإنّ الإطلاق لا یؤخذ به مع ثبوت التقیید فی بعض الروایات علی ما یأتی مع أنّ الروایات المتقدّمه فی مقام بیان عدد التکبیرات اللازمه فی مقابل ما عن العامه من اعتبار أربع تکبیرات،والاختلافات فی الروایات فی کیفیه الدعاء لا تقتضی عدم وجوب الدعاء أصلاً،بل مقتضاها عدم تعین دعاء خاص ولا یقاس بمسأله اختلاف الروایات فی مقدار النزح حیث إنّ المطهر لنجاسه الماء لا یمکن أن یکون کل من الأقل والأکثر،بخلاف الدعاء المشروع بین التکبیرات فإنّ المشروع من الدعاء أن یکون بنحو الوجوب التخییری بین کیفیتین أو أکثر،وأن یکون المقدار الأقل واجباً والأکثر مستحباً.

وأمّا الاستدلال علی ما ذکر فی الشرائع بما ورد لیس فی صلاه المیت قراءه ودعاء موقت فالمنفی فیه القراءه وعدم لزوم دعاء خاص لا عدم وجوب الدعاء أصلاً،

ص :۳۰۹

۱- ۱) مدارک الأحکام ۴:۱۶۷.

وبـارکت وترحمت علی إبراهیم وآل إبراهیم إنـک حمیـد مجیـد،وصـل علی جمیع الأنبیـاء والمرسـلین،وبعـد الثـالثه:اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنـات، والمسـلمین والمسـلمات،الأحیـاء منهم والأـموات،تـابع اللهم بیننـا وبینهم بـالخیرات، إنک علی کل شـیء قدیر،وبعد الرابعه:اللهم إنّ هذا المسجی قدامنا عبدک وابن ---------------

فـإنّه روی فی الصـحیح ابـن أُذینـه عن محمـد بن مسـلم وزراره ومعمر بن یحیی وإسـماعیل الجعفی،عن أبی جعفر علیه السـلام قال:لیس فی الصـلاه علی المیت قراءه ولا دعاء موقت تـدعو بما بـدا لک وأحق الموتی أن یـدعی له المؤمن وأن یبـدأ بالصـلاه علی رسول اللّه صـلی الله علیه و آله (1) وفی موثقه یونس بن یعقوب،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن الجنازه أُصلّی علیها علی غیر وضوء؟ فقال:نعم،إنّما هو تکبیر وتسبیح وتحمید وتهلیل کما تکبر وتسـبح فی بیتک علی غیر وضوء (2) .وقد یدلّ علی ذلک أیضاً روایه أبی بصیر،قال:

کنت عند أبی عبداللّه علیه السلام جالساً فدخل علیه رجل فسأله عن التکبیر علی الجنازه فقال:

خمس تکـبیرات ثـمّ دخـل آخر فسـأله عـن الصـلاه علی الجنـائز؟ فقـال:لـه أربـع صـلوات، فقـال الأـول:جعلت فـداک سـألتک فقلت:خمساً وسألک هـذا فقلت:أربعاً! فقال:إنک سألتنی عن التکبیر،وسألنی هـذا عن الصـلاه،ثم قال:إنّها خمس تکبیرات بینهن أربع صـلوات (3) .وروایه الفضـل بن شـاذان عن الرضـا علیه السـلام قـال:إنّما أُمروا بالصـلاه علی المیت لیشـفعوا له ولیـدعوا له بالمغفره؛ لأنّه لم یکن فی وقت من الأوقات أحوج إلی الشـفاعه فیه والطلبه والاسـتغفار من تلک الساعه (4) .بل لا یبعد أن یقال التکبیر المجرد علی -\

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸۸،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۰،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۷۵ - ۷۶،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۷۸،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲۱.

عبدک وابن أمتک نزل بک وأنت خیر منزول به،اللهم إنک قبضت روحه إلیک وقد احتاج إلی رحمتک.وأنت غنی عن عذابه،اللهم إنا لا نعلم منه إلّاخیراً وأنت أعلم به منا.اللهم إن کان محسناً فزد فی إحسانه وإن کان مسیئاً فتجاوز عن سیئاته، واغفر لنا وله.اللهم احشره مع من یتولاه ویحبه،وأبعده ممن یتبرأ منه ویبغضه.

المیت لا یحسب صلاه علی المیت،فإنّ الدعاء علی المیت کما فی الصلاه علی المنافق،وللمیت کما فی الصلاه علی المؤمن مقوّم لمعناها.

وقد ذهب صاحب الحدائق قدس سره إلی أنّ الواجب فی الصلاه علی المیت أنه لیس فی الدعاء الواجب شیء موقت لا یجوز غیره،وقال إلی ذلک مال جماعه من المتأخرین، وهو ظاهر الشهید فی الذکری أیضاً وهو الأظهر (۱) ،ولکن ظاهر المشهور بین المتأخرین وجوب التشهد بعد التکبیره الأُولی،والصلاه علی النبی فی الثانیه،والدعاء للمؤمنین والمؤمنات فی الثالثه،والدعاء للمیت فی الرابعه،ومستندهم فی ذلک ما رواه محمد بن مهاجر فی الصحیح عن أُمه أُم سلمه قال:سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله إذا صلّی علی میت کبّر وتشهد ثمّ کبر وصلی علی الأنبیاء ودعا ثمّ کبّر ودعا للمؤمنین (واستغفر للمؤمنین والمؤمنات) ثمّ کبر الرابعه ودعا للمیت ثمّ کبر الخامسه وانصرف،فلمّا نهاه اللّه عزّ وجلّ عن الصلاه علی المنافقین کبّر وتشهد ثمّ کبّر وصلّی علی النبیین ثمّ کبر ودعا للمؤمنین ثمّ کبّر الرابعه وانصرف ولم یدع للمیت (۲) .وقیل فی معناها ما رواه الشیخ قدس سره فی التهذیب بإسناده عن علی بن الحسین، عن عبداللّه بن جعفر،عن إبراهیم بن مهزیار عن أخیه علی عن إسماعیل بن همام،عن أبی الحسن علیه السلام قال:قال أبو عبداللّه علیه السلام صلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله علی جنازه فکبر علیه

۱- ۱) الحدائق الناضره ۱۰:۴۰۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۶۰،الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

اللهم ألحقه بنبيك،وعرف بينه وبينه،وارحمنا إذاتوفيتنا يا إله العالمين.اللهم اكتبه عندك فى أعلى عليين،واخلف على عقبه فى الغابرين،واجعله من رفقاء محمد وآله الطاهرين،وارحمه وإيانا برحمتك يا أرحم الراحمين.والأولى أن يقول بعد الفراغ من الصلاه:ربنا آتنا فى الدنيا حسنه،وفى الآخره حسنه،وقنا عذاب النار.

خمساً وصلى على آخر فكبر عليه أربعاً،فأمّا الذى كبّر عليه خمساً فحمد اللّه ومجده فى التكبيره الأُولى ودعا فى الثانيه للنبى صلى الله عليه و آله ودعا فى الثالثه للمؤمنين والمؤمنات ودعا فى الرابعه للميت وانصرف فى الخامسه،وأمّا الذى كبّر عليه أربعاً فحمد اللّه ومجده فى التكبيره الأُولى ودعا لنفسه صلى الله عليه و آله وأهل بيته عليهم السلام فى الثانيه ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثه وانصرف فى الرابعه فلم يدع له لأنه كان منافقاً (۱) .ولا بأس بالروايه سنداً فإنّ إبراهيم بن مهزيار مشهور بشهره أخيه ولم يرد فيه قدح لو لم نقل بورود المدح فيه،ولكن ظاهرها مختلف مع روايه أُم سلمه فى التكبيره الأُولى، والمنسوب إلى المشهور هو ذكر الشهادتين بعد التكبيره الأُولى،ولو أمكن حمل التشهد فى روايه أُم سلمه على ذكرهما فلا وجه لحمل ذكر حمد اللّه وتمجيده عليهما فلم يبقَ فى البين مستند للكيفيه المعروفه إلّاروايه أُم سلمه التى لم يثبت لها توثيق.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور كما يظهر من بعض غير خالٍ عن المناقشه فإنّه لم يثبت التزام المشهور من قدماء أصحابنا باعتبار الكيفيه الوارده فيها.

وأمّا الروايه الثانيه فلم يرد فيها التشهد،بل ذكر فيها حمد اللّه وتمجيده،وعلى ذلك فالالتزام بوجوب التشهد بالشهادتين بعد التكبيره الأُولى بخصوصه مشكل جداً،بل القول بلزوم الحمد أيضاً كذلك،ولا يمكن أن يقال الأمر بالتشهد ورد فى بعض الروايات المعتبره فيلتزم بأنّ ما ورد فى المعتبره من حمد اللّه وتمجيده بكونه مع

۱- ۱) تهذيب الأحكام ۳:۳۱۷،الحديث ۹.

وإن کان المیت امرأه یقول بدل قوله:هذا المسجی...إلی آخره:هذه المسجاه قدامنا أمتک وابنه عبدک وابنه أمتک وأتی بسائر الضمائر مؤنثه.وإن کان المیت مستضعفاً یقول بعد التکبیره الرابعه:اللهم اغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک --------------

الشهاده بالتوحید أو مع الشهادتین،کما أنّ الأمر بالشهاده بالتوحید أو مع الشهادتین فیها یقید بکونه مع حمد اللّه وتمجیده کما هو المتعارف فی مثل زماننا فی الصلاه علی المیت والوجه فی عدم إمکان ذلک ما ورد فی الصحیح عن جماعه،عن أبی جعفر علیه السلام لیس فی الصلاه علی المیت قراءه ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لک (۱) .وکذا فی صحیحه محمد بن مسلم وزراره إنهما سمعا أبا جعفر علیه السلام یقول:لیس فی الصلاه علی المیت قراءه ولا دعاء موقت إلّاأن تدعو بما بدا لک وأحق الأموات أن یدعی له وأن تبدأ بالصلاه علی النبی صلی الله علیه و آله (۲) .وظاهرهما عدم تعیین دعاء فی الصلاه علی المیت إلّاأن یدعی له بعد البدء بالصلاه والدعاء للنبی صلی الله علیه و آله.

وجمیع الأخبار الوارده فی الصلاه علی المیت المؤمن مشتمل علی الصلاه علی النبی والدعاء للمیت المؤمن بعده فیلتزم باعتبارهما کذلک،وأمّا ما ورد فی الروایات المعتبره غیرهما فتحمل علی الأفضلیه،کما أنّ الجمع فی کل من التکبیرات بین الشهادتین والصلاه علی النبی صلی الله علیه و آله والدعاء للمؤمنین والمیت أفضل،وما ورد فی موثقه یونس بن یعقوب،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الجنازه أُصلی علیها علی غیر وضوء؟ فقال:«نعم،إنّما هو تکبیر وتسبیح وتحمید وتهلیل» (۳) المراد أنّ الصلاه علی المیت غایتها وأفضلها أن تکون مشتمله علی ذلک کلّه،وهذه الأُمور لا یعتبر فیها الوضوء لا أنّها لازمه بجمیعها فی الصلاه علی الموتی،ویدل علی کفایه البدء بالصلاه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸۸،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸۹،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۸۹،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

وقهم عذاب الجحيم.ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنک أنت العزيز الحكيم،وإن كان مجهول الحال يقول:

اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه،وإن كان طفلاً يقول:

اللهم اجعله لأبويه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً.

على النبى صلى الله عليه و آله بعد التكبيره والدعاء للميت بعدهما صحيحه زراره،عن أبى عبدالله عليه السلام فى الصلاه على الميت قال:تكبر ثمّ تصلّى على النبى صلى الله عليه و آله ثم تقول:

اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك لا أعلم منه إلّاخيراً وأنت أعلم به منا اللهم إن كان محسناً فزد فى إحسانه (حسناته) وتقبّل منه وإن كان مسيئاً فاغفر له ذنبه وافسح له فى قبره واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه و آله ثم تكبر الثانيه وتقول:اللهم إن كان زاكياً فزكّه وإن كان خاطئاً فاغفر له،ثمّ تكبّر الثالثه وتقول:اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده،ثمّ تكبّر الرابعه وتقول:اللهم اكتبه عندك فى عليين واخلف على عقبه فى الغابرين واجعله من رفقاء محمد صلى الله عليه و آله ثمّ تكبّر الخامسه وانصرف (1) .وفى بعض الروايات المشتمله على غير الصلاه على النبى والدعاء للميت أنّه إذا قطع عليه التكبيره بأنّ كبّر الإمام قبل أن يبدأ بالدعاء للميت يبدأ الدعاء له بعد التكبيره الثانيه ويكرره إلى أن يتم خمس تكبيرات.

ثمّ إنّه يبقى الكلام فى الصلاه على الميت المستضعف وفى الميت المخالف وفى الصلاه على الصبى الميت.

الصلاه على المستضعف

أمّا الميت المستضعف وهو من لا يعتقد الحق ولا يعاند أهله بحيث لو فهم

١- ١) وسائل الشيعه ٣:۶١،الباب ٢ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٢.

الحق قبله،ولكنه لم يفهمه لعدم بيان الحق له أو عدم تمكنه من إدراكه لقصوره كبعض العجزه والهرم من الرجال والنساء،فيقع الكلام فى كيفيه الصلاه عليه بعد كونه مسلماً غير عارف بالولايه،ولا يبعد القول بوجوب التكبيرات الخمس عليه أخذاً بما ورد من الإطلاق فى أنّ الصلاه على الميت خمس تكبيرات كما ورد ذلك فى صحيحه عبداللّه بن سنان الحاكيه للصلاه على آدم والتكبير عليه بخمس تكبيرات من قوله عليه السلام:

وهى السنه الجاريه فى ولده إلى يوم القيامه (١) .وصحيحه أبى ولاد،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن التكبير على الميت؟ فقال:«خمساً» (٢) .

وما ورد من أنّ التكبير على المؤمن خمس وأما المنافق فالتكبير عليه أربع (٣) .

فلا ينافى ذلك؛ لأنّ المراد بالمؤمن مقابل المنافق الذى يعاند الحق أى الإسلام وعدم تسليمه به قلباً أو عدم قبوله الولايه وعناده لأهلها على ما يأتى.والمستضعف المفروض غير داخل فيهما نعم،لا يجب الدعاء للمستضعف بل لا يشرع إلّاعلى وجه الشفاعه فى الجمله،ويدلّ على ذلك من الروايات صحيحه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال:الصلاه على المستضعف والذى لا يعرف مذهبه:تصلى على النبى صلى الله عليه و آله ويدعى للمؤمنين والمؤمنات،ويقال:اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم،ويقال فى الصلاه على من لا يعرف مذهبه:اللهم إنّ هذه النفس أنت أحييتها وأنت أمتها اللهم ولّها ما تولت واحشرها مع من أحبّت (۴) .وفى صحيحه

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٧۶،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ١٣.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٧۵،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٩.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣:٧۴،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ٣:۶٧،الباب ٣ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام قال:الصلاه علی المستضعف والذی لا یعرف:

الصلاه علی النبی والدعاء للمؤمنین والمؤمنات،تقول ربنا «اغفر لِلَّذِینَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ » (1) والمراد بالذی لا یعرف هو المستضعف أی لا یعرف الولایه،وفی صحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إن کان مستضعفاً فقل:اللهم اغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم،وإذا کنت لا تدری ما حاله فقل:

اللهم إن کان یحب الخیر وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه،وإن کان المستضعف منک بسبیل فاستغفر له علی وجه الشفاعه لا علی وجه الولایه (2) .

لا یقال:یستفاد من صحیحه حماد بن عثمان وهشام أنّ المستضعف أیضاً یکبر علیه أربعاً فأنهما رویا عن أبی عبداللّه علیه السلام قال کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله یکبر علی قوم خمساً وعلی قوم آخرین أربعاً فإذا کبر علی رجل أربعاً أتهم (3) .فإنّه لو کان التکبیر أربعاً مختصاً بالمنافق لکان نفاق المیت بالتکبیر علیه أربعاً محرزاً ولم یکن متهماً.

فإنّه یقال:المراد بالمنافق فی زمانه صلی الله علیه و آله من أظهر الإیمان وأبطن الکفر کما یشهد بذلک قوله سبحانه: «وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ » (4) والمراد بالمستضعف من کان مسلماً ولکنّه لا یعرف الحق أی الولایه ولکن لا یعاند أهله ولم یعرف الحق إمّا لعدم بیانه له أو لعدم تمکنه من درکه،وهذا هو المراد من الروایات المتقدمه التی ذکرنا فی أنه یکبر علیها خمساً ولکن لا یدعو له،والمستضعف بالإضافه إلی الإسلام محکوم بالکفر فلا یصلّی علیه.

1- 1) وسائل الشیعه 3:67،الباب 3 من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث 2.والآیه 7 من سوره غافر.

2- 2) وسائل الشیعه 3:68،الباب 3 من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث 4.

3- 3) وسائل الشیعه 3:72،الباب 5 من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

4- 4) سوره المنافقون:الآیه 1.

الصلاه علی المخالف

وأمّا الصلاه علی المخالف الذی یجاهد الحق وینکره فقد یظهر من کلمات جمله من الأصحاب أنه یکبر علیه أیضاً خمساً وأنه یدعی علیه فی الصلاه علیه کما یدلّ علیه صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام قال:إن کان جاحداً للحق فقال:

اللهم املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط علیه الحیات والعقارب وذلک قاله أبو جعفر علیه السلام لامرأه سوء من بنی أُمیه صلی علیها أبی وقال هذه المقاله واجعل الشیطان لها قریناً (۱) .

وصحیحه زراره ومحمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام حیث ورد فیها ویقال فی الصلاه علی من لا یعرف مذهبه:اللهم إنّ هذه النفس أنت أحییتها وأنت أمتها اللهم ولّها ما تولت واحشرها مع من أحبّت (۲) .

وعلی الجمله،لا یختص الدعاء باللعن بالذی یعلم الحق وینکره،بل یعم المنکر ولو کان إنکاره وعناده لجهله بالحق تقصیراً.

وقد یقال إنّه یکبّر علی المخالف أیضاً بأربع،ویستدل علی ذلک بما ورد فی صحیحه إسماعیل بن سعد الأشعری،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الصلاه علی المیت فقال:أمّا المؤمن فخمس تکبیرات،وأمّا المنافق فأربع ولا سلام فیها (۳) .

وذلک فإنّ المنافق فی زمانه علیه السلام کان مسلماً ونفاقه کان بالإضافه إلی جحوده الولایه، والروایه بحسب السند تامه فإنّ إسناد الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی صحیح ووقوع أحمد بن محمد بن یحیی فی سند بعض روایاتها لا یخرجها عن الصحه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷۱،الباب ۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۶۷،الباب ۳ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۷۴،الباب ۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

لکونها من المعاریف التی لم یرد فیها قدح،وما ورد فی الدعاء علی هذا النحو من المنافق لا یدل علی لزوم التکبیرات الخمس علیه؛ لأنّه یکفی فی الدعاء علیه وقوعه بعد التکبیره الأُولی کما هو ظاهر بعض الروایات المتقدمه وبها یرفع الید عن المطلقات الداله علی لزوم التکبیرات الخمس فی الصلاه علی المیت.

وأمّا الاستدلال بأربع تکبیرات فی الصلاه علیه بما ورد فی روایه الحسین بن النصر وروایه أبی بصیر فمع ضعفهما سنداً لا دلاله فیهما علی حکم صلاه المؤمن علی المیت المخالف،وإنّما مدلولهما ما إذا کان المصلی علی المیت مخالفاً.

أقول:کون المراد بالمنافق فی صحیحه إسماعیل بن سعد الأشعری هو المخالف المعاند أو المقصر غیر ظاهر،ویحتمل کون المنافق فی صدر الإسلام متحققاً فی زمانه علیه السلام فالأحوط لو لم یکن أقوی التمسک بإطلاق ما دلّ علی أنّ صلاه المیت خمس تکبیرات ولو مع إجمال المراد من المؤمنین علی ما بین فی محله،کما أنّ المستفاد من الروایات عدم جواز الدعاء للمخالف،بل یدعی علیه فی الصلاه علیه لقوله علیه السلام فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام قال:إن کان جاحداً للحق فقل:اللهم املأ جوفه ناراً وقبره ناراً وسلط علیه الحیات والعقارب (۱) .الحدیث فإنّ الجحود للحق لا یختص بمن یعلم الحق ویعانده،بل یعم الجاهل المقصر الجاحد لولا یتهم علیهم السلام وإن لم یکن مبغضاً لهم.

وعلی الجمله،لو لم نقل بوجوب الدعاء علیه إذا لم یکن معانداً ومنکراً للحق مع علمه به فلا ینبغی التأمّل فی عدم جواز الدعاء له کما یظهر ذلک ممّا ورد فی الصلاه علی المستضعف أیضاً،وعلی ذلک فإن صلی علی مجهول الحال یقول بعد التکبیره

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۷۱،الباب ۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

الرابعه:اللهم إن كان يحب الخير وأهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه أو يقول:اللهم ولّها ما تولت واحشرها مع من أحبّت كما ورد ذلك فی صحیحه الحلبی وزراره ومحمد بن مسلم (۱) عن أبی عبداللّه وأبی جعفر علیهما السلام.

الصلاه علی الصبی

وأما إذا کان المیت طفلاً فبما أن الصلاه علی المیت لا تخلو عن الدعاء،وما ورد فی الدعاء للمیت بعد التکبیره الرابعه لا یعمّ الطفل حیث إنّ الطفل لا ذنب له لیسأل الغفران والمغفره فی حقه،فالأمر یدور بین أن یدعی للمؤمنین والمؤمنات فی الصلاه علیه أو لأبویه فالأحوط الجمع بینهما،ولا یبعد التخییر لأصاله عدم وجوب شیء منهما تعییناً،ولکن ورد فی معتبره زید بن علی،عن آبائه،عن علی علیه السلام أنه کان یقول اللهم اجعله لأبویه ولنا سلفاً وفرطاً وأجراً (۲) .ولا بأس بسندها فإنّ منبه بن عبد اللّه أبی الجوزاء صحیح الحدیث علی ما ذکره النجاشی،وظاهر کون الرجل صحیح الحدیث توثیقه وإن کان توصیف الروایه بأنّها صحیحه لا تدلّ علی توثیق راویه فی کلمات بعض قدماء الأصحاب لاحتمال کون صحتها للقرینه الموردیه علیها فلا تکون داله علی وصف راویها،والحسین بن علوان أیضاً ثقه معروف لم یرد فیه قدح وإن کان عامیاً وذکر النجاشی فی ترجمه الحسین بن علوان:مولاهم کوفی عامی وأخوه الحسن یکنی أبا محمد ثقه رویا عن أبی عبداللّه علیه السلام ولیس للحسین کتاب (۳) .وهذا الکلام وإن

۱- ۱) تقدمتا قبل صفحتین.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۹۴،الباب ۱۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) رجال النجاشی:۵۲،الرقم ۱۱۶.

(مسأله ۱) لا يجوز أقلّ من خمسه تكبيرات إلّاللتقيه أو كون الميّت منافقاً[۱]

وإن نقص سهواً بطلت ووجب الإعاده إذا فاتت الموالاه وإلّا أتمها.

لم يـدل على وثاقه الحسـين لظهوره ولا أقل من احتمال رجوعه إلى أخيه الحسن إلّاأنّ ابن عقـده قال:أخوه الحسن أوثق منه (۱) ،والتعبير بأفعل التفضيل يـدلّ على اشتراكهما في الوثاقه وعمرو بن خالـد وثقه ابن فضال (۲) .وقـد يناقش في دلالتها على لزوم الدعاء لأبويه بأنها حكايه فعل لا تدل على اللزوم،ولكن مع دلالتها على استمرار على عليه السـلام على الصلاه كذلك لا يمكن الالتزام بعدم وجوب رعايه الـدعاء لأبويه،فإنّ روايه زيـد عن آبـائه أنّهـا صـدرت عن آبائه في مقام بيان كيفيه الصـلاه على الطفل،واللّه العالم.

لا يجوز أقل من خمسه تكبيرات

[۱]

المراد من المنافق كما تقدّم من أظهر الشـهادتين ولم يكن إظهارهما إلّا للإخفاء على عدم إيمانه باطناً،وقد تقدّم ما يدلّ على أنّ الصـلاه على المنـافق بـأربع تكبيرات،وكـذا الحال فيما إذا كبّر على الميت المسـلم بأربع تكبيرات لرعايه التقيه ولكن في إجزائها عن الصلاه عليه إذا لم يكن في البين مصلياً عليه منهم تأمّل بناءً على ما تقدّم من وجوب خمس تكبيرات في الصلاه على المسلم غير المنافق مخالفاً كان أو مؤمناً.

ولو نقص من التكبيرات الخمس تكبيره أو أزيـد بطلت الصـلاه على الميت فـإنّ الأـمر بهـا ظاهرها اعتبارها فيها مطلقاً،ولا يمكن تصحيحها بحديث لا تعاد (۳)

۱- ۱) نقله عنه العلامه الحلي في خلاصه الأقوال:۳۳۸،الرقم ۶.

۲- ۲) نقله عنه الشيخ الطوسي اختيار معرفه الرجال ۲:۴۹۸،الرقم ۴۱۹.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱:۳۷۱ - ۳۷۲،الباب ۳ من أبواب الوضوء،الحديث ۸.

(مسأله ۲) لا یلزم الاقتصار فی الأدعیه بین التکبیرات علی المأثور[۱]

بل یجوز کل دعاء بشرط اشتمال الأول علی الشهادتین،والثانی علی الصلاه علی محمد وآل محمد،والثالث علی الدعاء للمؤمنین والمؤمنات بالغفران،وفی الرابع علی الدعاء للمیت،ویجوز قراءه آیات القرآن والأدعیه الأُخر ما دامت صوره الصلاه محفوظه.

ولا بحدیث رفع النسیان (۱) .أمّا الأول لاختصاصها بصلوات ذات الرکوع والسجود بقرینه الاستثناء الوارد فیه مع انصراف الصلاه إلیها،وأمّا حدیث رفع النسیان فلا یجری فیما إذا کان الخلل نسیاناً فی الفرد من قبیل الواجب الموسع مع إمکان الإتیان بفرده الآخر بعد التذکر،بل ولا یثبت الأمر بالناقص حتّی فیما إذا کان الواجب من قبیل المضیق ووقع الخلل فی بعض ما یعتبر فیه نسیاناً،وتمام الکلام فی محله.

یجوز الدعاء بغیر المأثور

[۱]

وذلک لدلاله الروایات أنّه لیس فی الصلاه علی المیت دعاء موقت فیجوز أن یدعو بما شاء،وقد تقدّم أنّ المعتبر فیها قبل الدعاء للمیت البدء بالصلاه علی النبی وآله،وفی الصحیح عن عمر بن اذینه،عن محمد بن مسلم وزراره ومعمر بن یحیی وإسماعیل الجعفی،عن أبی جعفر علیه السلام قال:لیس فی الصلاه علی المیت قراءه ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لک وأحقّ الموتی أن یدعو له المؤمن وأن یبدأ بالصلاه علی النبی (۲) .نعم،بناءً علی الاقتصار فی الکیفیه بما یظهر من صحیحه محمد بن مهاجر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۳۷۳،الباب ۱۲ من أبواب لباس المصلی،الحدیث ۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸۸،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

عن أَمه أَم سلمه يجب بعد التكبيره الأولى التشهد،وبعد الثانيه الصلاه على النبى وآله، (مسأله ۳) يجب العربيه فى الأدعيه بالقدر الواجب[۱]

وفيما زاد عليه يجوز الدعاء بالفارسيه ونحوها.

(مسأله ۴) ليس فى صلاه الميت أذان ولا إقامه[۲]

ولا ـ قراءه الفاتحه ولا ـ الركوع والسجود والقنوت والتشهد والسلام ولا التكبيرات الافتتاحيه وأدعيتها وإن أُتى بشىء من ذلك بعنوان التشريع كان بدعه وحراماً.

وبعد الثالثه الدعاء للمؤمنين والمؤمنات،وبعد الرابعه الصلاه على الميت (۱) .على ما تقدّم.

تجب العربيه بالقدر الواجب فقط

[۱]

لانصراف الدعاء فى الروايات إلى الدعاء بالعربيه نظير انصراف التكبيره والتشهد إليها،وما ورد فى الروايات من عدم دعاء موقت فى الصلاه على الميت المراد به التعيين من حيث الكيفيه لا اللغه كما هو منصرفه،نعم فى الزائد على المقدار اللازم يجوز بأى لغه لمطلوبيه الدعاء وعدم كونها مانعه،بل لا يحتمل المنع فيها مع الالتزام بعدم البأس بالدعاء بغير العربيه فى سائر الصلوات.

لا أذان و لا إقامه ولا...فى صلاه الميت

[۲]

فإنّ الأذان أو الإقامه مشروعه فى صلاه الفريضه التى أولها تكبيره وآخرها تسليمه ولم يثبت مشروعيتهما للنوافل فضلاً عن الصلاه على الجنازه التى ليست فيها قراءه الحمد ولا الركوع ولا السجود ولا التسليمه،وفى صحيحه محمد بن مسلم وزراره أنّهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول:ليس فى الصلاه على الميت قراءه ولا دعاء

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۶۰ - ۶۱،الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

موقت (۱) .نعم ورد فی روایه علی بن سوید،عن الرضا علیه السلام فیما تعلم قال:فی الصلاه علی الجنائز تقرأ فی الأولی بأَم الکتاب (۲) .وکذا فی روایه عبداللّه بن میمون القداح، عن جعفر عن أبیه أنّ علیاً علیه السلام کان إذا صلّی علی میت یقرأ بفاتحه الکتاب ویصلی علی النبی (۳) .الحدیث.ولکنهما محمولان علی التقیه بقرینه الصحیحه وغیرها من الأخبار الوارده فی کیفیه الصلاه علی الجنازه حیث لم یذکر فیها اعتبار قراءه سوره الحمد أو غیرها من السور،أضف إلی ذلک ضعفهما سنداً أمّا الأُولی بحمزه بن بریع وما ورد فی کلام النجاشی من کونه من صالحی هذه الطائفه راجع إلی محمد بن إسماعیل بن بزیع (۴) لا إلیه.وأمّا الثانیه فلان جعفر بن محمد بن عبداللّه القمی لم یثبت له توثیق وفی صحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:یصلّی علی الجنازه فی کلّ ساعه إنّها لیست بصلاه رکوع وسجود (۵) .الحدیث وکذا القنوت المشروع فی سائر الصلوات لم یرد فی شیء من الأخبار الوارده فی کیفیه صلاه الجنازه حتی مشروعیتها، وکذا اعتبار التشهد الصلاتی،وأمّا السلام فقد نفی السلام فی صلاه الجنازه فی صحیحه إسماعیل بن سعد الأشعری (۶) وصحیحه الحلبی وزراره عن أبی جعفر وأبی عبداللّه علیهما السلام حیث قالا:لیس فی الصلاه علی المیت تسلیم (۷) .وما ورد من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸۸،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸۹،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۸۹،الباب ۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۴.

۴- ۴) النجاشی: ۳۳۰،الرقم ۸۹۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۹۰،الباب ۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۶- ۶) وسائل الشیعه ۳:۹۱،الباب ۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۷- ۷) وسائل الشیعه ۳:۹۱،الباب ۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

(مسأله ۵) إذا لم يعلم أنّ الميت رجل أو امرأه يجوز أن يأتى بالضمائر مذكره بلحاظ الشخص والنعش والبدن،وأن يأتى بها مؤنثه بلحاظ الجثه والجنازه،بل مع المعلوميه أيضاً يجوز ذلک،ولو أتى بالضمائر على الخلاف جهلاً ـ أو نسياناً لا باللحاظين المذكورين فالظاهر عدم بطلان الصلاه[۱]

.

(مسأله ۶) إذا شکّ فى التكبيرات بين الأقل والأكثر بنى على الأقل،نعم لو كان مشغولاً بالدعاء بعد الثانيه أو بعد الثالثه فشکّ فى إتيان الأول فى الأُولى أو الثانيه فى الثانى بنى على الإتيان[۲]

وإن كان الاحتياط أولى.

التسليم فى ذيل موثقه سماعه (۱) محمول على التقيه أو المراد من السلام التوديع عند التفرق،وما فى صدرها من التكبيرات الخمس لا ينافى حمل السلام فى ذيلها على التقيه حيث إنّ مذهب العامه فى ذلک العصر وإن استقر على لزوم أربع تكبيرات على ما يظهر من بعض رواياتنا إلّاأنّه لم يثبت أنّ الزياده على الأربع لم يكن جائزاً عندهم نظير جوازها على الخمس عند بعض أصحابنا.

[۱]

وذلک فإنّه كان قاصداً الصلاه على الجنازه والاعتقاد بأنّها امرأه مع كونها رجلًا لا ينافى تحقق الصلاه والمفروض أنّ التذكير والتأنيث فى الضمائر جائز لوحظ الأمرين أم لم يلاحظا.

جواز قراءه الأدعيه فى الكتاب

[۲]

وكأنه لقاعده التجاوز حيث إنّه لو كان مشغولاً بالدعاء فى الثانى وشکّ فى أنّه كبر تكبيره واحده أو تكبيرتين يبنى على أنه كبر تكبيرتين،فإنّ الاشتغال بالدعاء

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۶۳ - ۶۴،الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۶.

المعتبر بعد التكبيره الثانيه فرض لتجاوز محل التكبيره الثانيه،ولكن لا يخفى أنّ (مسأله ٧) يجوز أن يقرأ الأدعيه فى الكتاب [١]

خصوصاً إذا لم يكن حافظاً لها.

الرجوع إلى قاعده التجاوز والحكم بتحقق التكبيره الثانيه موقوف على تعين ذلك الدعاء بعد التكبيره الثانيه وعدم مشروعيته بعد التكبيره الأُولى،والأمر الأول وإن بنى عليه الماتن ولكن لم يظهر عدم مشروعيه ذلك الدعاء بعد التكبيره الأُولى،وعليه فلا يمكن الحكم بتحققها،بل الأصل عدم الإتيان بها.

ثمّ إنّ فرض الماتن الشكّ فى التكبيره الثانيه لكون فرض المسأله الشكّ فى التكبيرات بين الأقل والأكثر،وأمّا إذا شكّ بعد الاشتغال بالشهادتين أنّه كبّر أم لم يكبر فمقتضى قاعده التجاوز أنه قد كبر بناءً على وجوب الشهادتين بعدها واعتبار كون التكبيره قبلهما كما هو ظاهر الماتن فيما تقدم،وأمّا بناءً على ما ذكر يحكم بتحقق التكبيره إذا رأى نفسه مشغولاً بالصلاه على النبى،كما أنه يحكم بتحقق الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله إذا رأى نفسه مشغولاً بالدعاء للميت وشكّ فى تحقق التكبيره أو الصلاه على النبى صلى الله عليه و آله قبله،واللّه العالم.

[١]

وذلك فإنّ المعتبر فى الصلاه على الميت قراءه الأدعيه وتصدق قراءتها فى الكتاب كما يصدق بقراءته عن ظهر القلب،ولم يرد فى شيء من الروايات اعتبار كونها عن ظهر القلب.

فصل فی شرائط صلاه المیت

اشاره

وهی أُمور:

الأول:أن یوضع المیت مستلقیاً.

الثانی:أن یکون رأسه إلی یمین المصلی ورجله إلی یساره[۱]

.

الثالث:أن یکون المصلی خلفه محاذیاً له لا أن یکون فی أحد طرفیه إلّاإذا طال صف المأمومین.

فصل فی شرائط صلاه المیت

کیفیه وضع المیت للصلاه علیه

[۱]

بحیث لو اضطجع المیت علی یمینه لکان بإزاء القبله ویستفاد ذلک - مع أنه مورد التسالم بین الأصحاب - من موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث أنّه سئل عمّن صلّی علیه فلمّا سلّم الإمام فإذا المیت مقلوب رجلاه إلی موضع رأسه،قال:یسوّی وتعاد الصلاه علیه وإن کان قد حمل ما لم یدفن فإذا دفن فقد مضت الصلاه علیه ولا یصلّی علیه وهو مدفون (۱) .

وأمّا وضع المیت مستلقیاً فهو أمر متعارف فی وضع الموتی عند الصلاه علیها ویشیر إلیه بل یدلّ علی اعتباره ما ورد من أنّ المصلی علی الرجل المیت یقوم بحیال سرته (۲) .بضمیمه اعتبار وضع المیت قدّام المصلّی المستفاد من بعض الروایات الوارده فی کیفیه الصلاه والدعاء علی المیت کصحیحه أبی ولّاد حیث ورد فیها ثمّ

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۷،الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۹ - ۱۲۰،الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

الرابع:أن یکون المیت حاضراً فلا تصح علی الغائب وان کان حاضراً فی البلد[۱]

.

تقول:اللهم إنّ هذا المسجی قدّامنا عبدک وابن عبدک (۱) .فإنّها تدلّ علی اعتبار وضع المیت قدّام المصلی،وإذا کان المصلی علی الرجل المیت واقفاً بحیال سره المیت یکون المیت مستلقیاً،وکذا یدلّ علی اعتبار کون المیت قدّام المصلی وعدم ثبوت مشروعیه الصلاه علی المیت بغیر ذلک ما ورد فی الصلاه علی أکثر من جنازه واجتماع جنازه الرجل مع جنازه المرأه کما فی صحیحه زراره والحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:فی الرجل والمرأه کیف یصلّی علیهما؟ فقال:«یجعل الرجل وراء المرأه ویکون الرجل ممّا یلی الإمام» (۲) .حیث إنّ ظاهرها بل صریحها کون وضع الرجل والمرأه قدّام الإمام الذی یصلّی علیهما ونحوها غیرها.

الصلاه علی الحاضر

[۱]

قد تقدّم اعتبار وضع المیت قدّام المصلّی ولم یثبت مشروعیه الصلاه علی میت غائب من عند المصلی ولو کان المیت فی بلد المصلی فضلاً عن غیره،وما روی الصدوق فی الخصال عن الحسن بن علی العسکری،عن آبائه علیهم السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله لما أتاه جبرئیل بنعی النجاشی بکی بکاء الحزین علیه وقال:إنّ أخاکم أصحمه -وهو اسم النجاشی - مات ثمّ خرج إلی الجبانه وصلّی علیه وکبر سبعاً فخفض اللّه له کلّ مرتفع حتی رأی جنازته وهو بالحبشه (۳) .لضعف سندها واتهام بعض رجاله بنقل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۶۲،الباب ۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۲۸،الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۰.

۳- ۳) الخصال:۳۵۹ - ۳۶۰،الحدیث ۴۷.

الخامس:أن لا يكون بينهما حائل كستر أو جدار[۱]

ولا يضرّ كون الميت فی التابوت ونحوه.

السادس:أن لا يكون بينهما بُعدٌ مفرط علی وجه لا يصدق الوقوف عنده إلّا فی المأموم مع اتصاف الصفوف.

الأحاديث الموضوعه وموافقتها لروايه العامه لا يمكن الاعتماد عليها.

وعلی الجمله،مقتضـی ما تقدّم،ومثل موثقه سـماعه،قال:سألته عن جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعت فقال:يقدّم الرجل قدّام المرأه قليلًا وتوضع المرأه أسـفل من ذلک قليلًا عنـد رجليه ويقوم الإمام عند رأس الميت فيصـلی عليهما جميعاً (۱) .فإنّ ظاهرها أيضاً كون الميت حاضراً عند الصلاه عليه.

اعتبار عدم الحائل

[۱]

لما تقدم من اعتبار كون الميت موضوعاً قدّام المصـلی وكونه عنده وكون الإمام واقفاً عند رأس الميت أو سـرته،وهذا لا يصدق مع كون المصلی واقفاً وراء جدار حائل بينه وبين الميت،بل الصدق مع حيلوله الستر بينهما لا يخلو عن تأمل.

نعم،لا يضـرّ كون الميت فی التابوت ونحوه ومن ذلک يظهر الحال ما إذا كان بين الميت والمصلّی عليه بعد مفرط لا يصدق أنه واقف عند الميت،ولكن البعد لا يضر بالصدق فی المأموم مع اتصال الصفوف أو تعددها،وكذا فی كون أحدهما أعلی من الآخر بعلو مفرط خصوصاً إذا كان الميت علی العالی.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۲۷،الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۸.

السابع:أن لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علوّاً مفرطاً.

الثامن:استقبال المصلی القبله[۱]

.

فی استقبال القبله

[۱]

اعتبار استقبال القبله فی المصلّی علی المیت متسالم علیه بین الأصحاب، ویستدل علی ذلک بالصحیح عن أبی هاشم الجعفری،قال:سألت الرضا علیه السلام عن المصلوب،فقال:أما علمت أنّ جدّی علیه السلام صلّی علی عمّه؟ قلت:أعلم ذلک ولکنی لا أفهمه مبیّناً فقال:أُبیّنه لک إن کان وجه المصلوب إلی القبله فقم علی منکبه الأیمن، وإن کان قفاه إلی القبله فقم علی منکبه الأیسر فإنّ بین المشرق والمغرب قبله وإن کان منکبه الأیسر إلی القبله فقم علی منکبه الأیمن،وإن کان منکبه الأیمن إلی القبله فقم علی منکبه الأیسر،وکیف کان منحرفاً فلا تزایلن مناکبه ولیکن وجهک بین المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البته (۱) .فقد یقال ظاهرها لزوم استقبال المصلی علی المصلوب القبله،غایه الأمر حیث لا یمکن استقبال القبله الاختیاریه؛ لأنّ اللازم علی المصلی استقبال مناکب المیت یتسع القبله فی الفرض بحیث یکون بین المشرق والمغرب قبله،وبما أنّ القبله فی تلک البلاد منحرفه عن نقطه الجنوب بمقدار ما فاللازم أن یستقبل المصلی علی المیت المنکب الأیمن منه إذا کان وجه المصلوب إلی القبله،وأن یستقبل منکبه الأیسر إذا کان قفاه إلی القبله،کما أنه إذا کان منکبه الأیمن تالیاً القبله فیستقبل منکبه الأیسر،وإن کان منکبه الأیسر تالیاً لها یستقبل منکبه الأیمن کما هو ظاهر قوله:«فلا تزایلن مناکبه» وربّما یناقش بأنّ هذا الحدیث غیر صالح للاستدلال؛ لأنّه لم یعهد العمل به من الأصحاب،ولعله لالتزامهم بوجوب الصلاه علی المصلوب بعد إنزاله فلا بأس بالعمل به عند عدم التمکن من الصلاه علیه إلّا

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۳۰،الباب ۳۵ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

التاسع:أن يكون قائماً[۱]

.

مصلوباً،والأولى الاستدلال على ذلک بصحیحه عبیداللّه الحلبی،قال:سألته عن الرجل والمرأه یصلّی علیهما؟ قال:«یکون الرجل بین یدی المرأه ممّایلی القبله فیکون رأس المرأه عند ورکی الرجل ممّایلی یساره،ویکون رأسها أیضاً ممّایلی یسار الإمام، ورأس الرجل ممّا یلی یمین الإمام» (۱) ولا یضر إرسالها مع کون مرسلها عبیداللّه الحلبی،ویستفاد منها اعتبار أمرین:

أحدهما:وضع المیت بحیث یکون رأسه علی یمین الإمام ورجلیه علی یساره علی ما تقدّم.

والثانی:استقبال المصلّی علیه القبله حیث ظاهرها وضع الرجل مقدماً علی المرأه من طرف القبله،وأن یکون رأس المرأه من طرف یسار الرجل مقابل ورکه، ویکون رأسها أیضاً تالیاً یسار الإمام،ورأس الرجل تالیاً یمینه،وهذا لا یکون إلّامع وضع المیت بحیث لو اضطجع یکون وجهه إلی القبله،وکذا الإمام المصلی علیهما غایه الأمر یحمل الوضع بتلک الخصوصیه علی الاستحباب لقوله علیه السلام فی صحیحه هشام:«لا بأس أن یقدّم الرجل وتؤخّر المرأه،ویؤخّر الرجل وتقدّم المرأه» (۲) وقد تقدّم فی صحیحه الحلبی جعل الرجل وراء المرأه.

یعتبر قیام المصلی

[۱]

اعتبار قیام المصلی علی المیت متسالم علیه بین الأصحاب أیضاً،ویدلّ علیه ما ورد فی قیام المصلی ممّایلی صدر المرأه والنهی عن القیام فی وسطها أو فی بعض

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۲۷،الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۲۶ - ۱۲۷،الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۶.

الروايات:إذا كانت امرأه فقم عند رأسها،وإذا صليت على الرجل فقم عند صدره (۱) .

وفى الأُخرى:يقوم من الرجال بحيال سرته،ومن النساء دون من ذلک قبل الصدر (۲) .

فإن جميعها ظاهره فى اعتبار قيام المصلى،ولا يبعد أن يكون التسالم عند المتشرعه على اعتبار قيام المصلّى مع ما يظهر منها وما تقدم فى كيفيه الصلاه على المصلوب من الأمر بقيام المصلى مقابل المنكب الأيمن أو الأيسر على التفصيل الوارد فيها كافيه فى الجزم بالاعتبار.

ثمّ إنّه إذا تعذر القيام على المصلى يجوز الصلاه عليه عن جلوس فإنه لا يحتمل أن يكون القيام المعتبر فى الصلاه على الميت ممتازاً على القيام المعتبر فى سائر الصلوات الواجبه،بل مقتضى الارتكاز فى اعتباره فى تلک الصلاه أنّه بذلک النحو معتبر فى الصلاه على الميت،مضافاً إلى أنّ الإطلاق لا يستفاد ممّا ذكرنا فى اعتبار القيام فى المصلى على الميت حيث إنّه كان وارداً فى فرض تمكّن المصلّى عليه من القيام.

نعم،بما أنّ الصلاه على الميت واجب كفائى فلا يسقط التكليف به عن القادر عن القيام إذا صلى عليه العاجز جالساً،سواء كان المتمكن من القيام حاضراً وقت صلاه العاجز أو حضر بعد صلاته قبل دفن الميت.

نعم،لا يبعد القول بأنّه لا بأس باقتداء العاجز بصلاه المتمكن أخذاً بالإطلاق فى بعض الروايات الوارده فى الصلاه على الميت جماعه،واللّه العالم.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۱۹،الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۱۹ - ۱۲۰،الباب ۲۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۳.

العاشر:تعيين الميّت على وجه يرفع الإبهام[۱]

ولو بأن ينوى الميّت الحاضر أو ما عيّنه الإمام.

الحادى عشر:قصد القربه[۲]

.

الثانی عشر:إباحه المكان[۳]

.

تعيين الميت

[۱]

المراد تعيين الميت المصلّى عليه بحيث تضاف الصلاه إليه،كما يشير إلى ذلك ما ورد فى الدعاء بعد التكبيره الرابعه،فلا يكفى مجرد قصد أنه يصلى صلاه الميت من غير أن ينوى الصلاه على الميت الحاضر ولو بنحو الالتفات الإجمالى أو من يصلى عليه الإمام ونحو ذلك.

نيه القربه

[۲]

فإنّ المرتكز فى أذهان المتشرعه كون الصلاه على الميت من قسم العباده، ولو كان هذا الارتكاز ناشئاً ممّا يعتبر فيها من التكبيرات والأذكار والأدعيه فلا يترتب سقوط التكليف ما لم تكن التكبيرات والأذكار مضافه إلى اللّه سبحانه نظير الإضافه المعتبره فى سائر العبادات.

يشترط إباحه المكان

[۳]

وقد يقال لا موجب لاعتبار إباحه المكان شرطاً فى صحه الصلاه على الميت،فإنّ الصلاه عليه عباره عن التكبيرات والأذكار وحرمه التصرف إنّما يوجب بطلان العباده إذا كانتا متحدين فى الوجود نظير السجود فى سائر الصلوات فى المكان المغصوب،ولا اتحاد فيما نحن فيه؛ لأنّ التكلم فى المكان المغصوب لا يكون تصرفاً

الثالث عشر:الموالاه بین التکبیرات والأدعیه علی وجه لا تمحو صوره الصلاه[۱]

.

الرابع عشر:الاستقرار بمعنی عدم الاضطراب علی وجه لا یصدق معه القیام، بل الأحوط کونه بمعنی ما یعتبر فی قیام الصلوات الأُخر[۲]

.

فیه،بل التصرف فیه هو الکون الذی هو غیر متحد مع التکبیرات والأذکار،ونظیر ذلک سائر الصلاه فی المکان المغصوب مع کون سجودها فی مکان مباح.

ولکن لا- یخفی ما فیه فإنه یکفی فی بطلان العباده اتحاد التصرف الحرام مع شرط العباده کما هو الحال فی الصلاه مع الساتر المغصوب،وفیما نحن من شرط الصلاه علی المیت وقوف المصلی عند المیت بمعنی أنّ الوقوف المزبور شرط لنفس الصلاه علی ما تقدّم،وإذا کان المکان مغصوباً یحرم الوقوف فیه ومعه لا یمکن أن یعمّه الترخیص فی تطبیق المأمور به علی المأتی به فی المغصوب،وتمام الکلام فی بحث اجتماع الأمر والنهی.

اعتبار الموالاه بین التکبیرات

[۱]

بما أنّ الصلاه علی المیت اعتبر أمراً واحداً مع أنّ أجزاءها وشرائطها أُمور متعدده حقیقیه،فالحافظ لوحدتها کسائر الموارد عرفاً التتابع إلّاإذا قام دلیل خاص علی عدم اعتبار التتابع العرفی فی مورد،کما فی الاغتسال من الجنابه أو غیرها،وکما فی أعمال العمره والحج فی الجمله،وعلی ذلک فلا یجزی ما إذا کبّر لمیت ثمّ اشتغل بأمر آخر ثمّ یکبر ثانیاً بعد مده.

شرطیه الاستقرار

[۲]

ذکر قدس سره أنّ المراد من الاستقرار فی المقام ما لا یصدق مع عدمه القیام کما إذا

الخامس عشر:أن تكون الصلاه بعد التغسيل والتكفين والحنوط كما مرّ سابقاً.

السادس عشر:أن يكون مستور العوره إن تعذّر الكفن ولو بنحو حجر أو لبنه[۱]

.

السابع عشر:إذن الولی[۲]

.

(مسأله ۱) لا یعتبر فی صلاه المیت الطهاره من الحدث والخبث[۳]

وإباحه --------------

كان عند التكبیره أو الاشتغال بالذكر ینحنی إلی حد الركوع ویقوم،فإنّ مع عدم الاستقرار كذلك تبطل الصلاه لفقد القیام فیها واحتیط استحباباً رعایه الاستقرار المعتبر فی الإتیان بسائر الصلوات،ولكن الموجب للاحتیاط فی المقام غیر محقق؛ لعدم كون الصلاه علی المیت بصلاه فلا یعمّ ما ذكر من اعتبار الاستقرار فی هذا المقام مع أنّ الدلیل علی رعایته لیس دلیلًا لفظیاً لیمكن التمسک بإطلاقه.

أن یكون المیت مستور العوره

[۱]

قد تقدّم الكلام سابقاً فی اشتراط الصلاه علی المیت بكونه مستور العوره وأنّه لا یصلّی علی عریان،بل تقدّم أنّ مع التمكّن من الكفن یجب كون الصلاه بعد التكفین،كما أنّ التكفین والحنوط فی مرتبه واحده یجوز إتیانهما فی زمان أو الإتیان بأی منهما بعد غسل المیت،وتقدّم أیضاً كون إذن الولی شرطاً فی صحه تجهیز الغیر أو أنّه مجرد تكلیف بمعنی عدم جواز مزاحمه الولی إذا أراد تجهیز میته مباشره أو تسبیباً.

[۲]

قد تقدّم الكلام فیه فی تغسیل المیت.

عدم اشتراط الطهاره من الحدث

[۳]

لا یشترط الطهاره من الحدث والخبث فی الصلاه علی المیت ویدل علیه

اللباس وستر العوره وإن كان الأحوط اعتبار جميع شرائط الصلاه حتى صفات الساتر من عدم كونه حريراً أو ذهباً أو من أجزاء ما لا يؤكل لحمه،وكذا الأحوط مراعاه ترك الموانع للصلاه كالتكلّم[١]

والضحك والالتفات عن القبله.

غير واحد من الروايات كموثقه يونس بن يعقوب،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الجنازه أُصلى عليها على غير وضوء؟ قال:«نعم،إنّما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبّح فى بيتك على غير وضوء» (١) وصحيحه محمد بن مسلم،عن أحدهما عليه السلام قال:سألته عن الرجل تفجأه الجنازه وهو على غير طهر،قال:«فليكبّر معهم» (٢) وقد تقدّم جواز صلاه الحائض على الميت.

نعم،يستحب الطهر لها كما يظهر من بعض الروايات كموثقه سماعه،قال:سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال:«يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به» (٣) ولا يبعد ظهورها فى صوره خوف فوت الصلاه أو بعضها كصحيحه الحلبى،قال:سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازه وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاه عليها؟ قال:«يتيمم ويصلى» (۴) .

[١]

والمراد بالموانع القواطع للصلاه حيث يقال إنّ سيره المتشرعه رعايتها فى الصلاه على الميت أيضاً؛ لكونها بحسب ارتكازهم منافيه للصلاه حتى الصلاه على الميت،وظاهر الماتن فى المقام وفيما يأتى الاحتياط المستحب حيث ذكر أنّ الاحتياط فى تركها كالاحتياط فى اعتبار سائر شرائط الصلاه حتى صفات الساتر،

١- ١) وسائل الشيعه ٣:١١٠ - ١١١،الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ٣.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:١١٠،الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣:١١١،الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ٣:١١١،الباب ٢١ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۶.

(مسأله ۲) إذا لم يتمكن من الصلاه قائماً أصلاً يجوز أن يصلى جالساً[۱]

وإذا دار الأمر بين القيام بلا استقرار والجلوس مع الاستقرار يقدّم القيام[۲]

وإذا دار الأمر بين الصلاه ماشياً أو جالساً يقدَّم الجلوس إن خيف على الميت من الفساد مثلاً وإلّا فالأحوط الجمع.

ولكن الحكم بالجواز لا يمكن فى بعض الموارد كما يأتى.

تجوز الصلاه من جلوس لغير المتمكن من القيام

[۱]

لما تقدّم من عدم الإطلاق فى ناحيه اعتبار القيام حتى تسقط الصلاه على الميت مع عدم التمكن منه أصلاً،ومقتضى الإطلاق الوارد فى كيفيه الصلاه على الميت بأنها خمس تكبيرات مع ما بينها من الأدعيه والأمر بالصلاه على الموتى سقوط الاعتبار عند العجز.

[۲]

إن كان المراد من الاستقرار الطمأنينه المعتبره فى سائر الصلوات فالتقديم ظاهر؛ لعدم ثبوت الدليل على اعتبار ذلك الاستقرار فى الصلاه على الميت،وإن كان المراد ما لا يصدق القيام المطلق مع عدم الاستقرار المزبور فلأنّ القيام المزبور أقرب إلى القيام المعتبر فيها من الجلوس،وإذا دار الأمر بين الصلاه على الميت جالساً أو ماشياً فتقديم الجلوس مبنى على احتمال تعينه عند دوران الأمر فى الواجب بين التعيين والتخيير.

نعم،مع إمكان الجمع بين الصلاتين كما إذا لم يكن خوف من تأخير دفن الميت يتعين الاحتياط بالجمع،ولكن لا يخفى أنّ وجوب الاحتياط يستلزم احتمال التعيين فى ناحيه كل من المحتملين،ولازم ذلك مع عدم إمكان الجمع التخيير،فالجمع بين وجوب الاحتياط فى صوره إمكان الجمع وتعين تقديم الجلوس فى صوره عدم إمكانه لا يجتمعان.

(مسأله ۳) إذا لم يمكن الاستقبال أصلًا سقط[۱]

وإن اشتبه صلى إلى أربع جهات إلّاإذا خيف عليه الفساد فيتخيّر،وإن كان بعض الجهات مظنوناً صلى إليه وإن كان الأحوط الأربع.

إذا لم يمكن الاستقبال

[۱]

يقع الكلام فى المسأله فى مقامين:

الأوّل:ما إذا علم وأُحرز القبله ولكن لم يمكن للمصلى على الميت استقبالها.

الثانى:ما إذا اشتبهت القبله.وذكر الماتن قدس سره فى الأول سقوط اعتبار القبله فيصلى على الميت بلا استقبال،وكأنه قدس سره استفاد ذلك من أنّ الصلاه على الميت واستقبال القبله فيها لا تزيد على الصلوات الواجبه حيث يسقط اعتبار القبله فيها مع عدم التمكن أو تمسّك بإطلاق ما ورد فى كيفيه الصلاه على الميت والأمر بها بدعوى عدم الإطلاق فيما دل على اعتبار اشتراط الاستقبال حتى مع عدم التمكن من الاستقبال،كما ربّما يتفق ذلك فى راكب السفينه ونحوها وإما بقاعده الميسور.

وأمّا المقام الثانى فإن اشتبهت القبله ولكن كانت جهه مظنونه بكونها القبله يجزى استقبالهما لصحيحه زراره،قال:قال أبو جعفر عليه السلام:«يجزى التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبله» (۱) فإنّ مقتضاها أنّ إجزاء التحرى إذا لم يعلم القبله لا يختص بالصلاه الواجبه،بل يعم غيرها من الصلاه على الميت التى ليست بصلاه حقيقه،وكذا فى الذبح وغيرهما ممّا يعتبر فيه استقبال القبله أو يحرم فيه استقبالها كالتخلى،وقد احتاط الماتن فى الفرض ولكن بنحو الاستحباب بأن يصلى إلى أربع جهات كما التزم بوجوبها إلى الأربع عند عدم الظن ببعض الجهات بكونه القبله،كما هو الحال عند اشتباه القبله عند الإتيان بالصلاه الواجبه،ويستدل على ذلك بمرسله الصدوق فى

۱- ۱) وسائل الشيعه ۴:۳۰۷،الباب ۶ من أبواب القبله،الحديث الأوّل.

الفقیه حیث قال:روی فیمن لا یهتدی إلی القبله فی مفازه أنه یصلی إلی أربع جوانب (1) .ومرسله الکافی قال:وروی أیضاً یصلّی إلی أربع جوانب (2) .وفی مرسله خراش عن بعض أصحابنا المرویه فی التهذیبین عن بعض أصحابنا،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قلت:جعلت فداک إنّ هؤلاء المخالفین علینا یقولون إذا أطبقت علینا أو أظلمت علینا فلم نعرف السماء کنا وأنتم سواء فی الاجتهاد؟ فقال:لیس کما یقولون إذا کان ذلک فلیصلّ لأربع وجوه (3) .ولا یخفی ظهور الأخیره فی عدم اعتبار التحری وضعف سندها،وکونها معرض عنها عند المشهور بین أصحابنا.

وأمّا المرسلتان فمع احتمال کونهما روایه واحده لضعف سندهما لا یمکن الاعتماد علیهما،ودعوی إنجبار ضعفهما بعمل المشهور لا یفید انجبارهما؛لأنه من المحتمل جداً أنّ فتوی جمله منهم لولا جلّهم لکون الصلاه إلی أربع جهات مقتضی العلم الإجمالی بوجوبها إلی إحداها مع أنّ الصلاه إلی الأربع مقتضی العلم الإجمالی أیضاً محل تأمّل؛لأنّ القبله مع الجهل بها تتوسع بین المشرق والمغرب لِما ورد فی صحیحه زراره قلت:أین حد القبله؟ قال:بین المشرق والمغرب (4) .فیکفی الصلاه إلی الجهات الثلاث هذا مقتضی القاعده،ولکن فی صحیحه زراره ومحمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قال:یجزی المتحیّر أبداً أینما توجه إذا لم یعلم أین وجه القبله (5) .

واحتمال أن یکون (المتحیر) تصحیفاً والصحیح (المتحری) لا یناسبه قوله أینما توجّه

1- 1) من لا یحضره الفقیه 1:278،الحدیث 854.

2- 2) الکافی 3:286،الحدیث 10.

3- 3) الاستبصار 1:293،الحدیث الأوّل،التهذیب 2:45،الحدیث 12.

4- 4) وسائل الشیعه 4:312،الباب 9 من أبواب القبله،الحدیث 2.

5- 5) وسائل الشیعه 4:311،الباب 8 من أبواب القبله،الحدیث 2.

(مسأله ۴) إذا كان الميت فی مكان مغصوب والمصلی فی مكان مباح صحت الصلاه[۱]

.

(مسأله ۵) إذا صلی علی میتین بصلاه واحده وكان مأذوناً من ولی أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبه إلی المأذون دون الآخر[۲]

.

ويشكل رفع اليد عنها فی مقابل المرسلتين اللتين ذكرنا حالهما.

وكيف ما كان،فالاكتفاء بأی جهه مع عدم كون إحداها مظنونه وخوف الفساد ظاهر.

إذا كان الميت فی مكان مغصوب

[۱]

قد تقدّم الوجه فی اعتبار إباحه مكان المصلی عند تعرض الماتن أنها من شرائط الصلاه علی الميت وكون الميت موضوعاً وجه القبله مستلقياً وإن كان من شرط الصلاه عليه أيضاً إلّاأنّه لا يعتبر حصوله بفعل المصلی،ولو كان حاصلًا بفعل شخص آخر فالأمر بالصلاه عليه بلا محذور،فإن صلاه المصلی لا تستلزم ارتكاب المحرم فضلًا عن اتحاد الحرام عليه مع شرط الصلاه علی الميت.

نعم،إذا لم يكن الميت موضوعاً مستلقياً إلی وجه القبله فلازم اشتراط الصلاه عليه بالوضع المزبور أن يفعل المصلی الشرط،ولا يجزی فی وضعه علی المكان المغصوب ما ذكرناه فی قيامه فی مكان مغصوب؛ لأنّ إستلقاء الميت تجاه القبله يلازم الكون لا أنه متحد معه فتدبر.

[۲]

لفقد شرط الصلاه بالإضافه إلی الميت الآخر وهذا بناءً علی كون الإذن من الولی شرطاً لا مجرّد حرمه المزاحمه للولی علی ما تقدّم.

(مسأله ۶) إذا تبين بعد الصلاه أنّ الميت كان مكبوباً وجب الإعاده بعد جعله مُستلقياً على قفاه[۱]

.

(مسأله ۷) إذا لم يصلّ على الميت حتى دفن يصلّى على قبره،وكذا إذا تبيَّن بعد الدفن بطلان الصلاه من جهه من الجهات[۲]

.

[۱]

فإنّ استلقاء الميت على قفاه شرط من غير فرق بين صورتى العلم والجهل.

إذا دفن بدون صلاه

[۲]

يقع الكلام فى المقام فى جهتين:

الأُولى:ما إذا لم يصلّ على ميت قبل دفنه عمداً أو سهواً،فهل يجب نبش قبره والصلاه عليه خارج القبر أو مع جعله فى قبره مستلقياً أو يصلّى عليه وهو مقبور أو تسقط الصلاه عليه بعد دفنه؟ ظاهر الماتن قدس سره أنه يصلّى على قبره،وكما يصرح فى المسأله السابعه عشر عدم الفرق بين ترك الصلاه عليه عصياناً أو نسياناً وعذراً ولا يجوز النبش للصلاه،ويستدل على ذلك بوجوب الصلاه على من مات من أهل القبله (۱) .وأنّه لا يترك أحد من أُمته صلى الله عليه و آله بلا صلاه (۲) .بملاحظه ما ورد فى صحيحه هشام بن سالم،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:لا بأس أن يصلّى الرجل على الميت بعد ما يدفن (۳) .فإنّه إذا كانت الصلاه بعد الدفن مشروعه لكانت واجبه بمقتضى الإطلاق المشار إليه،وقد حكى (۴) عن المحقق فى المعتبر (۵) سقوط الصلاه بعد دفن الميت.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۳۳،الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

۴- ۴) حكاه السيد الخوئى فى التنقيح ۹:۲۶۴.

۵- ۵) المعتبر ۲:۳۵۸.

واختاره فی المدارک (1) لما ورد فی موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی قوم وجدوا علی ساحل البحر میت ولیس لهم فضل ثوب یکفنونه من قوله علیه السلام:یحفر له ویوضع فی لحده ویوضع اللبن علی عورته فیستر عورته باللبن وبالحجر ثم یصلّی علیه ثم یدفن،قلت:فلا یصلّی علیه إذا دفن؟ فقال:لا یصلّی علی المیت بعدما یدفن، ولا یصلّی علیه وهو عریان حتی تواری عورته (2) .وفی موثقته الأُخری،عن أبی عبداللّه علیه السلام الوارده فیمن صلّی علی میت ثمّ ظهر أنّ المیت مقلوب رجلاه إلی موضع رأسه قال:یسوّی وتعاد الصلاه علیه وإن کان قد حمل ما لم یدفن فإن دفن فقد مضت الصلاه علیه ولا یصلّی علیه وهو مدفون (3) .فإنّ ظاهرهما عدم مشروعیه الصلاه علی المیت بعد دفنه ولو مع ترک الصلاه علیه قبله،وما ورد فی صحیحه هشام المتقدمه (4) یحمل علی الدعاء علیه بقرینه ما رواه حریز،عن زراره أو محمد بن مسلم،قال:الصلاه بعدما یدفن إنّما هو دعاء،قال:قلت:فالنجاشی لم یصلّ علیه النبی صلی الله علیه و آله فقال:لا إنّما دعا له (5) .

ولکن لا یخفی أنّ هذه مضمره وسندها ضعیف بنوح بن شعیب الخراسانی بقرینه روایه ابن هشام،ولا یمکن حمل صحیحه هشام علی الدعاء فإنه لا یحتمل بأن

۱- ۱) المدارک ۴:۱۸۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۳۱،الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۰۷،الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) فی الصفحه السابقه.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۱۰۵،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

لا یکون مجرد الدعاء للمیت بعد الدفن مشروعاً لیتصدی علیه السلام لبیان مشروعیته.

وأمّا موثقه عمار الأُولی فیمکن الالتزام بمدلولها وأنّه لا تجب الصلاه علی ...

المیت صلّی علیه مقلوباً عند الاشتباه والغفله.

وأمّا موثقته الثانیه فقیل إن ظاهرها اشتراط الصلاه علی المیت بکونها قبل الدفن،وإذا صلّی علیه بعد دفنه فی صوره التمکن من الصلاه علیه قبل الدفن فلا تجزی تلک الصلاه،فاللازم إخراجه والصلاه علیه ثم یدفن،والنبش فی هذه الصوره لا محذور فیه؛ لأنّ النبش بعد الدفن المشروع غیر جائز،وأمّا إذا ترک الصلاه علیه قبل الدفن لعذر کالنسیان لم یصح الصلاه علیه وهو مقبور فلا دلاله لها علی ذلک، ولو سلم إطلاق اشتراط الصلاه بکونها قبل الدفن ومعارضتها مع صحیحه هشام بن سالم (۱) یرجع بعد تساقطهما إلی الإطلاق المتقدّم المقتضی لوجوب الصلاه علی کل میت.

ولکن لا یخفی أنّ التمسک بالإطلاق وإن یقتضی وجوب الصلاه علیه بعد دفنه إلّا أنّ مقتضی ما دلّ علی اعتبار استلقاء المیت قدّام المصلی وجوب نبش القبر واستلقائه عند الصلاه علیه داخل القبر أو خارجه.

وعلی الجمله،ما دلّ علی عدم جواز الصلاه علی المیت بعد دفنه لا ینحصر بالموثقه لیقال بسقوطها بالمعارضه مع صحیحه هشام بن الحکم،والأظهر أن یقال فی وجه الجمع بین الصحیحه والموثقه برفع الید عن ظهور الموثقه فی اشتراط الصلاه بکونها قبل الدفن وحملها علی مجرد التکلیف،ولو استلزم ذلک التفکیک بین النهی عنه وبین النهی عن الصلاه علیه وهو عریان بحفظ ظهور النهی عن الثانی فی الاشتراط دون الأول،واللّٰه العالم.

وأمّا الجهه الثانیه:فهی الصلاه علی قبر المیت بعد دفنه إذا صلّی علیه قبل الدفن،

۱- ۱) المتقدمه قبل صفحتین.

(مسأله ٨) إذا صلّى على القبر ثم خرج الميت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعاده الصلاه عليه[١]

.

(مسأله ٩) يجوز التيمم لصلاه الجنازه وإن تمكن من الماء وإن كان الأحوط الاقتصار على صوره عدم التمكن من الوضوء أو الغسل أو صوره خوف فوت الصلاه منه[٢]

.

فمقتضى إطلاق صحيحه هشام جوازها،والأخذ بإطلاقها ممكن ولا تعارضها الموثقه؛ لأنّ ظاهر الموثقه كون المراد بالصلاه فيها الصلاه الواجبه وأنّه يجب أن تقع قبل الدفن.

نعم،ورد فى بعض الروايات ما ظاهره أنّ الصلاه على الميت بعد دفنه غير مشروعه،ولكنها ضعيفه سنداً ومعارضه بمثلها والعمده كانت الموثقتين وقد ذكرنا الحال فيهما،واللّه العالم.

إذا صلّى على القبر

[١]

لا يبعد أن يقال إنّ الأمر بالصلاه على قبره بعد الدفن للاحتراز عن محذور الصلاه عليه بنبش قبره،وإذا ارتفع هذا المحذور يجب مراعاه الصلاه عليه قبل الدفن، ويمكن أن يقال إنّه إذا لم يكن اشتراط الصلاه بكونها قبل الدفن فالصلاه المأتى بها كانت صحيحه،ومع صحتها لم تجب الصلاه عليه فالاحتياط فى الإعاده استحبابى.

جواز التيمم لصلاه الميت

[٢]

لم يثبت مشروعيه التيمم مع التمكن من الطهاره المائيه وعدم خوف فوت الصلاه فإنّ موثقه سماعه ظاهرها خوف فوت الصلاه كما هو فرض مرور الجنازه وهو

(مسأله ۱۰) الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاه علی المیت وإن کان لا یبعد عدم البطلان به[۱]

.

علی غیر وضوء وسؤاله بأنّه کیف یصنع؟ (۱) فإنّه مع التمکن وعدم الخوف لا مورد للسؤال بأنّه کیف یصنع.

وعلی الجمله،ظاهرها ما فرض فی صحیحه الحلبی،قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل تدرکه الجنازه وهو علی غیر وضوء فإن ذهب یتوضّأ فاتته الصلاه علیها، قال:یتیمّم ویصلی (۲) .وأمّا مرسله الصدوق (۳) لضعفها لا یمکن التمسک بها أو بإطلاقها.

الکلام فی صلاه المیت

[۱]

قد تقدّم أنه قدس سره التزم بعدم کون قواطع الصلاه فی المقام مبطله ولا بأس بذلک فإنّ الموانع فی الصلاه التی هی ذات رکوع وسجود،ودعوی أنّ التکلم والضحک والالتفات عن القبله منافیه للعباده لا یمکن المساعده علیها فإنّ الأذان والإقامه من العبادات فلا تنافیها قواطع الصلاه.

نعم،إذا کان التکلم أو غیره أمراً مستمراً بحیث تزول معه الموالاه یکون مبطلاً لفقدها.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۳- ۳) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۷۰،۴۹۶.

(مسأله ۱۱) مع وجود من یقدر علی الصلاه قائماً فی إجزاء صلاه العاجز عن القیام جالساً إشکال بل صحتها أیضاً محل إشکال[۱]

.

(مسأله ۱۲) إذا صلّی علیه العاجز عن القیام جالساً باعتقاد عدم وجود من یتمکن من القیام ثمّ تبیّن وجوده فالظاهر وجوب الإعاده،بل وکذا إذا لم یکن موجوداً من الأول لکن وجد بعد الفراغ من الصلاه،وکذا إذا عجز القادر القائم فی أثناء الصلاه فتممها جالساً فإنّها لا تجزی عن القادر فیجب علیه الإتیان بها قائماً[۲]

.

(مسأله ۱۳) إذا شک فی أنّ غیره صلی علیه أم لا بنی علی عدمها،وإن علم بها وشک فی صحتها وعدمها حمل علی الصحه وإن کان من صلی علیه فاسقاً[۳]

نعم لو علم بفسادها وجب الإعاده وان کان المصلی معتقداً للصحه وقاطعاً بها.

صلاه العاجز عن القیام

[۱]

قد تقدم الکلام فی ذلک وذکرنا أنّه لا یبعد استحبابها وصحتها عن العاجز عن القیام إذا کان مأموماً فی الصلاه علی المیت؛ لأنّ ظاهر مثل صحیحه عبداللّه بن سنان (۱) أنّ الحضور للصلاه علی المیت مستحب نفسی،وبما أنّ القیام اشتراطه یختص بحال الاختیار فیصلی علیه جالساً.

[۲]

قد تقدّم الوجه فی عدم إجزاء المأمور به الاضطراری مع التمکن من الاختیاری ولو بالتمکن من صرف وجوده فی آخر زمان التکلیف.

[۳]

لأنّ الحمل علی الصحه مع إحراز صدور الفعل عن الفاعل مورد للسیره المتشرعه من غیر فرق بین کون الفاعل عادلاً أو غیره.

نعم،إذا أُحرز بطلانه وجب الإتیان به ولو کان الفاعل معتقداً صحته.

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٥٩،الباب الأوّل من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۴) إذا صلّی أحد علیه معتقداً بصحتها بحسب تقلیده أو اجتهاده لا یجب علی من یعتقد فسادها[۱]

بحسب تقلیده أو اجتهاده نعم لو علم علماً قطعیاً ببطلانها وجب علیه إتیانها وإن کان المصلّی أیضاً قاطعاً بصحتها.

(مسأله ۱۵) المصلوب بحکم الشرع لا یصلّی علیه قبل الإنزال،بل یصلّی علیه بعد ثلاثه أیام[۲]

بعدما ینزل،وکذا إذا لم یکن بحکم الشـرع لکن یجب إنزاله فوراً والصـلاه علیه،ولو لم یمکن إنزاله یصلّی علیه وهو مصلوب مع مراعاه الشرائط بقدر الإمکان.

إذا اعتقد صحه صلاته علی المیت

[۱]

عـدم وجوب الصـلاه علی من یری بطلانهـا باجتهاده أو تقلیـده،إمّا بأنّ للغیر أن یرتّب آثار الصـحه علی الفعل الصادر عن الآخر بحجه شـرعیه عنده بصـحته المعبر عنه بإجزاء الحکم الظاهری لکل أحد فی حق الآخرین،فیما إذا لم یحرزوا فساد عمله وخطأ ما یعتقده من الحکم وجداناً،أو أنّ ذلک لحمل فعل الغیر علی الصـحه؛ لأنّ الأصل فی کل فعل صادر عن الغیر الصـحه ما لم یحرز بطلانـه وجـداناً،وشـیء من الأمرین غیر تام فإنّه لم یحرز سـیره علی حمل فعل الغیر علی الصـحه ممّن یحفظ بصوره عمله ویری بـالطریق المعتبر عنـده فسـاده کمـا لم یحرز أجزاء المـأمور به الظـاهری لکل أحـد إلّابالإضافه إلی نفسه لا بالإضافه إلی الآخرین أیضاً إلّافی بعض الموارد التی لیس المقام منها.

الصلاه علی المصلوب

[۲]

المستفاد ممّا ورد فی المصلوب حدّاً کالمحارب أنّه لا یجوز إبقائه علی

(مسأله ۱۶) یجوز تکرار الصلاه علی المیت سواء اتحد المصلی أو تعدد[۱]

لکنه مکروه إلّاإذا کان المیت من أهل العلم والشرف والتقوی.

(مسأله ۱۷) یجب أن تکون الصلاه قبل الدفن فلا یجوز التأخیر إلی ما بعده.

الخشبه بعد ثلاثه أیام کما فی معتبره السکونی (۱) ،وفی معتبرته الأُخری:أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام صلب رجلاً بالحیره ثلاثه أیام ثمّ أنزله فی الیوم الرابع فصلی علیه ودفنه (۲) .فإنّه إذا جاز إبقاؤه ثلاثه أیام علی الخشبه،فمقتضی التحفظ علی شرط الصلاه علی المیت من استلقائه مستقبل القبله عند الصلاه علیه جواز تأخیر صلاته إلی الیوم الرابع کما هو مفاد المعتبره الثانیه.

وأمّا المصلوب بغیر حکم الشرع فإنّه یجب الصلاه علیه أیضاً بعد إنزاله تحفّظاً لشرط الصلاه علی المیت إلّاأنّه یجب إنزاله فوراً لکون بقائه علی الخشبه هتکاً ومخالفاً للأمر بالتعجیل المتعارف فی تجهیز المیت،وإذا لم یمکن إنزاله فالأحوط لو لم یکن أقوی مراعاه ما ورد فی صحیحه أبی هاشم الجعفری المتقدمه.

فی تکرار الصلاه علی المیت

[۱]

جواز تکرار الصلاه علی المیت قبل دفنه یستفاد من بعض الروایات کصحیحه الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:کبّر أمیر المؤمنین علیه السلام علی سهل بن حنیف وکان بدریّاً خمس تکبیرات،ثمّ مشی ساعه ثمّ وضعه وکبّر علیه خمسه أُخری فصنع به ذلک حتّی کبّر علیه خمساً وعشرین تکبیره (۳) .وصحیحه إسماعیل بن جابر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۷۶،الباب ۴۹ من أبواب الاحتضار،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲۸:۳۱۸ - ۳۱۹،الباب ۵ من أبواب حد المحارب،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۸۰،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

نعم،لو دفن الميت قبل الصلاه عصياناً أو نسياناً أو لعذر آخر أو تبين كونها فاسده ولو لكونه حال الصلاه عليه مقلوباً لا يجوز نبشه لأجل الصلاه،بل يصلى على قبره[۱]

مراعياً للشرائط من الاستقبال وغيره وإن كان بعد يوم وليله بل وأزيد -------------

وزراره،عن أبی جعفر علیه السلام - فی حدیث - أنّ رسول اللّه صلّی علی حمزه سبعین صلاه وکبّر علیه سبعین تکبیره (۱) .ولا بأس بالالتزام بعدم الکراهه بمعنی أفضلیه الدعاء للمیت من تکرار الصلاه بالإضافه إلی مثل سهل بن حنیف،ویلتزم فی غیره بالکراهه جمعاً بین معتبره الحسین بن علوان،عن جعفر،عن أبیه علیهما السلام أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله صلّی علی جنازه فلمّا فرغ منها جاء قوم لم یکونوا أدرکوها فکلّموا رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن یعید الصلاه علیها فقال لهم:قد قضیت الصلاه علیها ولکن أدعوا لها (۲) .وبین موثقه عمار الساباطی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«المیت یصلّی علیه ما لم یوارَ بالتراب وإن کان قد صلّی علیه» (۳) وموثقه یونس بن یعقوب،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن الجنازه لم أدرکها حتی بلغت القبر اصلی علیها؟ قال:إن أدرکتها قبل أن تدفن فإن شئت فصلّ علیها» (۴) ومقتضی ظاهر الأخیره والإطلاق فی ما قبلها جواز تکرار الصلاه،تعدد المصلّی فی تکرارها أو اتحد،وقد ذکرنا مراراً تمام السند واعتباره فیما رواه الشیخ قدس سره عن علی بن الحسن بن فضال (۵) فلا نعید.

صلاه المیت قبل الدفن

[۱]

قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسأله السابقه،وذکرنا أنّه لا یبعد عدم وجوب

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۸۱،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۸۴،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۸۶،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۱۹.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۸۶،الباب ۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲۰.

۵- ۵) التهذیب ۳:۳۳۴،الحدیث ۷۱.

أیضاً إلّاأن یکون بعدما تلاشی ولم یصدق علیه الشخص المیت فحینئذ یسقط الوجوب،وإذا برز بعد الصلاه علیه بنبش أو غیره فالأحوط إعاده الصلاه علیه.

(مسأله ۱۸) المیت المصلّی علیه قبل الدفن یجوز الصلاه علی قبره أیضاً[۱]

ما لم یمضِ أزید من یوم ولیله وإذا مضی أزید من ذلک فالأحوط الترک.

الصلاه علی القبر فیما إذا صلّی علی المیت وکان المیت مقلوباً حال الصلاه،حیث إنّه إذا کان قبل دفنه یجب إعادتها علیه،فإن دفن فلا یجب إعادتها علی قبره لدلاله موثقه عمار بن موسی،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی حدیث أنّه سئل عمّن صلّی علیه فلمّا سلّم الإمام فإذا المیت مقلوب رجلاه إلی موضع رأسه؟ قال:«یسوّی وتعاد الصلاه علیه،وإن کان قد حمل ما لم یدفن،فإن دفن فقد مضت الصلاه علیه ولا یصلّی علیه وهو مدفون (۱) .

فی الصلاه علی القبر

[۱]

العمده فی القول بالجواز إطلاق صحیحه هشام بن سالم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:لا بأس أن یصلی الرجل علی المیت بعدما یدفن (۲) .فإنّ إطلاقها یعم ما إذا صلّی علیه قبل الدفن أم لم یصلَ علیه،کما أنّ ظاهرها الصلاه التی کانت یصلّی بها علی المیت بقیودها وشرائطها غیر ما لازم کونه مقبوراً من استلقاء المیت تجاه القبله،بل ذکرنا أنّه لا یتوهم عدم جواز مجرّد الدعاء للمیت بعد دفنه حتی ینفی عنه الإمام علیه السلام البأس.

ودعوی اختصاصها بما إذا لم یصلَ علی المیت قبل دفنه جمعاً بینها وبین ما دل علی أنه لا یصلّی علی المیت وهو مدفون لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکرنا من أنّ

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۷،الباب ۱۹ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

كون الصلاه قبل الدفن ليس شرطاً لها،بل هو تكليف فی مورد إمكان الصلاه عليه قبل الدفن،وما ورد فی روايه محمد بن مسلم أو زراره قال:الصلاه على الميت بعدما يدفن (۱) .إنّما هو الدعاء ذكرنا أنه مع الإغماض عن ضعف سندها وإضمارها يحمل على أفضليه الدعاء بالإضافه إلى ميت قد صلّى عليه،كما حملنا على ذلک خبر جعفر بن عيسى (۲) مع الإغماض عن سنده أيضاً.

وأمّا حديث عمّار (۳) الوارد فی ميت لفظه البحر فمورده إمكان الصلاه عليه قبل الدفن فيجب كونها قبله.

نعم،ظاهر روايه محمد بن مسلم،عن رجل من أهل الجزيره،قال:قلت للرضا عليه السلام:يصلّى على المدفون بعدما يدفن؟ قال:لا،لو جاز لأحد لجاز لرسول اللّه صلى الله عليه و آله بل لا يصلّى على المدفون بعدما يدفن ولا على العريان (۴) .نفی المشروعيه ولكنها لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها،وما ورد فی روايه يونس بن ظبيان،عن أبی عبداللّه عليه السلام عن أبيه،قال:نهى رسول اللّه أن يصلى على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه (۵) .يحتمل كون المراد اتخاذه مصلّى بقرينه النهی عن القعود عليه أو البناء والاتكاء عليه.

ويؤيد إطلاق صحيحه هشام بن سالم (۶) الصحيح عن مالک مولى الحكم،عن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۰۵،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۰۵،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۴.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۱۳۱،الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۱۰۶،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۸.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۱۰۵ - ۱۰۶،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۶.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۹) یجوز الصلاه علی المیت فی جمیع الأوقات بلا کراهه حتی فی الأوقات التی یکره النافله فیها[۱]

عند المشهور من غیر فرق بین أن تکون الصلاه علی المیت واجبه أو مستحبه.

أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا فاتتک الصلاه علی المیت حتی یدفن فلا بأس بالصلاه علیه وقد دفن (۱) .وظاهرها تکرار الصلاه ولکن لضعف مولی الحکم صالحه للتأیید،وکذا روایه عمرو بن جمیع (۲) .

وأمّا حمل ما یظهر منه المشروعیه علی قبل الیوم واللیله،وما ورد فی المنع علی ما بعدهما فلا نعرف له وجهاً.

نعم،لا یبعد اختصاص المشروعیه بالإضافه إلی من لم یصلَ علیه قبل الدفن لعدم إدراک الجنازه قبله.

تجوز الصلاه علی المیت فی أی وقت کان

[۱]

ویشهد لذلک صحیحه عبیداللّه بن علی الحلبی،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

لا بأس بالصلاه علی الجنائز حین تغیب الشمس وحین تطلع إنّما هو استغفار (۳) .

وصحیحه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام قال:یصلّی علی الجنازه فی کل ساعه إنّها لیست بصلاه رکوع وسجود،وإنّما تکره الصلاه عند طلوع الشمس وغروبها التی فیها الخشوع والرکوع والسجود؛ لأنّها تغرب بین قرنی شیطان وتطلع بین قرنی الشیطان (۴) .وموثقته قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام:هل یمنعک شیء من هذه الساعات عن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۴،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۵،الباب ۱۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۰۸،الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۰۸،الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

(مسأله ۲۰) یستحب المبادره إلی الصلاه علی المیت وإن کان فی وقت فضیله الفریضه،ولکن لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیله مع ضیقه[۱]

.

الصلاه علی الجنائز قال:«لا» (۱) ولکن فی معتبره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«تکره الصلاه علی الجنائز حین تصفر الشمس وحین تطلع» (۲) .

وحمل هذه الأخیره علی الکراهه بمعنی أقلیّه الثواب،وما تقدّم علی الجواز لا یمکن المساعده علیه فإنّ الوارد فیها نفی الکراهه فی أی وقت،فالمعتبره تعارضها فتحمل علی التقیه؛ لما قیل من أنّ الکراهه مذهب العامه،ولا یخفی أنّ کراهه الصلاه التی هی ذات الرکوع والسجود عند غروب الشمس وطلوعها مقبوله عند المشهور من أصحابنا،وقد أنکرها جماعه بدعوی أنّ ما ورد فی مثل صحیحه محمد بن مسلم من طلوعها وغروبها بین قرنی الشیطان ممّا رواه الناس،عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله ولا کراهه فی الصلاه فی الوقتین کما ورد ذلک فی بعض الروایات.

فی المبادره إلی الصلاه علی المیت

[۱]

ذکر قدس سره أنه إذا کان وقت فضیله صلاه الوقت یستحب تقدیم الصلاه علی المیت علی فریضه الوقت،ولکن إذا خیف فوت وقت الفضیله لا یبعد تقدیم الفریضه علیها بناءً علی أنّ المراد من خوف وقت الفریضه فی بعض الروایات خوف فوت وقت الفریضه کروایه جابر،قال:قلت لأبی الحسن (جعفر) علیه السلام إذا حضرت الصلاه علی الجنازه فی وقت مکتوبه فأیهما أبدأ؟ فقال:عجّل المیت إلی قبره إلّاأن تخاف أن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۰۹،الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۰۹،الباب ۲۰ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

یفوت وقت الفریضه ولا تنتظر بالصلاه علی المیت طلوع الشمس وغروبها (۱) .

کما أنّ الأولی تقدیمها علی النافله[۱]

وعلی قضاء الفریضه ویجب تقدیمها --------------

ویقتضی تقدیمها أیضاً علی فریضه الوقت فی وقت فضیلتها ما ورد فی الاستعجال فی تجهیز المیت (۲) .غایه الأمر أنّ مقتضاها وإن کان تقدیم صلاه المیت مطلقاً ولو کان وقت الفضیله مضیقاً إلّاأنّه یرفع عن إطلاقها بما ورد فی روایه جابر من استثناء صوره خوف وقت الفریضه الظاهر فی وقت فضیلتها،ولکن ظهورها فی خصوص وقت الفضیله محل تأمّل،مضافاً إلی ضعف سندها بعمرو بن شمر مع معارضتها بمعتبره هارون بن حمزه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:إذا دخل وقت صلاه مکتوبه فأبدأ بها قبل الصلاه علی المیت إلّاأن یکون المیت مبطوناً أو نفساء أو نحو ذلک (۳) .والتعبیر عنها بالمعتبره لکون الراوی عن هارون یزید بن إسحاق شعر وهو غیر موثق فی کلماتهم، ولکن مع کونه صاحب الکتاب یروی عنه جمله من الأجلاء وعدم ذکر قدح له لا یبعد القول باعتبار روایته.

أضف إلی ذلک صحیحه علی بن جعفر،عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال:

سألته عن صلاه الجنائز إذا احمرت الشمس أتصلح أو لا؟ قال:لا صلاه فی وقت صلاه، وقال:إذا وجبت الشمس فصلِ المغرب ثم صلِ علی الجنائز (۴) .

وعلی الجمله،ما ذکره الماتن من تقدیم صلاه الجنازه علی فریضه الوقت وقت فضیلتها لا یخلو عن التأمّل بل المنع،واللّه العالم.

صلاه المیت تقدم علی النافله

[۱]

إذا کانت النافله نافله الفریضه وکان تقدیم صلاه الجنازه موجباً للاستعجال

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۲۴،الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۷۱،الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۲۳،الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۱۲۴،الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۳.

على الفريضه فضلاً عن النافله فى سعه الوقت إذا خيف على الميت[۱]

من الفساد ويجب تأخيرها عن الفريضه مع ضيق وقتها وعدم الخوف على الميت،وإذا خيف --------------

فى تجهيز الميت ودفنه فلا يبعد ذلك؛ لأنّ استحباب التعجيل فى تجهيز الميت الموجب لحفظ حرمته من مرتكزات المتشرعه،بل لا يبعد الالتزام بأولويه تقديم الصلاه عليه على فريضه الوقت أيضاً،وأولى بالتقديم ما إذا كانت النافله مبتدأه.

وأمّا إذا لم يكن تقديم الصلاه عليه من الاستعجال فى تجهيزه ففى أولويه تقديمها على النافله بل على القضاء تأمّل.ودعوى أنّ ما تقدّم فى تقديم فريضه الوقت على الصلاه على الميت مقتضاها تقديم القضاء أيضاً حيث إنّ الأولى تقديم القضاء على فريضه الوقت مع سعه الوقت فيكون القضاء المقدم على الفريضه مقدماً على صلاه الميت لا يمكن المساعده عليها مع عدّ تقديم الصلاه على الميت استعجالاً فى تجهيزه وأكثر حفظاً لحرمته،فإنّ هذا الاستعجال مع ورود روايات فيه أولويته فيما ذكر فى من مرتكزات المتشرعه.

تقدم صلاه الميت على الفريضه وقضائها لو خيف الفساد

[۱]

ذكر قدس سره أنه يجب تقديم الصلاه على الميت إذا خيف عليه من تأخيرها كما إذا كان الميت فى معرض الفساد لحراره الهواء ونحوه،فإنّه تحفظاً على حرمه الميت تؤخّر فريضه الوقت مع سعتها،وأمّا إذا انعكس الأمر بأن يتضيق وقت الفريضه بحيث لو صلّى على الميت فاتت الفريضه ففى هذا الفرض تقدّم الفريضه،فإنّه مقتضى عدم جواز تفويت الفريضه فى وقتها.

وأمّا إذا خيف على الميت من الفساد وكان وقت الفريضه مضيقاً فتقدم الفريضه وتؤخّر الصلاه على الميت إلى ما بعد دفنه،فإنّ وجوب الصلاه عليه قبل دفنه مجرد

علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه ویصلّی علیه بعد الدفن،وإذا خیف علیه من تأخیر الدفن مع ضیق وقت الفریضه یقدم الدفن وتقضی الفریضه،وإن أمکن أن یصلی الفریضه مومیاً صلّی،ولکن لا یترک القضاء أیضاً.

تکلیف یسقط مع الإتیان بالفریضه التی لا أقل من احتمال أهمیتها،ولا یبعد أن یقال إذا أمکن تقدیم الصلاه علی المیت وإدراک رکعه من فریضه الوقت فی وقتها کما إذا بقی من وقت الفریضه مقدار رکعتین أو أزید یقدم الصلاه علیه؛ لما تقرر فی باب التزاحم من أنّه إذا کان لأحد الواجبین بدل اضطراری ولم یکن للآخر بدل یقدم ما لیس له البدل فإنّ وجوب الصلاه قبل الدفن لیس له بدل؛ لما تقدم من أنه مجرد تکلیف لا اشتراط فی ناحیه الصلاه علیه،وإذا فرض وقوع التزاحم بین فریضه الوقت ووجوب دفن المیت،کما إذا کان المیت فی معرض ترک الدفن باستیلاء العدو أو أکل السباع أو ذهاب السیل به فإنّه فی الفرض یقدم دفنه علی فریضه الوقت؛ لأنّ حرمه المسلم میتاً کحرمته حیاً المقتضی لأهمیه دفنه،ولا یترک فریضه الوقت ولو مؤمیاً للرکوع والسجود؛ لکون المکلّف فی الفرض داخلاً فی غیر المتمکن منهما - لا یخفی إذا تزاحمت الفریضه مع وجوب تعجیل الدفن بمعنی أنّ دفنه بعد الفریضه یوجب فساد الجنازه بانتشار الریح منه أو تلویث الکفن بحیث لا یمکن تطهیره وتبدیله، فلا یبعد تقدیم الفریضه؛ لأنه لو لم یحرز أهمیه الفریضه من وجوب تعجیل دفنه فلا أقل من عدم احتمال الأهمیه فی التعجیل فی دفنه من صلاه الفریضه التی هی عماد الدین،وظاهر عباره الماتن یعمّ هذا الفرض أیضاً لو لم نقل بظهورها فی خصوصه، نعم لو أمکن الإتیان بالصلاه مع الاشتغال بدفنه ولو مومیاً للرکوع والسجود تعیّن الجمع؛ لما ذکر من مقتضی البدلیه لأحد المتزاحمین - وبذلک لا یبعد إجزاؤها کما هو الحال فی سائر الصلوات الاضطراریه،وإن کان الأحوط قضاءها بعد ذلک.

(مسأله ۲۱) لا یجوز علی الأحوط إتیان صلاه المیت فی اثناء الفریضه[۱]

وإن لم تکن ماحیه لصورتها کما إذا اقتصر علی التکبیرات وأقل الواجبات من الأدعیه فی حال القنوت مثلاً.

لا تجوز صلاه المیت فی أثناء الفریضه

[۱]

ویقال فی وجه عدم الجواز أن صلاه المیت وإن کانت ذکراً ودُعاءً إلّاأنها معنونه بعنوان عمل آخر یؤتی بذلک العنوان،وقد نهی عن الإتیان بالعمل أثناء الصلاه وأنه:«لیس فی الصلاه عمل» کما فی روایه علی بن جعفر المرویه فی باب القواطع (۱) ، وقد تقدّم الأمر بالبدء بصلاه الوقت وتأخیر صلاه الجنازه ولو کان الإتیان بصلاه الجنازه أثناء الفریضه أمراً جائزاً لأُشیر إلی الإدراج والإتیان بها أثناءها ولکن لا یخفی أنّ العمل الآخر إذا أُتی به بقصد کونه جزءاً أو شرطاً من الصلاه فالبطلان لکونه زیاده فی الفریضه أو أُتی بعنوانه الآخر ولکن قام الدلیل علی بطلان الصلاه بها کالإتیان فی الصلاه بسجود التلاوه؛ ولهذا لا یجوز الإتیان فی أثناء الصلاه بصلاه أُخری لزیاده الرکوع والسجود ولو بعنوان صلاه أُخری،وشیء من الأمرین غیر محقق فی الإتیان بصلاه المیت أثناء الفریضه،وروایه علی بن جعفر لضعفها حتی دلاله لعدم إمکان الأخذ بإطلاقها لا یمکن الاعتماد علیها،وما ورد فی البدء بفریضه الوقت ناظر إلی صوره الإتیان بکل منهما منفرده ولیس فی مقام ما یجزی من صلاه المیت،فلم یبقَ فی البین إلّادعوی ارتکاز لزوم الإتیان بکل منهما منفرده فی ارتکاز المتشرعه،وفی ثبوتها وعدم کون اعتباره علی تقدیر الثبوت ناشئاً من جریان العاده علی عدم الإدراج تأمل،بل منع.

نعم،لا ینبغی التأمل فی أنّ عدم الإدراج أحوط،نعم لا یجوز أثناء صلاه الفریضه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۷:۲۶۶،الباب ۱۵ من أبواب قواطع الصلاه،الحدیث ۴.

(مسأله ۲۲) إذا كان هناك ميتان يجوز أن يصـلّى على كل واحد منهما منفرداً ويجوز التشـريك بينهما في الصـلاه فيصلى صلاه واحده عليهما[۱]

وإن كانا مختلفين في الوجوب والاستحباب وبعد التكبير الرابع يأتي بضمير التثنيه هذا إذا لم يخف عليهما أو على أحدهما من الفساد،وإلّا وجب التشريك أو تقديم من يخاف فساده.

(مسأله ۲۳) إذا حضر في أثناء الصلاه على الميت ميت آخر يتخير المصلي بين وجوه:الأول:أن يتم الصلاه على الأول ثمّ يأتي بالصلاه على الثاني.

الثاني:قطع الصلاه واستئنافها بنحو التشريك[۲]

الثالث:التشـريك في التكبيرات الباقيه وإتيان الدعاء لكل منهما بما يخصّه والإتيان ببقيّه الصـلاه للثاني بعد تمام صلاه الأول،مثلاً إذا حضـر قبل التكبير الثالث يكبّر ويأتي بوظيفه صلاه الأول وهي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وبالشهادتين لصلاه الميت الثاني -

----

إذا أطال الصلاه على الميت بحيث تفوت الموالاه المعتبره في صلاه الفريضه.

في الصلاه على أكثر من ميت

[۱]

لا كلام في الإتيان بالصلاه على كل منهما منفرداً وأما إجزاء صلاه واحده فيدلّ عليه الروايات المستفيضه الوارده في كيفيه وضع الموتى عندما يصلى على جميعهم ومثل موثقه عمار،عن أبي عبداللّه عليه السلام في الرجل يصلّي على ميتين أو ثلاثه موتى كيف يصلّي عليهم؟ قال:إن كان ثلاثه أو أثنين أو عشره أو أكثر من ذلك فليصلّ عليهم صلاه واحده،يكبّر عليهم خمس تكبيرات كما يصلّي على ميت واحد (۱) .

[۲]

وفي صحيحه علي بن جعفر،عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:سألته عن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۲۵،الباب ۳۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۲.

وبعد التكبير الرابع يأتى بالدعاء للميت الأول وبالصلاه على النبى صلى الله عليه و آله للميت الثانى وبعد الخامسه تتم صلاه الأول ويأتى للثانى بوظيفه التكبير الثالث وهكذا يتم بقيّه صلاته ويتخيّر فى تقديم وظيفه الميت الأول أو الثانى بعد كل تكبير مشترك هذا مع عدم الخوف على واحد منهما.وأمّا إذا خيف على الأول يتعين الوجه الأول وإذا خيف على الثانى يتعيّن الوجه الثانى أو تقديم الصلاه على الثانى بعد القطع وإذا خيف عليهما معاً يلاحظ قلّه الزمان فى القطع والتشريک بالنسبه إليهما إن أمكن وإلّا فالأحوط عدم القطع.

قوم كبّروا على جنازه تكبيره أو اثنتين ووضعت معها أُخرى كيف يصنعون؟ قال:«إن شاءوا تركوا الأُولى حتى يفرغوا من التكبير على الأخيره،وإن شاؤا رفعوا الأُولى وأتموا ما بقى على الأخيره كل ذلک لا بأس به» (1) .وظاهر قوله عليه السلام:«إن شاءوا رفعوا الأُولى وأتموا ما بقى على الأخيره» التشريک بينهما فى التكبيره بعد وضع الثانيه، وحيث يتم الصلاه على الأُولى قبل الثانيه يجوز لهم رفع الأُولى وتركها حتى يتم المصلّى ما بقى من التكبيرات على الثانيه،واحتمل جماعه أنّ المراد ممّا بقى على الأخيره الصلاه الثانيه منفرده،ولكنها كما ترى خلاف ظهورها فإنّه لو كان المراد كذلک لكان المناسب أن يقال:وإن شاءوا رفعوا الأُولى ويصلّوا على الثانيه،كما أنّ احتمال كون المراد قطع الصلاه الأُولى،ويصلّوا عليها مع الثانيه لا يناسب ظهورها.

وعلى الجمله،قطع الصلاه على الأُولى وإن كان لا بأس به؛ لأنّ المحرم قطع صلاه الفريضه التى فيها ركوع وسجود ولا يجرى فى صلاه الميت إلّاأنّ حصول القطع فى صلاه الميت بمطلق القصد أو الالتفات محل تأمّل فالأحوط التشريک فى الثلاث أو الصلاه على كلّ منهما منفرده.

١- ١) وسائل الشيعه ٣:١٢٩،الباب ٣۴ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

فصل فی آداب الصلاه علی المیت

وهی أُمور:

الأول:أن یکون المصلی علی طهاره من الوضوء أو الغسل أو التیمم.وقد مر جواز التیمم مع وجدان الماء أیضاً إن خاف فوت الصلاه لو أراد الوضوء،بل مطلقاً.

الثانی:أن یقف الإمام والمنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذکر،وعند صدر المرأه بل مطلق الأُنثی،ویتخیر فی الخنثی.ولو شرّک بین الذکر والأُنثی فی الصلاه جعل وسط الرجل فی قبال صدر المرأه لیدرک الاستحباب بالنسبه إلی کل منهما.

الثالث:أن یکون المصلی حافیاً،بل یکره الصلاه بالحذاء دون مثل الخف والجورب.

الرابع:رفع الیدین عند التکبیر الأول،بل عند الجمیع علی الأقوی.

الخامس:أن یقف قریباً من الجنازه،بحیث لو هبت الریح وصل ثوبه إلیها.

السادس:أن یرفع الإمام صوته بالتکبیرات،بل الأدعیه أیضاً،وأن یسرّ المأموم.

السابع:اختیار المواضع المعتاده للصلاه التی هی مظان الاجتماع وکثره المصلین.

الثامن:أن لا توقع فی المساجد،فإنه مکروه عدا مسجد الحرام.

التاسع:أن تکون بالجماعه،وإن کان یکفی المنفرد ولو امرأه.

العاشر:أن یقف المأموم خلف الإمام وإن کان واحداً،بخلاف الیومیه،حیث یستحب وقوفه إن کان واحداً إلی جنبه.

الحادی عشر:الاجتهاد فی الدعاء للمیت وللمؤمنین.

الثانی عشر:أن یقول قبل الصلاه:الصلاه ثلاث مرات.

الثالث عشر:أن تقف الحائض إذا کانت مع الجماعه فی صف وحدها.

الرابع عشر:رفع الیدین عند الدعاء علی المیت بعد التکبیر الرابع،علی قول بعض العلماء،لکنه مشکل إن کان بقصد الخصوصیه والورود.

(مسأله ۱) إذا اجتمعت جنازات فالأولی الصلاه علی کل واحد منفرداً،وإن أراد التشریک فهو علی وجهین:

الأول:أن یوضع الجمیع قدام المصلی مع المحاذاه والأولی مع اجتماع الرجل والمرأه جعل الرجل أقرب إلی المصلی،حراً کان أو عبداً،کما أنه لو اجتمع الحر والعبد جعل الحر أقرب إلیه.ولو اجتمع الطفل مع المرأه جعل الطفل أقرب إلیه إذا کان ابن ست سنین وکان حراً.ولو کانوا متساویین فی الصفات لا بأس بالترجیح بالفضیله ونحوها من الصفات الدینیه،ومع التساوی فالقرعه.وکل هذا علی الأولویه لا الوجوب،فیجوز بأی وجه اتفق.

الثانی:أن یجعل الجمیع صفاً واحداً،ویقوم المصلی وسط الصف،بأن یجعل رأس کل عند ألیه الآخر شبه الدرج،ویراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیه الضمیر أو جمعه وتذکیره وتأنیثه،ویجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت، کما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازه.

فصل فی الدفن

اشاره

یجب کفایه دفن المیت[۱]

بمعنی مواراته فی الأرض بحیث یؤمن علی جسده من السباع ومن إیذاء ریحه للناس،ولا یجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت ولو من حجر بحیث یؤمن من الأمرین مع القدره علی الدفن تحت الأرض،نعم مع عدم الإمکان لا بأس بهما والأقوی کفایه مجرّد المواراه فی الأرض بحیث یؤمن من الأمرین من جهه عدم وجود السباع أو عدم وجود إنسان هناک،لکن الأحوط کون الحفیره علی الوجه المذکور وإن کان الأمن حاصلاً بدونه.

فصل فی الدفن

وجوب دفن المیت

[۱]

الدفن من التجهیز الواجب ومتسالم علیه بین المسلمین بل لا یبعد عدّه من الضروریات فی الجمله،وقد ورد الأمر به کالأمر بتغسیل المیت وتکفینه والصلاه علیه،وورد الأمر بتغسیل السقط إذا استوت خلقته وتکفینه ودفنه (۱) وورد فی الشهید أنه لا یغسل ولا یحنط ویدفن فی ثیابه بدمائه (۲) .وورد فی المیت الذی أکل لحمه السبع فتبقی عظامه کیف یغسل ویکفن ویصلی علیه ویدفن (۳) .وما ورد فی المیت الذی لفظه البحر من أنه یحفر له ویوضع فی لحده ویوضع اللبن علی عورته فیستر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۱ - ۵۰۲،الباب ۱۲ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۶،الباب ۱۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۳۴،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث الأوّل.

عورته باللبن وبالحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن (۱) إلى غير ذلک.

ويعتبر فيه أُمور:

الأوّل:أن يكون بنحو المواراه فى الأرض،ولا يكفى مواراته بجعله فى وسط الحائط أو داخل البناء المبنى على ظاهر الأرض أو جعله فى تابوت من حجر على الأرض كما يشهد لذلک ما ورد فى حدّ القبر ومن ينزل فيه وكيف ينزل فيه وكيف يوضع فيه (۲) .أضف إلى ذلک أنّ دفن الميت بمعنى مجرد ستره بما ذكر من الأُمور غير معهود عند المسلمين.

الثانى:وهو كون المواراه بحيث يؤمن على جسده من السباع وإيذاء ريحه الماره فقد نسبه فى المدارک إلى قطع الأصحاب (۳) ،وهو كذلک؛ لأنّ المنساق من الأمر فى مواراه الميت فى الأرض كون مواراته فيها بحيث يتحفظ على كرامه الميت ويكون بنحو تكريمه،وهذا لا يحصل بمجرد المواراه فى الأرض بحيث يكون جسده مستوراً عن نظر الناس فقط؛ ولذا لو توقف حفظه عن السباع على بناء أطراف القبر تعيّن ذلک.وما فى الجواهر أنّه ليس لاعتبار الأمن على جسده من السباع ومن انتشار ريحه دليل وأنه لم يتعرض لاعتبارهما جمله من الأصحاب (۴) ،لا يمكن المساعده عليه لما تقدم من وجه الاعتبار ويؤيده خبر الفضل بن شاذان،عن الرضا عليه السلام قال:إنّما أمر بدفن الميت لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغيّر ريحه ولا يتأذى

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۳۱،الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۶۵ و ۱۶۷،الباب ۱۴ و ۱۶ من أبواب الدفن.

۳- ۳) المدارک ۲:۱۳۳.

۴- ۴) جواهر الكلام ۴:۵۰۳.

(مسأله ۱) یجب کون الدفن مستقبل القبله علی جنبه الأیمن بحیث یکون رأسه إلی المغرب[۱]

ورجله إلی المشرق.

به الأحیاء بریحه وبما یدخل علیه من الآفه والفساد ولیکون مستوراً عن الأولیاء والأعداء فلا یشمت عدو ولا یحزن صدیق. (۱)

وذکر الماتن قدس سره أنّه إذا لم یمکن حفر القبر ومواراته فی الأرض لا بأس بوضعه فی البناء أو فی تابوت من حجر بحیث یؤمن من الأمرین وذلک للقطع بأنّه لا یجوز ترک جسد المؤمن علی الأرض،فإنّ ذلک ینافی کرامته ویشهد لذلک ما ورد فی تثقیل المیت عند إلقائه فی البحر (۲) ،بل جعله فی خابیه ویوکأ رأسها وتطرح فی الماء (۳) .

وذکر قدس سره أیضاً أنّه إذا دفن المیت فی موضع لا یوجد فیه سبع ولا یمر فیه إنسان لا بأس بالاکتفاء بمجرّد المواراه فی الأرض بحیث لا یظهر جسده بالمطر ونزول الثلوج وهبوب الریاح،وإن کان الأحوط مراعاه الوصفین ولو علی نحو التعلیق والتقدیر،ولا یبعد أن یقال:یجب رعایه مواراته فی الأرض بحیث لا ینتشر ریحه ولو لم یکن فی موضع الدفن إنسان،فإنّ المستفاد من الأمر بالدفن مواراته فی الأرض بحیث یواری الجسد مع توابعه وبضمنها رائحته،وهذا الدفن مع مواراته بحیث یستر جسده عن الرؤیه فقط ولکن ینتشر ریحه غیر حاصل،واللّه العالم.

یوضع المیت علی جنبه الأیمن مستقبلاً بوجهه القبله

[۱]

المعروف بین أصحابنا کون الدفن مستقبل القبله ومن یکون القبله فی طرف

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۴۱،الباب الأول من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۲۰۶،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۲۰۵ - ۲۰۶،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

الجنوب بالإضافه إلى موضع دفنه يضطجع على جنبه الأيمن،بحيث يكون رأسه إلى المغرب ورجله إلى المشرق،بل لم ينسب (۱) الخلاف فی ذلک إلّاإلی ظاهر ابن حمزه حيث التزم باستحبابه (۲) ،كما نسب (۳) إلى جامع ابن سعيد استحباب كونه على جانبه الأيمن وأنّ الواجب دفنه مستقبلاً والسنه أن تكون رجلاه شرقياً ورأسه غربياً (۴) .

ويستدل على ذلک بصحيحه معاويه بن عمار،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:كان البراء بن معرور الأنصاری بالمدينه وكان رسول اللّه بمكه وأنّه حضره الموت،وكان رسول اللّه صلى الله عليه و آله والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى البراء أن يجعل وجهه تلقاء النبی صلى الله عليه و آله الى القبله وأنه أوصى بثلث ماله فجرت به السنه (۵) .

وربّما يناقش فيها بعدم دلالتها على تعيّن الاستقبال بالميت فيما لم يوصِ بدفنه إلى القبله فضلاً عن دلالتها على كون رجلاه إلى الشرق ورأسه إلى الغرب بأن يضطجع إلى يمينه فی مواراته فی الأرض.

نعم،ورد فی بعض الروايات جعل مدره خلف الميت لئلا يستلقی وإفضاء خدّه الأيمن بالأرض (۶) .ممّا يدل على كون الدفن إلى القبله ووضعه على يمينه كان مفروغاً عنه عند صدور الأخبار.

وربّما يستدل على ذلک بصحيحه يعقوب بن يقطين،قال:سألت أبا الحسن

ص: ۳۶۶

۱- ۱) نسبه فی الجواهر ۴:۵۱۲.

۲- ۲) الوسيله:۶۸.

۳- ۳) نسبه فی الجواهر ۴:۵۱۲.

۴- ۴) الجامع للشرائع:۵۴.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۲۳۰،الباب ۶۱ من أبواب الدفن،الحديث الأوّل.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۳:۱۷۳،الباب ۱۹ من أبواب الدفن،الحديث ۵.

وكذا فى الجسد بلا رأس،بل فى الرأس بلا جسد[۱]

بل فى الصدر وحده، بل فى كل جزء يمكن فيه ذلك.

الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجهاً وجهه إلى القبله أو يوضع على يمينه ووجه إلى القبله؟ قال:«يوضع كيف تيسّر فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره» (۱) بدعوى أنّ الوضع فى القبر على ما هو المتعارف يكون موضوعاً على يمينه موجهاً وجهه إلى القبله،ولو كان للوضع فى القبر كيفيه أُخرى لأُشير إليها فى الأخبار،ولكن لا يخفى ما فيه فإنّه ورد فى صحيحه سليمان بن خالد (۲) وضع الميت على المغتسل نحو وضعه حال الاحتضار،والجمع بينها وبين صحيحه يعقوب (۳) بحمل الوضع الوارد فى الأُولى على الاستحباب،ومدلول صحيحه يعقوب أنّ وضع الميت بعد غسله كالوضع عند الدفن يكون معترضاً لا كوضعه حال الاحتضار.

وأمّا كون تلك الكيفيه لازماً عند الدفن أو كونها مندوبه فلا دلاله لها على ذلك، وعلى تقدير الإغماض فلا يستفاد منها لزوم كونه مضطجعاً على يمينه؛ ولذا لم يعهد الإفتاء بوجوب وضع الميت بعد تغسيله مضطجعاً على يمينه.

نعم،يستفاد من سؤال السائل أنّ اضطجاع الميت على يمينه إلى القبله أمراً محتملاً،وقد ورد لزوم هذه الكيفيه فى روايه دعائم الإسلام (۴) والفقه الرضوى (۵) عند الدفن ولكن لا يمكن الاعتماد عليهما مع قطع النظر عما ذكرنا سابقا.

[۱]

قد تقدّم سابقاً الحكم بالإضافه إلى الأعضاء المتفرقه من الميت من جهه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۴۹۱،الباب ۵ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۴۵۲،الباب ۳۵ من أبواب الاحتضار،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲:۴۹۱،الباب ۵ من أبواب غسل الميت،الحديث ۲.

۴- ۴) دعائم الاسلام ۱:۲۳۸.

۵- ۵) فقه الرضا عليه السلام:۱۷۰.

التغسيل والتكفين والصلاه عليه،وأمّا بالإضافه إلى الدفن فإن كان الموجود ممّا يصدق عليه عنوان الميت،وإن كان ناقصاً من بعض الأجزاء كالرأس والرجل ونحو ذلك فلا ينبغى التأمل فى لزوم دفنه بعد تجهيزه بالغسل والكفن والصلاه عليه كالميت التام من حيث أعضائه أخذاً بالإطلاق ممّا دل على الأمر بتغسيل الموتى وتكفينهم والصلاه عليهم ودفنهم وكيفيه المراعاه فى دفن الموتى يجرى فى مثل الجسد بلا رأس وكذلك فى الجسد الناقص من الرجل ونحوه،وأمّا إذا كانت الأعضاء متفرقه فذكر الماتن قدس سره أنّه يدفن الرأس بلا جسد مستقبل القبله كالجسد كما يستظهر ذلك من روايه العلاء بن سيابه،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سئل وأنا حاضر عن رجل قتل فقطع رأسه فى معصيه اللّه أيغسَّل أم يفعل به ما يفعل بالشهيد؟ إلى أن قال:قلت:فإن كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسّل؟ فقال:يغسل الرأس إذا غسل اليدين والسفله بدئ بالرأس ثم بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبه ويضم إليه الرأس، ويجعل فى الكفن وكذلك إذا صرت إلى القبر تناولته مع الجسد وأدخلته اللحد ووجهته للقبله (1) .ولكن استظهار الدفن كما ذكر فيما إذا انفرد الرأس ولم يوجد غيره فضلاً عن التعدى إلى وجدان بعض الأعضاء منفرداً ويمكن توجيهه إلى القبله تأمّل؛ ولذا تقدم عدم وجوب الصلاه على الرأس وسائر العضو المنفرد.

وبتعبير آخر،الثابت هو توجيه الميت عند دفنه إلى القبله،وعنوانه لا يصدق على العضو المنفرد.

نعم،يجب دفن العضو لما ثبت من حرمه جسد المسلم،والأحوط رعايه الاستقبال بإمكان دعوى أنّ المنساق من دفن العضو ما هو المعهود فى دفن الموتى

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۱۱،الباب ۱۵ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

(مسأله ۲) إذا مات میت فی السفینه فإن أمکن التأخیر لیدفن فی الأرض بلا عسر وجب ذلک[۱]

وإن لم یمکن لخوف فساده أو لمنع مـانع یغسَّل ویکفن ویحنَّط ویصلّی علیه ویوضع فی خـابیه ویوکـأ رأسـها ویلقی فی البحر مستقبل القبله علی الأحوط،وإن کان الأقوی عـدم وجوب الاسـتقبال أو یثقل المیت بحجر أو نحوه بوضعه فی رجله ویلقی فی البحر کذلک والأحوط مع الإمکان اختیار الأول.

خصوصاً فی الرأس المنفرد.

ثمّ لا یخفی أنّ ما ذکر الماتن قدس سره من کون رأس المیت إلی المغرب ورجلاه إلی المشرق یختص بما إذا کانت القبله فی طرف الجنوب،وأمّا إذا کـانت فی شـماله یکون راسه إلی المغرب ورجلاه إلی المشـرق،کما إذا کان فی المشرق یکون رأسه طرف الجنوب ورجلاه إلی الشـمال،وإذا کان فی طرف المغرب یکون بالعکس فإنّ ذلک مقتضـی اعتبار کون المیت مضطجعاً علی یمینه إلی القبله فی دفنه وشموله للمیت الذی یدفن فی الأمکنه المختلفه من مثل مکه.

إذا مات شخص فی السفینه یلقی فی البحر

[۱]

لأنّ مقتضـی ما دلّ علی وجوب تجهیز المیت من تغسیله وتکفینه والصلاه علیه ثمّ دفنه،وما ورد فی صحیحه أیوب بن الحر ظاهر فی صوره عدم التمکن من دفنه قال:سئل أبو عبداللّه علیه السلام عن رجل مات فی السفینه فی البحر کیف یصنع به؟ قال:

«یوضع فی خـابیه ویوکـأ رأسـها وتطرح فی الماء» (۱) حیث إنّه لا مجال للسؤال عنه علیه السـلام کیـف یصـنع مع التمکن من تجهیزه بالوصول إلی الساحل قبل ظهور فساد التفسُّخ علی المیت،ویؤید ذلک التقیید فی مرفوعه سـهل بن زیاد،عن أبی عبداللّه علیه السلام إذا مات

ص: ۳۶۹

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۰۵ - ۲۰۶،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

وكذا إذا خيف على الميت من نبش العدو قبره وتمثيله[۱]

الرجل فى السفينه ولم يقدر على الشط،قال:«يكفن ويحنّط فى ثوب (ويصلّى عليه) ويلقى فى الماء» (۱) والتقييد وإن ورد فى السؤال إلّاأنّه لارتكاز السائل بعدم الفرق بين هذا الميت والميت فى البر مع التمكن من الوصول إلى الساحل،وظاهر صحيحه أبى أيوب تعين وضع الميت فى خابيه ونحوها ثمّ الإلقاء فى البحر.

ولكن ذكر كثير من الأصحاب - كما فى المتن - التخيير بينه وبين تثقيل الميت بحجر ونحوه ثم إلقائه فى البحر،وقد ورد التثقيل فى مرسله أبان (۲) وروايه وهب بن وهب (۳) ولضعفهما لا يمكن الالتزام بالتخيير وأن المتعين وضع الميت فى خابيه ونحوها ثمّ الإلقاء،حيث إنّ المتفاهم العرفى من الخابيه هو ما يتحفظ به على جسد الميت من حيوان البحر.

نعم،مع عدم التمكن من شيء من قبيلها يكفى التثقيل حفظاً لكرامه الميت، ولا يعتبر فى الإلقاء الاستقبال كما هو مقتضى إطلاق صحيحه أبى أيوب ولأنّ الاستقبال اعتبر فى دفن الميت بالمواراه وفى غيره لم يقم عليه دليل فى غيره.

إذا خيف على الميت من نبش قبر أُلقى فى البحر

[۱]

فإنّ ذلك مقتضى حرمه الميت المسلم،حيث إنّ حرمته ميتاً كحرمته حيّاً (۴) ، وبقاء جسده بين تناول يد الأعداء يمثلون به أو يحرقونه وهن لا يرضى الشارع به،

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۲۰۷،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحديث ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۲۰۶،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحديث ۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۲۰۶،الباب ۴۰ من أبواب الدفن،الحديث ۲.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۲۹:۳۲۷،الباب ۲۴ من أبواب ديات الأعضاء،الحديث ۴.

(مسأله ٣) إذا ماتت كافره كتابيه أو غير كتابيه ومات فی بطنها ولد من مسلم بنكاح أو شبهه أو ملک یمین تدفن مستدبره[١]

للقبله علی جانبها الأیسر علی وجه یكون الولد فی بطنها مستقبلاً والأحوط العمل بذلک فی مطلق الجنین ولو لم تلج الروح فیه بل لا یخلو عن قوه.

وربما یستدل علی ذلک بروایه سلیمان بن خالد،قال:سألنی أبو عبداللّٰه علیه السلام فقال:ما دعاكم إلی الموضع الذی وضعتم فیه عمّی زیداً - إلی أن قال - كم إلی الفرات من الموضع الذی وضعتموه فیه؟ فقلت:قذفه حجر،فقال:سبحان اللّٰه أفلا كنتم أوقرتموه حدیداً وقذفتموه فی الفرات وكان أفضل (١) .وفی روایته التی رواها الكلینی قدس سره بسند آخر قال لی أبو عبداللّٰه علیه السلام كیف صنعتم بعمی زید؟ قلت:إنّهم كانوا یحرسونه فلما شف الناس أخذنا جثته وقذفناه فی جرف علی شاطئ الفرات فلما أصبحوا جالت الخیل یطلبونه فوجدوه فأحرقوه،فقال:ألا أوقرتموه حدیداً وألقیتموه فی الفرات صلی اللّٰه علیه ولعن اللّٰه قاتله. (٢)

وما ذكرنا موافق لقاعده حرمه المیت المؤمن لا یحتاج إلی الاستدلال بالروایه لیناقش فیها بضعف السند،بل فی الدلاله حیث یحتمل جداً اتحاد المروی عن سلیمان بن خالد بالسندین،وظاهر النقل الأول الاستحباب،وأمّا بحسب النقل الثانی التی رواها محمّد بن أبی عمیر عن رجل عن سلیمان بن خالد قال:قال لی أبو عبداللّٰه علیه السلام كیف صنعتم بعمی،الحدیث فظاهرها الوجوب.

الكافره المیته وفی بطنها ولد میت من مسلم

[١]

قد ذكر جماعه من أصحابنا ذلک وذكر بعضهم أنّ دفن الولد المحكوم

١- ١) وسائل الشیعه ٣:٢٠٧،الباب ٤١ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

٢- ٢) الكافی ٨:١٤٢،الحدیث ١٦٤.

بالإسلام إلی القبله فی مقابر المسلمین یقتضی دفن أمّه فیها مستدبره إلی القبله لیکون الولد فی بطنها مستقبلًا إلیها،فإنّ رحم المرأه کالوعاء للولد المیت.

وعلی الجمله،عدم جواز دفن الکافر فی مقابر المسلمین لرعایه عدم الوهن للمسلمین،ودفن الکافره مستدبره لکون رحمها وعاءً للمیت المحکوم بالإسلام لا یوجب الوهن مع أنّه یمکن دفنها فی مکان لا یکون من مقبره المسلمین ولا من مقبره الکفار،وما دل علی تغسیل المیت المسلم وتکفینه ودفنه لا یقتضی شقّ بطن الکافره وإخراج الولد المیت،فإن ما دلّ علی وجوب التغسیل والتکفین یختص بالولد الخارج ولو کان سقطاً کما تقدّم،ویؤید الحکم المزبور روایه أحمد بن أشیم،عن یونس،قال:سألت الرضا علیه السلام عن الرجل تکون له الجاریه الیهودیه والنصرانیه فیواقعها فتحمل ثم یدعوها إلی أن تسلم فتأبی علیه فدنت ولادتها فماتت وهی تطلق والولد فی بطنها ومات الولد أیدفن معها علی النصرانیه أو یخرج منها ویدفن علی فطره الإسلام؟ فکتب:یدفن معها (۱) .وظاهرها عدم إخراج الولد حتی مع دفن أُمه علی النصرانیه والروایه ضعیفه بأحمد بن أشیم ولا دلاله لها علی رعایه الاستقبال فی الولد لو لم نقل بظهورها فی خلافه وأنّه لا بأس بدفنه مع أُمّه ولو فی مقابر الکفار علی طریق النصرانیه.

وممّا ذکر یظهر الحال ما إذا لم یکن الولد ممّا تلجه الروح وأنّ الحکم فی الأصل والملحق مبنی علی الاحتیاط.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۰۵،الباب ۳۹ من أبواب الدفن،الحدیث ۲.

(مسأله ۴) لا يعتبر فى الدفن قصد القربه،بل يكفى دفن الصبى إذا علم أنه أَتى بشرائطه ولو علم أنّه ما قصد القربه[۱]

.

(مسأله ۵) إذا خيف على الميت من إخراج السبع إياه وجب إحكام القبر[۲]

بما يوجب حفظه من القير والآجر ونحو ذلك كما أنّ فى السفينه إذا أُريد إلقاؤه فى البحر لابد من اختيار مكان مأمون من بلع حيوانات البحر إياه بمجرد الإلقاء.

لا يعتبر فى الدفن قصد القربه

[۱]

التكليف بدفن الموتى وإن لم يثبت فى حق الصبى كما هو مقتضى رفع قلم (۱) التكليف عنه إلّابمناسبه الحكم والموضوع مقتضاها كون الأمر به لمواراه الميت فى الأرض مستقبلاً إلى القبله ولا فرق فى حصول ذلك بين فعل الصبى وفعل البالغين،وبما أنّ الدفن واجب توصلى لا يحتاج إلى قصد التقرب فمجرّد إحراز الدفن بفعل الصبى يحكم بسقوط التكليف عن الآخرين وإن لم يكن فعله لامتثال أمر الشارع به لأنّ المفروض عدم الأمر به فى حقّه،وليس المراد أنّ كل فعل واجب توصلى يسقط بفعل الغير عن المكلف به،بل هذا فى موارد ظهور القرينه ولو كانت مناسبه الحكم والموضوع خصوصاً فى الواجب الكفائى نظير تطهير المسجد من الخبث وتحنيط الميت واستقباله حال الاحتضار إلى غير ذلك،ولم يفرع الماتن قدس سره سقوط الدفن بفعل الصبى على كون وجوب الدفن توصلياً فلا مجال للإشكال عليه بأنّ توصليه الواجب لا يلازم سقوطه بفعل الغير كما فى جواب السلام على الشخص فإنّه لا يسقط عنه برد غيره.

إذا خيف على الميت من السبع

[۲]

فالوجه فى ذلك أنّ الأمر بالدفن بمعنى المواراه فى الأرض حفظ الجسد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۴۵،الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات،الحديث ۱۱.

(مسأله ۶) مؤنه الإلقاء فی البحر من الحجر أو الحدید الذی یثقل به أو الخابیه التی یوضع فیها تخرج من أصل الترکه،وکذا فی الآجر والقیر والساروج فی موضع الحاجه إلیها[۱]

.

بتوابعه،وإذا توقف الحفظ علیه علی إحکام القبر وجب،ویؤیده ما روی الصدوق قدس سره فی العیون والعلل بسنده عن الفضل بن شاذان،عن الرضا علیه السلام قال:إنّما أمر بدفن المیت لئلا یظهر الناس علی فساد جسده وقبح منظره وتغیر رائحته ولا یتأذی الأحیاء بریحه وما یدخل علیه من الآفه والفساد ولیکون مستوراً (۱) .الحدیث.وسنده إلیه عبدالواحد بن عبدوس،عن علی بن قتیبه،عن الفضل بن شاذان،والأول غیر مذکور والثانی غیر مذکور بالتوثیق ولکنه صالح للتأیید.

وممّا ذکرنا یظهر أنّه یمکن الاستدلال علی ذلک بما ورد فی المیت الذی یلقی فی البحر فی جعله فی خابیه فإنّ ذکر الخابیه کما تقدم لحفظ الجسد.

مؤنه الإلقاء فی البحر من أصل الترکه

[۱]

فإنه وإن ورد فی مثل صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:

ثمن الکفن من جمیع المال (۲) .وفی غیره أوّل ما یخرج من الترکه الکفن (۳) .إلّاأنّ ذکر الکفن لکون سائر التجهیز فی ذلک الزمان لم یکن محتاجاً إلی صرف المال غالباً، والمتبادر ما یتوقف علیه تجهیز المیت وأنّ مصارفه تخرج من أصل الترکه.

۱- ۱) عیون الأخبار ۱:۱۲۱،و علل الشرائع ۱:۲۶۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۵۳ - ۵۴،الباب ۳۱ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱۹:۳۲۹،الباب ۲۸ من أبواب کتاب الوصایا،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۷) یشترط فی الدفن أیضاً إذن الولی کالصلاه وغیرها[۱]

.

(مسأله ۸) إذا اشتبهت القبله یعمل بالظن[۲]

ومع عدمه أیضاً یسقط وجوب الاستقبال إن لم یمکن تحصیل العلم ولو بالتأخیر علی وجه لا یضر بالمیت ولا بالمباشرین.

[۱]

فإنّ ما دلّ علی کون الزوج أولی بزوجته یعمّ الدفن،وفی صحیحه زراره أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن القبر کم یدخله؟ قال:ذاک إلی الولی إن شاء أدخل وتراً وإن شاء شفعاً. (۱)

إذا اشتبهت القبله

[۲]

قد تقدّم أنّ ما ورد فی صحیحه زراره:«یجزی التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبله» (۲) تعمّ الصلاه وغیرها ممّا یعتبر فیه الاستقبال،ومنه دفن المیت إلی القبله، والمراد بالتحری الأخذ بالأحری والأرجح،وهو عباره أُخری عن الظن عند اشتباه القبله.

نعم،هذا فیما إذا لم یمکن تحصیل العلم بالقبله ولو بالتأخیر فی الدفن فیما إذا لم یکن فی تأخیره محذور للمیت ولا بالمباشرین،بل مع المحذور یجوز الدفن ولو لم یمکن تحصیل الظن بها.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۸۴،الباب ۲۴ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۴:۳۰۷،الباب ۶ من أبواب القبله،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۹) الأحوط إجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنا من الطرفين إذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلماً وأما إذا كان الزنا[۱]

من أحد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً فلا إشكال فى جريان أحكام المسلم عليه.

فى الطفل المتولد بالزنا من مسلمين

[۱]

لا ينبغى التأمل فى الولد المخلوق من ماء رجل ينسب إليه ويحسب ولداً له، كما أنّ من ربته فى رحمها حتى وضعته تحسب أُمّاً له،سواء كان ذلك بنكاح أو وطى شبهه أم بزنا،ولم يرد فى شىء من الخطابات الشرعيه نفى الولديه والأُبوه والأُمومه إذا كان ذلك بالزنا،وإنّما المنفى التوارث.

نعم،ربما يتأمّل فى أنّ إسلام الطفل والأولاد ككفرهم تبعى لا حقيقى،وهذه التبعيه إذا كانت الولاده بالزنا غير ثابته فلا يجرى على ولد الزنا ما دام لم يبلغ ولم يقر بالشهادتين أو ما لم يكن مميزاً ويقر بهما أحكام المسلم.

نعم،ظاهر المنسوب إلى بعض الأصحاب أنه لا يحكم بإسلامه حتى مع اعترافه بالشهادتين بعد بلوغه.

نعم،إذا كان الزنا من أحد الطرفين وكان الطرف الآخر مسلماً فلا إشكال فى جريان أحكام المسلم عليه،ولكن الظاهر عدم الفرق بين الأولاد فى التبعيه بين كونهم بنكاح أو ملك يمين أو شبهه أو بالزنا،فإنّه مضافاً إلى جريان السيره يعمّ بالجميع ما ورد من أنّ إسلام الرجل إسلام له ولأولاده الصغار.

وقد يستدل على عدم إسلام ولد الزنا بمرسله الوشا،عن أبى عبداللّه عليه السلام:أنّه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرك وكل من خالف الإسلام (۱) .ولكن لا يخفى أنّ الكراهه لا تدلّ إلّاعلى مطلق المنع،المعبر عنه بالحرمه نظير مرسلته

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۲۲۹،الباب ۳ من أبواب الأسآر،الحدیث ۲.

(مسأله ۱۰) لا یجوز دفن المسلم فی مقبره الکفار[۱]

کما لا یجوز العکس أیضاً،نعم إذا اشتبه المسلم والکافر یجوز دفنهما فی مقبره المسلمین وإذا دفن أحدهما فی مقبره الآخرین یجوز النبش،أمّا الکافر فلعدم الحرمه له،وأمّا المسلم فلأنّ مقتضی احترامه عدم کونه مع الکفار.

الأُخری عن أبی عبداللّه علیه السلام:أنّه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه (۱) .أَضف إلی ذلک ضعف سندها بالإرسال.وما ورد النهی عن الاغتسال فی الحمام من البئر الذی یجتمع فیه الغساله بأنه یسیل فیها ما یغسل به الجنب وولد الزنا والناصب لأهل البیت (۲) ،لا دلاله له علی النجاسه،فإنّ المنع لردع أهل المدینه بأنّ فی الاغتسال فیها شفاء العین؛ ولذا ورد فی بعض تلک الأخبار ویغتسل فیه الجنب من الحرام والزانی (۳) .وما ورد فی أنّ دیته دیه الیهودی والنصرانی،ضعیف لا یعتمد علیه کما أشار إلیه الماتن،بل دیته دیه المسلم إن أظهر الشهادتین،بل وإن لم یظهر إذا کان أحد الزانیین مسلماً،وما ورد من أنّ ولد الزنا لا یدخل الجنه (۴) فإنّه حکم غالبی حیث إنّه لا یکون غالباً من أهل الإیمان والصلاح.

لا یجوز دفن المسلم فی مقبره الکفّار

[۱]

فإنّ دفن المسلم فی مقبره الکافر هتک وتوهین للمسلم،وکذلک دفن الکافر فی مقبره المسلم،وحرمه المسلم میتاً کحرمته حیاً،نعم إذا اشتبه المسلم بالکافر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۲۳۲،الباب ۵ من أبواب الأسآر،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱:۲۱۸،الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱:۲۱۹،الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف،الحدیث ۲.

۴- ۴) انظر علل الشرائع ۲:۵۶۴،الباب ۳۶۳.عوالی اللآلی ۳:۵۳۴،الحدیث ۲۴.

(مسأله ۱۱) لا یجوز دفن المسلم فی مثل المزبله والبالوعه ونحوهما ممّا هو هتک لحرمته[۱]

.

(مسأله ۱۲) لا یجوز الدفن فی المکان المغصوب[۲]

وکذا فی الأراضی --------------

فلا یکون فی دفنه فی مقبره المسلم وهن وهتک،وذکر الماتن قدس سره أنّه إذا دفن أحدهما فی مقبره الآخرین یجوز النبش،ومقتضی ما ذکر فی وجه عدم الجواز وجوب النبش.

نعم،إذا دفن المسلم فی مقبره الکافر وأُرید نبشه ونقله إلی مقبره المسلمین مع فساد جسده،ففی جواز النبش والنقل فی ذلک الحال فضلاً عن وجوبه تأمّل.

[۱]

قد ظهر الوجه فیه مما تقدم.

لا یجوز الدفن فی المکان المغصوب

[۲]

فإنّ الدفن تصرف فی ملک الغیر وماله،وإذا لم یکن من دون إذنه ورضاه یدخل فی عنوان الغصب فیکون حراماً یتقید متعلق الأمر بالدفن بغیر ذلک الدفن کما هو المقرر فی بحث عدم جواز اجتماع الأمر والنهی،وبهذا یظهر الحال فی دفنه فی الأراضی الموقوفه لغیر الدفن کالمدرسه والحسینیه،حیث یعد الدفن فیها تصرفاً منافیاً لعنوان الوقف،وحتّی فی مثل المساجد ممّا لا یکون وقفها تملیکاً لا للأشخاص ولا للعنوان الکلی ولا الجهه أضف إلی ذلک أنّ الغرض من بناء المساجد العباده للّه بالصلاه وغیرها،والصلاه علی القبر وبین القبور مکروهه.

نعم،إذا کان الدفن فیما لا یکون جزءاً من المسجد وخارجاً عن تبعیته من قعر الأرض فلا بأس به،ولکن هذا النحو من الدفن مجرد فرض.

الموقوفه لغیر الدفن،فلا یجوز الدفن فی المساجد والمدارس ونحوهما کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراس میّته[۱]

.

لا یجوز الدفن فی قبر الغیر

[۱]

هذا فیما إذا استلزم الدفن نبش قبر المیت قبل اندراسه ظاهر،وأمّا مع عدمه لا یخلو من تأمل،واللّه سبحانه هو العالم.

لا یخفی أنّ المنسوب إلی المشهور حمل میتین علی سریر واحد والمحکی (۱) عن الشیخ قدس سره فی النهایه (۲) عدم الجواز ویستدل علی ذلک فی بعض الکلمات بالمرسله الناهیه عنه حیث ورد فی الفقه الرضوی:ولا تجعل میتین علی جنازه واحده (۳) .ولکن قد ذکرنا أنّ الفقه الرضوی لم یثبت کونه روایه.کما یستدل علیه بصحیحه محمد بن الحسن الصفار،قال:کتبت إلی أبی محمد علیه السلام:أیجوز أن یجعل المیتین علی جنازه واحده فی موضع الحاجه وقله الناس؟ وإن کان المیتان رجلاً وامرأه یحملان علی سریر واحد ویصلّی علیهما؟ فوقَّع علیه السلام:«لا یحمل الرجل والمرأه علی سریر واحد» (۴) .ومدلولها مختص بجعل الرجل والمرأه علی سریر واحد،وبما أنّ فی جعلهما علی سریر واحد نوع تعییر عرفاً فلا یبعد حمل النهی عنه علی الکراهه،وهل تثبت الکراهه أو الحرمه فی دفن الرجل والمرأه فی قبر واحد؟ فقد یقال:نعم،لاقتضاء کونهما علی سریر واحد فی مده قلیله ممنوعاً أو مکروهاً کونهما فی قبر واحد کذلک بطریق أولی،ولا یخفی ما فی الأولویه من التأمّل.

۱- ۱) حکاه العلامه فی المنتهی ۷:۲۸۲.

۲- ۲) النهایه:۴۴.

۳- ۳) فقه الرضا علیه السلام:۱۷۹.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۲۰۸،الباب ۴۲ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۳) یجب دفن الأجزاء المبانه من المیت[۱]

حتی الشعر والسن والظفر،وأمّا السن والظفر من الحی فلا یجب دفنهما وإن کان معهما شیء یسیر من اللحم.نعم،یستحب دفنهما،بل یستحب حفظهما حتی یدفنا معه کما یظهر من وصیه مولانا الباقر للصادق علیهما السلام وعن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّ النبی صلی الله علیه و آله أمر بدفن أربعه:الشعر والسن والظفر والدم وعن عائشه عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه أمر بدفن سبعه أشیاء الأربعه المذکوره والحیض والمشیمه والعلقه.

فی الأجزاء المبانه من المیت

[۱]

أما دفن العضو المبان من المیت فقد تقدّم سابقاً أن وجوب دفنه مقتضی احترام المسلم میتاً ویدلّ علیه مرسله أحمد بن محمد بن خالد،عن أبیه،عن بعض أصحابه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:«إذا وجد الرجل قتیلاً فإن وجد له عضو تام صُلِیَ علیه ودفن،وإن لم یوجد له عضو تام لم یصلّ علیه ودفن (۱) .فإنّ هذه وإن کانت یعارضها غیرها فی الصلاه علی العضو التام إلّاأنّه لا معارضه بالإضافه إلی وجوب دفن المبان منه ولضعفها سنداً صالحه للتأیید.

وأمّا بالإضافه إلی سقوط الشعر والظفر والسن فیستدل علی وجوب دفنها بمرسله ابن أبی عمیر،عن بعض أصحابه،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:لا یمس من المیت شعر ولا ظفر وان سقط منه شیء فأجعله فی کفنه (۲) ،ولکنها مضافاً إلی ضعف سندها بالإرسال فإن مدلولها ما إذا کان الشعر أو الظفر وغیرهما مع المیت لا ما إذا وجد منفرداً کما هو المفروض فی المقام وبمعتبره عبدالرحمن بن أبی عبداللّه قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المیت یکون علیه الشعر فیحلق عنه أو یقلم ظفره؟ قال:لا یمس منه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۳۷،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۹.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۴) إذا مات شخص فی البئر ولم یمکن إخراجه یجب أن یسد ویجعل قبراً له[۱]

.

شیء اغسله وأدفنه (۱) ولکن ظاهرها المنع عن إزاله الشعر أو أخذ الظفر أو غیرهما من المیت،بل یغسل المیت ویدفن.

ودعوی أنّ وجوب دفنها مقتضی الاستصحاب فی وجوبه قبل انفصالها عن المیت لا یخفی ما فیها،فإنّ وجوب دفنها قبل انفصالها لکونها من توابع الجسد المحکوم بوجوب دفنه بتوابعه،ووجوب دفنها بعد خروجها عن التابع للجسد بانفصالها عنه خصوصاً إذا کانت منفرده فی الوجدان فغیر ثابت سابقاً،ولا موضوع للحکم السابق علی تقدیر ثبوته سابقاً،وعلی ذلک فالحکم المزبور مبنی علی الاحتیاط،کما أنّ استحباب دفن الشعر والظفر والسن المنفصله من الحی أیضاً محل تأمّل؛ لأنّ المستند فیه أخبار ضعاف ومدلول بعضها الدفن حین أخذ الشعر والظفر وبعضها إبقاء السن حتّی یدفن معه عند دفنه،وفی روایه محمد بن مسلم کان شعر رسول اللّه محفوظاً عندهم (۲) .

وکیف کان،فلا مورد لتوهم الوجوب لجریان السیره القطعیه من المتشرعه علی عدم الالتزام بالدفن،ولعل الحکم فی کلام جماعه بالاستحباب مبنی علی التسامح فی أخبار السنن.

إذا مات شخص فی البئر

[۱]

قد یقال فی وجه ذلک إنّ التغسیل والتحنیط والتکفین لعدم التمکن منه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۸۳،الباب ۴۱ من أبواب آداب الحمام،الحدیث ۷.

(مسأله ۱۵) إذا مات الجنين فی بطن الحامل وخيف عليها من بقائه وجب التوصُّل إلی إخراجه بالأرفق فالأرفق[۱]

ولو بتقطيعه قطعه قطعه ويجب أن يكون المباشر النساء أو زوجها ومع عدمهما فالمحارم من الرجال،فإن تعذَّر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمه.

يسقط ويصلّی عليه ويسد البئر ويجعل قبراً له؛ لأنّ هذا المقدار هو المتمكن منه من تجهيزه وظاهرهم عدم الفرق بين كون البئر فی ملك الميت أو فی ملك غيره أو فی غير ملك،ويشهد لذلك روايه العلا بن سيابه،عن أبی عبداللّه عليه السلام فی بئر محرج وقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن إخراجه من البئر أيتوضّأ فی تلك البئر؟ فقال:لا يتوضّأ فيه يعطّل ويجعل قبراً وإن أمكن إخراجه أُخرج وغسِّل ودفن،قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله حرمه المسلم ميتاً كحرمته وهو حی سواء (۱) .وفی سندها ضعف؛ لعدم ثبوت توثيق لذبيان بن حكيم بل لعلاء بن سيابه أيضاً إلّاأنّ قاعده احترام المسلم ميتاً لا يحتاج إلی دليل آخر والروايه صالحه للتأييد.

إذا مات الجنين فی بطن الحامل

[۱]

أمّا وجوب إخراج الجنين الميت بالأرفق فالأرفق لوجوب حفظ النفس المحترمه فإن أمكن ذلك بمباشره النساء أو زوجها فلا مورد للكلام،فإنّ مباشره النساء وتصديهن لولاده المرأه ممّا جرت عليه سيره المتشرعه،ولو استلزم ذلك النظر إلی فرجها أو لمسها وعليه فلا يتعين علی زوجها التصدی لإخراج الجنين وإذا لم يكن زوجها ولا النساء وأمكن ذلك بتصدی محارمها يقدم علی الأجانب،وإلّا يتصدی الأجانب؛ لأنّ المورد من موارد تزاحم الأهم بغيره وفی روايه وهب بن وهب،عن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۲۱۹،الباب ۵۱ من أبواب الدفن،الحديث الأوّل.

ولو ماتت الحامل وكان الجنين حياً وجب إخراجه[۱]

ولو بشق بطنها فيشق -------------

أبی عبدالله علیه السلام قال:قال أمیر المؤمنین علیه السلام:إذا ماتت المرأه وفی بطنها ولد یتحرک یشق بطنها ویخرج الولد،وقال فی المرأه یموت فی بطنها الولد فیتخوف علیها،قال:لا بأس بأن یدخل الرجل یده فیقطعه ویخرجه (۱) .وظاهرها جواز تصدی الرجل ولو کان أجنبیاً ولا یبعد الالتزام بذلک لا للروایه فإنها ضعیفه،بل فیما إذا کان الأجنبی أقوی خبره فی الإخراج؛ لما ورد فی جواز الرجوع إلی الطبیب إذا کان أرفق بعلاج المرأه.

لو ماتت الحامل وبقی الجنین حیاً

[۱]

وجوب إخراج الطفل ولو بشق بطنها للتحفظ علی حیاه الطفل،وقد ورد فی ذلک روایات کمرسله ابن أبی عمیر،عن بعض أصحابه،عن أبی عبدالله علیه السلام فی المرأه تموت ویتحرک الولد فی بطنها أیشق بطنها ویخرج الولد؟ قال:«نعم،ویخاط بطنها» (۲) ومعتبره علی بن یقطین،قال:سألت العبد الصالح عن المرأه تموت وولدها فی بطنها؟ قال:«شق بطنها ویخرج ولدها» (۳) وروایه وهب بن وهب المتقدمه (۴) حیث ورد فی صدرها إذا ماتت المرأه وفی بطنها ولد یتحرک یشق بطنها ویخرج الولد.

واعتبار الشقّ من الجانب الأیسر إمّا لوروده فی الفقه الرضوی (۵) أو کون الإخراج بشقّه أیسر،ولکن الإطلاق فی الروایات یمنع تعیّنه وخیاطه موضع الشق للتمکن من تغسیل المیت وللممانعه عن تنجس الکفن کما إذا لم یجب التغسیل لفقد الماء،ولکن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۴۷۰،الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۶۹ - ۴۷۰،الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۴۷۰،الباب ۴۶ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۲.

۴- ۴) قبل قلیل.

۵- ۵) فقه الرضا علیه السلام:۱۷۴.

جنبها الأیسر ویخرج الطفل ثمّ یخاط وتدفن ولا فرق فی ذلک بین رجاء حیاه الطفل بعد الإخراج وعدمه،ولو خیف مع حیاتهما علی کل منهما انتظر حتّی یقضی[۱]

.

الأمر بالخیاطه فی مرسله ابن أبی عمیر (۱) وصحیحته عن ابن أُذینه (۲) مطلقه،وکذا یدفع به احتمال اختصاص وجوب إخراج الولد بصوره رجاء حیاه الولد،أضف إلی ذلک أنّ وجوب إنقاذ النفس وإحیائها یثبت ولو مع قصر زمان حیاته علی ما قیل.

[۱]

وقد یقال - فیما إذا دار الأمر بین التحفظ علی حیاه الأُم أو حیاه الولد - بأن تتلف الأُم فیبقی ولدها حیاً أو یقتل ولدها فتبقی الأُم حیه،بأنه لا یجوز لثالث إتلاف أحدهما لیبقی الآخر حیاً؛ لأنّ کلاً منهما نفس محترمه ولا یجب التحفظ علی نفس محترمه بإتلاف نفس محترمه أُخری،بل ینتظر حتی یقضی اللّه بما هو قاض بینهما، ولکن إذا أمکن للأُم قتل ولدها حتی یخرج من رحمها بعد إتلافه فیجوز لها ذلک لوجهین الأول:أنه یجب علی الأُم التحفظ علی نفسها والتحفظ علی حیاه ولدها وإن کان واجباً علیها إلّاأنّه فی الفرض حرج علیها فیرتفع وجوبه عنها،ووجوب التحفظ علی نفسها وإن توقف علی إتلاف ولدها إلّاأنّه یکون المقام من موارد التزاحم بین وجوب ذی المقدمه وحرمه مقدمته،فیقدم وجوب ذیها علی حرمتها کما فی جمله من المقامات.

ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ دلیل نفی الحرج لا ینفی حرمه قتل الولد؛ لأنّه خلاف الامتنان علی الولد،وذکرنا فیما إذا توقف الواجب علی مقدمه محرمه یکون إطلاق ما دلّ علی حرمه المقدمه مع عدم إحراز أهمیه الواجب مقتضیاً لارتفاع وجوب ذیها،

۱- ۱) المتقدمه فی الصفحه السابقه.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۴۷۱،الباب ۴۷ من أبواب الاحتضار،الحدیث ۷.

وقد يقرر جواز قتل الأم ولدها بأنّه إذا توجه الضرر إلى أحد الشخصين لا يجب على أحدهما تحمل الضرر حتى لا يتضرر الآخر؛ لأنّ التحمل وجوبه عسر وحرج فلا يكون مأموراً به،ولعل ذلک من فروع قاعده دفع المفسده أولى من جلب المصلحه،ولا يخفى ما فى ذلک أيضاً فإنّ قتل الأُم ولدها من إيراد الضرر على الغير لحفظ نفسها.

ولكن مع ذلک لا يبعد الالتزام بأنّه يجوز بل يجب على الأُم قتل ولدها للتحفظ على حياتها فيما إذا لو لم يخرج الولد من بطنها وبقى حياً يقتلها أو يخاف أن يقتلها وذلک لأنّه ينطبق على قتلها ولدها عنوان الدفاع عن نفسها،سواء كان الدفاع بإسقاطها ولدها أو قتلها ولدها ثم يخرج الولد عن بطنها غيرها.

نعم،فى تصدى الثالث لقتل ولدها إشكال،فإنّ الولد غير متعدٍ وغير ظالم لأُمّه.

وأمّا التمسک فى جواز قتل الأُم ولدها بقاعده نفى الحرج فقد عرفت الحال فيه.

نعم،لا بأس بالتمسک بها إذا كان خوفها على نفسها قبل ولوج الروح فى حملها كما لا يخفى.

ويترتب على ذلک أنّه لا يتعلق بها بقتل ولدها لا قود ولا ديه؛ لأنّه لا حرمه لدم المهاجم والمتعدى ولا قود ولا قصاص على الدافع عن نفسه.

نعم،إذا أسقطت ما فى رحمها قبل ولوج الروح لخوفها على نفسها يتعلق بها الديه لعدم استناد المتعدى والمهاجم على الجنين عند الإسقاط.

فصل فی المستحبّات قبل الدفن وحینه وبعده

وهی أمور:

الأول:أن یکون عمق القبر إلی الترقوه أو إلی قامه،ویحتمل کراهه الأزید.

الثانی:أن یجعل له لحد مما یلی القبله فی الأرض الصلبه،بأن یحفر بقدر بدن المیت فی الطول والعرض،وبمقدار ما یمکن جلوس المیت فیه فی العمق،ویشق فی الأرض الرخوه وسط القبر شبه النهر فیوضع فیه المیت ویسقف علیه.

الثالث:أن یدفن فی المقبره القریبه علی ما ذکره بعض العلماء إلّاأن یکون فی البعیده مزیه بأن کانت مقبره للصلحاء،أو کان الزائرون هناک أزید.

الرابع:أن توضع الجنازه دون القبر بذراعین أو ثلاثه أو أزید من ذلک،ثم ینقل قلیلاً ویوضع ثم ینقل قلیلاً ویوضع،ثم ینقل فی الثالثه مترسّلاً لیأخذ المیت أهبته،بل یکره أن یدخل فی القبر دفعه،فإنّ للقبر أهوالاً عظیمه.

الخامس:إن کان المیت رجلاً یوضع فی الدفعه الأخیره بحیث یکون رأسه عندما یلی رجلی المیت فی القبر،ثم یدخل فی القبر طولاً من طرف رأسه،أی یدخل رأسه أوّلاً،وإن کان امرأه توضع فی طرف القبله ثم تدخل عرضاً.

السادس:أن یغطّی القبر بثوب عند إدخال المرأه.

السابع:أن یسل من نعشه سلّاً،فیرسل إلی القبر برفق.

الثامن:الدعاء عند السلّ من النعش،بأن یقول:«بسم اللّه وباللّه وعلی ملّه رسول الله صلی الله علیه و آله.اللهُمَّ إلی رحمتک لا إلی عذابک.اللهُمَّ افسح له فی قبره،ولقّنه حجّته،وثبّته بالقول الثابت وقنا وإیاه عذاب القبر»،وعند معاینه القبر:«اللهُمَّ اجعله روضه من ریاض الجنه،ولا تجعله حفره من حفر النار»،وعند الوضع فی القبر

يقول:«اللهُمَّ عبدك وابن عبدك وابن أمتك نزل بك وأنت خير منزول به» وبعد الوضع فيه يقول:«اللهم جاف الأرض عن جنبيه،وصاعد عمله ولقه منك رضواناً»، وعند وضعه فى اللحد يقول:«بسم الله وبالله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه و آله،ثم يقرأ فاتحه الكتاب،وآيه الكرسى والمعوذتين،وقل هو الله أحد،ويقول:«أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».وما دام مشتغلاً بالتشريج يقول:«اللهم صل وحدته،وآنس وحشته،وآمن روعته،وأسكنه من رحمتك رحمه تغنيه بها عن رحمه من سواك، فإنما رحمتك للظالمين» وعند الخروج من القبر يقول:«إنا لله وإنا إليه راجعون.

اللهم ارفع درجته فى علّيين،واخلف على عقبه فى الغابرين،وعندك نحتسبه يا رب العالمين»،وعند إهاله التراب عليه يقول:«إنا لله وإنا إليه راجعون.اللهم جاف الأرض عن جنبيه،وأصعد إليك بروحه،ولقّه منك رضواناً،وأسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك»،وأيضاً يقول:«إيماناً بك وتصديقاً ببعثك».هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله.اللهم زدنا إيماناً وتسليماً».

التاسع:أن تحلّ عقد الكفن بعد الوضع فى القبر،ويبدأ من طرف الرأس.

العاشر:أن يحسر عن وجهه.ويجعل خده على الأرض ويعمل له وساده من تراب.

الحادى عشر:أن يسند ظهره بلبنه أو مدره لئلّا يستلقى على قفاه.

الثانى عشر:جعل مقدار لبنه من تربه الحسين عليه السلام تلقاء وجهه بحيث لا تصل إليه النجاسه بعد الانفجار.

الثالث عشر:تلقينه بعد الوضع فى اللحد قبل الستر باللبن،بأن يضرب بيده على منكبه الأيمن،ويضع يده اليسرى على منكبه الأيسر بقوّه،ويدنى فمه إلى أُذنه ويحركه تحريكاً شديداً ثم يقول:«يا فلان بن فلان اسمع افهم - ثلاث مرات - الله ربك،ومحمد نبيك والإسلام دينك،والقرآن كتابك،وعلى إمامك،والحسن

إمامک...إلى آخر الأئمه أفهمت یا فلان؟» ویعید علیه هذا التلقین ثلاث مرات،ثم یقول:ثبتک الله بالقول الثابت،هداک الله إلى صراط مستقیم،عرّف الله بینک وبین أولیائک فی مستقر من رحمته،اللهم جاف الأرض عن جنبیه،وأصعد بروحه إلیک، ولقه منک برهاناً.اللهم عفوک عفوک.وأجمع کلمه فی التلقین أن یقول:«اسمع افهم یا فلان ابن فلان» ثلاث مرات،ذاکراً اسمه واسم أبیه،ثم یقول:«هل أنت على العهد الذی فارقتنا علیه من شهاده أن لا إله إلّاالله،وحده لا شریک له،وأنّ محمد صلى الله علیه و آله عبده ورسوله،وسید النبیین،وخاتم المرسلین،وأنّ علیاً أمیر المؤمنین، وسید الوصیین،وإماماً افترض الله طاعته على العالمین،وأنّ الحسن والحسین وعلی بن الحسین ومحمد بن علی وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلی بن موسى ومحمد بن علی وعلی بن محمد والحسن بن علی والقائم الحجه المهدی صلوات الله علیهم،أئمه المؤمنین وحجج الله على الخلق أجمعین،وأئمتک أئمه هدى بک أبرار.یا فلان بن فلان إذا أتاک الملکان المقربان رسولین من عند الله تبارک وتعالى وسألاک عن ربک وعن نبیک وعن دینک وعن کتابک وعن قبلتک وعن أئمتک،فلا تخف ولا تحزن،وقل فی جوابهما:الله ربی.ومحمد صلى الله علیه و آله نبیی، والإسلام دینی،والقرآن کتابی،والکعبه قبلتی،وأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب إمامی،والحسن بن علی المجتبى إمامی والحسین بن علی الشهید بکربلاء إمامی، وعلی زین العابدین إمامی،ومحمد الباقر إمامی،وجعفر الصادق إمامی،وموسى الکاظم إمامی،وعلی الرضا إمامی،ومحمد الجواد إمامی،وعلی الهادی إمامی، والحسن العسکری إمامی والحجه المنتظر إمامی،هؤلاء صلوات الله علیهم أجمعین أئمتی وسادتی وقادتی وشفعائی،بهم أتولّى ومن أعدائهم أتبرأ فی الدنیا والآخره.ثم اعلم یا فلان بن فلان إن الله تبارک وتعالى نعم الرب وأن محمد صلى الله علیه و آله نعم الرسول،وأن علی بن أبی طالب وأولاده المعصومین الأئمه الاثنی عشر نعم

الأـئمه،وأنّ مـا جـاء به محمـد صـلی الله علیه و آله حـق،وأنّ المـوت حق،وسؤال منكر ونكير فی القـبر حق،والبعث حق،والنشور حق،والصـراط حق،والمیزان حق،وتطایر الكتب حق،وأنّ الجنه حق والنار حق،وأنّ الساعه آتیه لا ریب فیها،وأنّ الله یبعث من فی القبور،ثم یقول:«أفهمت یا فلان»،وفی الحدیث أنه یقول فهمت،ثم یقول:

«ثبتک الله بالقول الثابت وهـداک الله إلی صـراط مسـتقیم،عرف الله بینک وبین أولیائک فی مسـتقر من رحمته»،ثم یقول «اللهم جـاف الأـرض عن جنبیه،وأصـعد بروحه إلیـک ولقّه منـک برهانـاً،اللهم عفوک عفوک».والأـولی أن یلقّن بمـا ذکـر من العربی وبلسان المیت أیضا إن كان غیر عربی.

الرابع:أن یسـد اللحـد بـاللبن لحفظ المیت من وقوع التراب علیه.والأولی الابتـداء من طرف رأسه وإن أحكمت اللبن بالطین كان أحسن.

الخامس عشر:أن یخرج المباشر من طرف الرجلین فإنه باب القبر.

السادس عشر:أن یكون من یضعه فی القبر علی طهاره مكشوف الرأس نازعاً عمامته ورداءه ونعلیه،بل وخفّیه إلّاللضروره.

السابع عشر:أن یهیل غیر ذی رحم – ممن حضر – التراب علیه بظهر الكف قائلاً:إنا لله وإنا إلیه راجعون علی ما مر.

الثامن عشـر:أن یكون المباشـر لوضع المرأه فی القبر محارمها أو زوجها،ومع عـدمهم فأرحامها،وإلّا فالأجانب.ولا یبعـد أن یكون الأولی بالنسبه إلی الرجل الأجانب.

التاسع عشر:رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومه أو مفرجه.

العشرون:تربیع القبر بمعنی:كونه ذا أربع زوایا قائمه وتسطیحه.ویكره تسنیمه،بل تركه أحوط.

الحادی والعشرون:أن یجعل علی القبر علامه.

الثانی والعشرون:أن یرش علیه الماء.والأولی أن یستقبل القبله ویبتدئ بالرش من عند الرأس إلی الرجل،ثم یدور به علی القبر حتی یرجع إلی الرأس،ثم یرش علی الوسط ما یفضل من الماء.ولا یبعد استحباب الرش إلی أربعین یوماً أو أربعین شهراً.

الثالث والعشرون:أن یضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرّجات علی القبر بحیث یبقی أثرها.والأولی أن یکون مستقبل القبله،ومن طرف رأس المیت.

واستحباب الوضع المذکور آکد بالنسبه إلی من لم یصل علی المیت،وإذا کان المیت هاشمیاً فالأولی أن یکون الوضع علی وجه یکون أثر الأصابع أزید بأن یزید فی غمز الید.ویستحب أن یقول حین الوضع:بسم الله ختمتک من الشیطان أن یدخلک.وأیضاً یستحب أن یقرأ مستقبلاً للقبله سبع مرات:إنا أنزلناه،وأن یستغفر له ویقول:اللهم جافِ الأرض عن جنبیه،واصعد إلیک روحه،ولقّه منک رضواناً، وأسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمه من سواک،أو یقول:اللهم ارحم غربته،وصل وحدته،وآنس وحشتَه،وآمن روعته،وأفض علیه من رحمتک، وأسکن إلیه من برد عفوک وسعه غفرانک ورحمتک ما یستغنی بها عن رحمه من سواک،واحشره مع من کان یتولّاه.ولا تختص هذه الکیفیه بهذه الحاله،بل یستحبُّ عند زیاره کل مؤمن قراءه إنا أنزلناه سبع مرات،وطلب المغفره وقراءه الدعاء المذکور.

الرابع والعشرون:أن یلقّنه الولی أو من یأذن له تلقیناً آخر بعد تمام الدفن ورجوع الحاضرین بصوت عال بنحو ما ذکر،فإن هذا التلقین یوجب عدم سؤال النکیرین منه.فالتلقین یستحب فی ثلاثه مواضع:حال الاحتضاروبعد الوضع فی القبر،وبعد الدفن ورجوع الحاضرین وبعضهم ذکر استحبابه بعد التکفین أیضا.

ویستحب الاستقبال حال التلقین.وینبغی فی التلقین بعد الدفن وضع الفم عند

الرأس وقبض القبر بالكفين.

الخامس والعشرون:أن يكتب اسم الميت على القبر أو على لوح أو حجر، وينصب عند رأسه.

السادس والعشرون:أن يجعل فی فمه فص عقيق مكتوب عليه:«لا إله إلّاالله ربی،محمد نبيی،علی والحسن والحسين.- إلی آخر الأئمه – أئمتی».

السابع والعشرون:أن يوضع علی قبره شیء من الحصی علی ما ذكره بعضهم والأولی كونها حمراً.

الثامن والعشرون:تعزيه المصاب وتسليته قبل الدفن وبعده،والثانی أفضل والمرجع فيها إلی العرف،ويكفی فی ثوابها رؤيه المصاب إياه،ولا حدّ لزمانها ولو أدّت إلی تجديد حزن قد نسی كان تركها أولی،ويجوز الجلوس للتعزيه ولا حدّ له أيضاً،وحدّه بعضهم بيومين أو ثلاث،وبعضهم علی أنّ الأزيد من يوم مكروه ولكن إن كان الجلوس بقصد قراءه القرآن والدعاء لا يبعد رجحانه.

التاسع والعشرون:إرسال الطعام إلی أهل الميت ثلاثه أيام،ويكره الأكل عندهم،وفی خبر أنه عمل أهل الجاهليه.

الثلاثون:شهاده أربعين أو خمسين من المؤمنين للميت بخير بأن يقولوا:

«اللهم إنا لا نعلم منه إلّاخيراً وأنت أعلم به منا».

الواحد والثلاثون:البكاء علی المؤمن.

الثانی والثلاثون:أن يسلّی صاحب المصيبه نفسه بتذكّر موت النبی صلی الله عليه و آله فإنه أعظم المصائب.

الثالث والثلاثون:الصبر علی المصيبه والاحتساب والتأسّی بالأنبياء والأوصياء والصلحاء،خصوصاً فی موت الأولاد.

الرابع والثلاثون:قول إنا لله وإنا إليه راجعون كلما تذكَّر.

الخامس والثلاثون:زياره قبور المؤمنين والسلام عليهم بقول:«السلام عليكم يا أهل الديار....» إلى آخره وقراءه القرآن وطلب الرحمه والمغفره لهم،ويتأكّد فى يوم الاثنين والخميس خصوصاً عصره وصبيحه السبت للرجال والنساء بشرط عدم الجزع والصبر،ويستحب أن يقول:«السلام على أهل الديار من المؤمنين،رحم الله المتقدمين منكم والمتأخرين،وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»،ويستحب للزائر أن يضع يده على القبر وأن يكون مستقبلاً وأن يقرأ إنا أنزلناه سبع مرات،ويستحب أيضا قراءه الحمد والمعوذتين،وآيه الكرسى كل منها ثلاث مرات والأولى أن يكون جالساً مستقبل القبله ويجوز قائماً،ويستحب أيضا قراءه يس،ويستحب أيضا أن يقول:«بسم الله الرحمن الرحيم،السلام على أهل لا إله إلّاالله،من أهل لا إله إلّاالله،يا أهل لا إله إلّاالله،كيف وجدتم قول لا إله إلّاالله،من لا إله إلّاالله،يا لا إله إلّاالله،بحق لا إله إلّاالله،اغفر لمن قال لا إله إلّاالله،واحشرنا فى زمره من قال لا إله إلّاالله،محمد رسول الله،على ولى الله».

السادس والثلاثون:طلب الحاجه عند قبر الوالدين.

السابع والثلاثون:إحكام بناء القبر.

الثامن والثلاثون:دفن الأقارب متقاربين.

التاسع والثلاثون:التحميد والاسترجاع وسؤال الخلف عند موت الولد.

الأربعون:صلاه الهديه ليله الدفن وهى على روايه ركعتان يقرأ فى الأولى الحمد وآيه الكرسى،وفى الثانيه الحمد والقدر عشر مرات،ويقول بعد الصلاه:

«اللهم صل على محمد وآل محمد.وابعث ثوابها إلى قبر فلان»،وفى روايه أُخرى فى الركعه الأُولى الحمد وقل هو الله أحد مرتين،وفى الثانيه الحمد والتكاثر عشر مرات،وإن أتى بالكيفيتين،كان أولى وتكفى صلاه واحده من شخص واحد وإتيان أربعين أولى لكن لا بقصد الورود والخصوصيه،كما أنه يجوز التعدد من شخص

واحـد بقصـد إهـداء الثواب،والأحوط قراءه آيه الكرسـى إلى هم فيها خالدون، والظاهر أن وقته تمام الليل،وإن كان الأولى أوّله بعـد العشاء،ولو أتى بغير الكيفيه المـذكوره سـهواً أعاده،ولو كان بترك آيه من إنا أنزلناه،أو آيه من آيه الكرسـى.ولو نسـى من أخذ الأُجره عليها فتركها أو ترك شيئاً منها وجب عليه ردها إلى صاحبها.

وإن لم يعرفه تصدّق بها عن صاحبها وإن علم برضاه أتى بالصلاه فى وقت آخر وأهدى ثوابها إلى الميت لا بقصد الورود.

(مسأله ۱) إذا نقل الميت إلى مكان آخر كالعتاب أو أُخر الدفن إلى مده فصلاه ليله الدفن تؤخّر إلى ليله الدفن.

(مسأله ۲) لا فرق فى استحباب التعزيه لأهل المصيبه بين الرجال والنساء حتى الشابّات منهن متحرزاً عما تكون به الفتنه،ولا بأس بتعزيه أهل الذمه مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالأجر إلّامع مصلحه تقضى ذلك.

(مسأله ۳) يستحب الوصيه بمال لطعام مأتمه بعد موته.

ص :۳۹۴

فصل فی مکروهات الدفن

اشاره

وهی أیضاً أُمور:

الأول:دفن میتین فی قبر واحد،بل قیل بحرمته مطلقاً،وقیل بحرمته مع کون أحدهما امرأه أجنبیه.والأقوی الجواز مطلقاً مع الکراهه.نعم الأحوط الترک إلّا لضروره،ومعها الأولی جعل حائل بینهما.وکذا یکره حمل جنازه الرجل والمرأه علی سریر واحد،والأحوط ترکه أیضاً.

الثانی:فرش القبر بالساج ونحوه من الآجر والحجر،إلّاإذا کانت الأرض ندیه.وأما فرش ظهر القبر بالآجر ونحوه فلا بأس به.کما أنّ فرشه بمثل حصیر وقطیفه لا بأس به،وإن قیل بکراهته أیضاً.

الثالث:نزول الأب فی قبر ولده خوفاً من جزعه وفوات أجره،بل إذا خیف من ذلک فی سائر الأرحام أیضاً یکون مکروهاً،بل قد یقال بکراهه نزول الأرحام مطلقاً،إلّاالزوج فی قبر زوجته،والمحرم فی قبر محارمه.

الرابع:أن یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب،فإنه یورث قساوه القلب.

الخامس:سد القبر بتراب غیر ترابه.وکذا تطیینه بغیر ترابه،فإنّه ثقل علی المیت.

السادس:تجصیصه أو تطیینه لغیر ضروره،وإمکان الأحکام المندوب بدونه، والقدر المتیقن من الکراهه إنّما هو بالنسبه إلی باطن القبر لا ظاهره،وإن قیل بالإطلاق.

السابع:تجدید القبر بعد اندراسه،إلّاقبور الأنبیاء والأوصیاء والصلحاء والعلماء.

الثامن:تسنیمه بل الأحوط ترکه.

التاسع:البناء علیه،عدا قبور من ذکر.والظاهر عدم کراهه الدفن تحت البناء والسقف.

العاشر:اتخاذ المقبره مسجداً،إلّامقبره الأنبیاء والأئمه علیهم السلام والعلماء.

الحادی عشر:المقام علی القبور،إلّاالأنبیاء والأئمه علیهم السلام.

الثانی عشر:الجلوس علی القبر.

الثالث عشر:البول والغائط فی المقابر.

الرابع عشر:الضحک فی المقابر.

الخامس عشر:الدفن فی الدور.

السادس عشر:تنجیس القبور وتکثیفها بما یوجب هتک حرمه المیت.

السابع عشر:المشی علی القبر من غیر ضروره.

الثامن عشر:الاتکاء علی القبر.

التاسع عشر:إنزال المیت فی القبر بغته من غیر أن توضع الجنازه قریباً ثم رفعها ووضعها دفعات،کما مر.

العشرون:رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع مفرّجات.

الحادی والعشرون:نقل المیت من بلد موته إلی بلد آخر إلّاإلی المشاهد المشرفه والأماکن المقدسه والمواضع المحترمه کالنقل من عرفات إلی مکه والنقل إلی النجف[۱]

فإنّ الدفن فیه یدفع عذاب القبر وسؤال الملکین وإلی کربلاء --------------

فصل فی مکروهات الدفن

نقل المیت من بلد موته إلی آخر

[۱]

یقع الکلام فی المقام فی جهتین:

الأُولی:فی نقل المیت من بلد موته إلی بلد آخر فإنّ المعروف من الأصحاب

والكاظمين وسائر قبور الأئمه،بل إلى مقابر العلماء والصلحاء،بل لا يبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلى آخر لبعض المرجحات الشرعيه،والظاهر عدم الفرق فى جواز النقل بين كونه قبل الدفن أو بعده،ومن قال بحرمه الثانى --------------

كراهه نقله من بلد موته إلى الآخر وأنه يستثنى من ذلك النقل إلى المشاهد المشرفه ونحوها،حيث إنّ النقل إليها لا يكره بل يكون أفضل،ويستدل على كراهه النقل بوجوه:

الأول:أنّ النقل يوجب التأخير فى دفنه والمطلوب شرعاً التعجيل فى تجهيز الميت ومنه دفنه،وفيه أنّ مقتضاه عدم كراهه التأخير فى دفن الميت،بل استحباب التعجيل فيه ولا كراهه نقله فإنّه قد يتفق كون النقل موجباً للتعجيل فى تجهيزه كما فى زماننا هذا بالإضافه إلى وسائل النقل وصعوبه التجهيز فى بلد الميت الموجب لتأخير دفنه.

الثانى بروايه دعائم الإسلام عن على عليه السلام أنه رفع إليه أنّ رجلاً مات بالرستاق فحملوه إلى الكوفه فأنهكهم عقوبه وقال:ادفنوا الأجساد فى مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود ينقلون موتاهم إلى بيت المقدس (1) .وفيه أنّ روايات دعائم الإسلام غير صالحه للاستدلال عليها بل لا يبعد دعوى عدم دخول المكروهات فى روايات التسامح (2) فى أدله السنن،فإنّ مدلولها ورود الثواب على عمل وظاهر العمل الفعل لا الترك.

والثالث:دعوى الإجماع وبما أنّه من المحتمل اعتماد البعض على أحد الوجهين السابقين فلا يمكن الاعتماد عليه أيضاً.أضف إلى ذلك أنّ التأخير فى دفن الميت إذا لم يعدّ وهناً فلم يثبت كراهته.

١- ١) دعائم الاسلام ١:٢٣٨.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١:٨٠،الباب ١٨ من أبواب مقدمه العبادات.

فمراده ما إذا استلزم النبش وإلّا فلو فرض خروج الميت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع أو ظالم أو صبى أو نحو ذلك لا مانع من جواز نقله إلى المشاهد مثلاً ثم لا يبعد جواز النقل إلى المشاهد المشرفه.

نعم،استحباب التعجيل فى تجهيز الميت أمر ثابت فإنّه مضافاً إلى ورود روايات فيه لا تخلو عن الضعف فى السند أو الدلاله يكفى فيه عموم قوله سبحانه: «سارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ » (۱) فإنّ دلالته على مطلوبيه المسارعه فى الإتيان بالواجبات والمستحبات المطلقين واضحه حيث إنّ ظاهرها أنّ المغفره تحصل بالتأخير أيضاً فتكون المسارعه إليها أفضل ولا داعى إلى حملها على الإرشاد بعد احتمال ملاك المطلوبيه فى المسارعه بحيث لا يكون التأخير موجباً للعقوبه.

وعلى الجمله،الثابت استحباب التعجيل فى الدفن لا كراهه النقل.

الجهه الثانيه:جواز النقل بل استحبابه إلى الأمكنه المشرفه ومشاهد الأئمه عليهم السلام ونحوها فإنّه وإن ورد فى الدفن فى بعض الأمكنه بعض أخبار يستظهر منها جواز النقل بل استحبابه للدفن فيها كمعتبره هارون بن خارجه،قال:سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول من دفن فى الحرم أمن من الفزع الأكبر،فقلت:من برّ الناس وفاجرهم؟ قال:من برّ الناس وفاجرهم (۲) .وما ورد فى الدفن فى النجف الأشرف من أنه يدفع عذاب القبر غير أنه يكفى فى جواز النقل بل استحبابه كون النقل والدفن فى مشاهدهم وجوارهم عليهم السلام أمن من التجأ إليهم والاعتصام بحبل اللّه والتوسل بهم عليهم السلام خصوصاً مع وصيه الميت،وإنما الكلام فى الجواز فيما إذا كان النقل كذلك موجباً لفساد الميت فإنّ المصرح به فى كلام بعض الأصحاب كالماتن جوازه وعللوا ذلك بأنّه لا فرق فى

۱- ۱) سوره آل عمران:الآيه ۱۳۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۶۲،الباب ۱۳ من أبواب الدفن،الحديث الأوّل.

وإن استلزم فساد الميت إذا لم يوجب أذيه المسلمين فإنّ من تمسک بهم فاز ومن أتاهم فقد نجا ومن لجأ إليهم أمن ومن اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه تعالى والمتوسل بهم غير خائب (صلوات اللّه عليهم أجمعين).

جريان وجه الجواز بل الاستحباب بين الصورتين،بل حکى في الجواهر (١) عن الشيخ جعفر (تغمده اللّه برحمته) أنه لو توقّف نقله على تقطيعه إرباً إرباً جاز وعلل الجواز بأنه لا هتک في نقله لحرمته إذا کان بعنوان النفع له ودفع الضرر عنه کما قد يصنع مثله في الحي (٢) ،ويؤيد ذلک بما ورد من نقل الجنازه إلى الغرى من اليمن (٣) ،من کون النقل إليه منه يوجب فساد الجسد قطعاً کما يؤيد ذلک إطلاق الاستثناء في کلمات الأصحاب في النقل إلى المشاهد المشرفه والأمکنه المتبرکه.

ولکن لا يخفى أنّ التقطيع جنايه على الميت المسلم؛ ولذا ثبت فيها ديه قطع عضوه وکون النقل مع فساد الجسد هتکاً له أمر عرفي ينافي الأمر بالدفن لئلا يظهر فساده،بل ذکروا أنّه لو توقف الانتظار للغسل أو التکفين على التأخير إلى فساده يتعيَّن دفنه بلا غسل أو بلا تکفين،ويقتضي ذلک الأمر بإلقاء الميت في البحر بجعله في خابيه ونحوها وتمسک أنّ الميت مع نقله في هذا الحال غير محرز وتمسک غيره يمنعه ما دلّ على وجوب دفنه الظاهر في الدفن قبل ظهور الفساد على الجسد والاستثناء في کلمات الأصحاب ناظر إلى کراهه النقل لا إلى عدم جواز التأخير في تجهيز الميت إلى ظهور التفسخ على جسده،وخبر اليماني مع أنّه لا دلاله له على جواز الفعل حتى إذا کان الفعل بتقطيع الميت غير صالح للاعتماد عليه،فما في کلام الماتن قدس سره من جواز

١- ١) جواهر الکلام ٤:٦٠٣.

٢- ٢) کشف الغطاء ١:١٤٥.

٣- ٣) مستدرک الوسائل ٢:٣١٠،الباب ١٣ من أبواب الدفن،الحديث ٧.

النقل إلى المشاهد المشرفه وإن استلزم فساد الميت لا يمكن المساعده عليه.

ثمّ إنّه يقع الكلام فى جواز نقل الميت إلى المشاهد المشرفه والأمكنه المقدسه بعد النبش،وقد تقدم أنّه لا فرق فى جواز النقل بل استحبابه إذا صار منبوشاً على ما تقدم من التفصيل بين كون النقل مستلزماً لفساده وعدمه أو جوازه أو استحبابه مطلقاً، والكلام فى المقام يختص بما إذا كان النقل موقوفاً على نبش قبره،والظاهر أنّ نبش قبره ما لم يصر عظاماً مشكل،بلا فرق بين ما أوصى الميت بنقله إلى المشاهد المشرفه أو لم يوصِ فإنّ الأمر بدفنه مقتضاه مواراته فى الأرض بحيث يبقى جسده مستوراً، فنبش قبره خلاف مقتضى الأمر بدفنه لا لأنّ النبش هتك ليقال لا هتك إذا كان نبشه للنقل إلى المشاهد المشرفه،أضف إلى ذلك أنّ النبش أو النقل إذا كان مع تفسُّخ الجسد يتحقق الهتك أيضاً كما تقدم،سواء أوصى الميت بنقل جسده أم لا،فإنّ الوصيه لا تكون مجوزه لارتكاب عمل لم تثبت مشروعيته فضلاً عما إذا ثبت عدمها.

نعم،إذا صار عظماً مجرداً فلا يبعد جواز النبش والحمل إلى المشاهد والأمكنه المشرفه خصوصاً مع الوصيه،بل لا يبعد القول بوجوب العمل بالوصيه فى الفرض حيث يظهر من بعض الروايات جواز نقل عظام الميت حتى مع كونه موقوفاً على النبش كموثقه ابن فضال،عن أبى الحسن عليه السلام إنّ اللّه أوحى إلى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف من مصر إلى الشام (1).

ودعوى أنّه لم يثبت فى شرعنا يمكن الجواب عنها بأنّ تصدى الإمام عليه السلام لنقله لبيان مشروعيه نقل العظام.

ص:۴۰۰

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۶۲،الباب ۱۳ من أبواب الدفن،الحديث ۲.

(مسأله ۱) يجوز البكاء على الميت ولو كان مع الصوت[۱]

بل قد يكون راجحاً كما إذا كان مسكناً للحزن وحرقه القلب بشرط أن لا ـ يكون منافياً للرضا بقضاء اللّه ولا فرق بين الرحم وغيره،بل قد مر استحباب البكاء على المؤمن بل يستفاد من بعض الأخبار جواز البكاء على الأليف الضال والخبر الذى ينقل من أنّ الميت يعذب ببكاء أهله ضعيف مناف لقوله تعالى:

«وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ »

وأمّا البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر فجائز ما لم يكن مقروناً بعدم الرضا بقضاء اللّه.نعم يوجب حبط الأجر ولا يبعد كراهته.

ثمّ لا ـ يخفى أنّ ما ذكر فى الجواهر (۱) ناسباً إلى جماعه من أنّ الانتظار مع تفسخ الجسد للغسل أو الكفن غير جائز،بل يدفن الميت بدونهما ما إذا كان الدفن ميسوراً قبل الفساد،وأمّا مع فساده قبل الانتظار فلا يبعد الغسل والكفن قبل الدفن كما يقتضيه ما ورد فى أَكِيْل السبع من أنه يغسَّل ويكفن ويصلّى عليه ويدفن (۲) .فإنّ إطلاقه يعمّ ما إذا كان الجسد فاسداً فراجع.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ نقل عظام من الميت إلى بلد آخر مع وجود غرض شرعى أو عرفى بحيث يكون احتراماً له لا بأس حتى وإن كان موقوفاً على نبش قبره، بلا خلاف بين صورتى وصيته وعدمها،واللّه سبحانه هو العالم.

البكاء على الميت

[۱]

لجريان السيره حتى من المتشرعه على البكاء لميتهم من الأهل والأقرباء والأصدقاء،ولم يثبت المنع عنه ولو كان المنع عنه ثابتاً لشاع وانتشر ولو كان ذلك

۱- ۱) جواهر الكلام ۴:۶۰۵ - ۶۰۶.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۳۴ - ۱۳۵،الباب ۳۸ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث الأوّل.

المنع بنحو الكراهه،بل ورد فى الروايات ما يدلّ على كونه ممدوحاً كخبر محمد بن الحسن الواسطى الذى لا يبعد كونه حسنه،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال إنّ إبراهيم خليل الرحمن سأل ربّه أن يرزقه ابنه تبكيه بعد موته (۱) .وفى موثقه أبى بصير،عن أحدهما عليهما السلام لما ماتت رقيه بنت رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:الحقى بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه،قال وفاطمه عليها السلام على شفير القبر تنحدر دموعها فى القبر،الحديث (۲) .وفى مرسله الصدوق،قال الصادق عليه السلام لما مات إبراهيم بن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله حزناً عليك يا إبراهيم وإنا لصابرون،يحزن القلب وتدمع العين ولا نقول ما يسخط الرب (۳) .وفى الأُخرى قال عليه السلام:من خاف على نفسه من وجد بمصيبه فليفض دموعه فإنّه يسكن عنه (۴) .

وعلى الجمله،الروايات التى تدل على جواز البكاء للميت متواتره إجمالاً،وفى مقابل ذلك ما فى حسنه معاويه بن وهب،عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث قال:كلّ الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين عليه السلام (۵) .وما روت العامه من النهى عن البكاء على الميت؛لأنّ الميت يعذب ببكاء أهله (۶) .ولكن النهى المروى من حيث السند ضعيف ومناف للكتاب المجيد من قوله: «وَ لاٰ تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ » (۷) هذا

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۲۴۱ - ۲۴۲،الباب ۷۰ من أبواب الدفن،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۲۷۹،الباب ۸۷ من أبواب الدفن،الحديث الأوّل.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۷۷،الحديث ۵۲۶.

۴- ۴) من لا يحضره الفقيه ۱:۱۸۷،الحديث ۵۶۸.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۲۸۲،الباب ۸۷ من أبواب الدفن،الحديث ۹.

۶- ۶) مسند أحمد ۱:۳۶.صحيح البخارى ۲:۸۰.

۷- ۷) سوره الأنعام:الآيه ۱۶۴.

إذا كان المراد من عذاب الميت الجزاء على العمل،ويمكن أن يكون المراد تأذى الميت وعدم راحته وتألم روحه.

وأمّا حسنه معاويه بن وهب (۱) محموله إمّا على خروج الجزع والبكاء عن المتعارف الموجبين لفقد النفس اعتدالها ولا بأس بالالتزام بكراهه ذلك إلّاإذا كان ذلك لمثل ما جرى على الحسين بن على عليهما السلام وأمّا مجرد البكاء بل مجرد الجزع غير الخارجين عن المتعارف فلا كراهه فيهما.وقد قيد الماتن قدس سره جواز البكاء المشتمل على الجزع وعدم الصبر بما إذا لم يكن بعدم الرضا بقضاء اللّه.

أقول:ما ورد فى كون الرضا بقضاء اللّه رأس الطاعه وعلامه الإيمان وأنّ الراضى بقضائه أعلم الناس (۲) .إلى غير ذلك وإن كان من الروايات الكثيره إلّاأنّ استفاده الالتزام منها لا تخلو عن تأمّل إلّاأن يرجع عدم الرضا إلى نفى العدل عنه سبحانه فإنّ ذلك يخرج الإنسان عن الإيمان.

ثم إنه كما تقدم أنّ البكاء بل الجزع لمصاب النبى صلى الله عليه و آله وأهل البيت والمتعلقين بهم عليهم السلام أمر مستحب يعد من العبادات التى يتقرب بها إلى اللّه سبحانه،وفى صحيحه فضيل بن يسار،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:من ذكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذبابه غفر اللّه ذنوبه ولو كان مثل زبد البحر (۳) .وفى صحيحه بكر بن محمد،عن

۱- ۱) المتقدمه آنفاً.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۲۵۱،الباب ۷۵ من أبواب الدفن،الحديث ۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱۴:۵۰۰،الباب ۶۶ من أبواب المزار،الحديث الأوّل.

أبی عبداللّه علیه السلام أنّه قال للفضیل:تجلسون وتتحدثون؟ قال:نعم،قال:تلک المجالس أحبها فأحیوا أمرنا فرحم اللّه من أحیا أمرنا یا فضیل من ذکرنا أو ذکرنا عنده ففاضت (مسأله ۲) یجوز النوح علی المیت بالنظم والنثر ما لم یتضمن الکذب ولم یکن مشتملاً علی الویل والثبور لکن یکره فی اللیل ویجوز أخذ الأُجره علیه إذا لم یکن بالباطل لکن الأولی أن لا یشترط أولاً.[۱]

عیناه الحدیث (۱) .إلی غیر ذلک ممّا ورد فی البکاء والإبکاء علی الحسین بن علی علیهما السلام البالغه حد التواتر کیف فقد بکی علی بن الحسین (صلوات اللّه علیه) علی أبیه ما جری علی أهل بیته عشرین أو أربعین سنه (۲) علی ما فی بعض الروایات حتی عدّ کأُم الأئمه فاطمه الزهراء علیهما السلام من البکائین الأربعه.

[۱]

لجریان السیره من المتشرعه علی النیاحه علی المیت نظماً أو نثراً أَضف إلی ذلک ما ورد فی الروایات بعدم البأس بأجر النائحه وإن ورد فی بعضها الآخر أنها لا تشارط وتقبل ما أُعطیت،وفی صحیحه أبی بصیر،قال:قال أبو عبداللّه علیه السلام:لا بأس بأجر النائحه التی تنوح علی المیت (۳) .وفی معتبره حنان بن سدیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«قل لها لا تشارط» (۴) .

وأمّا النیاحه للأئمه علیهم السلام فلا ینبغی التأمّل فی استحبابها،وفی صحیحه یونس بن یعقوب،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال لی أبی:یا جعفر أوقف لی من مالی کذا وکذا لنوادب تندبنی عشر سنین بمنی أیام منی (۵) .والروایات الوارده فی ثواب البکاء والإبکاء للحسین علیه السلام معروفه،وما فی کلام الماتن من تقیید جواز النوح بما لم یتضمن الکذب ظاهر،وأمّا تقییده بعدم اشتماله علی الویل والثبور غیر ظاهر فإنّ ما ورد فیه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۴:۵۰۱،الباب ۶۶ من أبواب المزار،الحدیث ۲.

۲- ۲) مستدرک الوسائل ۲:۴۶۵ - ۴۶۶،الباب ۷۴ من أبواب الدفن،الحدیث ۱۸.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱۷:۱۲۷،الباب ۱۷ من أبواب ما یکتسب به،الحدیث ۷.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱۷:۱۲۶،الباب ۱۷ من أبواب ما یکتسب به،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۱۷:۱۲۵،الباب ۱۷ من أبواب ما یکتسب به،الحدیث ۱.

(مسأله ۳) لا یجوز اللطم والخدش وجز الشعر،بل والصراخ الخارج عن حدّ الاعتدال علی الأحوط،وکذا لا یجوز شق الثوب علی غیر الأب والأخ والأحوط ترکه فیهما أیضاً[۱]

.

النهی عن الصراخ بالویل والعویل والدعاء بالذل والثبور من بعض الروایات ضعیفه فراجع المرویات فی باب ۸۳ من أبواب الدفن وقد عنون فی الوسائل الباب بکراهه الصراخ بالویل والعویل والدعاء بالذل والثکل والحزن (۱) .ومثل ذلک ما ذکره قدس سره من کراهه النوح باللیل فإنّه ورد فی روایه خدیجه بنت عمر بن علی بن الحسین بن أبی طالب أنّها قالت:سمعت عمی محمد بن علی علیهما السلام وهو یقول:إنّما تحتاج المرأه فی المأتم إلی النوح لتسیل دمعتها ولا ینبغی لها أن تقول هجراً فإذا جاءها اللیل فلا تؤذی الملائکه بالنوح (۲) .والظاهر أنّ الحکم بالکراهه بملاحظه أخبار التسامح فی السنن.

اللطم والخدش وجز الشعر والصراخ

[۱]

وفی روایه جابر،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت له:ما الجزع؟ قال:أشد الجزع الصراخ بالویل والعویل ولطم الوجه والصدر وجز الشعر من النواصی ومن أقام النواحه فقد ترک الصبر وأخذ فی غیر طریقه (۳) .وفی روایه عمرو بن أبی المقدام،قال:

سمعت أبا الحسن علیه السلام وأبا جعفر علیه السلام یقول فی قول اللّه عزّ وجل: «وَ لاٰ یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ» قال إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال لفاطمه علیها السلام:إذا أنا مت فلا تخمشی علیّ وجهاً

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۷۱.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۲۴۲،الباب ۷۱ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۲۷۱ - ۲۷۲،الباب ۸۳ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

ولا ترخی علیّ شعراً ولا تنادی بالویل ولا تقیمن علیّ نائحه،قال:ثمّ قال:هذا هو المعروف الذی قال اللّه فی کتابه «وَ لاٰ یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ» (۱) وفی روایه امرأه الحسن بن الصیقل عن،أبی عبد اللّه علیه السلام:«لا ینبغی الصیاح علی المیت ولا تشقّ الثیاب» (۲) وفی روایه خالد بن سدیر أخی حنان بن سدیر،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل شق ثوبه علی أبیه أو علی أُمِّه أو علی أخیه أو علی قریب له؟ فقال:لا بأس بشق الجیوب قد شقّ موسی بن عمران علی أخیه هارون،ولا یشق الوالد علی ولده ولا زوج علی امرأته،وتشق المرأه علی زوجها وإذا شقّ زوج علی امرأته أو والد علی ولده فکفارته حنث یمین،ولا صلاه لهما حتی یکفّرا أو یتوبا من ذلک فإذا خدشت المرأه وجهها أو جزّت شعرها أو نتفته ففی جز الشعر عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکیناً،وفی الخدش إذا أدمیت وفی النتف کفاره حنث یمین ولا شیء فی اللطم علی الخدود سوی الاستغفار والتوبه،ولقد شققن الجیوب ولطمن الخدود الفاطمیات علی الحسین بن علی علیهما السلام وعلی مثله تلطم الخدود وتشق الجیوب (۳) .

وقد ذکر الشیخ قدس سره فی المبسوط (۴) أنّ شقّ الجیب محرم إلّافی موت الأب للابن وفی موت الأخ للأخ،وبه روایه وقد أُخذ فی ذلک روایه معتبره لفتوی الشیخ علی طبقها ولکن من المحتمل جداً أنّ المراد ما تقدم من أخبار المنع التی فیها ضعف،وما

ص: ۴۰۶

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۲۷۲،الباب ۸۳ من أبواب الدفن،الحدیث ۵.والآیه ۱۲ من سوره الممتحنه.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۲۷۳،الباب ۸۴ من أبواب الدفن،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲۲:۴۰۲،الباب ۳۱ من أبواب الکفارات،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) المبسوط ۱:۱۸۹.

(مسأله ۴) فی جز المرأه شعرها فی المصیبه کفاره شهر رمضان[۱]

وفی نتفه کفاره الیمین وکذا فی خدشها وجهها.

(مسأله ۵) فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفاره الیمین وهی إطعام عشره مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبه.

(مسأله ۶) یحرم نبش قبر المؤمن وإن کان طفلاً أو مجنوناً إلّامع العلم باندراسه وصیرورته تراباً[۲]

ولا یکفی الظن به.

فی کلامه من استثناء الشق فی الولد علی والده والأخ لأخیه لا تحسب قرینه علی خلاف ذلک،فإن استثناء شقّ الأخ علی أخیه وارد فی روایه خالد بن سدیر (۱) ،والولد لوالده وارد فی روایه أبی هشام الجعفری،قال:خرج أبو محمد علیه السلام فی جنازه أبی الحسن علیه السلام وقمیصه مشقوق فکتب إلیه ابن عون:من رأیت أو بلغک من الأئمه شقّ قمیصه فی مثل هذا؟ فکتب إلیه أبو محمد علیه السلام:یا أحمق ما یدریک ما هذا؟! قد شقّ موسی علی هارون (۲) .

والمتحصل أنّ هذه الروایات لضعف إسنادها لا تصلح لإثبات الحرمه ولا إثبات الکفاره،وغایه ما یمکن الالتزام بالکراهه إلّاإذا کان ما ذکر معنوناً بالعزاء بمصیبه دینیه.

[۱]

قد ذکرنا ورود الکفاره فی کل ذلک فی روایه خالد بن سدیر أخی حنان بن سدیر (۳) ولضعفها فالحکم مبنی علی الاحتیاط وکذا الحال فی المسأله الخامسه.

حرمه نبش قبر المؤمن

[۲]

قد ذکرنا سابقاً من أن المتفاهم عرفاً من الأمر بدفن الموتی ستر أجسادهم

۱- ۱) المتقدمه فی الصفحه السابقه.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۲۷۴،الباب ۸۴ من أبواب الدفن،الحدیث ۵.

۳- ۳) المتقدمه فی الصفحه:.

وإن بقی عظماً فإن کان صلباً ففی جواز نبشه إشکال[۱]

وأما مع کونه مجرّد صوره بحیث یصیر تراباً بأدنی حرکه فالظاهر جوازه،نعم لا یجوز نبش قبور الشهداء والعلماء والصلحاء وأولاد الأئمه علیهم السلام ولو بعد الاندراس وإن طالت المده سیما المتخذ منها مزاراً أو مستجاراً والظاهر توقف صدق النبش علی بروز جسد --------------

وتوابعها بحیث تبقی مستوره فی الأرض فالنبش بحیث یظهر جسد المیت ینافی المتفاهم العرفی من الأمر به إلّاإذا کان الدفن غیر صحیح کما یأتی.

نعم،إذا صار الجسد تراباً بحیث لا یبقی منه شیء لا یصدق علی ظهور قبره ولو بالحفر عنوان ظهور الجسد ولا یصدق أیضاً عنوان الهتک کما إذا أُرید دفن میت آخر فیه،وذکر الماتن قدس سره أنه لابد فی جواز النبش إحراز اندراسه بالعلم،ولا یکفی الظن به فإنّه لا دلیل علی کون الظن طریقاً معتبراً إلی إندراس المیت،ولکن لا یخفی یمکن أن یقال باعتبار الاطمئنان کما فی سائر الموضوعات،وقد یقال إنّه مع احتمال اندراس جسد المیت یجوز النبش؛ لأنّ الموضوع للحرمه إظهار جسد المؤمن والاستصحاب فی بقاء جسده لا یثبت أنّ نبشه إظهار لجسده؛ وفیه أنّ للنبش عنوان آخر وهو عنوان هتک المؤمن ویصدق عنوان هتکه علی نبش قبره مع احتمال عدم اندراس جسده کما أنه یصدق عنوانه حتی مع العلم باندراس الجسد کما فی نبش قبور العلماء والشهداء والصلحاء خصوصاً إذا اتخذ قبورهم مزاراً أو مستجاراً.

[۱]

وقد تقدم أنّه یمکن أن یقال بجواز النبش فی هذه الصوره إذا کان لنقل عظامه إلی المشاهد والأمکنه المشرفه أو لرفع الوهن عنه،وأمّا فی غیر ذلک فلا یجوز حیث إنّ تلک العظام علی تقدیر الوجدان علی ظاهر الأرض یجب دفنها فلا یجوز نبش القبر وإخراج المیت عن کونه مدفوناً،وأمّا دفن العظام التی أصبحت مجرد صوره یصیر تراباً بمجرد حرکتها فوجوب دفنها إذا کانت علی ظاهر الأرض غیر معلوم فضلاً عن نبش قبره.

المیت فلو أَخرج بعض تراب القبر وحفر من دون أن یظهر جسده لا ـ یکون من النبش المحرم،والأولی الإناطه بالعرف وهتک الحرمه،وکذا لا یصدق النبش إذا کان المیت فی سرداب وفتح بابه لوضع میت آخر خصوصاً إذا لم یظهر جسد المیت[۱]

وکذا إذا کان المیت موضوعاً علی وجه الأرض وبنی علیه بناءً لعدم إمکان الدفن أو باعتقاد جوازه أو عصیاناً فإنّ إخراجه لا یکون من النبش[۲]

وکذا إذا کان فی تابوت من صخره أو نحوها.

(مسأله ۷) یستثنی من حرمه النبش موارد الأول إذا دفن فی المکان المغصوب عدواناً أو جهلًا أو نسیاناً[۳]

فإنه یجب نبشه مع عدم رضا المالک ببقائه.

[۱]

فإنّ فتح بابه لوضع میت آخر لا یعد هتکاً للمیت المدفون فی السرداب ولا یعد نبشاً لقبره،بل یکفی فی الجواز الشک فی صدق النبش مع عدم کونه هتکاً کما هو المفروض.

[۲]

إذا وضع المیت علی الأرض وبنی علیه بنیاناً باعتقاد الجواز أو العصیان فهل یجب إخراجه ودفنه إذا لم یکن حرجیاً أو ضرریاً؟ فلا یبعد القول بالوجوب کما هو مقتضی الأمر بدفن الموتی بل یجری ذلک فی الموضع علی الصخره علی الأحوط.

موارد جواز نبش القبر

[۳]

إذا دفن المیت فی مکان ملک الغیر ولا یرضی ببقائه فی ذلک المکان فلا ینبغی التأمّل فی وجوب النبش مقدمه لدفنه فی مکان مباح،فإنّ الدفن المزبور غیر مصداق للمأمور به علی ما هو المقرر فی بحث امتناع اجتماع الأمر والنهی.

نعم،إذا رضی المالک ببقائه فی أرضه مدفوناً ولو لبذل الثمن للأرض فلا یبعد عدم جواز النبش؛ لأنّ المتفاهم العرفی من الأمر بالدفن لیبقی جسد المیت مستوراً فی

الأرض،وهذا الغرض يحصل بإذن المالك ببقائه مدفوناً فيكون نبشه وإخراجه إلى مكان آخر هتكاً له مع رضا المالك،وهذا بخلاف ما إذا لم يرضَ حتى فيما كان الدافن حين دفنه جاهلاً - أى شاكاً فى كون المكان المزبور ملك الغير - أو غافلاً أو ناسياً فإنّه فى جميع هذه الصور لا يكون الدفن المزبور مصداقاً للمأمور به مع عدم رضا المالك ببقاء الميت مدفوناً فى ملكه،فإن الدفن المأمور به هو الدفن الذى يبقى جسد الميت فيه مستوراً فى عمود الزمان إلى زمان الاندراس أو نحوه،وبظهور المالك للأرض وعدم رضاه ببقاء الميت فيه يستكشف عدم كون الدفن الواقع مصداقاً للدفن المأمور به،بل يكون بقاؤه فيه من الدافنين تصرفاً فى ملك الغير بلا رضا مالكه،فلا يجوز لهم إبقاء الميت فى ذلك المكان حتى لو كانوا غافلين عن كون المكان للغير أو ناسين له.

ودعوى كون التكليف بالدفن مع نسيانهم ساقط والمأمور به الكفائى حاصل فلا مرخص لهم فى نبش قبره ونقله إلى مكان مباح بخلاف صوره الجهل والغفله لا يمكن المساعده عليها،فإنّ الحاصل ليس المواراه التى يبقى الميت فيها إلى الاندراس ونحوه،أضف إلى ذلك أنّ الفرق بين صوره النسيان وصوره الغفله غير صحيح فإنّ الحرمه الواقعيه فى التصرف فى ملك الغير عند حدوث الدفن ساقط فى كلتا الصورتين.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لا يجوز دفن الميت فى ملك يملك الغير منفعته بالإجاره ولو مع رضاه بدفن الميت فيه؛ لأنّه لا يملك الرضا ببقاء الميت مدفوناً فى ذلك الملك بعد انقضاء الإجاره كما لا يجوز لمالكه الرضا بدفن الميت فيه بدون رضا المستأجر زمان الاستيجار.

نعم،لو أذن المالك للأرض ومنافعها بالدفن فى ملكه فلا يجوز له بعد ذلك نبش

وكذا إذا كان كفنه مغصوباً[۱]

أو دفن معه مال مغصوب،بل أو ماله المنتقل بعد موته إلى الوارث فيجوز نبشه لإخراجه نعم لو أوصى بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا يجوز نبشه لأخذه،بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا يجوز أخذه[۲]

كما لا يجوز عدم العمل بوصيته من الأول.

قبر الميت ونقله إلى مكان آخر بالرجوع فى إذنه ورضاه؛ لأنّ إذنه فى دفنه إسقاط لحرمه ملكه إلى اندراس جسد الميت حيث إنّه لا يجوز نبش قبر الميت قبله.

[۱]

لا يبعد أن يكون جواز النبش أو وجوبه لتكفينه بالمباح فيما إذا لم يرضَ المغصوب منه ببذله ولو بعد تكفينه كما ذكرنا ذلك فى رضا مالك الأرض بالدفن بعد الدفن فإنّ التكفين أيضاً واجب توصلى،والمتفاهم العرفى كون الميت ملفوفاً بثياب ثلاثه،والفرق بين الكفن المغصوب وبين دفن المال المغصوب والمال المنتقل إلى الوارث أنه يجب النبش على الجميع مع عدم رضا مالك الكفن ووجود مال للميت يفى بثمن كفنه؛ لأنّ التكفين الواجب قبل الدفن لم يحصل بخلاف فرض دفنهما معه،فإنّ جواز النبش أو وجوبه يختص بالمغصوب منه والدافن،غايه الأمر سواء كان نبشهما بالمباشره أو بالتسبيب والقول بجواز النبش فى الفرض أو وجوبه مقتضى سلطنه المالك على ماله أو وجوب رده ماله عليه بعد عدم الإطلاق فى الأمر بالدفن بحيث يشمل المنع على النبش فى مثل الفرض،وهذا مع عدم إحراز صدق الهتك بنبش قبره فى الفرض كما فى بعض الموارد،وأمّا مع صدقه فالنبش والأخذ لا يخلو عن التأمّل، بل لا يبعد الانتقال إلى ضمان البدل إذا كان الوضع من الدافن،واللّه العالم.

[۲]

فإنّ دفن المال فى الفرض بمقتضى الوصيه لازم،وليس المراد من الوصيه بالدفن مجرد حدوثه كما ذكرنا فى نفس الأمر بدفن الميت فلا يجوز أخذ ما أوصى بدفنه حتى فيما ظهر بوجه من الوجوه،ولو فرض نسيان دفن ما أوصى بدفنه معه

وتذكروا بعد دفنه فمقتضى ما ذكرنا وإن كان جواز النبش للعمل بالوصيه إلّاأنّ الأحوط حفر القبر بمقدار لا يظهر جسده نظير ما ذكر فى دفن الأجزاء الساقطه منه فيما لو ظفر بها بعد دفنه،بل لا يترك ذلك فى الوصيه بدفن شيء معه وفى دفن الأجزاء الباقيه منه؛ لأنّ الأمر بدفن الجزء المبان مع الميت إنّما فيما لو ظفر به قبل دفن الميت على ما تقدّم فلا يقتضى الأمر بدفنه معه على ما ورد فيه النص نبش قبره بعد دفنه،واستظهار الجواز فى مثل ذلك بروايه المغيره بن شعبه أنّه دفن مع النبى صلى الله عليه و آله خاتمه ثمّ نبش قبره صلى الله عليه و آله وأُخرج الخاتم وأنه كان يفتخر بذلك؛ لأنّه آخر من عهد عهداً بالنبى كما ترى فإنها روايه ضعيفه مرويه من طرق العامه (۱) ،وراويها المغيره من أعداء أمير المؤمنين عليه السلام والمحكى أنه لم يكن حاضراً عند دفن النبى صلى الله عليه و آله وظاهر المروى أنه دفن خاتمه معه عمداً والدفن العمدى إسقاط لحرمه المال فلا يجوز معه نبش قبر فضلاً عن نبش قبر النبى صلى الله عليه و آله.

بقى فى المقام أمر وهو أنّه إذا رضى مالك الأرض بدفن الميت فى أرضه وبعد الدفن بمده طويله أو قصيره رجع عن إذنه فهل يجوز نبش قبره لنقله إلى مكان آخر أو أنّ رجوعه عن إذنه لا ـ أثر له فلا يجوز للمالك أو غيره نبش قبره لنقله إلى مكان مباح، سواء عدّ النبش لنقله إلى مكان آخر هتكاً له أم لا،وقد ذكر المحقق فى الشرائع أنه لو أعار أرضاً للدفن لم يكن له إجبار المستعير على قلع الميت (۲) ،وإدعى فى الجواهر الإجماع على ذلك بقسميه (۳) .وقد يقال فى وجه ذلك أنّ عدم الجواز مقتضى حرمه

۱- ۱) الطبقات الكبرى لابن سعد ۲:۳۰۳.

۲- ۲) شرائع الاسلام ۲:۴۱۰.

۳- ۳) الجواهر ۲۷:۱۷۸ - ۱۷۹.

نبش القبر بعد وقوع الدفن صحيحاً.

وقد يناقش فی ذلک بأنّه لا إطلاق فیما دلّ علی عدم جواز النبش لیؤخذ به فی الفرض ومقتضی سلطنه المالک علی ماله جواز نبشه للنقل،خصوصاً إذا لم یتحقق معه هتک کما إذا لم یمضِ علی دفنه فیه زماناً یفسد جسد المیت،وهذا نظیر ما إذا أذن للغیر فی الصلاه فی المکان المملوک له ورجع عن إذنه أثناء الصلاه فإنّ المذکور فی بحث مکان المصلی نفوذ رجوعه عن إذنه فلا یجوز للغیر إتمامها فیه؛ لأنّ الدلیل علی حرمه قطع صلاه الفریضه الإجماع ولا إجماع فی صوره رجوع مالک المکان عن إذنه وعدم رضاه بالتصرف فی المکان المملوک له وذکر فی الجواهر أنّه لولا الإجماع هنا علی حرمه النبش لأمکن القول بجوازه لعموم تسلط الناس. (۱)

أقول:أصل الإجماع علی عدم الجواز فی المقام غیر ثابت فضلاً عن کونه تعبدیاً لا مدرکیاً.

نعم،قد یقال فی وجه عدم الأثر لرجوع المالک عن إذنه بأنّ إذنه السابق فی دفن المیت یوجب ثبوت حقّ للمیت،والرجوع لا یوجب زوال حقه نظیر ما إذا أذن مالک الجدار لجاره أن یضع الخشبه المثبته أطرافها علی جداره وبعد ذلک طالبه بإزالتها الموجبه لخراب بناء الجار فإنّه لیس له هذه المطالبه،وکذا لو إذن للغیر فی غرس أشجار فی أرضه ثمّ بعد مدّه طالبه بقلعها،إلی غیر ذلک ممّا یوجب الإزاله تضرر الجار ومالک الشجره،حیث إنّ إذنه فی الابتداء،فی أمثال ذلک إعطاء الانتفاع للغیر بملکه بإسقاط حرمه ماله وإیکال حقّ الانتفاع للمستأذن،سواء کان هذا الإعطاء بالعوض بأن کان من قبیل الإباحه بالعوض أو مجاناً،ولکن هذا أیضاً غیر ثابت فإنّ إسقاط حرمه ماله ما دام لم یرجع عن إذنه وتضرر الجار ومالک الشجر بالقلع لإقدامه علی الوضع

۱- ۱) جواهر الکلام ۲۷:۱۷۹.و قال علیه السلام:الناس مسلطون علی أموالهم.عوالی اللآلی ۱:۲۲۲،الحدیث ۹۹.

الثانی:إذا کان مدفوناً بلا غسل أو بلا کفن أو تبین بطلان غسله أو کون کفنه علی غیر الوجه الشرعی کما إذا کان من جلد المیته أو غیر المأکول أو حریراً فیجوز نبشه لتدارک ذلک ما لم یکن موجباً لهتکه[۱]

.وأمّا إذا دفن بالتیمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه أو کفن بالحریر لتعذر غیره ففی جواز نبشه إشکال،وأمّا إذا دفن بلا صلاه أو تبین بطلانها فلا یجوز النبش لأجلها،بل یصلی علی قبره ومثل ترک الغسل فی جواز النبش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبله ولو جهلاً أو نسیاناً.

والغرس مع علمه بجواز الإذن والاستعاره لا تمنع عن الرجوع.

نعم،فی دفن المیت لا یجوز لمالک الأرض الرجوع؛ لأنّ شمول الأمر بالدفن فی حقه أیضاً یقتضی أن یبقی المیت فی أرضه فیما کان بإذنه إلی زمان اندراس الجسد أو صیرورته عظاماً،ولا یقاس بالرجوع فی إذنه للغیر فی الصلاه فإنّ عدم جواز القطع یختص بالمصلی مع صحه صلاته.

وما تقدم إنّما هو بالإضافه إلی مجرّد الإذن من المالک فی وضع خشبه سقفه أو غرس شجرته فی ملکه،وأمّا إذا صالح المالک فی وضعها أو غرس الشجره فی أرضه، سواء کان مع العوض أو بدونه یکون الصلح نافذاً بناءً علی أنه عقد مستقل محکوم بالنفوذ واللزوم کما هو ظاهر قوله علیه السلام فی مثل صحیحه حفص بن البختری،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«الصلح جائز بین الناس» (۱) ومقتضاه عدم الفرق بین کونه بالعوض أو بدونه کان مفیداً نتیجه البیع أو الإجاره أو الإسقاط والإبراء أو العاریه أو غیر ذلک لا ما قیل من أنّه محکوم بحکم ما یفید فائدته،واللّه سبحانه هو العالم.

[۱]

قد تقدّم أنّ النبش المحرم ما إذا کان النبش بعد الدفن الصحیح،وعلیه إذا دفن المیت بلا غسل أو بلا تکفین - بلا فرق بین أن یکون ترک غسله أو تکفینه بدونهما أصلاً

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۸:۴۴۳،الباب ۳ من أبواب کتاب الصلح،الحدیث الأوّل.

الثالث:إذا توقف إثبات حقّ من الحقوق على رؤيه جسده[۱]

.

أو للوقوع على الوجه الباطل - فمقتضى بقاء الأمر بتغسيله وتكفينه لزوم النبش لتداركهما إلّاإذا صار الميت بعد الدفن بحيث يسقط وجوب تغسيله وتكفينه لفساد جسده بحيث يكون نبش قبره موجباً لهتكه،ومثل ذلك ما إذا دفن الميت بلا تيمم أو فيما لا يجوز التكفين فيه اختياراً إذا وجد الماء أو جيء بالكفن فى زمان لو علم بوجدان الماء أو مجيء الكفن فى الزمان المفروض وجب الانتظار،ففى مثل ذلك أيضاً لا يكون التيمم والتكفين المزبور صحيحاً فيجب نبش قبره لتغسيله أو تكفينه، ولكن ظاهر كلام الماتن لا- يساعد على ذلك حيث استشكل فى جواز النبش،ومن الظاهر أنّ استشكاله ينحصر فى هذه الصوره وإلّا فلا إشكال فى عدم الجواز فى الصوره التى تيمم أو كفن بعد الانتظار إلى زمان لا- يجوز التأخير إلى ما بعد ذلك الزمان لطرو الفساد على جسده،والوجه فى عدم الإشكال لكون التيمم أو الكفن فى الحرير كان من المأمور به الواقعى الاضطرارى فيكون دفنه مأموراً به واقعاً فلا موجب لجواز نبش قبره وقد تقدم أيضاً أنّ الصلاه على الميت قبل الدفن لا لاشتراطها بوقوعها قبله، بل كونها قبل الدفن مجرد تكليف وإذا ترك ذلك عذراً أو عصياناً يصلى على قبره ولا يكون دفنه فاسداً.

[۱]

قد ذكر ذلک فى الذكرى (۱) وتبعه جماعه فإنّه إذا توقف إثبات حلول ديونه ليطالب الوصى بأدائها أو بقسمه تركته على رؤيه الشهود جسده جاز النبش لذلک لئلا- يعطل حق الغير بالبقاء على ذمه الميت أو لا تصل أموال الوارث إليهم غير محرم لعدم كون المتفاهم العرفى من الأمر بالدفن على ما تقدم تقريبه عدم الجواز فى الفرض أيضاً،بل لا يعد ذلک هتكاً للميت إذا لم يخرج الميت إلى حاله فساد الجسد بحيث لا يعرف بالمشاهده.

۱- ۱) الذكرى ۲:۸۲.

الرابع:لدفن بعض أجزائه المبانه منه معه،ولكن الأولى دفنه معه على وجه لا يظهر جسده[۱]

.

الخامس:إذا دفن فی مقبره لا يناسبه كما إذا دفن فی مقبره الكفار[۲]

أو دفن معه كافر أو دفن فی مزبله أو بالوعه أو نحو ذلک من الأمكنه الموجبه لهتک حرمته.

السادس:لنقله إلى المشاهد المشرفه والأماكن المعظمه على الأقوى[۳]

وإن لم يوصِ بذلک،وإن كان الأحوط الترک مع عدم الوصيه.

[۱]

قد تقدّم أنّ الثابت فی الفرض وجوب دفن الجزء المبان،وأمّا دفنه مع الميت فلا دليل عليه،وما ورد فی مرسله ابن أبی عمير من جعل الساقط عن الميت فی كفنه (۱) .خارج عن الفرض فإنّ ظاهره ما إذا كان الميت غير مدفون عند الجعل فی الكفن.

وعلى الجمله،فالأحوط لو لم يكن أظهر دفنه معه بحيث لا يظهر الجسد.

[۲]

بأن كان بقاؤه مدفوناً فی ذلک المكان هتكاً له أو كان نبش قبره لإخراج جسد الكافر المدفون معه فإنّ بقاءه معه مدفوناً هتک أيضاً للمسلم.

[۳]

قد يقال كما عن الماتن قدس سره فی الثانی عشر أنه لا دليل على عدم جواز النبش إلّا الإجماع والتسالم،ولا إجماع فی صوره النقل إلى المشاهد المشرفه والأمكنه المتبركه حتى فی صوره عدم الوصيه،كما قد يقال إنّ الوجه فی عدم جواز النبش كونه هتكاً لحرمه الميت وهدراً لكرامه المؤمن،ولا وهن ولا هدر فيما إذا كان النبش لنقله إلى تلک الأمكنه،ولكن قد تقدم أنّ المتفاهم العرفی من الأمر بدفن الميت مواراته فی الأرض بوجه معتبر ليبقى جسده فيها،وإذا فرض وقوع الدفن صحيحاً كما هو الفرض يكون نبشه وإخراجه خصوصاً بعد طرو الفساد على جسده غير مشروع،

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۵۰۰،الباب ۱۱ من أبواب غسل الميت،الحديث الأوّل.

السابع:إذا كان موضوعاً فی تابوت ودفن کذلک فإنّه لا یصدق علیه النبش حیث لا یظهر جسده[۱]

والأولی مع إراده النقل إلی المشاهد المشرفه اختیار هذه الکیفیه فإنّه خالٍ عن الإشکال أو أقل إشکالاً.

الثامن:إذا دفن بغیر إذن الولی[۲]

.

فالأثر المترتب علی الدفن فی تلک الأمکنه ما إذا کان الدفن فیها بوجه مشروع کما هو ظاهر قوله سبحانه: «إِنَّمٰا یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ » (۱) وعلیه فالنبش للنقل ما دام لم یصر عظاماً مشکل جداً.

نعم،بعدما صار عظاماً فلا یبعد جوازه؛ لما ورد فی نقل عظام آدم ویوسف علیهما السلام (۲) وما یمکن أن یدعی من نقل سیره المتشرعه فی نقل العظام إلی المشاهد المشرفه.

[۱]

قد تقدم أنّ الدفن المأمور به مواراه المیت فی الأرض بوجه صحیح، والمواراه فیها یصدق مع دفنه فی الأرض بوضع جسده فی تابوت أو صندوق،فإنّه لیس المراد من المواراه فیها أن یستر جسده بالتراب،فإنّ المیت جسده مستور بالکفن أو بالملفه زائداً علی ثلاثه أثواب،بل المراد أن یکون جسده ولو مستوراً تحت سطح الأرض فالنبش وإخراج التابوت من تحت سطح الأرض نبش لقبر المؤمن فلا فرق بین النبش وإخراجه فی أکفانه أو إخراجه بالتابوت فیما ذکرنا فی وجه الإشکال.

[۲]

الظاهر أنّ مراده عدم رضا الولی بعد ذلک بالدفن المزبور أیضاً،وإلّا لا یکون الدفن مع رضاه بعده أسوأ حالاً عن الدفن فی أرض مغصوبه رضی مالکها بالدفن بعده، بل إذا لم یرضَ الولی بالدفن المزبور أیضاً یشکل جواز نبشه،فإنّه لم یثبت کون إذن

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۲۷.

۲- ۲) مستدرک الوسائل ۲:۳۰۹ و ۳۱۱،الباب ۱۳ من أبواب الدفن،الحدیث ۵ و ۸.

التاسع:إذا أوصى بدفنه فى مكان معين وخولف عصياناً أو جهلًا أو نسياناً.

العاشر:إذا دعت ضروره إلى النبش أو عارضه أمر راجح أهم[۱]

.

الحادى عشر:إذا خيف عليه من سبع أو سيل أو عدو[۲]

.

الثانى عشر:إذا أوصى بنبشه ونقله بعد مده إلى الأماكن المشرفه[۳]

بل يمكن أن يقال بجوازه فى كل مورد يكون فيه رجحان شرعى من جهه من الجهات ولم يكن موجباً لهتك حرمته أو لأذيه الناس؛ وذلک لعدم وجود دليل واضح على حرمه النبش إلّاالإجماع وهو أمر لبى والقدر المتيقن منه غير هذه الموارد،لكن مع ذلک لا يخلو عن إشكال.

الولى شرطاً كإباحه المكان فى الدفن،بل الاستئذان منه وعدم مزاحمته مجرد تكليف قد انقضى ظرفه كما هو الحال فى الصوره التاسعه من وصيه الميت بدفنه فى مكان فدفن فى غيره نسياناً أو جهلًا بالوصيه أو حتى عمداً،فإنّ الأمر بالعمل بالوصيه لا يكون نهياً عن ضده فمع دفنه فى مكان آخر ينقضى ظرف العمل بالوصيه.

[۱]

الوجه فى جواز النبش للاضطرار إليه ولرعايه الواجب الأهم.

[۲]

وذلک لعدم تحقق الدفن المأمور به فى الفرض.

[۳]

إذا كان المراد بما يعدّ مده بعد صيروره جسده عظاماً تقدم جواز النبش فى الفرض،وكذا فى كل مورد يكون فى نقل العظام إلى محل آخر رجحان شرعى،وأمّا فى غير ذلک ففى جواز النقل والنبش - خصوصاً مع فساد الجسد - ما تقدم من الإشكال،وقد ذكرنا الدليل على عدم الجواز من أنّه غير الإجماع،وأنّه لا ينحصر الوجه فى عدم الجواز على هتک الميت.

(مسأله ۸) یجوز تخریب آثار القبور التی علم اندراس میتها،ما عدا ما ذکر من قبور العلماء والصلحاء وأولاد الأئمه علیهم السلام،سیما إذا کانت فی المقبره الموقوفه للمسلمین مع حاجتهم،وکذا فی الأراضی المباحه.ولکن الأحوط عدم التخریب مع عدم الحاجه،خصوصاً فی المباحه غیر الموقوفه.

(مسأله ۹) إذا لم یعلم أنه قبر مؤمن أو کافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه،أو کونه فی مقبره الکفار.

(مسأله ۱۰) إذا دفن المیت فی ملک الغیر بغیر رضاه لا یجب علیه الرضا ببقائه ولو کان بالعوض.وإن کان الدفن بغیر العدوان – من جهل أو نسیان – فله أن یطالب بالنبش أو یباشره.وکذا إذا دفن مال للغیر مع المیت.لکن الأولی بل الأحوط قبول العوض أو الاعراض.

(مسأله ۱۱) إذا أذن فی دفن میت فی ملکه لا یجوز له أن یرجع عن إذنه بعد الدفن،سواء کان مع العوض أو بدونه،لأنه المقدم علی ذلک فیشمله دلیل حرمه النبش.وهذا بخلاف ما إذا أذن فی الصلاه فی داره،فإنه یجوز له الرجوع فی أثناء الصلاه،ویجب علی المصلی قطعها فی سعه الوقت،فإن حرمه القطع إنما هی بالنسبه إلی المصلی فقط،بخلاف حرمه النبش فإنه لا یفرق فیه بین المباشر وغیره.

نعم له الرجوع عن إذنه بعد الوضع فی القبر قبل أن یسدّ بالتراب.هذا إذا لم یکن الإذن فی عقد لازم،وإلّا فلیس له الرجوع مطلقاً.

(مسأله ۱۲) إذا خرج المیت المدفون فی ملک الغیر بإذنه بنبش نابش أو سیل أو سبع أو نحو ذلک لا یجب علیه الرضا والإذن بدفنه ثانیاً فی ذلک المکان،بل له الرجوع عن إذنه،إلّاإذا کان لازماً علیه بعقد لازم.

(مسأله ۱۳) إذا دفن فی مکان مباح فخرج بأحد المذکورات لا یجب دفنه ثانیاً فی ذلک المکان،بل یجوز أن یدفن فی مکان آخر.والأحوط الاستئذان من

الولی فی الدفن الثانی أیضاً.نعم إذا کان عظماً مجرداً أو نحو ذلک لا یبعد عدم اعتبار إذنه،وإن کان الأحوط مع إمکانه.

(مسأله ۱۴) یکره إخفاء موت إنسان من أولاده وأقربائه،إلّاإذا کانت هناک جهه رجحان فیه.

(مسأله ۱۵) من الأمکنه التی یستحب الدفن فیها ویجوز النقل إلیها الحرم، ومکه أرجح من سائر مواضعه،وفی بعض الأخبار أنّ الدفن فی الحرم یوجب الأمن من الفزع الأکبر (۱) ،وفی بعضها استحباب نقل المیت من عرفات إلی مکه (۲) المعظمه.(مسأله ۱۶) ینبغی للمؤمن إعداد قبر لنفسه،سواء کان فی حال المرض أو الصحه،ویرجح أن یدخل قبره ویقرأ القرآن فیه.

(مسأله ۱۷) یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن،کما یستحب بذل الکفن له وإن کان غنیاً ففی الخبر:من کفّن مؤمناً کان کمن ضمن کسوته إلی یوم القیامه.

(مسأله ۱۸) یستحب المباشره لحفر قبر المؤمن،ففی الخبر:من حفر لمؤمن قبراً کان کمن بوّأه بیتاً موافقاً إلی یوم القیامه (۳) .

(مسأله ۱۹) یستحب مباشره غسل المیت،ففی الخبر کان فیما ناجی اللّه به موسی علیه السلام ربَّه قال:یا ربّ ما لمن غسل الموتی؟ فقال:أغسله من ذنوبه کما ولدته أُمّه (۴) .

(مسأله ۲۰) یستحبُّ للإنسان إعداد الکفن وجعله فی بیته وتکرار النظر إلیه،

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۳:۲۸۷،الباب ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱۳:۲۸۷،الباب ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۱۶۰،الباب ۱۱ من أبواب الدفن،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۲:۴۹۵،الباب ۷ من أبواب غسل المیت،الحدیث ۳.

ففی الحدیث قال رسول الله صلی الله علیه و آله:«إذا أعدّ الرجل کفنه کان مأجوراً کلّما نظر إلیه» (۱) ،وفی خبر آخر:«لم یکتب من الغافلین وکان مأجوراً کلّما نظر إلیه» (۲) .

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۴۹،الباب ۲۷ من أبواب التکفین،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۵۰،الباب ۲۷ من أبواب التکفین،الحدیث ۲.

فصل فی الأغسال المندوبه

اشاره

[۱]

وهی کثیره وقد عد بعضهم سبعاً وأربعین وبعضهم أنهاها إلی خمسین وبعضهم إلی أزید من ستین وبعضهم إلی سبع وثمانین وبعضهم إلی مئه،وهی أقسام زمانیه ومکانیه وفعلیه إمّا للفعل الذی یرید أن یفعل وإمّا للفعل الذی فعله، والمکانیه أیضاً فی الحقیقه فعلیه؛ لأنّها إمّا للدخول فی مکان أو للکون فیه،أمّا الزمانیه فأغسال أحدها:غسل الجمعه ورجحانه من الضروریات وکذا تأکد استحبابه معلوم من الشرع.

فصل فی الأغسال المندوبه

غسل الجمعه

[۱]

لا یخفی أنّه بناءً علی إجزاء الأغسال المندوبه أیضاً عن الوضوء وأنّها ترفع الحدث الأصغر،وأنّ الأخبار المعروفه بالأخبار الوارده فی التسامح فی السنن لا تفید فی ثبوت استحباب نفس العمل الذی بلغ فیه ثواب،بل لابد فی إثبات استحبابه ومنه الغسل من قیام دلیل معتبر علی استحبابه.یکون التکلم فی الأغسال المستحبه الثابت استحبابها وتمییزها عمّا ورد فیه الأمر به من طریق غیر معتبر من المسائل المهمه، ولعل من أنهاها إلی ما ذکر الماتن قدس سره استظهر من الأخبار المعروفه بأنّها وارده فی التسامح فی أدله السنن بأنّه لا یعتبر فی المستحبات اعتبار شرائط الخبر القائم بالأحکام الإلزامیه أو أنّ ورود الخبر علی الثواب فی عمل یکون من العناوین المرجحه للعمل المزبور فیکون مستحباً.وشیء من الأمرین غیر تام کما تعرضنا لذلک فی التکلم فی تلک الأخبار.

والأخبار فی الحث علیه کثیره،وفی بعضها أنّه:یکون طهاره له من الجمعه إلی الجمعه،وفی آخر:غسل یوم الجمعه طهور وکفاره لما بینهما من الذنوب من الجمعه إلی الجمعه،وفی جمله منها التعبیر بالوجوب ففی الخبر أنه واجب علی -------------

وکیف کان فالأغسال المندوبه زمانیه ومکانیه وفعلیه،والمراد بالفعلیه استحباب الغسل لذلک العمل لیؤتی به بعد الغسل أو أنّ عملاً خاصاً ارتکابه موجباً لاستحباب الغسل بعده کغسل التوبه أو الاغتسال لمن فاتته صلاه الآیات عند احتراق القرص کلّه، ومن الظاهر أنّ الأغسال المکانیه تدخل فی الفعلیه لأنّ الدخول فی مکان خاص أو الکون فیه فعل صادر عن المکلف،بخلاف الأغسال الزمانیه فإنّ الکون فی زمان لا یعدّ فعلاً.

ومن الأغسال الزمانیه غسل الجمعه فإنّ مشروعیه غسل الجمعه من الضروریات،وإنّما الکلام فی أنّ مشروعیته بنحو الوجوب کما ینسب ذلک إلی الکلینی والصدوق ۰.قال الصدوق قدس سره فی الفقیه:غسل یوم الجمعه واجب علی الرجال والنساء فی السفر والحضر،ثمّ قال:وغسل یوم الجمعه سنه واجبه (۱) .وقد عنون فی الکافی (۲) الباب بباب وجوب غسل الجمعه وأورد فیها روایات ظاهرها وجوبه؛ ولذا أُسند القول بوجوب غسل الجمعه إلیهما ۰ وقال فی الحدائق:وإلی هذا القول مال شیخنا البهائی فی الحبل المتین ونقل القول بوجوبه عن والد الصدوق کما ذهب إلیه شیخنا الشیخ سلیمان بن عبداللّه البحرانی وأیده ونصره وصنف فیه رساله (۳) .

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۱۱،الحدیث ۲۲۶ و ۲۲۷.

۲- ۲) الکافی ۳:۴۱.

۳- ۳) الحدائق الناضره ۴:۲۱۷.وانظر الحبل المتین،۷۹.

کل ذکر وأَنثی من حر أو عبـد.وفی آخر عن غسل الجمعه فقال علیه السـلام أنه واجب علی کل ذکر وأَنثی من حر أو عبد،وفی ثالث:الغسل واجب یوم الجمعه.وفی رابع قال الراوی کیف صار غسل الجمعه واجباً؟ فقال علیه السلام:إنّ اللّه أتم صلاه الفریضه بصلاه -------------

والعمده فی منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده فی هذا الغسل حیث ورد فی بعضـها أنّه واجب علی الرجال والنساء کصحیحه عبـداللّه بن المغیره،عن أبی الحسن الرضـا علیه السـلام،قال:سألته عن الغسل یوم الجمعه؟ فقال:واجب علی کلّ ذکر أو أُنثی عبد أو حر (1) .وورد فی بعضـها النهی عن ترک غسل الجمعه معللاً بأنه سُنه کصحیحه زراره، قال:قال أبو جعفر علیه السلام:لا تدع الغسـل یوم الجمعه فـإنّه سنّه وشمّ الطیب - إلی أن قـال:- الغسل یوم الجمعه واجب (2) .وورد فی بعض الأخبـار أنّ الغسـل فی الجمعه سنّه ولیس بفریضه،کصحیحه علی بن یقطین،قال:سألت أبا الحسن علیه السلام عن الغسل فی الجمعه والأضحی والفطر؟ قال:«سـنه ولیس بفریضه» (3) وبمـا أنّ الفرض قـد یطلق ویراد به الواجب المصـطلح،حمـل المشـهور ما ورد فیه أنّ غسل الجمعه واجب علی المستحب المؤکـد أو الواجب علی معنـاه اللغوی وهو الثبوت والمشـروعیه بقرینه مـا ورد من أنّ غسـل الجمعه لیس بفریضه،وحیث إنّ الفریضه یطلق علی ما ثبت وجوبه بالکتاب المجید فقد یقال:إنّ نفی الفریضه عن غسل الجمعه وذکر أنه سـنه لا یـدلّ علی الاسـتحباب،فإنّ المراد بنفی الفریضه عدم ذکره فی الکتاب المجید کما ورد فی جمله من الموارد ما هو واجب بأنه سنه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۲،الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۱۲،الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۱۴،الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه،الحدیث ۹.

والمراد بالسنه ما ثبت وجوبه من كلام النبی صلی الله علیه و آله وقد ورد فی أنّ الرکوع ...

والسجود فریضه (۱) ،والتشهد سنه (۲) وأنّ غسل الجنابه فریضه (۳) ،وغسل المیت وغسل مسه سنه (۴) إلی غیر ذلک.

نعم،قد ورد فی بعض الروایات ما ظاهره استحباب غسل الجمعه واستظهر منها استحبابه کروایه الحسین بن خالد،قال:سألت أبا الحسن الأول علیه السلام کیف صار غسل الجمعه واجباً؟ فقال:إنّ اللّه أتمّ صلاه الفریضه بصلاه النافله،وأتمّ صیام الفریضه بصیام النافله،وأتمّ وضوء النافله بغسل یوم الجمعه ما کان فی ذلک من سهو ونسیان أو تقصیر (۵) .فإنّ کون غسل الجمعه کصوم النافله والصلاه النافله مقتضاه کونه مستحباً، وقد ذکر فی الوسائل أنّ فی هذه الروایه قرینه واضحه علی أنّ المراد بالوجوب الاستحباب المؤکد (۶) .

وفی روایه القاسم عن علی،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل العیدین أواجب هو؟ قال:هو سنه،قلت:فالجمعه؟ قال:هو سنه (۷) .ولکن لا یخفی أنّهما ضعیفان سنداً فلا یمکن رفع الید عن ظهور ما تقدم.ودعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور کما تری فإنّ وجه حکم المشهور بالاستحباب إمّا لحمل السنه علی معنی الاستحباب أو لما نذکره من أنّ الوجوب النفسی للاغتسال من غیر حدث خلاف.المرتکز فی أذهان

ص: ۴۲۶

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۱۰۹،الباب الأوّل من أبواب المواقیت،الحدیث ۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۶:۴۰۱،الباب ۷ من أبواب التشهد،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۲:۱۷۳،الباب الأوّل من أبواب الجنازه،الحدیث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۰۶،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۸.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۱۳،الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۷.

۶- ۶) المصدر السابق:ذیل الحدیث ۷.

۷- ۷) وسائل الشیعه ۳:۳۱۴،الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه،الحدیث ۱۲.

النافله - إلى أن قال:- وأتم وضوء النافله بغسل يوم الجمعه وفى خامس:

لا يتركه إلّافاسق.وفى سادس عمن نسيه حتى صلى قال عليه السلام:إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاه وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته.إلى غير ذلك؛ ولذا ذهب جماعه إلى وجوبه منهم الكلينى والصدوق وشيخنا البهائى على ما نقل عنهم،لكن الأقوى استحبابه والوجوب فى الأخبار منزّل على تأكد الاستحباب وفيها قرائن كثيره على إراده هذا المعنى فلا ينبغى،الإشكال فى عدم وجوبه وإن كان الأحوط عدم تركه.

المتشرعه ولو كان ذلك أمراً ثابتاً فى زمان الأئمه عليهم السلام لشاع خبره،حيث إنّ هذا الأمر كان مورد الابتلاء فى كل جمعه،وقد سأل على بن يقطين أبا الحسن عليه السلام عن الغسل فى الجمعه والأضحى والفطر قال:«سنه وليس بفريضه» (۱) .

ومن الظاهر أنّ السنه فيها بمعنى الاستحباب فى مقابل الفرض المراد به الواجب حيث إنّه لا يحتمل أن لا يعلم على بن يقطين أنّ غسل الجمعه والفطر والأضحى غير مذكورات فى الكتاب المجيد ويجيب الإمام عليه السلام بأنها غير مذكورات فيه.

وعلى الجمله،لا مجال لاحتمال الوجوب فى غسل الجمعه كالاغتسال فى الأضحى والفطر وغيرها ممّا ورد فى بعض الأخبار وجوبها فإنّ الوجوب فيها بمعناه اللغوى،بل يحتمل ذلك فى المحكى عن الكلينى والصدوق ۰ (۲) .

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۱۴،الباب ۶ من أبواب الاغسال المسنونه،الحديث ۹.

۲- ۲) حكاه البحرانى فى الحدائق الناضره ۴:۲۱۷.وانظر من لا يحضره الفقيه ۱:۱۱۱،ذيل الحديث ۲۲۶،والكافى ۳:۴۱.

(مسأله ۱) وقت غسل الجمعه من طلوع الفجر الثانی إلی الزوال[۱]

وبعده إلی آخر یوم السبت قضاء،لکن الأولی والأحوط فیما بعد الزوال إلی الغروب من یوم الجمعه أن ینوی القربه من غیر تعرّض للأداء والقضاء،کما أنّ الأولی مع ترکه --------------

وقت غسل الجمعه

[۱]

المشهور عند الأصحاب أنّ وقت غسل الجمعه من طلوع الفجر من یومها، بل لم ینقل الخلاف فی ذلک ولیس لکون الغسل مضافاً إلی یومها،والیوم یدخل من طلوع الفجر فإنّ الیوم کما تقدم لیس له حقیقه شرعیه،وظاهره عند العرف من حیث المبدأ طلوع الشمس،بل لما ورد من أنّ الاغتسال بعد طلوع الفجر یجزی،وفی صحیحه زراره والفضیل،قالا:قلنا له أیجزی إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعه؟ قال:

«نعم» (۱) ولا یضر الإضمار فی روایتهما وروایه مثلهما،وفی مضمره زراره،قال:إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره (۲) .ویؤیدهما غیرهما کروایه ابن بکیر أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الغسل فی رمضان - إلی أن قال:- الغسل فی أول اللیل،قلت:فإن نام بعد الغسل؟ قال:

فقال:ألیس هو مثل غسل الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر کفاک (۳) .

وعلی الجمله،لا مورد للتأمل فی وقته من حیث المبدأ وعن جماعه کظاهر الماتن أنّ آخر وقت أدائه الزوال من یوم الجمعه وکلما قرب إلی الزوال یکون أفضل، ویستدل علی کون آخر وقت أدائه الزوال بموثقه عبداللّه بن بکیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن رجل فاته الغسل یوم الجمعه؟ قال:یغتسل ما بینه وبین اللیل فإن فاته

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۲۲،الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۳۹،الباب ۳۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۲۳،الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۴.

إلی الغروب أن یأتی به بعنوان أنّ القضاء فی نهار السبت لا فی لیله وآخر وقت قضائه غروب یوم السبت.واحتمل بعضهم جواز قضائه إلی آخر الأسبوع لکنه مشکل،نعم لا بأس به لا بقصد الورود،بل برجاء المطلوبیه لعدم الدلیل علیه إلّا الرضوی الغیر المعلوم کونه منه علیه السلام.

اغتسل یوم السبت (۱) .فإنّ الحکم بالاغتسال ما بینه وبین اللیل فی فرض فوت الغسل یوم الجمعه مقتضاه انتهاء وقت أدائه فی الیوم،وفی روایه سماعه بن مهران،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعه فی أول النهار،قال:یقضیه من آخر النهار،فإن لم یجد فلیقضه یوم السبت (۲) .

والوجه فی الاستدلال بهما التعبیر بالفوت فی موثقه ابن بکیر،فإنّ مع امتداد وقت غسل الجمعه إلی آخر النهار لا یکون فی الاغتسال بعد الزوال فرض الفوت،هکما هو الحال أیضاً بالإضافه إلی الاغتسال فی السبت،والأمر بالقضاء فی روایه سماعه بن مهران،فإنّ المراد بالقضاء فی الاغتسال یوم السبت الإتیان بالفعل خارج الوقت،ولو کان المراد بالقضاء فی الإتیان به آخر النهار مجرد الإتیان دون الإتیان خارج الوقت لزم التفکیک فی المراد بین العبارتین وهو کما تری،ولکن لا یخفی أنّ المراد بالقضاء هو الإتیان کما هو معناه اللغوی،والمراد فی روایه سماعه بن مهران أنّ الرجل الذی لا یغتسل یوم الجمعه فی أول النهار یغتسل آخر النهار فإن لم یتمکن آخر النهار أیضاً یغتسل یوم السبت،واستفید من الخارج کون الاغتسال قضاء بمعناه المصطلح یوم السبت؛ لأنّ مع انقضاء یوم الجمعه یکون الإتیان به خارج الوقت مع أنّ فی سندها جعفر بن عثمان.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

وأمّا التعبير بالفوت فى موثقه ابن بكير فهو باعتبار فوت الصلاه مع الاغتسال بأن يصلى قبل الاغتسال لا لأنّ الاغتسال لا يدرك إلّاإذا كان قبل الزوال،وفى صحيحه زراره،قال أبو جعفر عليه السلام:لا تدع الغسل يوم الجمعه فإنه سنّه وشمّ الطيب والبس صالح ثيابك،وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فإذا زالت فقم وعليك السكينه والوقار، وقال غسل يوم الجمعه واجب (۱) .فإنّ ظاهر الأمر بالفراغ قبل الزوال للإتيان بالصلاه مع الاغتسال،وفى موثقه عمار،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل ينسى غسل يوم الجمعه حتى صلّى؟ قال:إن كان فى وقت فعليه أن يغتسل ويعيد الصلاه وإن مضى الوقت جازت صلاته (۲) .وظاهرها بقاء وقت الاغتسال مع بقاء وقت الصلاه فيستحب إعادتها مع الاغتسال إذا نسى أن يغتسل قبل الصلاه،بل فى صحيحه البزنطى،عن الرضا عليه السلام:كان أبى يغتسل يوم الجمعه عند الرواح (۳) .وظاهر الرواح العصر من ذهاب النهار فى مقابل الغدو،وحمله على معنى الذهاب إلى الصلاه خلاف ظاهره.

وعلى الجمله،لا يمكن بما ذكر رفع اليد عن إطلاق ما دل على استحباب الغسل يوم الجمعه نظير استحبابه فى الأضحى والفطر نظير صحيحه منصور بن حازم،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:الغسل يوم الجمعه على الرجال والنساء فى الحضر،وعلى الرجال فى السفر وليس على النساء فى السفر (۴) .وصحيحه عبداللّه بن المغيره،عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال:سألته عن الغسل يوم الجمعه؟ فقال:واجب على كل ذكر وأُنثى عبد أو

۱- ۱) وسائل الشيعه ۷:۳۹۶،الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجمعه،الحديث ۳.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۱۹،الباب ۸ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث الأوّل.
۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۲۲،الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۳.
۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۱۳،الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث الأوّل.

حر (۱) .إلى غير ذلک.

بقی الکلام فی الثمره بین القول بکون الاغتسال بعد الزوال أداء أو قضاء،وقد یقال بظهورها فی قصد الأداء والقضاء،ولکن لا یخفی ما فیه،فإنّه قد ذکرنا فی بحث نیه الصوم فیه مفصلاً أنه إنّما یتعین قصد الأداء والقضاء فیما إذا کان المکلف فی زمان الإتیان مکلفاً بکل من الأداء والقضاء بحیث یصح له الإتیان بکل منهما فی زمان الإتیان،فإنّه فی الفرض تعین المأتی به بکونه أداءً أو قضاءً بالقصد،وأمّا إذا لم یکن فی البین إلّاتکلیف واحد فمع قصد المکلف امتثاله لا یتعیّن علیه شیء من قصدهما فإنّه یکفی فی الامتثال قصد الإتیان بما هو مأمور به ذلک الحین،فإن کان داخل الوقت فهو أداء أو خارجه فهو قضاء،وکذلک إذا لم یکن الوقت صالحاً إلّاللإتیان بأحدهما المعین کالصوم فی شهر رمضان فی غیر یوم الشک من أنّه من شعبان أو رمضان.

وقد یقال بظهور الثمره فیمن خاف أنه لا یجد الماء یوم الجمعه قبل الزوال ویجده بعده،فإن قیل بکون الاغتسال بعد الزوال قضاء یجوز له تقدیم الغسل یوم الخمیس أو لیله الجمعه،بخلاف ما إذا قلنا بکون الاغتسال بعد الزوال أیضاً أداء فإنّه لا یجوز فی الفرض تقدیم الغسل.

وتظهر أیضاً فیما إذا اغتسل یوم الخمیس باعتقاد عدم تمکنه من الاغتسال یوم الجمعه ثم ظهر یوم الجمعه التمکن منه،فإن کان التمکن قبل الزوال فعلیه إعاده الغسل،وأمّا إذا صار متمکناً بعد الزوال فإن قلنا بأنّ الاغتسال بعد الزوال أداء یجب الإعاده أیضاً،وإن قلنا بأنّه قضاء یکون تمکنه بعد الزوال کتمکنه یوم السبت فی عدم لزوم الإعاده،ولکن لا یمکن المساعده علی ما ذکر فإنّ الموضوع لجواز التغسیل یوم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۲،الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

الخمیس إعواز الماء فی الغد،والغد مقابل الیوم،ولا فرق فی عدم صدقه بین وجدان الماء یوم الجمعه قبل الزوال أو بعده،ولو علم وجدان الماء وتمکن المکلف بعد الزوال یوم الجمعه فلا یصدق ما ورد فی جواز الاغتسال یوم الخمیس.

أضف إلی ذلک أنّ الاغتسال یوم الخمیس فضلاً عن لیله الجمعه مبنی علی الاحتیاط بخلاف مشروعیه الاغتسال بعد الزوال یوم الجمعه فإنّه لا شبهه فی مشروعیته لما ورد فی صحیحه البزنطی،عن الرضا علیه السلام قال:کان أبی یغتسل یوم الجمعه عند الرواح (۱) .وورد فی موثقه ابن بکیر:یغتسل ما بینه وبین اللیل (۲) .بل قیل إنّ المراد بما ورد فیها من فاته الغسل یوم الجمعه عدم الاغتسال إلی تمام الیوم وقوله:

یغتسل ما بینه وبین اللیل.أی یغتسل إلی آخر اللیل من لیله السبت،ولکن لا یخفی ما فیه فإنّ ظاهر قوله:ما بینه وبین اللیل،الاغتسال قبل دخول اللیل وإلّا کان الأنسب أن یقول:یغتسل فی اللیل أو فی نهار السبت؛ ولهذا لا یمکن الحکم باستحباب قضاء غسل الجمعه فی لیله السبت فإنّ یوم السبت ظاهره بیاض النهار منه کما ورد ذلک فی الموثقه.

وأمّا ما ورد فی صحیحه ذریح المحاربی،عن أبی عبداللّٰه علیه السلام فی الرجل هل یقضی غسل الجمعه قال:«لا» (۳) فلا ینافی مشروعیه قضاء غسل الجمعه یوم السبت حیث إنّ الموثقه الداله علی قضائه یوم السبت أخصّ بالإضافه إلی الصحیحه فیرفع الید بها عن إطلاقها والالتزام بمشروعیه قضائه فی کل من أیام الأُسبوع لما ورد ذلک

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۲۲،الباب ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۵.

فی الفقه الرضوی (۱) لا ـ یمکن المساعده علیه؛ فـإنّ الفقه الرضوی لم یثبت کونه روایه، فضـلاً عن قول الإمـام علیه السـلام مع معارضتها بصحیحه المحاربی.

وعلی الجمله،مقتضـی مـا ورد من الأـمر بالاغتسـال یوم الجمعه مقتضـاه الاغتسال فیه،سواء اغتسل یوم الخمیس أم لا،ومع تمکن المکلف من الاغتسال فیه کان الاغتسال ثابتاً فی حقه،سواء کان ذلک قبل الزوال أو بعده.

ثمّ إنّه یبقی الکلام فی أنّ مشـروعیه القضاء یوم السـبت یختص بمن کان عدم اغتساله یوم الجمعه لعذر من نسـیان أو عدم الماء أو أنه یعمّ حتّی فیمـا کان ترکه فیه عن تعمّـد،وقـد یسـتظهر الاختصاص من تعلیق الأمر بالقضاء فی روایه سـماعه بن مهران علی عدم الوجدان یوم الجمعه حیث ورد فیها:فإن لم یجد فلیقضه من یوم السبت (۲) .

ولکن یمکن أن یقال الوارد فی موثقه ابن بکیر من قوله علیه السـلام:فإن فاته اغتسل یوم السبت (۳) .مطلق یعمّ ما إذا کان ترک الاغتسال یوم الجمعه لعذر من نسـیان أو فقد الماء وترکه فیه عمداً کما فی فوت الصـلاه أو الصـیام فی وقتهما،والتعلیق فی روایه سمـاعه بن مهران ولو مع الإغمـاض عن المنـاقشه فی سـندها لا ـ یوجب رفع الیـد عن الإطلاق؛ لأنّ الغالب فیمن یتـدارک غسـل الجمعه یوم السبت یکون من الذین ترکهم الغسل یوم الجمعه لعذر،فالتعلیق من قبیل القید الغالبی فلا یوجب رفع الید عن إطلاق الموثقه.

۱- ۱) فقه الرضا علیه السلام:۳۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۴.

(مسأله ۲) یجوز تقدیم غسل الجمعه یوم الخمیس[۱]

بل لیله الجمعه إذا خاف إعواز الماء یومها،وأمّا تقدیمه لیله الخمیس فمشکل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود لکن احتمل بعضهم جواز تقدیمه حتّی من أوّل الأُسبوع أیضاً، ولا دلیل علیه.

یجوز تقدیم غسل الجمعه یوم الخمیس

[۱]

المشهور جواز تقدیم غسل الجمعه یوم الخمیس لمن خاف إعواز الماء وقلته یوم الجمعه،ویستدل علی ذلک بمرسله محمد بن الحسین،عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قال لأصحابه إنّکم تأتون غداً منزلاً لیس فیه ماء فاغتسلوا الیوم لغد فاغتسلنا یوم الخمیس للجمعه (۱) .وما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الحسین بن موسی بن جعفر،عن أُمّه وأُم أحمد (بن) ابنه موسی بن جعفر علیه السلام قالتا:

کنا مع أبی الحسن بالبادیه ونحن نرید بغداد،فقال لنا.یوم الخمیس:اغتسلا الیوم لغد یوم الجمعه فإنّ الماء بها غداً قلیل فاغتسلنا یوم الخمیس للجمعه (۲) .ولکن الروایتان الأُولی منهما مرسله،والثانیه منهما من حیث السند غیر معتبره؛ لعدم ثبوت التوثیق للحسین أو الحسن وکذا أُمه وأُم أحمد.

ودعوی انجبار ضعفهما بعمل المشهور بل الخلاف فی المسأله غیر ظاهر لا یمکن المساعده علیه؛ لاحتمال کون الموجب لذلک ملاحظه الأخبار الوارده فی التسامح فی أدله السنن التی ذکرنا المستفاد منها إعطاء الثواب لا استحباب نفس العمل ببلوغ الثواب فیه.

ثمّ إنّه علی تقدیر استحباب جواز التقدیم فهل یختص التقدیم بیوم الخمیس أو یجری فیه ولیله الجمعه؟ ظاهر الماتن وجماعه عدم الفرق فی جواز التقدیم بین یوم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۹،الباب ۹ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) تهذیب الأحکام ۱:۳۶۵ - ۳۶۶،الحدیث ۳.

الخمیس ولیله الجمعه،وظاهر الروایتین لا یساعد الاغتسال فی لیله الجمعه؛ لأنّ الوارد فی الأولی:اغتسلوا الیوم لغد وظاهر الیوم کیوم الجمعه عدم شموله للیلتها، والوارد فی الثانیه:اغتسلا الیوم لغد،ومفادها أیضاً کالأُولی.

ودعوی أنّ الأمر بالاغتسال یوم الخمیس لقربه من یوم الجمعه فالأقربیه فی لیله الجمعه یوجب جواز الاغتسال فیها لا یمکن المساعده علیها؛ فإنّه لم یعلم أنّ تمام الملاک هو القرب من یوم الجمعه فلا یخرج ما ذکر من وجه استحسانی.

نعم،مورد الروایتین کون الشخص مسافراً،ولکن یتعدی منه إلی مطلق من لا یجد الماء فی یوم الجمعه بمقتضی التعلیل الوارد فی الثانیه،بل وظاهر الأُولی أیضاً کذلک،وما فی الفقه الرضوی من قوله:وإن کنت مسافراً وتخاف عدم الماء یوم الجمعه فاغتسل یوم الخمیس (۱) ،لا یصلح لرفع الید عن ظهور التعلیل لعدم ثبوت کونها روایه،وکذا دعوی أنّ مقتضی الاستصحاب بقاء المشروعیه فی لیله الجمعه فإنّ الاستصحاب لا یجری فی الشبهه الحکمیه.

ولا یخفی أنّ ظاهر الروایتین وإن کان جواز التقدیم فی صوره إعواز الماء یوم الجمعه،ولکن یمکن القول بأنّ المفهوم العرفی من الروایتین مطلق عدم التمکن من الاغتسال یوم الجمعه کان لفقد الماء أو لغیره فالفرض أنّه مع عدم التمکن من الاغتسال یوم الجمعه یغتسل یوم الخمیس،وقد اختار ذلک الماتن قدس سره فی المسأله السادسه الآتیه،وناقش فیه بعضهم ولکن الظاهر ما ذکرنا ولا مجال للمناقشه وذکر قله الماء وإعوازه فی الروایتین لکون الغالب فی عدم التمکن من الاغتسال خصوصاً فی السفر فقد الماء وقلّته.

۱- ۱) فقه الرضا علیه السلام:۱۲۹.

وإذا قدّمه يوم الخميس ثمّ تمكّن منه يوم الجمعه يستحب إعادته[۱]

وإن تركه يستحب قضاؤه يوم السبت وأمّا إذا لم يتمكّن من أدائه يوم الجمعه فلا يستحب قضاؤه وإذا دار الأمر بين التقديم والقضاء فالأولى اختيار الأوّل.

(مسأله ۳) يستحب أن يقول حين الاغتسال أشهد أن لا إله إلّااللّه وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله اللهم صلِّ على محمد وآل محمد واجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين.

[۱]

بناءً على أنّ الموضوع لمشروعيه تقديم الغسل يوم الخميس إعواز الماء وعدم التمكن من الاغتسال يوم الجمعه فبالتمكن منه يوم الجمعه يظهر عدم صحه الاغتسال يوم الخميس لعدم الأمر به واقعاً،بل كان الأمر به ظاهرياً أو اعتقادياً بخلاف ما إذا بنى على أنّ الموضوع لمشروعيه التقديم خوف إعواز الماء وعدم التمكن منه يوم الجمعه فإنّه فى الفرض قد أتى المكلف بالغسل حيث إنّ الشارع قد وسَّع زمان امتثاله فى صوره الخوف من عدم التمكن منه يوم الجمعه.

ولا يبعد دعوى أنّ الموضوع لجواز التقديم الخوف من عدم التمكن يوم الجمعه لا لورود الخوف فى الفقه الرضوى ليقال لم يحرز كونه روايه،بل لما ورد فى روايه الحسين بن موسى بن جعفر،عن أُمه وأُم أحمد (۱) حيث علل جواز التقديم فيها بقله الماء فى الغد،وهذا التعبير يناسب احتمال عدم التمكن وعدم الظفر بالماء،وعليه فإن قدّمه لاحتمال الإعواز وخوفه ثم ظهر التمكن منه يوم الجمعه يستحب إعادته؛ لأنّ تجويز التقديم يوم الخميس فى صوره الخوف من عدم التمكن يوم الجمعه لا بنحو المطلق يكشف أنه بالتقديم لا يدرك تمام الملاك الذى يكون فى الاغتسال يوم الجمعه؛ ولذا يستحب إعادته مع ظهور التمكن.

۱- ۱) تقدمت قبل صفحتين.

(مسأله ۴) لا فرق فی استحباب غسل الجمعه بین الرجل والمرأه[۱]

والحاضر والمسافر والحر والعبد ومن یصلی الظهر ومن یصلی الجمعه،بل الأقوی

استحبابه للصبی الممیز،نعم یشترط فی العبد إذن المولی إذا کان منافیاً لحقه بل الأحوط مطلقاً وبالنسبه إلی الرجال آکد بل فی بعض الأخبار رخصه ترکه للنساء.

نعم،لو لم یتمکن یوم الجمعه مع اغتساله یوم الخمیس لا یشرع فی حقه القضاء یوم السبت؛ لأنّ الملاک المدرک بالتقدیم آکد وأقوی من ملاک القضاء؛ لکونه من قسم الأداء وإلّا کان الأنسب أن یأمر الشارع بالقضاء یوم السبت من یخاف إعواز الماء یوم الجمعه لا أنّ یأمره بتقدیم الاغتسال.

وعلی الجمله،ملاک التقدیم أقوی من الاستیفاء بالقضاء؛ ولذا ذکر قدس سره أنّه إذا دار الأمر بین التقدیم والقضاء فالأولی اختیار الأول حیث إنّ التقدیم من قسم الأداء دون القضاء.

یستحب غسل الجمعه للمرأه والرجل و...

[۱]

ویقتضیه العموم والإطلاق،وفی صحیحه عبداللّه بن المغیره،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الغسل یوم الجمعه؟ قال:«واجب علی کل ذکر أو أُنثی عبد أو حر» (۱) حیث إنّ الذکر یعمّ البالغ والممیز کما أنّ الأنثی تعمّ غیر البالغه، والمراد بالوجوب کما تقدم الثبوت.

نعم،فی موثقه سماعه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل الجمعه؟ فقال:

واجب فی السفر والحضر إلّاأنّه رخّص للنساء فی السفر ولقله الماء» (۲) وظاهرها کون الوجوب بمعناه المقابل للاستحباب إلّاأنها تحمل علی عدم التأکّد فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۲،الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

(مسأله ۵) یستفاد من بعض الأخبار کراهه ترکه،بل فی بعضها الأمر باستغفار التارک وعن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال فی مقام التوبیخ لشخص:واللّه لأنت أعجَزُ من تارک الغسل یوم الجمعه فإنه لا یزال فی طهر إلی الجمعه الأُخری.

(مسأله ۶) إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعه لا لإعواز الماء بل لأمر آخر کعدم التمکّن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا یبعد جواز تقدیمه أیضاً یوم الخمیس[۱]

وإن کان الأولی عدم قصد الخصوصیه والورود،بل الإتیان به برجاء المطلوبیّه.

الاستحباب بالإضافه إلی النساء فی السفر وقله الماء علی ما تقدم.

وأمّا بالإضافه إلی العبد فإن کان اغتساله یوم الجمعه منافیاً لحق مولاه فاللازم رعایه حقه؛ لکون الاغتسال مستحباً لا واجباً حتی یتقدم علی حق مولاه،ویمکن أن یقال إنّه إذا ترک حق مولاه واغتسل یحکم بصحه اغتساله،کما هو الحال فی تزاحم کل واجب ومستحب من الأمر بالمستحب علی تقدیر ترک الواجب،وأمّا مع عدم منافاته لحقه فلا موجب للاحتیاط.

ودعوی أنّ اغتسال العبد إذا لم یکن واجباً یکون تصرفاً فی ملک مولاه فاللازم أیضاً الاستئذان من مولاه کظاهر قوله سبحانه: «عَبْداً مَمْلُوکاً لاٰ یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ» (۱) لا یمکن المساعده علیها؛ لأنّ الإطلاق فی أدله مشروعیه غسل الجمعه للعبد ینفی الاشتراط فیکون مع وجوب رعایه حق مولاه من المتزاحمین،والآیه ناظره إلی الإنفاق وإعطاء المال وإن طبق مدلولها فی بعض الروایات علی غیره،ولعلّه من قبیل التعبد فی التطبیق لبیان الاشتراط فیه.

[۱]

قد تقدم سابقاً وجه الجواز فراجع.

۱- ۱) سوره النحل:الآیه ۷۵.

(مسأله ۷) إذا شرع فی الغسل یوم الخمیس من جهه خوف إعواز الماء یوم الجمعه فتبیَّن فی الأثناء وجوده وتمکّنه منه یومها بطل غسله[۱]

ولا یجوز إتمامه بهذا العنوان والعدول منه إلی غسل آخر مستحب إلّاإذا کان من الأوّل قاصداً للأمرین.

(مسأله ۸) الأولی إتیانه قریباً من الزوال[۲]

وإن کان یجزی من طلوع الفجر إلیه کما مرّ.

[۱]

بلا۔ فرق بین القول بأنّ الموضوع لجواز التقدیم عدم التمکن من الماء یوم الجمعه أو الخوف من اعواز الماء وعدم التمکن من استعماله،حیث إنّ مناسبه الحکم والموضوع مقتضاه بقاء الخوف یوم الخمیس ولا أقل إلی إتمام الغسل،وبما أنّ الأغسال عناوین قصدیه والثابت إجزاء الإتیان بواحد منها عن الباقی مع ثبوت التکلیف بالمتعدد فلا یجزی العدول عن المنوی بغیره مع عدم التکلیف بالمنوی لعدم الدلیل علیه،نعم إذا نوی الآخر معه أیضاً فلا بأس بإتمامه بنیه الآخر.

الأولی إتیانه قریباً من الزوال

[۲]

ویستظهر أولویه الإتیان به قریباً من الزوال من صحیحه زراره،قال:قال أبو جعفر علیه السلام:«لا تدع الغسل یوم الجمعه فإنّه سنّه وشمّ الطیب والبس صالح ثیابک ولیکن فراغک من الغسل قبل الزوال» (۱) وفی الفقه الرضوی:ویجزیک إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وکلما قرب إلی الزوال فهو أفضل (۲) .والثانی غیر صالح لإثبات الأولویه وأمّا الأول ففی دلالته أیضاً تأمّل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۷:۳۹۶،الباب ۴۷ من أبواب صلاه الجمعه وآدابها،الحدیث ۳.

۲- ۲) فقه الرضا علیه السلام:۱۷۵.

(مسأله ۹) ذکر بعض العلماء أنّ فی القضاء کلما کان أقرب إلی وقت الأداء کان أفضل فإتیانه فی صبیحه السبت أولی من إتیانه عند الزوال منه أو بعده،وکذا فی التقدیم فعصر یوم الخمیس أولی من صبحه وهکذا ولا یخلو عن وجه[۱]

وإن لم یکن واضحاً وأما أفضلیّته ما بعد الزوال من یوم الجمعه من یوم السبت فلا إشکال فیه[۲]

وإن قلنا بکونه قضاءً کما هو الأقوی.

(مسأله ۱۰) إذا نذر غسل الجمعه وجب علیه ومع ترکه عمداً تجب الکفاره والأحوط قضاؤه یوم السبت[۳]

وکذا اذا ترکه سهواً أو لعدم التمکن منه فان الأحوط قضاؤه وأمّا الکفاره فلا تجب إلّامع التعمد.

[۱]

ولعلّ الوجه المزبور أمر استحبابی حیث لم یرد فی الروایات شیء یمکن استظهار ذلک منه،ومن الظاهر أنّ الاستحسان لا یکون دلیلاً.

[۲]

أفضلیه الاغتسال بعد الزوال من یوم الجمعه من الاغتسال یوم السبت ظاهر فإنّه مقتضی الأمر بالاغتسال یوم السبت علی فوته یوم الجمعه ما بینه وبین اللیل کما فی موثقه عبداللّه بن بکیر المتقدمه (۱) ،وکذا یکون ذلک مقتضی روایه سماعه (۲) حیث علق الإتیان من یوم السبت علی عدم تمکنه منه آخر نهار الجمعه،وأمّا ما ذکر الماتن من أنّ الأقوی کون الإتیان به یوم الجمعه بعد الزوال قضاءً فقد تقدّم أنّ ذلک غیر ظاهر،بل الأظهر کونه أداءً وإن کان الإتیان به قرب الزوال أفضل.

[۳]

ظاهر الماتن کون قضائه یوم السبت واجب علی ناذر الغسل من یوم الجمعه،ولکن لا یمکن المساعده علیه فإنّ النذر قد یتعلق بغسل الجمعه لا بقضائه ولا بالأعم من الأداء والقضاء ولم یقم دلیل علی وجوب قضاء الغسل المنذور کما ورد

۱- ۱) فی الصفحه:۴۳۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۲۱،الباب ۱۰ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

(مسأله ۱۱) إذا اغتسل بتخيّل یوم الخمیس بعنوان التقدیم أو بتخیّل یوم السبت بعنوان القضاء فتبیّن کونه یوم الجمعه فلا یبعد الصحه[۱]

خصوصاً إذا قصد الأمر الواقعی وکان الاشتباه فی التطبیق،وکذا إذا اغتسل بقصد یوم الجمعه فتبیّن کونه یوم الخمیس مع خوف الإعواز أو یوم السبت،وأمّا لو قصد غسلاً آخر غیر غسل الجمعه أو قصد الجمعه فتبیّن کونه مأموراً بغسل آخر ففی الصحه إشکال إلّا إذا قصد الأمر الفعلی الواقعی وکان الاشتباه فی التطبیق.

ذلک فی قضاء الصوم المنذور،وعلی ذلک ففی صوره ترکه یوم الجمعه عمداً تجب علیه الکفاره خاصه،ومع ترکه نسیاناً أو لعدم تمکنه منه لا یجب علیه شیء.

إذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم

[۱]

لا یخفی أنّ غسل الجمعه وإن کان عنواناً قصدیاً کسائر الأغسال علی ما استظهرناه من صحیحه زراره إذا اجتمع علیک حقوق (۱) الحدیث،ویدلّ علیه ما ورد من إتمام غسل الجنابه للمرأه إذا حاضت أثنائه (۲) إلّاأنّ عنوان کونه بالتقدیم یوم الخمیس أو القضاء یوم السبت لیس من العناوین القصدیه فیجوز للخائف أن یغتسل یوم الخمیس بعنوان غسل الجمعه،وکذا ما إذا اغتسل یوم السبت وعنوان القضاء أو الأداء وإن کان عنواناً قصدیاً إلّاأنه إذا کان مکلفاً بکل من الأداء والقضاء فی وقت واحد لا ما إذا کان مکلفاً فی وقت واحد بأحدهما فقط کما فی الفرض،وإذا تخیل المکلف أنّ الیوم یوم الجمعه فاغتسل بقصد غسل الجمعه وظهر أنّه یوم الخمیس مع إحرازه عدم الماء فی الغد یحکم بصحه غسله بناءً علی جواز التقدیم،وکذا الحال فیما إذا تبین أنّه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۲۶۳،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث ۴ - ۹.

(مسأله ١٢) غسل الجمعه لا ینقض بشیء من الحدث الأصغر والأکبر[١]

إذ المقصود إیجاده یوم الجمعه وقد حصل.

یوم السبت مع أنّه لم یغتسل فی الیوم الماضی،وهذا بخلاف ما إذا اغتسل بقصد غسل الجمعه فتبین أنّه یوم الأربعاء،ولکنه کان جنباً أو ماساً للمیت فالغسل المزبور محکوم بالبطلان،أمّا غسل الجمعه فلعدم الأمر به،وأمّا عدم وقوع غسل الجنابه أو مس المیت لعدم قصدهما مع کونهما عنوانین قصدیین.

نعم،لو کان قصده امتثال التکلیف الفعلی فاعتقد أنّه متعلق بغسل الجمعه یکون ذلک من الخطأ فی التطبیق،حیث إنّ قصده تعلق بالإتیان بما هو متعلق تکلیفه الواقعی، غایه الأمر أخطأ فی اعتقاده وطبّقه علی غسل الجمعه.

وعلی الجمله،قصد امتثال الأمر الواقعی الموجود قصد للإتیان بمتعلقه إجمالاً ولا ینافی هذا القصد الإجمالی اعتقاده بأنّ متعلقه غسل الجمعه.

[١]

بمعنی أنّ حدوث الحدث الأصغر أو الأکبر بعد الاغتسال للجمعه أو حتی فی أثنائه لا یوجب بطلانه بحیث یتدارک بالإعاده.

نعم،لا یجوز الصلاه وغیرها ممّا هو مشروط بالطهاره بعد الحدث المزبور،فإنّ مقتضی ما ورد فی نواقض الوضوء أو موجبات الحدث الأکبر من الجنابه ونحوها الإتیان بالوضوء أو الاغتسال لها قبل الصلاه وغیرها من المشروط بالطهاره،وفی روایه ابن بکیر أنه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الغسل فی رمضان؟ - إلی أن قال:- قلت:فإن نام بعد الغسل؟ قال:فقال:ألیس هو مثل غسل یوم الجمعه إذا اغتسلت بعد الفجر کفاک (١) .

وعلی الجمله،غسل الجمعه لدخول الزمان وإذا اغتسل لدخوله تحقق المأمور به.

١- ١) وسائل الشیعه ٣:٣٢٣،الباب ١١ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۴.

(مسأله ۱۳) الأقوی صحه غسل الجمعه من الجنب والحائض[۱]

بل لا یبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه،بل عن غسل الحیض إذا کان بعد انقطاع الدم.

(مسأله ۱۴) إذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصح التیمم ویجزی[۲]

نعم لو تمکن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراک المستحب.

یصح غسل الجمعه من الجنب والحائض

[۱]

لما تقدّم من أنّ الأغسال طبائع مختلفه،ومقتضی مثل قوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّه بن المغیره،عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال:سألته عن الغسل یوم الجمعه؟ فقال:«واجب علی کل ذکر أو أُنثی عبد أو حر» (۱) استحبابه ولو کان الشخص جنباً أو کانت المرأه حائضاً،بل لو کان مقتضی سائر الأغسال موجوداً قبل الاغتسال لیوم الجمعه یجزی الاغتسال للجمعه بعدها عنها کما هو مقتضی ما ورد فی صحیحه زراره:إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأک غسلک ذلک للجنابه والحجامه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد، قال:ثم قال:وکذلک المرأه یجزیها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حیضها وعیدها (۲) .وقد تقدّم فی بحث غسل الجنابه ما یدلّ علی عدم بطلانها بالحیض أثنائه.

[۲]

فإنه مقتضی بدلیه التراب عن الماء عند عدم التمکّن من استعماله فیکون التیمم بدلاً عن غسل الجمعه مجزیاً عنه إذا کان عدم التمکن من الاغتسال مستمراً إلی آخر نهار الجمعه بناءً علی ما تقدم من کون الاغتسال بعد الزوال أیضاً أداءً؛ لما ذکرنا من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۲،الباب ۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

الثانی من الأغسال الزمانیه أغسال لیالی شهر رمضان ویستحب الغسل فی لیالی الإفراد من شهر رمضان وتمام لیالی العشره الأخیره،ویستحب لیله الثالث والعشرین غسل آخر فی آخر اللیل،وأیضاً یستحب الغسل فی الیوم الأول منه فعلی هذا یکون الأغسال المستحبه فیه اثنان وعشرون[۱]

.

أنّ ظاهر الأمر بشیء عند عدم التمکن من الواجب الاختیاری ظاهره عدم التمکن من صرف وجود الاختیاری حتی فی آخر الوقت.

نعم،إذا تیمم بدلاً عن غسل الجمعه أو عن غسل مستحب،بل عن واجب غیر الجنابه لا یجزی ذلک التیمم عن الوضوء إذا کان محدثاً بالأصغر ولو من قبل،فإنّ الإجزاء عن الوضوء وارد فی الغسل لا فی التیمم بدلاً عنه.

فی بقیه الأغسال الزمانیه

[۱]

الوارد فی الروایات المعتبره من لیالی شهر رمضان والمعروف بین الأصحاب لیله التاسعه عشر وإحدی وعشرین والثالثه وعشرین فإنه ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیه السلام قال:یغتسل فی ثلاث لیال من شهر رمضان فی تسع عشره وإحدی وعشرین وثلاث وعشرین الحدیث (۱) .وفی صحیحه سلیمان بن خالد،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام کم أغتسل فی شهر رمضان لیله؟ قال:لیله تسع عشره ولیله إحدی وعشرین ولیله ثلاثه وعشرین الحدیث (۲) .ونحوها صحیحه عبداللّه بن سنان (۳) ،وفی بعضها الآخر أُضیف إلیها لیله السابع عشر وفی صحیحه محمد بن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۱۰،الباب ۴ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۰۵،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۷.

مسلم،عن أحدهما علیهما السلام قال:الغسل فی سبعه عشر موطناً:لیله سبعه عشر من شهر رمضان وهی لیله التقی الجمعان ولیله تسع عشره وفیها یکتب الوفد وفد السنه ولیله إحدی وعشرین وهی اللیله التی أُصیب فیها أوصیاء الأنبیاء وفیها رفع عیسی بن مریم وقبض موسی علیهما السلام ولیله ثلاث وعشرین یرجی فیها لیله القدر الحدیث (۱) .وفی بعضها ذکر غسل أول لیله من شهر رمضان کما فی موثقه سماعه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن غسل الجمعه؟ - إلی أن قال:- غسل أول لیله من شهر رمضان مستحب،وغسل لیله إحدی وعشرین سنّه،وغسل لیله ثلاث وعشرین سنّه لا تترکها؛ لأنّه یرجی فی إحداهن لیله القدر الحدیث (۲) .وفیما رواه الصدوق فی الخصال عن أبیه،عن علی بن إبراهیم،عن أبیه،عن حماد بن عیسی،عن حریز،عن محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام الغسل فی سبعه عشر موطناً:لیله سبعه عشر من شهر رمضان،ولیله تسعه عشر،ولیله إحدی وعشرین ولیله ثلاث وعشرین یرجی فیها لیله القدر وقال عبدالرحمن بن أبی عبداللّه قال لی أبو عبداللّه علیه السلام:اغتسل فی لیله أربعه وعشرین وما علیک أن تعمل فی اللیلتین جمیعاً. (۳)

وربّما یدعی بأنّ (قال) من کلام حریز وأنّه یروی عن عبدالرحمن بن أبی عبداللّه أنّه قال له أبو عبداللّه علیه السلام وعلی هذا یتم الدلیل علی استحباب غسل لیله أربع وعشرین،وقد یحتمل کونه من کلام الصدوق قدس سره ومعه لا تکون الروایه معتبره

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۷،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۱.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۳- ۳) الخصال:۵۰۸.

سنداً.

...

ودعوى أنّ الصدوق ذكر فی مشیخه الفقیه أسانیده وسنده فیها إلی عبدالرحمن بن أبی عبداللّه البصری صحیح لا ـ یمکن المساعده علیها فإنّ المذکور فی مشیخه الفقیه سنده إلی الرجال الذین أورد فیها الحدیث عنهم لا فی کتبه الأُخری فلا یمکن إحراز أنّ روایه الخصال بالسند الذی ذکره فی مشیخه الفقیه،ولکن الصحیح أنّ فی روایه الخصال قرینه إلی رجوع الضمیر إلی حریز حیث قال:حدثنا أبی رضی الله عنه قال:حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم،عن أبیه،عن حماد بن عیسی،عن حریز بن عبداللّه،قال:قال محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام:الغسل فی سبعه عشر موطناً:لیله سبع عشره من شهر رمضان وهی لیله التقاء الجمعین لیله بدر،ولیله تسعه عشر وفیها یکتب الوفد وفد السنّه،ولیله إحدی وعشرین وهی اللیله التی مات فیها أوصیاء النبیین علیهم السلام وفیها رفع عیسی بن مریم،وقبض موسی علیهم السلام ولیله ثلاث وعشرین یرجی فیها لیله القدر - وقال:عبدالرحمن بن أبی عبداللّه البصری:قال لی أبو عبداللّه علیه السلام:اغتسل فی لیله أربعه وعشرین ما علیک أن تعمل فی اللیلتین جمیعاً،رجع (رفع) الحدیث إلی محمد بن مسلم فی الغسل - ویوم العیدین وإذا دخلت الحرمین.الحدیث (۱) ،والقرینه ما ذکر (رجع) أو (رفع) فإنّ الظاهر أنّ الراجع هو الحدیث أو الراوی - یعنی حریز - بعد روایته لیله أربعه وعشرین عن أبی عبداللّه علیه السلام رجع حدیثه إلی محمد بن مسلم أو رفع الحدیث إلی محمد بن مسلم،فإنّ ذکر الصدوق قدس سره روایه فی أثناء روایه شخص آخر قبل إتمامه غیر معهود،وعلیه استحباب الغسل لیله أربع وعشرین یثبت بروایه معتبره.

وأمّا أنّ الغسل فی لیله الثالث والعشرین مرتین؛ لأنّ الشیخ قدس سره روی بإسناده عن إبراهیم بن مهزیار،عن داود عن أخویه،عن حماد،عن حریز،عن برید،قال:رأیته

۱- ۱) الخصال:۵۰۸.

اغتسل فی لیله ثلاث وعشرین مرتین مره من أول اللیل ومره من آخر اللیل (۱) .

فلا یخلو عن التأمل فإنّ الراوی عن برید وإن کان هو حریز وللشیخ لجمیع کتبه وروایاته سند صحیح علی ظاهر ما ذکره فی الفهرست (۲) إلّاأنّ روایه برید مضمره وإن رواها فی الإقبال عن برید بن معاویه،عن أبی عبداللّه علیه السلام (۳) ،ولکن سنده إلی أبی محمد هارون بن موسی التلعکبری،وسنده إلی برید بن معاویه مجهول لنا،وإذا کان إثبات الاستحباب مره أُخری فی آخر اللیل مشکلاً یکون کذلک فی اللیله الرابعه والعشرین أخذاً بما ورد فی صحیحه حریز المتقدمه:وما علیک أن تعمل فی اللیلتین جمیعاً.

وأمّا ما ذکره من استحباب الغسل فی اللیالی المفرده وفی العشره الأخیره فی جمیع اللیالی فلم یثبت بروایه معتبره،فإنّ ابن طاووس قدس سره قال فی سیاق أعمال اللیله الثالثه:وفیها یستحب الغسل علی مقتضی الروایات التی تضمنت أنّ کل لیله مفرده من جمیع الشهر یستحب فیها الغسل (۴) ،وهذه لا تزید علی روایه مرسله،وأمّا فی العشر الأواخر فقد ورد فی کتاب الإقبال (۵) وغیره روایه الغسل فیها ولکنها ضعیفه السند یؤتی بها رجاءً فلا یجزی عن الوضوء،والمجزی عنه غسل أول لیله والسابع عشر والتاسع عشر وإحدی وعشرین والثالث وعشرین والرابع وعشرین،واللّه سبحانه هو العالم.

۱- ۱) التهذیب ۴:۳۳۱،الحدیث ۱۰۳۵.

۲- ۲) الفهرست:۱۱۸،الرقم ۲۴۹.

۳- ۳) إقبال الاعمال:۴۹۹.الفصل السابع والعشرون:...فی اللیله الثالثه والعشرین.

۴- ۴) إقبال الاعمال:۴۰۰.الفصل السابع:فی اللیله الثالثه.

۵- ۵) إقبال الأعمال:۴۸۵.الفصل الخامس والعشرین فی اللیله الحادی والعشرین.

وقیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج وعلیه یصیر اثنان وثلاثون،ولکن لا دلیل علیه لکن الإتیان لاحتمال المطلوبیه فی لیالی الأزواج من العشرین الأُولیین لا بأس به والآکد منها لیالی القدر ولیله النصف ولیله سبعه عشر والخمس وعشرین والسبع وعشرین والتسع وعشرین منه.

(مسأله ۱۵) یستحبّ أن یکون الغسل فی اللیله الأُولی والیوم الأوّل من شهر رمضان فی الماء الجاری،کما أنّه یستحبّ أن یصبّ علی رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثین کفّاً من الماء لیأمن من حکّه البدن،ولکن لا دخل لهذا العمل بالغسل، بل هو مستحبّ مستقلّ.

وأمّا ما ذکر الماتن من استحباب الغسل فی أول یوم من شهر رمضان فلما رواه فی الإقبال قال:وروینا بإسنادنا إلی سعد بن عبداللّه،عن علی بن إبراهیم،عن أبیه،عن النوفلی،عن السکونی،عن الصادق،عن آبائه،عن علی علیهم السلام قال:من اغتسل أول یوم من السنه فی ماء جار وصب علی رأسه ثلاثین غرفه کان دواء لسنته وإنّ أول کل سنه أول یوم من شهر رمضان (۱) .وما بأیدینا من نسخه الوسائل من أول لیله من السنه (۲) .

بدل أول یوم من السنه.من غلط النسخه فإنّ الذیل وهو أول کل سنه أول یوم من شهر رمضان لا یناسبه،وما ذکر الماتن قدس سره من أنّ الآکد منها الغسل فی لیالی القدر ولیله النصف الخ.قابل للتأمّل؛ لأنّه لم یظهر کون الاستحباب فی لیله النصف آکد من اللیله الأُولی من شهر رمضان،وکذا من الغسل فی لیله الفرد من العشریین،واللّه سبحانه هو العالم.

ص :۴۴۸

۱- ۱) إقبال الأعمال:۳۵۸.الفصل الخامس.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۹۵۳،الباب ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۷.(طبعه المکتبه الاسلامیه)

(مسأله ۱۶) وقت غسـل الليـالی تمـام الليـل،وإن كـان الأولی إتيانها أوّل الليل، بل الأولی إتيانها قبل الغروب أو مقارناً له ليكون علی غسل من أوّل الليل إلی آخره،نعم لا يبعـد فی ليال العشـر الأخيره رجحان إتيانها بين المغرب والعشاء،لما نقل من فعل النبی صلی الله عليه و آله وقد مرّ أنّ الغسل الثانی فی ليله الثالثه والعشرين فی آخره.

(مسأله ۱۷) إذا ترك الغسل الأوّل فی الليله الثالثه والعشـرين فی أوّل الليل لا يبعـد كفايه الغسل الثانی عنه،والأولی أن يأتی بهما آخر الليل برجاء المطلوبيه خصوصاً مع الفصل بينهما،ويجوز إتيان غسل واحد بعنوان التداخل وقصد الأمرين.

(مسأله ۱۸) لا تنقض هذه الأغسال أيضاً بالحدث الأكبر[۱]

والأصغر كما فی غسل الجمعه.

الثالث:غسل يومی العيدين الفطر والأضحی وهو من السنن المؤكده[۲]

حتی أنه ورد فی بعض الأخبار أنه لو نسی غسل يوم العيد حتیّ صلیّ -------------

[۱]

الوجه فی ذلك عين ما تقـدم فی وجه عـدم انتقاض غسل الجمعه بالحـدثين وأنّ معنی عـدم انتقاضه عـدم الأمر به ثانياً إذا كان الحدث بعد تمامه،وإذا وقع فی الأثناء يكفی إتمامه ولا حاجه إلی الاستئناف.

[۲]

بلا خلاف ظاهر ويشـهد له موثقه سـماعه،عن أبی عبداللّه عليه السـلام:«غسل يوم الفطر ويوم الأضـحی سنّه لا أُحب تركها» (۱) والمراد بالسنّه الاسـتحباب بقرينه قوله عليه السـلام «لا أُحب تركها» وبقرينه هذه الروايه تحمل السنّه فی صحيحه علی بن يقطين السنّه بمعنی الاستحباب والفريضه بمعنی الوجوب،قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الغسل

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۲۹،الباب ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۲.

إن كان فی وقت فعلیه أن یغتسل ویعید الصلاه وإن مضی الوقت فقد جازت صلاته وفی خبر آخر عن غسل الأضحی فقال علیه السلام واجب إلّابمنی وهو منزَّل علی تأکّد الاستحباب لصراحه جمله من الأخبار فی عدم وجوبه ووقته بعد الفجر إلی الزوال ویحتمل إلی الغروب والأولی عدم نیّه الورود إذا أتی به بعد الزوال کما أنّ الأولی إتیانه قبل صلاه العید لتکون مع الغسل،ویستحب فی غسل عید الفطر --------------

فی الجمعه والأضحی والفطر؟ قال:«سنّه ولیس بفریضه» (۱) .

وعلی الجمله،الفریضه قد تطلق ویراد منها ما ثبت وجوبه بالکتاب المجید والسنّه ویراد منها ما ثبت وجوبه بقول رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلّاأنّ الموثقه قرینه علی أنّ المراد منهما الوجوب والاستحباب خصوصاً بقرینه غسل الجمعه،وما ورد فی بعض الروایات من إطلاق الواجب المراد منه معناه اللغوی یعنی الثابت،کما أنّ ما ورد فی موثقه عمار،سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینسی أن یغتسل یوم العید حتی صلّی؟ قال:إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل ویعید الصلاه وإن مضی الوقت فقد جازت صلاته (۲) ظاهره استحباب الصلاه بعد الاغتسال للعید واستحباب الإعاده فی صوره ترکه نسیاناً،کما ورد نظیرها فی غسل الجمعه ولا دلاله لها علی انتهاء وقت الغسل بانتهاء وقت صلاه العید،بل مدلولها أنّ ما دام وقت الصلاه یستحب الغسل وإعاده الصلاه بعده.

وأمّا الاغتسال للیوم من غیر الصلاه فیحکم بمشروعیته بإطلاق الأمر بالاغتسال یوم العید من الفطر والأضحی،وما فی صحیحه عبداللّه بن سنان من التقیید به عند زوال الشمس (۳) .راجع إلی غسل یوم عرفه کما لا یخفی.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۲۹،الباب ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۳۰،الباب ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۰۶،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۰.

ان يكون فى نهر ومع عدمه ان يباشر بنفسه الاستقاء بتخشّع،وأن يغتسل تحت الظلال أو تحت حائط،ويبالغ فى التستّر،وأن يقول عند إرادته:«اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك،واتّباع سنّه نبيّك» ثم يقول:«بسم اللّه» ويغتسل و يقول بعد --------------

وأمّا مبدأ وقت هذا الغسل طلوع الفجر فيدل عليه صحيحه زراره الوارده فى تداخل الأغسال من أجزاء الغسل بعد الفجر للجمعه وعرفه والزياره والنحر (۱) .حيث إن ظاهرها الأمر بالاغتسال فى عيد الأضحى المعبر عنه بيوم النحر بعد طلوع الفجر ولا يحتمل الفرق فى مبدأ الاغتسال بين الأضحى والفطر.

ويدل على ذلك أيضاً روايه على بن جعفر،عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته هل يجزيه أن يغتسل بعد طلوع الفجر؟ هل يجزيه ذلك من غسل العيدين؟ قال:

«إن اغتسل يوم الفطر والأضحى قبل الفجر لم يجزه وإن اغتسل بعد طلوع الفجر أجزأه» (۲) وهذه بناءً على المناقشه فى سندها بعبداللّه بن الحسن تصلح للتأييد، ولا بأس بالاستدلال بها بناءً على كونه من المعاريف الذين لم يرد فيهم قدح كما لا يبعد وان الغسل فى ليله الفطر،فقد ورد الأمر به فى ليله الفطر فى روايه الحسن بن راشد،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام إنّ الناس يقولون:إنّ المغفره تنزل على من صام شهر رمضان ليله القدر؟ فقال:ياحسن إنّ القاريجار إنّما يُعطى أُجرته عند فراغه وذلك ليله العيد،قلت:جعلت فداك فما ينبغى لنا أن نعمل فيها؟ فقال:إذا غربت الشمس فاغتسل (۳) ،الحديث.ولكن فى سندها يحيى بن القاسم،عن جده الحسن بن راشد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۳۰،الباب ۱۷ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث الأوّل.
۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۲۸،الباب ۱۵ من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث الأوّل.

والحکم باستحباب الاغتسال فی لیلته مشکل فضلاً عن التعدی إلی لیله عید الأضحی.

الغسل:«اللهم اجعله کفّاره لذنوبی،وطهوراً لدینی اللهم اذهب عنی الدنس» والأولی إعمال هذه الآداب فی غسل یوم الاضحی أیضاً،لکن لا بقصد الورود لاختصاص النصّ بالفطر،وکذا یستحب الغسل فی لیله الفطر،ووقته من اوّلها الی الفجر والأولی إتیانه اوّل اللیل،وفی بعض الأخبار:«إذا غربت الشمس فاغتسل» والأولی إتیانه لیله الأضحی أیضاً،لا بقصد الورود لاختصاص النصّ بلیله الفطر.

الرابع:غسل یوم الترویه[۱]

وهو الثامن من ذی الحجه ووقته تمام الیوم.

الخامس:غسل یوم عرفه[۲]

وهو أیضاً ممتد الیٰ الغروب والأولی عند الزوال منه ولا فرق فیه بین من کان فی عرفات أو سائر البلدان.

السادس:غسل أیام من رجب وهی أوله ووسطه وآخره[۳]

ویوم السابع -------------

[۱]

لما ورد فی صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیه السلام من الغسل فی سبعه عشر موطناً یوم الترویه (۱) ،وظاهر الیوم إلی غروب الشمس.

[۲]

قد ذکر غسل یوم عرفه فی موثقه سماعه،عن أبی عبداللّٰه علیه السلام الوارده فی بیان الأغسال (۲) ،وکذا فی غیرها کصحیحه عبداللّٰه بن سنان (۳) ،وفی صحیحته الأُخری قید غسل یوم عرفه عند زوال الشمس (۴) .ویحمل التقیید علی الأفضلیه کما هو الحال فی المستحبات،کما أنّ مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین من کان فی عرفات أو غیرها.

[۳]

قال ابن طاووس فی الإقبال:وجدت فی کتب العبادات عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال:

من أدرک شهر رجب فاغتسل فی أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه کیوم ولدته

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۰۷،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۱۱.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۳.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۰۵،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۷.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۰۶،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۱۰.

والعشرين منه وهو يوم المبعث ووقتها من الفجر إلى الغروب وعن الكفعمى والمجلسى استحبابه فى ليله المبعث أيضاً ولا بأس به لا بقصد الورود.

السابع:غسل يوم الغدير[۱]

والأولى إتيانه قبل الزوال منه.

الثامن:يوم المباهله وهو الرابع والعشرون من ذى الحجه على الأقوى[A۲]

وإن قيل إنّه يوم الحادى والعشرون وقيل هو يوم الخامس والعشرين وقيل إنّه السابع والعشرون منه ولا بأس بالغسل فى هذه الأيام لا بقصد الورود.

أُمّه (۱) .وثبوت الاستحباب بذلك يبتنى على كفايه ورود خبر فى استحباب عمل كما استظهر ذلك من الأخبار المعروفه بأخبار التسامح فى أدله السنن (۲) .وقد ذكرنا عدم استفاده ذلك منها،وكذا الحال فى الغسل فى يوم السابع والعشرين منه،بل ورود خبر فى غسل يوم السابع والعشرين منه غير ظاهر،وعليه فالتفصيل بين يوم المبعث وليلته بالإتيان فى اليوم بقصد الورود لا ـ فى الاغتسال فى ليلته مبنى على ورود الأمر بالاغتسال فى يوم العيد من كل عيد.

[۱]

الكلام فى غسل يوم الغدير كما تقدم فى الأغسال فى أيام رجب أوله ووسطه وآخره،وقد يستدل لذلك بما نقل عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال:فى جمعه من الجمع هذا اليوم جعله اللّه عيداً للمسلمين فاغتسلوا فيه (۳) .فإنّ ظاهر التفريع ثبوت الغسل على كون يوم عيداً،ولكنه نبوى غير مسند لا يمكن الاعتماد عليه.

[۲]

ورد فى موثقه سماعه بن مهران،عن أبى عبداللّه عليه السلام الوارده فى بيان

۱- ۱) إقبال الأعمال:۱۱۸،الفصل ۴ فضل الغسل فى أول رجب و أوسطه وآخره.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱:۸۰،الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات.

۳- ۳) السنن الكبرى ۳:۲۴۳.

التاسع:یوم النصف من شعبان[۱]

.

العاشر:یوم المولود وهو السابع عشر من ربیع الأول[۲]

.

الحادی عشر:یوم النیروز.

الثانی عشر:یوم التاسع من ربیع الأول.

الثالث عشر:یوم دحو الأرض وهو الخامس والعشرون من ذی القعده.

الأغسال وغسل المباهله واجب (۱) .والمشهور من الأصحاب حملوه علی یوم مباهله النبی صلی الله علیه و آله وهو الیوم الرابع والعشرون أو الخامس والعشرون منه علی الخلاف،ولکن یمکن المناقشه بأنّ ظاهرها الغسل للمباهله واجب کما ذکر ذلک المجلسی قدس سره لأنّ الأصل عدم تقدیر الیوم فیکون من الأغسال الفعلیه وما ورد فیه یوم المباهله ضعیف سنداً.

[۱]

روی خبره فی التهذیب (۲) مسنداً وفی المصباح (۳) مرسلاً وشیء منهما لا یصلح دلیلاً علی الاستحباب فاللازم الإتیان به رجاءً.

[۲]

الوارد فی موثقه سماعه غسل المولود (۴) ،وهو غیر الغسل یوم المولود فإنّ الثانی لم یثبت استحبابه،وأمّا الأول فلا بأس بالالتزام به،وحمله علی غسل المولود حین الولاده من الخبث غیر صحیح؛ لأنّ الموثقه وارده فی الأغسال المشروعه وجوباً أو استحباباً.

وقد أورد فی الوسائل فی باب استحباب غسل المولود روایه أبی بصیر والوارد فیها اغسلوا صبیانکم من الغمر (۵) .والمراد منه غسل الطفل من الدسومه التی تتخلّف

ص: ۴۵۴

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) التهذیب ۱:۱۱۷،الحدیث ۴۰.

۳- ۳) مصباح المتهجد:۸۵۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۳۷،الباب ۲۷ من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

الرابع عشر:کل لیله من لیالی الجمعه علی ما قیل،بل فی کل زمان شریف علی ما قاله بعضهم ولا بأس بهما لا بقصد الورود.

(مسأله ۱۹) لا قضاء للأغسال الزمانیه إذا جاز وقتها[۱]

کما لا تتقدّم علی زمانها مع خوف عدم التمکن منها فی وقتها إلّاغسل الجمعه کما مر،لکن عن المفید استحباب قضاء غسل یوم عرفه فی الأضحی،وعن الشهید استحباب قضائها أجمع وکذا تقدیمها مع خوف عدم التمکّن منها فی وقتها ووجه الأمرین غیر واضح لکن لا بأس بهما لا بقصد الورود.

(مسأله ۲۰) ربّما قیل بکون الغسل مستحباً نفسیاً فیشرع الإتیان به فی کل زمان[۲]

من غیر نظر إلی سبب أو غایه ووجهه غیر واضح ولا بأس به لا بقصد الورود.

علی أطراف فم الطفل ویدیه من أکل اللحم الدسم،وهذا الحکم ثابت فی البالغ أیضاً بقرینه ما فیها ویتأذی به الکاتبان ولا ترتبط هذه الروایه باستحباب غسل المولود.

لا قضاء للأغسال الزمانیه

[۱]

وذلک فإنّ القضاء یعنی الاغتسال فی غیر المضروب له یحتاج إلی دلیل، وکذا تقدیمه علی ذلک الوقت مع خوف عدم التمکن منه فی الوقت،وشیء منهما غیر ثابت.

نعم،القضاء مشروعیته فی غسل الجمعه ثابت کما تقدم،وأمّا تقدیمه یوم الخمیس ففیه ما مرّ آنفاً.

[۲]

وقد یستدل علی ذلک بوجهین:

أحـدهما:قـوله سـبحانه «إِنَّ اللّ هَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (۱) بـدعوى أنّ الغسـل طهر كمـا عبر عنه بـالطهر فى الكتاب المجيد من آيه الوضوء (۲) ،ولكن لاـ يخفى أنّ الغسل إنّما يكون طهراً من موجبات خاصه المعبر عنها بالحـدث الأكبر،كما أنّ الوضوء يكون طهراً بعـد نواقض الوضوء فالآـيه مقتضاهـا مطلوبيه الوضوء والغسـل بعـد موجباتهمـا،وكونهمـا طهراً فى غير ذلك يحتاج إلى دليل،وقد ثبت ذلك فى الوضوء، بل الغسل فى موارد تقدم ذكرها فى بحث الوضوء وموارد الأغسال المستحبه.

والثانى:بما رواه فى المسـتدرك عن محمد بن الحسن،عن أبيه،عن جده على بن مهزيار،عن ابن محبوب،عن حنان بن سدير،عن أبى جعفر عليـه السـلام مـن أنـه دخـل عليـه عليـه السـلام رجـل مـن أهـل الكـوفه فقـال لـه:هـل تغتسـل مـن فراتكم كـل يـوم؟ قال:لا،قال:فى كل أسبوع؟ قال:لا،قال:فى كل شهر؟ قال:لا،قال فى كل سنه؟ قال:لا،قال عليه السلام:أنت محروم من كل خير (۳) .ولكن لاـ يخفى أنّ غايتهـا اسـتحباب الاغتسـال فى كـل يوم بمـاء الفرات لاـ بكل ماء فى كل مكان مع احتمال أنّ الاغتسال فى الروايه بمعناها اللغوى لا الأغسال المشـروعه،والمراد من محمـد بن الحسن محمد بن الحسن بن على بن مهزيار ومحمد هذا أبوه الحسن وجـده على بن مهزيار لا يرتبط به محمـد بن الحسن بن الوليـد وهو من مشايـخ ابن قولويه فى كامل الزياره،ولم يثبت له ولأـبيه توثيق مع أنّه يروى عن حنـان بن سـدير الـذى لم يـدرك أبـا جعفر عليه السـلام إلّاأن يكون المراد أبا جعفر الثانى الـذى أدركه على بن مهزيار أيضاً.

۱- ۱) سوره البقره:الآيه ۲۲۲.

۲- ۲) الآيه ۶ من سوره المائده:«وَإِن كُنتُمْ جُنُباً ف اطَّهَّرُوا».

۳- ۳) المستدرک ۲:۵۲۳،الباب ۲۲ من أبواب الاغسال المسنونه،الحديث ۵.

وعلى الجمله،لا يمكن استفاده الاستحباب النفسى للاغتسال ولو من غير موجب وغايه كما لم يثبت استحبابه فى كل عيد على ما تقدم.

ص :457

فصل فی الأغسال المکانیه

أی الذی یستحب عند إراده الدخول فی مکان وهی الغسل لدخول حرم مکه[۱]

وللدخول فیها ولدخول مسجدها وکعبتها ولدخول حرم المدینه وللدخول فیها ولدخول مسجد النبی صلی الله علیه و آله وکذا للدخول فی سائر المشاهد المشرفه للأئمه علیهم السلام ووقتها قبل الدخول عند إرادته ولا یبعد استحبابها بعد الدخول للکون فیها إذا لم یغتسل قبله کما لا یبعد کفایه غسل واحد فی أول الیوم أو أول اللیل للدخول إلی آخره،بل لا یبعد عدم الحاجه إلی التکرار مع التکرر کما أنه لا یبعد جواز التداخل أیضاً فیما لو أراد دخول الحرم ومکه والمسجد والکعبه فی ذلک الیوم فیغتسل غسلاً واحداً للجمیع،وکذا بالنسبه إلی المدینه وحرمها ومسجدها.

فصل فی الأغسال المکانیه

[۱]

قد ورد الاغتسال لدخول حرم مکه والدخول فی مکه والبیت فی الروایات المعتبره،وفی صحیحه معاویه بن عمار،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:الغسل من الجنابه - إلی أن قال:- وحین تدخل مکه والمدینه وحین تدخل الکعبه (۱) ، الحدیث.

وفی صحیحه سماعه:وغسل دخول الحرم یستحب أن لا تدخله إلّابغسل (۲) .

وفی صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی الخصال،عن أبی جعفر علیه السلام:وإذا دخلت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

الحرمین (۱) وفی صحیحه عبداللّه بن سنان،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:الغسل من الجنابه - إلی أن قال:- وعند دخول مکه والمدینه ودخول الکعبه وغسل الزیاره (۲) .الحدیث.

ثمّ إنّ المعروف استحباب الغسل لدخول المسجد الحرام وکذا مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله مسجد المدینه وقد یناقش فی استحباب الغسل لمجرد دخولهما بأن أراد الشخص مجرد ملاقاه شخص فی المسجد الحرام أو مسجد النبی صلی الله علیه و آله دون الطواف أو دخول البیت أو الزیاره بأنّه لم یرد الغسل لذلک فی الروایات.

نعم،ورد فی روایه محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیه السلام الغسل إذا أردت دخول مسجد رسول اللّه صلی الله علیه و آله (۳) ولا- یحتمل أن یکون الغسل لدخوله مستحباً دون الغسل لدخول المسجد الحرام وفی سندها قاسم بن عروه،ویقال لم یثبت له توثیق،ولکن الرجل من المعاریف له روایات کثیره روی عنه کثیرون ولم یرد فیه قدح (۴) ،وعلیه تدخل روایاته فی الروایات التی ذکرنا اعتبارها فالحکم بالاستحباب غیر بعید.

ومقتضی ظاهر الروایات الاغتسال فی الأمکنه المتقدمه قبل الدخول فیها لیکون عند الدخول علی طهاره،وأمّا الاغتسال بعد الدخول فلا- یستفاد منها إلّادعوی أنّ المستفاد منها کون المکلف علی غسل فی تلک الأمکنه،وعلیه إذا کان بلا غسل عند الدخول فی تلک الأمکنه فلا بأس للغسل للکون علیه ولکن إثبات الاستحباب بمجرد ذلک مشکل.

۱- ۱) الخصال ۲:۵۰۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۶،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۰.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۰۷،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۲.

۴- ۴) راجع معجم رجال الحدیث ۱۵:۲۹.

(مسأله ۱) حکی عن بعض العلماء استحباب الغسل عند إراده الدخول فی کل مکان شریف ووجهه غیر واضح ولا بأس به لا بقصد الورود.

نعم،ورد فی غسل دخول الحرم الاغتسال بعد دخوله حتی فی مبیته بمکه مشکل ویدل علی اعتبار الغسل عند الدخول لا بعده صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج،قال:

سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن الرجل یغتسل لدخول مکه ثمّ ینام فیتوضّأ قبل أن یدخل أیجزیه ذلک أو یعید؟ قال:«لا یجزیه لأنّه إنّما دخل بوضوء» (۱) فیستفاد منها أنّ المستحب هو الدخول بالاغتسال فلا یکون الاغتسال بعد الدخول متعلق الاستحباب المستفاد من الروایات،ولا یحتمل الفرق بین النوم وغیره من نواقض الوضوء، ویستفاد من الصحیحه انتقاض هذا القسم من الغسل بالحدث بعده أو أثنائه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۳:۲۰۲،الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف،الحدیث الأوّل.

فصل فی الأغسال الفعلیه

اشاره

وقد مرّ أنها قسمان،القسم الأوّل:ما یکون مستحباً لأجل الفعل الذی یرید أن یفعله وهی أغسال:

أحدها:للإحرام[۱]

وعن بعض العلماء وجوبه.

الثانی:للطواف سواء کان طواف الحج أو العمره أو طواف النساء،بل للطواف المندوب أیضاً.

الثالث:للوقوف بعرفات.

الرابع:للوقوف بالمشعر.

الخامس:للذبح والنحر.

السادس:للحلق وعن بعضهم استحبابه لرمی الجمرات أیضاً.

فصل فی الأغسال الفعلیه

غسل الإحرام والطواف

[۱]

قد ورد مشروعیه الغسل للإحرام فی عده من الروایات وفی صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی الخصال:الغسل فی سبعه عشر موطناً - إلی أن قال:- یوم تحرم (۱) .کذا وفی صحیحته الأُخری عن أحدهما علیهما السلام المرویه فی التهذیب:الغسل فی سبعه عشر موطناً (۲) .وفی موثقه سماعه:وغسل المحرم واجب (۳) .والمراد من

۱- ۱) الخصال:۵۰۸.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۰۷،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۱۱.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

الواجب الاستحباب المؤكد لو لم نقل أنه بمعناه اللغوی أی الثبوت كما جزم بذلک بعض بدعوی أنّه لو کان بمعنی الثبوت کان المناسب عطف غسل دخول الحرم علیه بالواو لا ما ورد فیه وغسل دخول الحرم یستحب أن لا یدخله إلّابغسل.

ویقال فی وجه رفع الید عن ظهورها فی وجوبه بحمل الوجوب علی الاستحباب المؤکد أنه ورد فی صحیحه العیص بن القاسم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینه ویلبس ثوبین ثمّ ینام قبل أن یحرم؟ قال:لیس علیه غسل (۱) .وفی صحیحه النظر بن سوید،عن أبی الحسن علیه السلام قال:سألته عن الرجل یغتسل للإحرام ثمّ ینام قبل أن یحرم؟ قال:«علیه إعاده الغسل» (۲) فإنّ مقتضی الجمع بینهما حمل إعاده الاغتسال علی الاستحباب حیث لو کان الاغتسال للإحرام واجباً کان وجوبه شرطیاً؛ لأنّ الواجب النفسی فی الأغسال غیر معهود ولو کان وجوبه شرطیاً لوجبت الإعاده،فعدم وجوبها کاشف عن کون الاغتسال للإحرام مستحباً لا واجباً بمعناه المصطلح.

أضف إلی ذلک أنّه لو کان الاغتسال للإحرام واجباً لکان وجوبه کوجوب سائر الاغسال الواجبه من الواضحات لکثره الابتلاء بالحج والعمره.

أقول:یمکن الجمع بین الصحیحتین بالالتزام بأنّ غسل الإحرام لا ینتقض بالنوم بل بسائر الحدث الأصغر کما علیه بعض الأصحاب،ولکن مع ذلک یستحب إعادته فالعمده هو الأمر الثانی وهو أنّه لو کان الإحرام مشروطاً بالاغتسال له لکان هذا من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۲:۳۳۰،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱۲:۳۲۹،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام،الحدیث الأوّل.

الواضحات بحسب كثره الابتلاء به كسائر الأغسال الواجبه.

...

وممّا ذكر يظهر أنّ الاغتسال للطواف أيضاً مستحب وإن ورد فی الموثقه وغسل الزیاره واجب (۱) .نعم،الطواف مشروط بالطهاره إذا کان الطواف واجباً وکذا صلاته وإن کان الطواف مستحباً،بخلاف سائر المناسک فإنّ الإتیان بها مع الطهاره أفضل والطهاره من المحدث بالأصغر هو الوضوء کما یستفاد ذلک من صحیحه معاویه بن عمار (۲) الوارده فی اشتراط الطواف بالطهاره.

وممّا ذکرنا یظهر الحال أیضاً فیما ورد فی الموثقه:وغسل یوم عرفه واجب (۳) .

وفی صحیحه محمد بن مسلم المرویه فی التهذیب من:سبعه عشر موطناً:غسل یوم الترویه وغسل یوم عرفه (۴) .

وأمّا الغسل للوقوف بالمشعر الحرام فلم نجد له روایه یمکن الاعتماد علیها، وما ورد فی استحباب الطهاره فی جمیع المناسک لا یدل علی استحباب الغسل فإنّ الطهاره من المحدث بالأصغر هی الوضوء،والغسل إذا کان مشروعاً یغنی عن الوضوء،وکذا الحال الاغتسال لرمی الجمار،بل ظاهر بعض الأخبار نفی مشروعیه الغسل لرمیها.

نعم،الاغتسال للنحر والذبح والحلق مشروع،وقد ورد فی صحیحه زراره:إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابه والجمعه وعرفه والنحر والحلق والذبح والزیاره،فإذا اجتمعت علیک حقوق أجزأها عنک غسل واحد (۵) ،الحدیث.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱:۳۷۴،الباب ۵ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال،الحدیث ۳.

۴- ۴) التهذیب ۱:۱۱۴،الحدیث ۳۴.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

السابع:لزياره أحد المعصومين عليهم السلام من قريب أو بعيد[۱]

.

الثامن:لرؤيه أحد الأئمه عليهم السلام فی المنام كما نقل عن موسی بن جعفر عليه السلام أنّه إذا أراد ذلك يغتسل ثلاث ليال ويناجيهم فيراهم فی المنام.

التاسع:لصلاه الحاجه بل لطلب الحاجه مطلقاً.

العاشر:لصلاه الاستخاره بل للاستخاره مطلقاً ولو من غير صلاه.

الحادی عشر:لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود.

الثانی عشر:لأخذ تربه قبر الحسين عليه السلام.

الثالث عشر:لإراده السفر خصوصاً لزياره الحسين عليه السلام.

غسل زياره أحد المعصومين عليهم السلام

[۱]

وعن بعض الاستدلال علی ذلك بما ورد فی موثقه سماعه (۱) وغيره من غسل الزياره،ولكن ظاهرها زياره البيت الحرام وطوافه كما يظهر ذلك ممّا قبله وما بعده؛ لكونهما من أفعال الحج والعمره.

نعم،ورد فی روايات متعدده استحباب الغسل لزياره الحسين عليه السلام من قريب أو بعيد وفی زياره قبره عليه السلام من أنّ الزائر يغتسل بماء الفرات (۲) ،والالتزام بالاستحباب بأن يكون مجزياً عن الوضوء مع الحدث الأصغر مبنی علی استفاده ذلك من الأخبار الوارده المعروفه بروايات التسامح فی أدله السنن (۳) أو دعوی أنّ الأخبار لكثرتها متواتره إجمالاًـودعوی التواتر الإجمالی غير بعيده إلّاأنّ المتيقن منها الاغتسال

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۴:۴۸۳،الباب ۵۹.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱:۸۰،الباب ۱۸.

لزياره قبره بماء الفرات أو بغيره أيضاً،واللّه سبحانه هو العالم.

الرابع عشر:لصلاه الاستسقاء،بل له مطلقاً[۱]

.

الخامس عشر:للتوبه[۲]

من الكفر الأصلی أو الارتدادی بل من الفسق بل من الصغیره أیضاً علی وجه.

وأمّا بالإضافه إلی سائر الأئمه خصوصاً مع زیارتهم من بعید فهو مبنی علی التعدی والوثوق بعدم الاختصاص بزیاره بعضهم علیهم السلام مع ورود الروایه فی الغسل لزیاره بعضهم.

غسل صلاه الاستسقاء

[۱]

قد ورد فی موثقه سماعه:وغسل الاستسقاء واجب (۱) .وظاهره الاغتسال للاستسقاء بلا فرق بین أن یکون الاستسقاء بالإتیان بصلاته أو بالدعاء والتضرع إلیه سبحانه فی نزول المطر ومثل ذلک ما ورد فیها من الغسل للاستخاره فإنّه یعمّ ما إذا کانت الاستخاره بالتضرع إلیه سبحانه بنیله الخیر ولو بغیر صلاه والمراد الصلاه المرویه فیها علی ما ورد فی صحیحه زراره.

غسل التوبه

[۲]

تعرض الماتن قدس سره لغسل التوبه فی هذا القسم وهو ما یکون الغسل للإتیان بعمل وفی القسم الثانی وهو ما یکون الاغتسال مستحباً لعمل ارتکبه وکأنه فی غسل التوبه جهتان من حیث إنّه ارتکب معصیه یکون الغسل بعده من القسم الثانی،أو أنّ حقیقه التوبه هو الندم ویکون الاغتسال بعده من ذلک القسم أیضاً،ولکن الصحیح أنّه من القسم الأول حیث إنّ الاستغفار یکون بعد الاغتسال والاستغفار متمم للتوبه وإن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۰۳ - ۳۰۴،الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونه،الحدیث ۳.

السادس عشر:للتظلّم والإشتكاء إلى اللّه من ظلم ظالم ففى الحديث عن الصادق علیه السلام ما مضمونه إذا ظلمک أحد فلا تدعُ علیه فإنّ المظلوم قد یصیر ظالماً بالدعاء علی من ظلمه ولکن اغتسل وصل رکعتین تحت السماء ثم قل:«اللهم إنّ ----------
----

کان الندم قبله،ولکن ظاهر الروایه التی هی العمده فی المستند فی المقام کون الاستغفار أیضاً کان سابقاً علی الاغتسال ولا یبعد أن یکون الاغتسال مع التوبه دخیلاً فی سرعه قبولها أو أنّه مشروع فی مقام التوبه،والروایه ما رواها فی التهذیب والفقیه، عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّ رجلاً جاء إلیه فقال له:إنّ لی جیراناً ولهم جوارٍ یتغنین ویضربن بالعود فربما دخلت المخرج فأُطیل الجلوس استماعاً منی لهن؟ فقال له علیه السلام:لا تفعل، فقال:واللّه ما هو شیء آتیه برجلی إنّما هو سماع أسمعه بأُذنی،فقال الصادق علیه السلام:یاللّه أنت أما سمعت اللّه یقول: «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤٰادَ کُلُّ أُولٰئِکَ کٰانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً» (۱) فقال الرجل:کأنی لم أسمع بهذه الآیه من کتاب اللّه عزّ وجلّ من عربی ولا عجمی لا جرم أنی قد ترکتها وانی أستغفر اللّه تعالی،فقال له الصادق علیه السلام:قم فاغتسل وصل ما بدا لک فلقد کنت مقیماً علی أمر عظیم ما کان أسوأ حالک لو متّ علی ذلک استغفر اللّه وأسأله التوبه من کل ما یکره فإنّه لا یکره إلّاالقبیح،والقبیح دعه لأهله فإنّ لکلٍ أهلاً (۲) .وربّما یناقش فی الروایه بالإرسال کما عن المحقق فی المعتبر حیث رواها عن التهذیب قال:

وهی مرسله متناوله لصوره معیَّنه فلا تتناول غیرها والعمده فتوی الأصحاب منضماً إلی أنّ الغسل خیر فیکون مراداً ولأنه تفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه (۳) .ولکن لا یخفی أنّها مرویه فی الکافی عن علی بن إبراهیم،عن هارون بن مسلم،عن

۱- ۱) سوره الإسراء:الآیه ۳۶.

۲- ۲) التهذیب ۱:۱۱۶،الحدیث ۳۶.من لا یحضره الفقیه ۱:۸۰،الحدیث ۱۷۷.

۳- ۳) المعتبر ۱:۳۵۹.

فلان بن فلان ظلمنی ولیس لی أحد أصول به علیه غیرک فاستوف لی ظلامتی الساعه الساعه بالاسم الذی إذا سألک به المضطر أجبته وکشفت ما به من ضر ومکنت له فی الأرض وجعلته خلیفتک علی خلقک فأسألک أن تصلی علی محمد وآل محمد وأن تستوفی ظلامتی الساعه الساعه» فستری ما تحب.

السابع عشر:للأمن من الخوف من ظالم فیغتسل ویصلی رکعتین ویحسر عن رکبتیه ویجعلهما قریباً من مصلاه ویقول مئه مره یا حی یا قیوم یا حی لا أله إلّاأنت برحمتک استغیث فصل علی محمد وآل محمد وأغثنی الساعه الساعه ثم یقول:

أسألک أن تصلی علی محمد وآل محمد وأن تلطف بی وأن تغلب لی وأن تمکر لی وأن تخدع لی وأن تکفینی مؤنه فلان بن فلان بلا مؤنه وهذا دعاء النبی صلی الله علیه و آله یوم أُحد.

مسعده بن زیاد (۱) ،ولا مجال للمناقشه فی سندها وعلل علیه السلام الاغتسال بکونه مقیماً علی أمر عظیم،ومقتضاها استحباب الاغتسال للتوبه من کل معصیه أعظمها الکفر والارتداد ودونهما الکبائر والإصرار علی الصغیره،بل کل ذنب عظیم کما ورد فی قنوت صلاه الوتر وإلّا فالخیر هو الغسل المشروع حیث إنّه من العباده ومجرد التفأل بغسل الذنب والخروج من دنسه لا یکون موجباً لمشروعیّته.

ثمّ إنّ المستفاد من الصحیحه أنّ الاستماع إلی الغناء اللهوی والاستعمال اللهوی لآلات اللهو محرم،ولا یکون جهل المکلف بحرمته تقصیراً عذراً له ومخرجاً له عن تبعاته من العقاب،ویظهر من الروایه أنّ السائل کان یعلم بحرمه الاستماع إلیهما ولکن کان یحتمل أنّ الضروره إلی المجیء إلی الخلاء عذر له شرعاً فی الاستماع وإطاله الجلوس وذکر علیه السلام أنّ هذا أیضاً لا یحسب عذراً فی الاستماع،واللّه سبحانه هو العالم.

۱- ۱) الکافی ۶:۴۳۲،الحدیث ۱۰.

الثامن عشر:لدفع النازله يصوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وعند الزوال من الأخير فيغتسل.

التاسع عشر:للمباهله مع من يدعى باطلاً.

العشرون:لتحصيل النشاط للعباده أو لخصوص صلاه الليل فعن فلاح السائل أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كان يغتسل فى الليالى البارده لأجل تحصيل النشاط لصلاه الليل.

الحادى والعشرون:لصلاه الشكر.

الثانى والعشرون:لتغسيل الميت ولتكفينه[۱]

.

الثالث والعشرون:للحجامه على ما قيل ولكن قيل:إنّه لا دليل عليه ولعله مصحف الجمعه.

الرابع والعشرون:لإراده العود إلى الجماع لما نقل عن الرساله الذهبيه أنّ الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل يوجب جنون الولد لكن يحتمل أن يكون المراد غسل الجنابه بل هو الظاهر.

الغسل لتغسيل الميت وتكفينه

[۱]

ويستدل على ذلك بما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم،عن أبى جعفر عليه السلام الوارده فى الأغسال فى سبعه عشر موطناً:وإذا غسلت ميتاً أو كفنته أو مسسته بعد ما يبرد (۱) .ونحوها صحيحته المرويه فى الخصال (۲) المرويتان فى الباب الأول من الأغسال المسنونه (۳) ،وكان الماتن وغيره أخذ أنّ ظاهر قوله:إذا غسَّلت ميتاً،يعنى إذا

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۰۷،الباب الأول من أبواب الأغسال المسنونه،الحديث ۱۱.

۲- ۲) الخصال:۵۰۸.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۰۳.

الخامس والعشرون:الغسل لكل عمل يتقرب به إلى اللّه كما حكى عن ابن الجنيد ووجهه غير معلوم وإن كان الإتيان به لا بقصد الورود لا بأس به.

القسم الثانى:ما يكون مستحباً لأجل الفعل الذى فعله وهى أيضاً أغسال:

أحدها:غسل التوبه على ما ذكره بعضهم من أنّه من جهه المعاصى التى ارتكبها أو بناءً على أنّه بعد الندم الذى هو حقيقه التوبه[۱]

ولكن الظاهر أنّه من القسم الأول كما ذكر هناك وهذا هو الظاهر من الأخبار ومن كلمات العلماء ويمكن أن يقال إنّه ذو جهتين فمن حيث إنّه بعد المعاصى وبعد الندم يكون من القسم الثانى،ومن حيث إنّ تمام التوبه بالاستغفار يكون من القسم الأول،وخبر مسعده بن زياد فى خصوص استماع الغناء فى الكنيف وقول الإمام عليه السلام له فى آخر الخبر قم فاغتسل فصل ما بدا لك يمكن توجيهه بكل من الوجهين والأظهر أنه لسرعه قبول التوبه أو لكمالها.

أردت تغسيل الميت أو تكفينه ولكن ظاهرها كما ذكرنا فى باب وجوب غسل مس الميت أنّ المراد وجوب غسل مسّ الميت فإنّه يجب على غاسل الميت،ولكن يستحب من مسه بعد غسله كمن كفنه أو مسه بعد غسله،وفى موثقه عمار الساباطى الوارده فى غسل مسّ الميت:كل من مس ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل (۱) .

فإنّه حملناها على الاستحباب لما دلّ على أنّ مسه قبل أن يبرد وبعد الغسل لا بأس به ولا شيء عليه.

[۱]

لا ينبغى التأمّل فى مشروعيه غسل التوبه كما تقدم وأنّ المراد الاغتسال حين ما ندم على ارتكاب المعاصى وأراد التخلّص من أوزارها بطلب العفو من اللّه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۲۹۵،الباب ۳ من أبواب غسل المس،الحديث ۳.

سبحانه.

الثانی:الغسل لقتل الوزغ[۱]

ویحتمل أن یکون للشکر علی توفیقه لقتله حیث إنه حیوان خبیث،والأخبار فی ذمه من الطرفین کثیره ففی النبوی اقتلوا الوزغ ولو فی جوف الکعبه،وفی آخر من قتله فکأنما قتل شیطاناً،ویحتمل أن یکون لأجل حدوث قذاره من المباشره لقتله.

الثالث:غسل المولود وعن الصدوق وابن حمزه (رحمهما اللّه) وجوبه ولکنه ضعیف ووقته من حین الولاده حیناً عرفیاً فالتأخیر إلی یومین أو ثلاثه لا یضر وقد یقال إلی سبعه أیام،وربّما قیل ببقائه إلی آخر العمر،والأولی علی تقدیر التأخیر عن الحین العرفی الإتیان به برجاء المطلوبیه.

الرابع:الغسل لرؤیه المصلوب وذکروا أنّ استحبابه مشروط بأمرین:أحدهما أن یمشی لینظر إلیه متعمداً فلو اتفق نظره أو کان مجبوراً لا یستحب،الثانی أن یکون بعد ثلاثه أیام إذا کان مصلوباً بحق لا قبلها،بخلاف ما إذا کان مصلوباً بظلم فإنّه یستحب معه مطلقاً ولو فی الیومین الأولین ولکن الدلیل علی الشرط الثانی غیر معلوم إلّادعوی الانصراف وهی محل منع،نعم الشرط الأول ظاهر الخبر وهو من قصد إلی مصلوب فنظر إلیه وجب علیه الغسل عقوبه وظاهره انّ من مشی إلیه لغرض صحیح کأداء الشهاده أو تحمّلها لا یثبت فی حقه الغسل.

غسل قتل الوزغ

[۱]

وفی روایه عبداللّه بن طلحه المرویه فی الکافی،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام فی الوزغ؟ قال:«هو رجس وهو مسخ کلّه فإذا قتلته فاغتسل» (۱) وروی مثله الصفار فی بصائر الدرجات (۲) ،وفی سندها ضعف أو لم یثبت توثیق لعبداللّه بن طلحه.روی فی

۱- ۱) الکافی ۸:۱۹۴،الحدیث ۳۰۵.

۲- ۲) بصائر الدرجات:۳۷۳،الباب ۱۶،الحدیث الأوّل.

الخامس:غسل من فرط فی صلاه الکسوفین مع احتراق القرص أی ترکها عمداً فإنه یستحب أن یغتسل ویقضیها[۱]

وحکم بعضهم بوجوبه والأقوی عدم الوجوب وإن کان الأحوط عدم ترکه،والظاهر أنّه مستحب نفسی بعد التفریط المذکور،ولکن یحتمل أن یکون لأجل القضاء کما هو مذهب جماعه فالأولی الإتیان به بقصد القربه لا بملاحظه غایه أو سبب،وإذا لم یکن الترک عن تفریط أو لم یکن القرص محترقاً لا یکون مستحباً وإن قیل باستحبابه مع التعمد مطلقاً وقیل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقاً.

الفقیه مرسلًا أنّه من قتل وزغاً فعلیه الغسل،قال:وقال بعض مشایخنا أنّ العله فی ذلک أنّه یخرج من ذنوبه فیغتسل منها (۱) .

أقول:کان مراد مشایخه أن قتله یکفّر للذنوب کالتوبه فیغتسل لخروجه من الذنوب وقال أیضاً:روی من قصد إلی مصلوب فنظر إلیه وجب علیه الغسل عقوبه (۲) .

ومقتضاها أنّ الذهاب إلی المصلوب للرؤیه یوجب الغسل والتفصیل بین کونه قبل الثلاثه أو بعدها لا یستفاد.

نعم،یستفاد منه أنّه إذا کان ذهابه غیر عمدی أو کان لغرض صحیح لا یوجب النظر إلیه غسلًا لعدم کونه مورد العقوبه فی الفرض.

غسل التفریط فی صلاه الکسوفین

[۱]

یظهر من بعض الأصحاب کالمحکی عنهم وجوب الاغتسال حینئذ،وعن

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۷،الحدیث ۱۷۴.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۷۸،الحدیث ۱۷۵.

أكثرهم القول بالاستحباب وذكر بعضهم أنّ الوارد فی صحيحه محمد بن مسلم،عن السادس:غسل المرأه إذا تطيبت لغير زوجها ففی الخبر أيما امرأه تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاه حتی تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها واحتمال كون المراد غسل الطيب من بدنها كما عن صاحب الحدائق بعيد ولا داعی إليه.

السابع:غسل من شرب مسكراً فنام ففی الحديث عن النبی صلی الله عليه و آله ما مضمونه ما من أحد نام علی سكر إلّاوصار عروساً للشيطان إلی الفجر فعليه أن يغتسل غسل الجنابه.

الثامن:غسل من مسّ ميتاً بعد غسله.

أحدهما عليه السلام المرويه فی التهذيب:«وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاغتسل» (۱) .وظاهرها أنّ احتراق القرص كلّه يوجب الاغتسال حتّی ما إذا كان الإتيان فی وقت صلاتها فلا يختص الحكم بالقضاء.

نعم،ورد فی صحيحته المرويه فی الخصال (۲) وفی الفقيه مرسلاً عن أبی جعفر عليه السلام:إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصلِ فعليك أن تغتسل وتقضی الصلاه (۳) .وظاهرها أنّ التفريط فی الإتيان بها فی وقتها يوجب الاغتسال فی قضائها؛ لأنّ قوله عليه السلام:«فاستيقظت ولم تصل» المراد ترك صلاتها بعد الاستيقاظ ويكون هذا من التفريط،وفيما رواه فی التهذيب بسنده عن حريز،عمن أخبره،عن أبی عبداللّه عليه السلام قال:إذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلی فليغتسل من غد ليقضِ الصلاه،وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه إلّاالقضاء بغير غسل (۴)

۱- ۱) التهذيب ۱:۱۱۴ - ۱۱۵،الحديث ۳۴.

۲- ۲) الخصال:۵۰۸.

۳- ۳) من لا يحضره الفقيه ۱:۷۷،الحديث ۱۷۲.

۴- ۴) التهذيب ۳:۱۵۷،باب صلاه الكسوف،الحديث ۹.

(مسأله ۱) حکی عن المفید استحباب الغسل لمن صبّ علیه ماء مظنون النجاسه ولا وجه له وربما یعد من الأغسال المسنونه غسل المجنون إذا أفاق ودلیله غیر معلوم،وربما یقال إنّه من جهه احتمال جنابته حال جنونه،ولکن علی هذا یکون من غسل الجنابه الاحتیاطیه فلا وجه لعدها منها کما لا وجه لعد إعاده الغسل لذوی الأعذار المغتسلین حال العذر غسلاً ناقصاً مثل الجبیره،وکذا عد غسل من رأی الجنابه فی الثوب المشترک احتیاطاً فإن هذه لیست من الأغسال المسنونه.

وقد أدعی فی الحدائق أنّ ما رواها فی التهذیب عن محمد بن مسلم،عن أحدهما علیه السلام بعینها ما رواها فی الخصال عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام والشیخ قدس سره أسقط زیاده فاستیقظت ولم تصل وذکر عوضها فاغتسل کما یظهر ذلک لمن مارس التهذیب فإنّه یجد تحریفه فی متون الأخبار وأسانیده بحیث قلما یخلو حدیث من ذلک (۱) .

أقول:لا یخفی أنّه لا یجد لنا سبیل إلی ما ذکره وإن وقع فی غیر مورد فی موارد کثیره من التهذیبین لکثره تألیفاته واشتغالاته العلمیه،ولکن فی المقام لم تقم قرینه علی اتحاد الروایتین،ومع ذلک یحمل ما فی التهذیب من الإطلاق علی التقیید الوارد فی المرویه فی الخصال،فإنه لو کان الإطلاق هو المراد لکان التقیید الوارد فی المرویه فی الخصال لغواً،ویؤید ذلک مرسله حریز،والکسوف الوارد فی الصحیحتین لا یدل علی اختصاص الحکم بالشمس بدعوی أنّ ذلک مقتضی ظاهر عنوان الکسوف،فإنّ إطلاق الکسوف علی خسوف القمر أمر متعارف کما یظهر ذلک لمن راجع أخبار صلاه الکسوف حتّی أنّ بعض الأصحاب ذهبوا إلی خصوص الحکم بخسوف القمر،ولکن لا یبعد عدم اختلافهما فی الأحکام کما ورد هذا الإطلاق فی المرسله أیضاً،بل ذکر عنوان الاستیقاظ وترک الصلاه بعده یناسب خسوف القمر.

۱- ۱) الحدائق الناضره ۴:۲۰۹.

(مسأله ۲) وقت الأغسال المکانیه کما مرّ سابقاً قبل الدخول فیها أو بعده لإراده البقاء علی وجه[۱]

ویکفی الغسل فی أول الیوم لیومه وفی أوّل اللیل للیلته بل لا یخلو کفایه غسل اللیل للنهار وبالعکس من قوه وإن کان دون الأول فی الفضل،وکذا القسم الأول من الأغسال الفعلیه وقتها قبل الفعل علی الوجه المذکور،وأمّا القسم الثانی منها فوقتها بعد تحقق الفعل إلی آخر العمر وإن کان الظاهر اعتبار إتیانها فوراً ففوراً.

(مسأله ۳) ینتقض الأغسال الفعلیه من القسم الأول والمکانیه بالحدث الأصغر من أی سبب کان حتی من النوم علی الأقوی[۲]

ویحتمل عدم انتقاضها بها --------------

ثمّ إنّه یبقی الکلام فی أنّ هذا الاغتسال واجب أو أنّه من الأغسال المستحبه،وقد یقال إنّه لو کان واجباً لاشتهر وبان لکثره الابتلاء بالخسوفین.

أقول:لا یبعد عدم التعرض فی الأخبار الوارده فی قضاء صلاه الکسوفین لذلک مع خفاء الاختلاف بین الأداء والقضاء فی شرط الصلاه یحسب قرینه علی الاستحباب،واللّه العالم.

فی وقت الأغسال المکانیه

[۱]

قد تقدّم هذا مشکل ولکن بالإضافه إلی غسل دخول الحرم فالتأخیر إلی ما بعد دخوله،بل إلی ما بعد دخول مکه لا بأس به کما یشهد بذلک صحیحه معاویه بن عمار وصحیحه ذریح المرویتین فی الباب الثانی من أبواب مقدمات الطواف (۱) .

فی انتقاض هذه الأغسال بالحدث

[۲]

ما صرح بذلک جماعه من الأصحاب ویستدل علی ذلک بصحیحه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۳:۱۹۷.

مع استحباب إعادتها كما عليه بعضهم ولكن الظاهر ما ذكرنا.

عبدالرحمن بن الحجاج،قال:سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزياره ثمّ ينام أيتوضّأ قبل أن يزور؟ قال:يعيد غسله لأنّه إنّما دخل بوضوء (۱) .ولكن فی المروی فی الكافی سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكه ثم ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد؟ قال:لا يجزيه لأنّه إنّما دخل بوضوء (۲) .ويحتمل كونهما روايتين ولكنه بعيد؛ لأنّ التعليل فی قوله:«لأنه إنّما دخل بوضوء» يؤيد أنها كانت كما فی الكافی.

وفی موثقه إسحاق بن عمار،عن أبی الحسن عليه السلام قال:سألته عن غسل الزياره يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال:«يجزيه إن لم يحدث،فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله» (۳) ومثلها موثقته الأُخرى المرويه كما فی قبلهما من أبواب زياره البيت (۴) .

وفی صحيحه النضر بن سويد،عن أبی الحسن عليه السلام قال:سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال:«عليه إعاده الغسل» (۵) وفی روايه علی بن أبی حمزه،عن أبی الحسن عليه السلام قال:قال لی:«إن اغتسلت بمكه ثمّ نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك» (۶) وهذه الروايات وإن وردت فی الاغتسال لدخول مكه والحرم والإحرام والطواف إلّاأنّ الظاهر عدم الفرق بينها وبين الاغتسال للدخول فی سائر الأمكنه أو

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۴:۲۴۹،الباب ۳ من أبواب زياره البيت،الحديث ۴.

۲- ۲) الكافی ۴:۴۰۰،الحديث ۸.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱۴:۲۴۸،الباب ۳ من أبواب زياره البيت،الحديث ۲.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۱۴:۲۴۸،الباب ۳ من أبواب زياره البيت،الحديث ۳.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۱۲:۳۲۹،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام،الحديث الأوّل.

۶- ۶) وسائل الشيعه ۱۳:۲۰۲،الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف،الحديث ۲.

(مسأله ۴) الأغسال المستحبه لا تکفی عن الوضوء فلو کان محدثاً یجب أن یتوضّأ للصلاه ونحوها[۱]

قبلها أو بعدها والأفضل قبلها،ویجوز إتیانه فی أثنائها إذا جیء بها ترتیباً.

الإتیان بسائر الأفعال،ولکن فی صحیحه عیص بن القاسم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینه ویلبس ثوبین ثمّ ینام قبل أن یحرم؟ قال:«لیس علیه غسل» (۱) والأمر یدور فی الجمع بین الطائفتین بین أن تحمل الأخبار الوارده فی الإعاده علی الأفضلیه والنافیه لها علی إجزاء الغسل السابق،وبین الالتزام بانتقاض الغسل السابق بالحدث،ولکن بما أنّ الاغتسال فی هذه الموارد مستحب لا یجب علیه الإعاده،والأظهر فی الجمع هو الثانی؛ لأنّ الإمام علیه السلام علّق إجزاء الاغتسال للزیاره فی النهار والزیاره فی اللیل علی عدم صدور الحدث،وکذا علل الإعاده بالدخول بمکه بوضوء إذا لم یغتسل بعد الحدث.

ودعوی اختصاص الإعاده بالنوم بعد الغسل لا یمکن المساعده علیها فإنّ النوم لا خصوصیه له بعد قوله علیه السلام فی موثقه عمار:یجزی الغسل فی النهار للزیاره باللیل ما لم یحدث (۲) .

[۱]

قد تقدّم الکلام فی ذلک فی بحث غسل الجنابه وأنّ الأظهر عدم الحاجه إلی الوضوء مع الغسل المشروع.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۲:۳۳۰،الباب ۱۰ من أبواب الإحرام،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱۴:۲۴۸،الباب ۳ من أبواب زیاره البیت،الحدیث ۲.

(مسأله ۵) إذا كان عليه أغسال متعدده زمانيه أو مكانيه أو فعليه أو مختلفه يكفى غسل واحد عن الجميع[۱]

إذا نواها جميعاً،بل لا يبعد كون التداخل قهرياً لكن يشترط فى الكفايه القهريه أن يكون ما قصده معلوم المطلوبيه لا ما كان يؤتى به بعنوان احتمال المطلوبيه لعدم معلوميه كونه غسلاً صحيحاً حتى يكون مجزياً عما هو معلوم المطلوبيه.

تداخل الأغسال

[۱]

إذا قيل بأنّ الغسل له حقيقه واحده كالوضوء،وموجبات الغسل وغاياته المستحبه كموجبات الوضوء وغاياته فالأمر فى الإجزاء القهرى ظاهر وأنّه فى الأجزاء لا يعتبر قصد الموجبات والغايات جميعها،بل يعتبر قصد أحدها لحصول التقرب المعتبر فيه،ولازم ذلك الإجزاء حتّى ما إذا قصد الغسل فى مورد لاحتمال مطلوبيته،كما إذا اغتسل لاحتمال كون اليوم يوم جمعه ولكن ظهر أنّ اليوم يوم الأحد، ولكن كان فى الواقع جنباً فإنّه يرتفع حدثه لحصول الاغتسال مع قصد التقرب فإنّ مع الاحتمال عند الإتيان يحصل قصد التقرب،بخلاف ما إذا قيل بأنّها طبائع وعناوين فإنّ الأصل بناءً عليه عدم التداخل وتكرار الغسل،غايه الأمر صحيحه زراره (۱) قد دلّت على التداخل وظاهرها الإجزاء حتّى ما إذا قصد وأتى بغسل واحد بعنوانه،ولكن ظاهرها صوره كون المأتى به مستحباً حال الإتيان أو واجباً فلا تعمّ ما إذا لم يكن المأتى به مأموراً به والمكلف أتى به رجاءً ثمّ ظهر الخلاف وكان عليه غسل آخر.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲:۲۶۱ - ۲۶۲،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحديث الأوّل.

(مسأله ۶) نقل عن جماعه کالمفید والمحقق والعلامه والشهید والمجلسی رحمهم الله استحباب الغسل نفساً ولو لم یکن هناک غایه مستحبه أو مکان أو زمان ونظرهم فی ذلک إلی مثل قوله تعالی:

«إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ »

وقوله:«إن استطعت أن تکون باللیل والنهار علی طهاره فافعل» وقوله علیه السلام أی وضوء أطهر من الغسل وأی وضوء أنقی من الغسل،ومثل ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من دون ذکر سبب أو غایه إلی غیر ذلک لکن إثبات المطلب بمثلها مشکل[۱]

.

استحباب الغسل فی نفسه

[۱]

وذلک فإنّ الغسل إنّما یکون تطهراً إذا کان محدثاً بحدث یرفعه الغسل وما یرفعه الغسل من الحدث هو ما یعبر عنه بالحدث الأکبر،وأمّا من لا یکون محدثاً أصلًا أو کان حدثه هو الأصغر فلا یکون فی اغتساله تطهر فی الأول،وتطهره فی الثانی یکون بالوضوء،غایه الأمر قد دلّت الروایات الوارده فی إغناء کل غسل عن الوضوء (۱) أنه إذا کان المکلف محدثاً بالأصغر وکان الغسل فی حقه مشروعاً،سواء کان الغسل واجباً کما إذا مسّ المیت بعد برده أو مستحباً کغسل الجمعه یغنی غسله عن الوضوء مع استحباب الوضوء قبله أو بعده غیر غسل الجنابه،حیث إنّ الجنب یکون مکلفاً بالغسل ووضوئه قبله أو بعده لصلاته وغیرها ممّا هو مشروط بالطهاره غیر مشروع کما ذکرنا بالتفصیل فی بحث غسل الجنابه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲:۲۶۱ - ۲۶۲،الباب ۴۳ من أبواب الجنابه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۷) يقوم التيمم مقام الغسل فى جميع ما ذكر عند عدم التمكن منه[۱]

.

قيام التيمم مقام الغسل

[۱]

قد يناقش فى مشروعيه التيمم بدلاً عن الأغسال المستحبه إذا لم يتمكن المكلف من تلك الأغسال بأنّ ظاهر ما ورد فى التيمم أو التراب البدليه عن الوضوء والغسل فى الطهاره،والأغسال المستحبه لا تكون طهاره فإنّ الطهاره تكون بعد الحدث،وتلك الأغسال مشروعه،سواء كان المكلف طاهراً من الحدث أم لا،غايه الأمر أنّها مع الحدث يغنى عن الوضوء،وهذا الإغناء مترتب على عنوان الغسل،وهذا نظير ما تقدم فى الوضوء من أنّ الوضوء بعد الوضوء مستحب،ولكن إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء وتيمم لا يمكن القول بأنّ تكرار التيمم بالإتيان بتيمم آخر بعده مستحب.

فصل فی التیمم

اشاره

ویسوّغه العجز عن استعمال الماء[۱]

وهو یتحقق بأُمور:

أحدها:عدم وجدان الماء بقدر الکفایه للغسل أو الوضوء فی سفر کان أو فی حضر،ووجدان المقدار الغیر الکافی کعدمه،ویجب الفحص عنه إلی الیأس --------------

فصل فی التیمم

فی مسوغات التیمم:

الأول:عدم وجدان الماء.

اشاره

[۱]

لا یخفی أنّ المسوّغ للتیمم لا ینحصر بالعجز عن استعمال الماء،بل المسوغ له عدم العجز أو عدم اشتراط ما هو مشروط بالطهاره بخصوص الطهاره المائیه کالتیمم فی موارد کون استعمال الماء حرجیاً،بل وکونه ضرریاً بضرر لا یعدّ تحمله من المحرمات - علی ما یأتی - ولعلّ حصره بالعجز عن استعمال الماء لاستظهاره من الآیه المبارکه إدخال موارد لزوم الحرج فی العجز کما هو ظاهر الماتن،ولکن علی تقدیر استفاده ذلک منها فهو بالإطلاق فیرفع الید عنه بورود الدلیل علی التقیید،والعجز إما عقلی أو شرعی،وشیء من العجزین لا یتحقق فی موارد کون الوضوء حرجیاً بل أو ضرریاً بالضرر المشار إلیه.

ثمّ إنّه لا ینبغی التأمّل فی أنّ عدم وجدان الماء بالقدر الکافی للوضوء أو الغسل فی سفر أو حضر مسوغ للتیمم وانتقال الوظیفه إلی الصلاه بالتیمم،قال اللّه سبحانه:

«إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ .

الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (۱) الآيه فإنّ ظاهرها انتقال الوظيفه إلى التيمم فى الصلاه مع عدم الماء الظاهر فى الماء الكافى للوضوء أو الغسل، وفى صحيحه محمد بن مسلم،عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضّأ به،قال:«يتيمم ولا يتوضّأ» (۲) ونحوها غيرها وقد يناقش بأنّ المستفاد من الآيه المباركه كون المريض أو المسافر مكلّفاً بالتيمم ولو مع تمكّنه من الوضوء والغسل وعدم التمكن من الماء شرط فى تيمم غيرهما من المحدث بالأصغر أو الأكبر وذلك فإنّ قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا» فى الآيه «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً» قيد يرجع إلى الجائى من الغائط ولامس النساء،ولو كان قيداً راجعاً إلى الجميع كان عطف «جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ» بالواو بل لو لم نقل بأنّ المرض والسفر موجبين للتيمم ولو مع وجدان الماء لكان ذكرهما فى الآيه مستدركاً وكانت الآيه كذلك «أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» وبما أنّ المتسالم عليه عند أصحابنا والمشهور عند العامه أنّ مجرد السفر لا يوجب انتقال الوظيفه إلى التيمم،وكذا فى المريض عدّوا الآيه المباركه فهم مدلولها من المفصلات وذكر صاحب المنار (۳) أنّ الآيه لا مفصل فيها،بل المفصل فتاوى الفقهاء حيث ذهبوا إلى أنّ السفر والمرض لا يكونان بمجردهما من غير العجز من الماء أو استعماله موضوعين لجواز التيمم، ولا محذور فى الالتزام بكونهما كذلك،كما أنّ المرض والسفر فى شهر رمضان

۱- ۱) سوره المائده:الآيه ۶.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۸۷،الباب ۲۴ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

۳- ۳) تفسير المنار ۵:۱۲۰.

موضوعین للإفطار والوضوء والغسل للصلاه لا یزیدان علی الصوم فی الأهمیه.

وقد أُجیب عن المناقشه فی مدلول الآیه أنّ کلمه (أو) العاطفه فی قوله سبحانه «أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ» بمعنی الواو کما فی قوله سبحانه حکایه عن قضیه یونس النبی علیه السلام «وَ أَرْسَلْنٰاهُ إِلیٰ أَلْفٍ أَوْ یَزِیدُونَ » (۱) فإنّ الترديد بین الأقل والأکثر أو فی غیرهما من اللّه سبحانه أمر غیر معقول.

والحاصل أنّ عدم التمکن من استعمال الماء یکون غالباً فی المریض،کما أنّ عدم وجدان الماء الکافی یکون غالباً فی السفر خصوصاً فی السفر فی تلک الأعصار،فذکر سبحانه المسافر والمریض وفرض حدثهما بالأصغر والأکبر وفرّع علی ذلک عدم التمکن من الماء أو استعماله،وأمرهما بالتیمم لصلاتهما وعدم،وجدان الماء فی قوله سبحانه تفریع لا قید وکونه تفریعاً علی السفر والمرض قرینه علی أنّ المراد بعدم الوجدان لیس خصوص عدم وجدان العین،بل یعمّ عدم التمکن وعدم وجدان الاستعمال.

أقول:استعمال (أو) بمعنی الواو لو کان أمراً واقعاً فلا ینبغی التأمّل فی أنّه خلاف الظاهر،والمصیر إلیه مع إمکان الأخذ بالظاهر بلا موجب؛ ولذا یقال فی جواب المناقشه قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» یرجع إلی الفرق الأربع یعنی المریض والمسافر ومن جاء من الغائط ولامس النساء فلم یجد ماءً،وذلک فإنّ قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» لیس قیداً بالواو لیقال إنّ المتیقن منه کونه راجعاً إلی من جاء منکم ومن لامس النساء علی ما هو المقرر فی باب تعقیب الجمل بقید،بل هو بالفاء،

۱- ۱) سوره الصافات:الآیه ۱۴۷.

فالمريض فى الغالب لا يتمكن من استعمال الماء والمسافر فى سفره يبتلى بعدم وجدانه نوعاً،وصدر الآيه راجع إلى القيام إلى الصلاه من النوم كما هو مقتضى ما ورد فى تفسير الآيه،فالمستفاد من صدر الآيه خصوص حكم القيام إليها من النوم،وقد قسّم سبحانه وتعالى المكلف الذى قام إليها من نومه إلى الجنب أى المحتلم من نومه وغيره وأمر غيره،بالوضوء بإرشاده إلى اشتراط صلاته به وأمر الجنب بالغسل إرشاداً إلى اشتراطها فى حقه بالغسل،ثمّ تعرض لحال من لا يتمكن من استعمال الماء غالباً أى المسافر والمريض،ولمن كان حدثه غير النوم والاحتلام وفرض عدم تمكنه من استعمال الماء وأمر جميع الفرق الأربع المفروض فى حقهم عدم التمكن من استعمال الماء بالتيمم لصلاتهم،والآيه الوارده فى سوره النساء وهو قوله سبحانه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلاّ عابِرِى سَبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا» (١) الآيه،وإن لم تشتمل على الأمر بالوضوء إلّاأنّ قوله سبحانه: «وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (٢) يجىء فيه التقريب المتقدم من أنّ قوله سبحانه «فَلَمْ تَجِدُوا» قيد يرجع إلى الكل،والمراد بالمرضى ومن كان على السفر المحدث؛ لأنّ المتطهر لا يكون مكلفاً بالتيمم وذكرهما بالخصوص لكونهما فى معرض الابتلاء بعدم التمكن من استعمال الماء.

أقول:لو كان المراد بالسكر فى صدر الآيه،كما ليس ببعيد،سكر النوم - بأن يقوم النائم من نومه إلى الصلاه فى بيته أو إلى دخول المسجد محتلماً بتخيل أنّ مع عدم

١- ١) سوره النساء:الآيه ۴٣.

٢- ٢) سوره المائده:الآيه ۶.

تمکنه من الماء علیه الصلاه بلا طهاره فأرشد اللّه سبحانه فی هذه الآیه باشتراط الصلاه بالطهاره مطلقاً،أنّه لا یجوز الدخول إلی المسجد جنباً للصلاه،بل یجوز ذلک عابراً وأنّه إذا لم یتمکن القائم إلی الصلاه من نومه لمرضه أو سفره من الماء واستعماله أو کان القیام إلیها من حدث آخر من المجیء من الغائط أو مجامعه النساء،فمع عدم تمکنه من الماء یتعیّن علیه الصلاه بتیمم - کان اتحاد الآیتین فی المفاد أوضح،ومع الإغماض عن جمیع ذلک والقول بأنّ ظاهر إطلاق «وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ» عدم اعتبار عدم التمکن من الماء فی مشروعیه التیمم فی حقهما یرفع الید عن هذا الإطلاق بالروایات الوارده فی أنّ علی المسافر أن یطلب الماء مادام فی الوقت (1) فیکون ذکرهما بالخصوص قبل قوله «أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ» الآیه لکونهما فی معرض الابتلاء بفقد الماء،واللّه سبحانه هو العالم.

ثمّ إنّ الوظیفه مع عدم وجدان الماء الکافی هو التیمم لأنّ قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً» الماء الذی یمکن به غسل الوجه والیدین والاغتسال إذا کان جنباً،ویدل علی ذلک أیضاً عده من الروایات کصحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام فی رجل أجنب فی سفر ومعه ماء قدر ما یتوضّأ به،قال:«یتیمم ولا یتوضّأ» (2) حیث لم یأمر علیه السلام بغسل رأسه ورقبته أو بعضهما.

نعم،لو احتمل الجنب انه لا یتمکن إلی آخر الوقت إلّامن الماء لغسل بعض بدنه وکان بعد دخول وقتها متمکناً من غسل بعضه أیضاً إلی أن یجد الماء الثانی فیغسل بعضه الآخر بالغسل یتعین علیه ذلک ولا یشرع فی حقه التیمم،بخلاف ما إذا کان ذلک

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الاول من أبواب من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۷،الباب ۲۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

إذا كان فی الحضر[۱]

وفی البريَّه يكفی طلب غلوه سهم فی الحزنه ولو لأجل الأشجار وغلوه سهمين فی السهله فی الجوانب الأربعه،بشرط احتمال وجود الماء فی الجميع،ومع العلم بعدمه فی بعضها يسقط فيه،ومع العلم بعدمه --------------

قبل دخول الوقت فإنه لا يتعين عليه غسل بعض الأعضاء فعلاً،فإنّ تحصيل الشرط قبل التكليف بالصلاه غير لازم كما هو المقرر فی بحث المقدمه.

فی الفحص عن الماء وطلبه

[۱]

يقع الكلام فی المقام فی جهات:

الأُولى:فی أصل لزوم الفحص عن الماء وأنّه هل ثبت بالأصل أی القاعده أو أنه بدليل خاص؟ الثانيه:أنّه على تقدير ثبوت وجوبه فما مقداره اللازم؟ والثالثه:فی أنّ وجوبه نفسی أو شرطی أو طريقی.

أمّا الكلام فی الجهه الأُولى فقد يقال إنّ لزوم الفحص مضافاً إلى كونه إجماعياً مقتضى القاعده،وتقرر القاعده بوجهين:

الأول:قاعده الاشتغال وأنّ المكلف الذی يحتمل الماء إذا فحص عنه يعلم بتوجه التكليف بالصلاه بالطهاره إليه من أوّل الوقت،حيث إنّه إذا تمكّن على صرف الوجود من الصلاه بالطهاره من أوّل الوقت إلى خروجه يكون مكلفاً بها،ويدور كون المكلف به بين الحدين الصلاه بالطهاره المائيه أو بالطهاره الترابيه،وإذا صلّى بالتيمم مع ترك الفحص قبل خروج الوقت أو ضيقه يحتمل بقاء التكليف الحادث السابق لاحتماله وجود الماء وتمكنه منه فيكون ما نحن فيه من صغريات العلم الإجمالی بالتكليف والتردد فی المكلف به،وأصاله البراءه عن تكليفه بالصلاه مع الطهاره المائيه معارضه بأصاله البراءه عن تكليفه بها مع الطهاره الترابيه فإحراز الخروج عن عهده

فی الجمیع یسقط فی الجمیع،کما أنه لو علم وجوده فوق المقدار وجب طلبه مع بقاء الوقت،ولیس الظن به کالعلم فی وجوب الأزید وإن کان الأحوط خصوصاً إذا --------------

تکلیفه هو الفحص إلی أن یحرز عدم تمکنه من الصلاه بالطهاره المائیه قبل خروج الوقت أو ضیقه.

ویجاب عن هذا الوجه بأنّ الاستصحاب فی عدم تمکنه من الماء حتّی بعد فحصه إلی آخر وقت الصلاه مقتضاه إحراز عدم تمکنه من الماء إلی آخر الوقت فیحرز بذلک الموضوع للأمر بالتیمم لصلاته،فالعلم الإجمالی المزبور ینحل بالأصل الحاکم فی أحد طرفیه.

نعم،إذا سقط هذا الأصل الحاکم کما إذا کان قبل دخول الوقت أو بعد دخوله متمکناً من الماء أو کان فی زمان متمکناً وفی زمان آخر غیر متمکن یکون مقتضی الاستصحاب فی بقاء تمکنه من صرف الوجود للطهاره المائیه فی الأول،ومقتضی تساقط الأستصحابین فی الثانی أو عدم جریانهما أصلاً الفحص حتی یحرز أنه غیر متمکن من صرف وجودها الموضوع للأمر بالتیمم لصلاته.

ثم إنه إذا تمکن المکلف من الماء قبل دخول وقت الصلاه أو بعده ثمّ أُریق ذلک الماء،واحتمل المکلف وجود ماء آخر یمکن الوصول إلیه بالفحص فهل یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء تمکنه من الماء أو لا یجری؟ فقد ذکر القائل المتقدم (عطر اللّه مرقده) عدم الجریان فإنّه من الاستصحاب فی القسم الثالث من الکلی؛ لأنّ التمکن من ذلک الماء انعدم والتمکن من ماءٍ آخر وجود آخر محتمل والأصل عدمه،ولکن لا یخفی أنّ الاستصحاب إنّما یکون مع انتفاء فرد واحتمال فرد آخر من القسم الثالث إذا کان الکلی موضوعاً للحکم علی نحو الانحلال فی وجوداته،وأمّا إذا کان الموضوع له صرف وجوده الذی لا یتکرر ولا ینعدم إلّابعدم وجوداته ففی هذه الموارد لا یکون

كان بحد الاطمئنان بل لا يترک فی هذه الصوره فيطلب إلى أن يزول ظنه،و لا عبره بالاحتمال فی الأزيد.

من القسم الثالث مع احتمال فرد آخر موجود مع الفرد المنتفی؛ لأنّ مع وجوده الباقی عين صرف الوجود الأول حيث إنّ صرف الوجود فی السابق على تقديره لم يتعين فی الوجود المنتفی.

الوجه الثانی:من التقرير العقلی أنّ الشک فی المقام فی القدره على استعمال الماء والتمكن من الوضوء أو الغسل وهذا من الشک فی القدره على امتثال التكليف، وفی موارد الشک فی القدره على امتثال التكليف لا تجری أصاله البراءه بل الأُصول النافيه الأُخرى.

ويجاب عن ذلک أيضاً بأنّه إنّما لا تجری البراءه فی موارد الشک فی القدره إذا لم يكن للقدره دخاله فی ملاک التكليف بحيث يفوت عن المكلف الملاک مع عدم تمكنه من الفعل،وأمّا فی الموارد التی تكون القدره على العمل دخيلًا فی ملاكها لا فی استيفائه فلا مانع عن الرجوع للبراءه أو لسائر الأُصول النافيه؛ وذلک فإنّ مع دخاله التمكن فی مجرد استيفاء الملاک لا يحرز العجز الذی يكون عذراً فی فوته،والعقل يستقل بقبح تفويت الملاک الملزم،بخلاف ما إذا كان للتمكن دخاله فی أصل الملاک فإنّه مع الجهل بالتمكن لا يحرز الملاک الملزم ليحكم العقل بقبح تفويت الملاک، ومقتضى أصاله البراءه عدم كون الجاهل مكلفاً به،وفيما نحن فيه التمكن من الوضوء أو الغسل له دخاله فی ملاكهما فإنّ قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا» (1) قرينه على أنّ الأمر بالصلاه مع الوضوء أو الغسل تكليف مجعول على الواجد يعنی المتمكن من استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل؛ لأنّ التقسيم فی خطاب التكليف أو الوضع قاطع

۱- ۱) سوره المائده:الآيه ۶.

للشركه ولا يقاس المقام بالموارد التى لا يؤخذ التمكن من العمل فى خطاب التكليف، ولكن العقل بقبح تكليف العاجز يكشف عن عـدم التكليف ثبوتـاً فى حق العـاجز ولاسـتقلال العقـل بـذلك مع عـدم دخالته فى ملاك العمل لم يأخـذ الشارع فى ناحيه الموضوع فى خطابه ليكون حجه على المكلف فى موارد الشـك فى قـدرته؛ لأنّ العقل لا يحكم على فرد بخروجه عن موضوع التكليف الوارد فى الخطاب إلّامع إحراز عجزه عن الفعل المتعلق به التكليف،فيكون ظهوره حجه عليه مع تمكنه واقعاً على تقدير تركه ولو فى صوره شكه فى تمكنه.

وبهـذا يظهر أنّه لاـ مجـال فى المقـام لأـن يقـال إذا كـان التكليف ثبوتـاً مختصاً بالمتمكن من الفعل يكون ثبوت التكليف به فى موارد شـك المكلف فى تمكنه منه من الشـك فى التكليف فلم لاـ يرجع إلى الأُصول النافيه من الأخـذ بالاستصحاب فى عـدم تمكنه أو بأصاله البراءه عن ذلك التكليف فيعلم أنّ الشارع قد رخص له فى ترک الفعل وإن فوّت أو فات عنه الملاک،كما فى إذنه فى ترک الأـكثر فى دوران الأـمر بين كون متعلق التكليف الأقل أو الأكثر الارتباطيين،ولكن لا يخفى أنّ عـدم ذكر التمكن فى الخطـاب بعـدم أخـذه فى نـاحيه الموضوع لعموم الملاـک ولأـن يكون الخطـاب حجه على المكلف الشاک فى تمكنه على تقـدير تمكنه واقعـاً محـل تأمّل،بل يحتمل أنّ عـدم ذكره لعـدم الحاجه إليه بعـد اسـتقلال العقل بأنّ غير المتمكن لا يكون ثبوتاً موضوعـاً للتكليف،كمـا هو الحـال فى سـائر القيود العقليه التى ذكرناها عنـد التكلم فى القول بجواز التمسک بالعام والمطلق فى الشبهه المصداقيه إذا كان التخصيص والتقييد بحكم العقل.

ودعوى أنّ تفويت الملاک الملزم غير جائز يدفعها أنه إذا كان التفويت محرزاً،

وأمّا مع احتماله فلا بأس إذا كان بترخيص من الشارع بمثل حديث الرفع وغيره.

وعلى الجمله،الكلام فى وجوب الفحص فيما إذا احتمل عدم الوصول بالماء ولو بعد الفحص،وأمّا إذا علم أو اطمئن بالوصول إليه مع الفحص فهذا لا ـ يوجب خروج المكلف عن وجدان الماء والتمكن منه،فإنّ الشيء يكون مقدوراً ومتمكناً منه ولو بالتمكن من مقدمته أو مقدمه الوصول إليه كما لا يخفى.

وقد يقال بلزوم الفحص إذا احتمل المكلف الوصول إلى الماء معه بدعوى عدم صدق عدم الوجدان إلّابعد الفحص وعدم الظفر بالماء،فلا ـ يقال إنّه لم يجد ضالته إلّا إذا فحص عنها أو لم يجد فلاناً إلّاإذا سأل الأشخاص عن مكانه،إلى غير ذلك،وفيه أنّ الوجدان وإن كان ظاهراً فى مثل الضاله فى الظفر بها بعد الفحص والطلب إلّاأنّ فى المقام ونحوه ظاهره التمكن والسعه من الشيء،كما يقال زيد واجد المال والمركب وغير ذلك،ويشهد لكون الوجدان بهذا المعنى صحيحه زراره الآتيه.

ويستدل على وجوب الفحص بصحيحه زراره،عن أحدهما عليهما السلام:إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت،فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم وليصلّ آخر الوقت،فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضّأ لما يستقبل. (۱) فأن ظاهرها طلب الماء فى طريقه الـذى يسافر فيه ما دام الوقت،وفى موثقه السكونى:«يطلب الماء فى السفر إن كانت الحزونه فغلوه،وإن كانت سهوله فغلوتين لا يطلب أكثر من ذلك» (۲) وظاهرها أنّ المكان الذى يريد المسافر الصلاه فيه يطلب الماء فيه مع احتماله فى الغلوه أو الغلوتين من أطرافه.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث ۲.

وربّما يقال إنّ الصحيحه لا يمكن الأخذ بظاهرها،فإنّ مقتضاها أن يطلب المسافر ما دام فی سعه من وقت الصلاه عن الماء حتی فی أطراف طریقه التی حدد ذلک فی الموثقه بالغلوه والغلوتین وهذا یستلزم تعطیل سیره،أضف إلی ذلک أنّ الشیخ قدس سره رواها عن الحسین بن سعید،عن القاسم بن عروه،عن ابن بکیر،عن زراره إلّاأن الوارد فیها:«فلیمسک ما دام فی الوقت» (1) والقاسم بن عروه وإن لم یثبت له توثیق فالمتعین هو ملاحظه الصحیحه،ولکن لا یمکن الأخذ بظاهرها،ولکن لا یخفی أنّ المراد فی الصحیحه من «طلب الماء ما دام فی الوقت» الطلب فی مظانها کما إذا رأی فی أطراف طریقه أشجاراً أو بناءً أو أثر لبئر فإنّ البحث عن الماء کذلک کما هو المتعارف فیما إذا کان طلبه لرفع العطش ونحوه لا یوجب تعطیل السیر خصوصاً مع تحدید الطلب بالغلوه والغلوتین،وروایه السکونی معتبره لا یرفع الید عن ظهورها بالطعن فی النوفلی فإنّه من المشاهیر الذین لم یرد فیهم قدح،والغالب علی روایات السکونی روایته عنه،وقد ذکر الشیخ فی العده عمل الأصحاب بروایات السکونی (2) ،وهذا یقتضی الاعتناء بما یرویه عن النوفلی.

ثمّ إنّ ذکر السفر والمسافر فی الروایات لکون المبتلی بعدم الماء هو المسافر فی طریقه،وإلّا فلا یحتمل الفرق بینه وبین الحاضر فی طلب الماء والفحص عنه کما تقدم فی وجه ذکر السفر فی الآیه المبارکه.

وأمّا ما فی صحیحه داود الرقی،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:أکون فی السفر فتحضر الصلاه ولیس معی ماء،ویقال:إنّ الماء قریب منا أفأطلب الماء وأنا فی وقت

۱- ۱) التهذیب ۱:۱۹۴،الحدیث ۳۴.

۲- ۲) العده فی أُصول الفقه ۱:۱۴۹.

يميناً وشمالاً؟ قال:«لا تطلب الماء ولكن تيمم فإنّى أخاف عليك التخلّف عن أصحابك فتضلّ ويأكلك السبع» (۱) فلا ينافى فى وجوب الطلب مع الأمن من الخطر كما هو مقتضى التعليل الوارد فيه ونحوها روايه يعقوب بن سالم (۲) .

نعم،ورد فى روايه على بن سالم،عن أبى عبداللّه عليه السلام فقال له داود الرقى:

أفأطلب الماء يميناً وشمالاً؟ فقال:«لا تطلب الماء يميناً ولا شمالاً ولا فى بئر،إن وجدته على الطريق فتوضّأ منه وإن لم تجده فامضِ» (۳) فإنّ ظاهرها انتظار الماء فى طريقه لا فى اليمين أو اليسار من أطرافه،ولكن لا يمكن رفع اليد بها عن مقتضى الموثقه؛ لأنّ التعليل الوارد فى صحيحه داود الرقى يقتضى تقييده بصوره الخوف، مضافاً إلى أنّها ضعيفه سنداً فإنّ على بن سالم لو لم يكن ظاهراً فى على بن سالم الكوفى ولا أقل من احتماله وتردده بين على بن أبى حمزه سالم البطائنى وبينه.

ودعوى أنّ على بن أبى حمزه معروف واللفظ مع الاشتراك فى الطبقه ينصرف إلى المعروف لا يمكن المساعده عليه؛ لأنّ البطائنى مع عدم ثبوت التوثيق له أيضاً معروف بعنوان على بن أبى حمزه لا بعنوان على بن سالم،والمعروفيه باسم توجب انصراف ذلك الاسم إليه عند إطلاقه،كما ذكرنا نظير ذلك فى دعوى إنصراف الحسين بن خالد إلى الحسين بن أبى العلاء.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما حكى عن الأردبيلى قدس سره (۴) من عدم ثبوت الدليل على لزوم

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۴۲،الباب ۲ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۴۲،الباب ۲ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴۳،الباب ۲ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

۴- ۴) مجمع الفائده والبرهان ۱:۲۱۷.

الفحص مع عدم العلم بالظفر بالماء فی الحضر والسفر لا یمکن المساعده علیه.

الجهه الثانیه:أمّا الکلام فی مقدار الفحص وقد تقدم أنّه ورد التحدید فی المسافر بأنه یطلب الماء ما دام فی الوقت فإذا خاف أن یفوته فلیتیمم ولیصل (۱) ، والمراد بالمسافر من هو غیر حاضر فی البلد بأن یکون فی الطریق لا ـ المسافر الشرعی بقرینه المقام،وتحدید طلبه الماء بالغلوه والغلوتین فی السهله والحزنه،والمتفاهم العرفی منهما جمیعاً أنّه یطلب الماء فی طریقه فی مظان وجود الماء ما دام فی الوقت، ولا ینحرف عن طریقه فی أطرافه أزید من الغلوه والغلوتین.

وبتعبیر آخر،صحیحه زراره (۲) ناظره إلی تحدید الطلب بحسب الزمان، والموثقه (۳) إلی تحدید مکان الطلب فلا منافاه بینهما.

نعم،ربما یقال إنّ تحدید الطلب بحسب المکان عدم لزومه فی الأزید منه،ولو علم المکلف بالماء فی الأزید منه نظیر ما ورد فی تحدید طلب المالک فی اللقطه بالسنه فإنّ مقتضاه فی المقامین عدم الطلب فی الزائد ولو علم الظفر فی الزائد،ولکن لا یبعد دعوی الانصراف فی کلا المقامین،بل یمکن أن یقال بأنه مع الاطمئنان بالماء فی الزائد والوصول إلیه بالفحص یکون المکلف متمکناً من الماء فلا موضوع للتیمم کما هو ظاهر الآیه المبارکه،وظاهر صحیحه داود الرقی وإن کان فرض الماء فی یمین الطریق أو شماله إلّاأنّ عدم لزوم الفحص لاحتمال التخلف عن الأصحاب وتلف

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۲- ۲) المصدر السابق.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

نفسه معه حتی مع علمه بوجود الماء فی الأقل من الغلوتین.

...

وعلی ما ذکر یکون مقدار الطلب فی الحاضر ما دام فی الوقت.

نعم،إذا یئس من وجود الماء فی الوقت فیجوز له التیمم،فإنّ وجوب الفحص لإحراز کونه مکلفاً بالصلاه مع التیمم أو بالماء،وإذا اطمئن بعدم وجود الماء فی الوقت،وکذا الأمر فی المسافر یجوز له الصلاه بتیمم فإنّ الاطمئنان طریق إلی إحراز الموضوع للتکلیف کسائر المقامات.

الجهه الثالثه:فلا ینبغی التأمل فی أنّ طلب الحاضر الماء والفحص عنه إلی یأسه عن الظفر بالماء،وطلب المسافر الماء فی الغلوه والغلوتین فی موارد مظنه وجود الماء ما دام فی الوقت لا یکون من الواجب النفسی؛ لأنّ ظاهر الأمر بالطلب لبیان أنّ التکلیف ممّن یحتمل الظفر بالماء بعد الطلب مع ظفره بالماء علی تقدیر طلبه یتعلق بالصلاه مع الطهاره المائیه،وأنّ التکلیف فی من لا یجد الماء حتی بعد طلبه یتعلق بها مع التیمم فلا یشرع الصلاه مع التیمم إذا علم بالظفر بالماء علی تقدیره،ولا یجب الفحص إذا علم بعدم الماء وکون طلبه لغواً.

وعلی الجمله،عدم التمکن من الماء فی الوقت موضوع ولو بالطلب لمشروعیه التیمم لصلاته،والتمکن منه ولو بعده موضوع لتکلیفه بالصلاه مع الوضوء أو الغسل، فلا یکون الفحص والطلب شرطاً للصلاه مع التیمم ولا شرطاً فی التیمم،بل لإحراز التمکن أو عدم تمکنه من الماء الموضوعین للصلاه مع التیمم أو مع الوضوء والغسل؛ ولذا لو علم بوجود الماء فی الأزید من الغلوه والغلوتین یجب علیه الفحص عنه مع عدم کون ذلک حرجاً أو ضرراً علیه؛ لأنّ ظاهر التحدید بالغلوه والغلوتین فرض احتمال الماء وتحدید لمقدار الطلب فی فرضه.

فرع:لو شک المسافر فی فرض احتمال الماء فی موضع أنه قبل مقدار الغلوه

(مسأله ۱) إذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فیها أو فیه[۱]

وإن کان الأحوط عدم الاکتفاء وفی الاکتفاء بالعدل الواحد إشکال فلا یترک الاحتیاط بالطلب.

(مسأله ۲) الظاهر وجوب الطلب فی الأزید من المقدارین إذا شهد عدلان بوجوده فی الأزید ولا یترک الاحتیاط فی شهاده عدل واحد به.

والغلوتین أو بعده فإن قیل إنّ مقتضی الاستصحاب فی عدم تمکنه من الماء هو عدم لزوم الطلب ومشروعیه صلاته مع التیمم وأنه قد رفع الید عنه بما دل علی لزوم الطلب فی الغلوه والغلوتین لم یجب الطلب فی ذلک الموضع؛ لعدم دلاله ما دل علی الطلب فیهما علی إلغاء الاستصحاب فی الفرض لاحتمال کون الموضع من غیرهما.

نعم،إذا قلنا بأنّ لزوم الطلب علی القاعده یحکم بلزومه فی المشکوک لعدم دلالته علی الغاء القاعده فیه.

[۱]

فإنّ شهادتهما بعدم الماء فیها أو فیه یرفع الموضوع لوجوب الفحص طریقیاً فیحرز عدم الماء فیها أو فیه والموضوع له احتمال الماء فیها أو فیه.

لا یقال:لو کان الأمر کذلک فبالاستصحاب بعدم الماء فیها أو فیه أیضاً یحرز عدم الموضوع للزوم الفحص.

فإنّه یقال:لو جری هذا الاستصحاب لکان ما دل علی لزومه کاللغو نظیر ما ذکر فی تقدیم قاعده الفراغ علی الاستصحاب.

وممّا ذکر یظهر الحال فیما إذا شهد عدل أو ثقه بوجود الماء فی الأزید،فإنّ قول الثقه ممّا جرت سیره العقلاء فی الاعتماد علیه فی مقام الاحتجاج فی غیر المرافعات ونحوها ممّا یدخل المقام فیها،کما أنّ سیرتهم جاریه علی الاعتماد علی الاطمئنان والوثوق إلّافی موارد خاصه کالشهاده فی المرافعات وغیرها ممّا لا یدخل فیها

(مسأله ۳) الظاهر کفایه الاستنابه فی الطلب وعدم وجوب المباشره[۱]

بل لا یبعد کفایه نائب واحد عن جماعه ولا یلزم کونه عادلاً بعد کونه أمیناً موثقاً.

الموضوع لطلب الماء والفحص عنه نفیاً وإثباتاً.

وممّا ذکرنا من لزوم الطلب وتحدیده بالغلوه والغلوتین إنّما هو فی صوره احتمال الماء،نظیر تحدید الطلب بالسنه فی اللقطه لانصراف دلیلهما عن صوره العلم بالماء أو بالظفر بالمالک علی تقدیر الطلب فی الأزید،فیجب علی المکلف الفحص عن الماء إذا اطمئن بوصوله إلیه علی تقدیره لتمکنه من الصلاه بالطهاره المائیه فی وقتها ومعه لا موضوع لوجوبها مع التیمم کما هو ظاهر الآیه المبارکه وغیرها.

[۱]

لا یخفی أنّ الحاجه إلی الاستنابه والنیابه تکون فی موردین:

الأول:الأفعال التی یکون استنادها إلی غیر المباشر متوقفاً علی قصد النیابه عن الغیر،کما فی المعاملات أو العبادات المأتی بهما عن الغیر،فإنّ مجرد شراء مال بطلب الغیر لا یوجب صدق أنّ الغیر اشتراه إلّاإذا قصد المباشر فی شرائه النیابه عن ذلک الغیر.

الثانی:فی الأفعال التی تستند إلی غیر المباشر بمجرد طلبه عن المباشر والإذن له فی الإتیان،کما إذا طلب منه إتلاف ماله وحلق رأسه وذبح هدیه إلی غیر ذلک،وإذا کان مثل هذه الأفعال واجباً علی الغیر فقط وصدر عن المباشر بداعی طلب الغیر والتماسه کفی ذلک من غیر حاجه إلی قصد النیابه،بخلاف ما إذا کان فی مثل ذلک الفعل واجباً علی کل من المباشر والغیر،فإنّه إذا صدر الفعل عن المباشر بداع وجوبه علیه وکان الغیر أیضاً طلب منه الإتیان به فلا یکون فعله مستنداً إلی الغیر إلّاإذا قصد المباشر النیابه عنه أیضاً،وطلب الماء والفحص عنه کطلب الضاله والفحص عن مالک اللقطه من الأفعال التی یکفی فی استنادها إلی الغیر التماسه وطلبه من المباشر،وإذا کان طلب

(مسأله ۴) إذا احتمل وجود الماء فی رحله أو فی منزله أو فی القافله وجب الفحص[۱]

حتی یتیقن العدم أو یحصل الیأس منه فکفایه المقدارین خاص بالبریّه.

الماء واجباً علی المباشر أیضاً کما فی فرض الصلاه بالتیمم یجوز للمباشر فی فحصه عن الماء قصد النیابه عن الغیر أیضاً،وحینئذ یقبل قوله فی الطلب والفحص عن الماء وعدم ظفره بالماء مع أمانته وثقته حتی مع قوله إنّی فحصت المکان وما وجدت الماء وإن احتمل وجوده وعدم ظفره به فی فحصه لغفلته عنه حین فحصه؛ لأنّ الاعتماد علی فعل النائب وقوله مع أمانته وثقته ممّا جرت علیه سیره العقلاء ولم یردع عنه الشرع،کما یظهر ذلک بالتأمل فی الاستنابه فی الفحص عن مالک المال المجهول مالکه والإعلام فی اللقطه،والفحص عن الزوج الغائب عن زوجته إلی غیر ذلک.

نعم،لو قیل بکفایه خبر العدل أو الثقه بعدم الماء فیکفی إخباره بعدم الماء فی هذه الأطراف من غیر حاجه إلی الاستنابه والنیابه أو طلب الفحص منه،فالاستنابه یحتاج إلیها علی تقدیر عدم اعتبار خبر العدل والثقه أو الاستشکال فی اعتباره.

نعم،الأحوط الحاجه إلی الاستنابه فیما إذا شهد بعدم وجدانه الماء فی فحصه ولم یشهد بعدم الماء.

[۱]

لأنّ مع احتمال الماء فی بعضها أو کلّها یحتمل کونه متمکناً من الصلاه بالطهاره المائیه،والتیمم وظیفه للصلاه مع عدم التمکن من الماء،وقد ظهر من الروایات المتقدمه الآمره بالفحص أنّه لم یرضَ الشارع فی الاعتماد علی الأصل وترک الطلب والفحص؛ لأنّ اختصاص وجوب الفحص طریقیاً بخصوص المفروض فی معتبره السکونی (۱) غیر محتمل مع إطلاق صحیحه زراره الداله علی أن المسافر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

(مسأله ۵) إذا طلب قبل دخول وقت الصلاه ولم يجد ففى كفايته بعد دخول الوقت مع احتمال العثور عليه لو أعاده إشكال[۱]

فلا يترك الاحتياط بالإعاده وأما مع انتقاله عن ذلك المكان فلا إشكال فى وجوبه مع الاحتمال المذكور.

يطلب الماء ما دام فى الوقت (۱) فإنّه يعمّ الفحص عن القوافل فى الطريق وغيرها، فاللازم الفحص إلى حصول اليأس عن الظفر بالماء فى الوقت.

نعم،تحديد الفحص بالغلوه والغلوتين ولو مع احتمال الماء فى الأزيد منهما مختص بالفحص فى البريه على ما تقدم.

[۱]

لا ـ ينبغى التأمل أنّ الأمر بالفحص فى الغلوه والغلوتين بعد دخول الوقت إنّما هو طريقى،والغرض منه كون الشخص مكلفاً بالصلاه مع الطهاره المائيه وتنجز ذلك التكليف على تقدير الماء والعثور عليه،وعليه الطلب قبل الوقت فى فرض نزول المكلف فى موضع من طريقه مع عدم احتمال الظفر بالماء مع إعاده طلبه بعد دخول الوقت أمر غير محتمل؛ لكون الطلب لغو محض،وإنّما الكلام فيما إذا احتمل العثور إذا أعاده،وهذا الاحتمال بعد دخول الوقت إمّا لاحتمال غفلته فى طلبه قبل الوقت عن موضع الماء أو لاحتمال تجدد الماء فى موضع يراه سابقاً بلا ماء،كجريانه فى نهر كان يابساً عند طلبه واحتمال الغفله ما لم يكن يجد الاطمئنان لا يعتنى به؛ لأنّ الفحص غالباً لا ينفك عن احتمال الغفله.

نعم،قد يقال إنّ احتمال تجدد الماء يوجب إعاده الفحص لو لم يكن الوثوق بعدم التجدد أخذاً بقوله عليه السلام المسافر يطلب الماء ما دام فى الوقت (۲) ،ومعتبره السكونى (۳) ناظره إلى عدم لزوم الفحص فى الأزيد من الغلوه والغلوتين لا عدم لزوم

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.
۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث ۲.

(مسأله ۶) إذا طلب الماء بعد دخول الوقت لصلاه فلم يجد يكفى لغيرها من الصلوات فلا يجب الإعاده عند كل صلاه[۱]

إن لم يحتمل العثور مع الإعاده وإلّا فالأحوط الإعاده.

تجديد الفحص فيهما مع احتمال العثور بالماء فيهما.

ويجاب عن ذلك بأنه لا ـ بأس بالقول بعدم وجوب إعاده الطلب أخذاً بالاستصحاب فى عدم حدوث الماء فى الموضع،فإنّ الساقط من الاستصحاب بصحيحه زراره (۱) هو الاستصحاب فى عدم الماء قبل الطلب فى الموضع،وأمّا الاستصحاب بعد الطلب فلا تدل على سقوطه عن الاعتبار ومعتبره السكونى (۲) لم يرد فيها تقييد الطلب فى الغلوه والغلوتين بما إذا كان بعد دخول الوقت.

أقول:لا يبعد الإطلاق فى صحيحه زراره بالإضافه إلى تجديد الطلب مع احتمال تجدد الماء،فإنّه من الطلب عنه قبل خوف فوت الوقت،واللّه سبحانه هو العالم.

هذا كلّه مع عدم انتقاله عن المكان الذى فحص فيه عن الماء بعد دخول وقت الصلاه،وأمّا مع انتقاله عنه بعد دخوله فلا ينبغى التأمّل فى لزوم الفحص عنه إذا كان الموضع ممّا يوجد فيه أثر الماء على ما تقدّم،فإنّ صحيحه زراره مقتضاها ذلك حيث ورد فيها إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت (۳) وكل موضع الطلب من المسافر محدود بالغلوه والغلوتين على ما تقدم.

[۱]

الكلام فى هذا الفرض بعينه الكلام فى الفرض السابق،فإنّه إذا لم ينتقل من

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

المكـان الـذى كـان فيه فى وقت الصـلاه السـابقه يكتفى فيه بـالفحص السـابق إلّافى صوره (مسأله ٧) المناط فى السـهم والرمى والقوس والهواء والرامى هو المتعارف المعتدل الوسط فى القوه والضعف[٢]

.

احتمال تجـدد الماء،وأمّا إذا انتقل عنه فاللازم الطلب إذا احتمل العثور فيه بالماء أخذاً بإطلاق الصـحيحه وانحلالها بالإضافه إلى كل صلاه وتعدد الموضع بالإضافه إلى كل منها،وما فى كلام الماتن من الاحتياط فيه فى الفرض السابق فى صوره عدم الانتقال، ونفى الإشـكال عن وجوب الفحص فى صوره الانتقال ولم يسـتفصل بينهما فى هذا الفرض لا يمكن المساعده عليه،وإن قيل فى وجه عدم الاستفصال فى هذا الفرض بأنّه مقتضى ما دل على بقاء التيمم إذا لم يحدث أو يجد ماءً فيجرى الاستصحاب فى صحه تيممه وعـدم انتقاضه ولو مع الانتقال عن الموضع للصـلاه السابقه،وفيه ما عرفت من تعلّق التكليف فى وقت كل صـلاه بالفحص الموجب لسـقوط الاستصـحاب فى عدم الماء عن الاعتبار واحتمال انتقاض التيمم فى الفرض ناشئ عن احتمال العثور على الماء على تقدير الفحص.

[٢]

لاـ يخفى أنّ المتعـارف فى السـهم والقـوس والرمى والرامى بـل الهواء يختلف أيضـاً،ولابـد من الاـلتزام بـأنّ المعيـار بالأقـل من المتعارف؛ لأنّ المحـدود إذا كان منحلاً بانحلال الحد المتعارف كما فى تحديد المقدار من الوجه المعتبر غسـله فى الوضوء بما دار عليه الإبهـام والوسـطى يكون المعيـار الوجه من كـل إنسـان له وجه متعارف ويـد متعارفه،وأنه يجب عليه غسل المقـدار من وجهه ممّا يسعه الإبهام ووسطاه،بخلاف ما إذا لم يكن المحدود قابلاً للانحلال بانحلال ما حدد به كتحديد الكر بالأشبار،فإنّه لا يحتمل اختلاف الكر بالإضافه إلى كل إنسان له شبر متعارف يختلف عن شخص آخر له أيضاً شبر متعارف،ومقدار الفحص من أطراف الطريق من هذا القبيل،فإنّ البعد الذى يجب على كل مسافر غير خائف مقدار واحد من الأطراف فلا محاله يكون ذلك

(مسأله ٨) يسقط وجوب الطلب فى ضيق الوقت[١]

.

المقدار هو أقل الرميات المتعارفه فإنّ غيره يحتاج إلى البيان،ولكن ذلك الأقل أيضاً غير منضبط لعدم تعارف الرمى بالقوس فى عصرنا.والحاصل أنّ أقل الرميات المتعارفه أيضاً مردد بين الأقل والأكثر وإن حدد الغلوه عن بعض بثلاثمئه ذراع إلى أربعمئه بذراع اليد،وعن آخر بخمسمئه ذراع بذراعها،ولكن شىء ممّا ذكر غير ثابت.

فيقال:فإن قلنا بأنّ الفحص وطلب الماء مقتضى القاعده مع احتمال الظفر بالماء فاللازم رعايه الفحص إلى المقدار المتيقن فى الترخيص فى ترك الفحص أخذاً بالقاعده الأوليه إلّافى مورد اليقين فى الترخيص المستفاد من معتبره السكونى،يعنى لا يجب الفحص فى المقدار الذى يحرز أنّ أقل الرميات المتعارفه لا تصل إليه،بخلاف ما لو قيل بأنّ مقتضى الأصل عدم لزوم الفحص مع احتمال الماء فإنّه يؤخذ بمقتضى هذا الأصل إلّافى مورد إحراز أنّ أقل الرميات المتعارفه تصل إليه فيجب الفحص فى ذلك المقدار خاصه.

ولكن لا يخفى ما فيه فإنّه على كلا القولين فى الأصل يجب الفحص إلى أنّ يعلم أن أقل الرميات المتعارفه لا تصل إلى ذلك المقدار أخذاً بإطلاق صحيحه زراره،فأنها تقتضى الفحص من أطراف الطريق أيضاً إذا احتمل الماء فيها ما دام فى الوقت،غايه الأمر يرفع اليد عن إطلاقها بالإضافه إلى المقدار الذى يعلم بأنّ الرميه المتعارفه التى أقل الرميات المتعارفه لا تصل إليه،واللّه سبحانه هو العالم.

[١]

إذا كان الوقت ضيقاً بحيث لو طلب الماء ظفر بالماء،ولكن تقع تمام الصلاه أو بعضها خارج الوقت يجب عليه التيمم لصلاته؛ لأنّ ظاهر الآيه (١) المباركه أنّ مع عدم التمكن لصلاته فى الوقت المضروب لها تنتقل الوظيفه إلى الصلاه فى وقتها

١- ١) سوره المائده:الآيه ۶.

(مسأله ۹) إذا ترک الطلب حتّی ضاق الوقت عصی،لکن الأقوی صحه صلاته حینئذ وإن علم أنه لو طلب لعثر،لکن الأحوط القضاء خصوصاً فی الفرض المذکور[۱]

.

(مسأله ۱۰) إذا ترک الطلب فی سعه الوقت وصلی بطلت صلاته وإن تبین عدم وجود الماء،نعم لو حصل منه قصد القربه مع تبیّن عدم الماء فالأقوی صحتها.

بتیمم،وإذا کان هذا حال العلم بظفر الماء یکون الحال کذلک مع احتمال عدم الظفر، وقد تقدم أنّ طلب الماء والفحص عنه فی سعه الوقت لإحراز أنه مکلف بالصلاه مع الطهاره المائیه أو الترابیه ولیس شرطاً لصحه التیمم ولا للصلاه مع التیمم،بل الموضوع لوجوبها عدم التمکن فی وقت الصلاه من الصلاه فیه بالطهاره المائیه، والمفروض فی المقام أنّ المکلف قبل ضیق الوقت لم یکن له تکلیف بالصلاه مع الطهاره المائیه لنومه أو غیره من العذر الموجب لعدم تمکنه من الطهاره المائیه،هذا مع إحراز ضیق الوقت عن الطلب وجداناً،ویستفاد من صحیحه زراره (۱) أنّ مجرد الخوف من فوت الصلاه فی وقتها کافٍ فی انتقال الوظیفه إلی التیمم أو الطریق إلی انتقالها.

[۱]

قد تقدّم أنّ وجوب الفحص عن الماء لیس من الوجوب النفسی ولا الشرطی،بل ظاهره أنّه من إیجاب الاحتیاط مولویاً بناءً علی أنّ العلم الإجمالی بوجوب الصلاه وترددها بین کونها بالطهاره المائیه أو الترابیه لیس من العلم الإجمالی المنجز،وأمّا وجوبه من الإرشادی نظیر الأمر بالاحتیاط فی أطراف العلم الإجمالی المنجز،ومن الظاهر أنّ مخالفه الإیجاب الطریقی لا یوجب استحقاق العقوبه علی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

مخالفته إذا لم يوجب مخالفه التكليف الواقعی إلّامن جهه التجری،کما إذا طلب الماء أيضاً فلم يعثر عليه لعدم الماء؛ ولـذا يأتی فی المسأله الآتيه أنه لو ترک فحص الماء وتيمم وصلّی لاحتمال عدم الماء واقعاً ثم تبين عدم الماء صحت صلاته مع التيمم حتی فی سعه الوقت وإن يحكم العقل بلزوم التدارک بالفحص مع عدم التبين لاحتمال کون وظيفته الواقعيه الصلاه بالطهاره المائيه،فالمراد بالبطلان مع عدم الانكشاف ظاهری مع حصول قصد القربه،نعم لو لم يحصل قصد التقرب فی الصلاه قبل الفحص بأن بنی أنّ الوظيفه هی الصلاه بالتيمم مطلقاً مع علمه بوجوب الفحص طريقاً يكون ذلک تشريعاً موجباً لبطلان العمل حتی مع تبين عدم الماء،والبطلان واقعاً فی کلام الماتن فی المسأله الآتيه راجع إلی هذا الفرض،والحکم بالصحه فی ذيل تلک المسأله راجع إلی صوره حصول التقرب کما لا يخفی.

وکيف کان،فما فی عباره الماتن فی هذه المسأله من أنّه لو ترک الفحص حتی ضاق الوقت عصی،ظاهره إراده ترک الفحص والطلب فيما لو طلبه لوجد الماء،ولکن قد ترکه حتی ضاق الوقت،وإلّا فالإيجاب الطريقی مخالفته لا تعد عصياناً إذا لم يصادف مخالفه التكليف الواقعی،بل يكون تجرياً کما فی صوره وجوب الاحتياط عقلاً مع عدم إيجاب ترکه مخالفه التكليف الواقعی والحکم بصحه صلاته فی ضيق الوقت للعلم بعدم سقوط الصلاه عنه فی ضيق الوقت فتنتقل الوظيفه إلی الصلاه بتيمم، وهذا العلم ناشئ من العلم بأهميه الصلاه فی وقتها،فمع تعجيز نفسه ولو بترک الطلب يكون مکلفاً بالصلاه مع التيمم،ويحکم بصحه هذه الصلاه يعنی لا- يحتاج المکلف إلی قضائها خارج الوقت،فإنّ ظاهر ما دل علی قضاء الفريضه ما إذا لم يأتِ المکلف بالفريضه ويبدلها فی وقتها.

ص :505

(مسأله ۱۱) إذا طلب الماء بمقتضی وظیفته فلم یجد فتیمم وصلی ثم تبین وجوده فی محل الطلب من الغلوه أو الغلوتین أو الرحل أو القافله صحت صلاته ولا یجب القضاء أو الإعاده[۱]

.

(مسأله ۱۲) إذا اعتقد ضیق الوقت عن الطلب فترکه وتیمم وصلی ثم تبین سعه الوقت لا یبعد صحه صلاته[۲]

وإن کان الأحوط الإعاده أو القضاء،بل لا یترک الاحتیاط بالإعاده،وأمّا إذا ترک الطلب باعتقاد عدم الماء فتبین وجوده وأنه لو طلب لعثر فالظاهر وجوب الإعاده أو القضاء.

[۱]

کأن مراده قدس سره أنّ عدم وجدان الماء فی الموضع بعد الطلب فیه موضوع لانتقال الوظیفه إلی الصلاه مع التیمم،وإذا تحقق الموضوع وصلی بتیمم یحکم بصحته بمعنی سقوط الإعاده والقضاء وإن تبین بعدها وجود الماء فی ذلک الموضع،فإنّ وجوده فیه بعد عدم وجدانه مع الطلب لا یوجب الأمر بالصلاه مع الطهاره المائیه،فإنّ وجوب الطلب طریقیاً أو إرشاداً معناه أنّ مع وجود الماء بلا فحص عنه لا یکون انتقال التکلیف إلی الصلاه بالتیمم لا أنه مع الطلب وعدم وجدانه لا تنتقل الوظیفه إلیه علی تقدیر وجود الماء فیه،ولکن لا یخفی أنّ ذلک إذا کان التبین بعد خروج وقت الصلاه،وأمّا إذا تبین قبل خروجه وسعه الوقت من الوصول إلیه فاللازم الإعاده؛ لأنّ مع التبین کذلک یکون المکلف متمکناً من صرف وجود الصلاه بالطهاره المائیه بین الحدین ولا تصل معه النوبه إلی وجوبها مع التیمم کما هو ظاهر خطابات الإبدال الاضطراریه.

نعم،یمکن فی الفرض دعوی الإطلاق فی بعض الروایات الوارده فی عدم بطلان الصلاه بالتیمم بالظفر بالماء قبل خروج الوقت کما یأتی الکلام فیها.

[۲]

ولعله لکون المستفاد من صحیحه زراره (۱) أنّ خوف فوات وقت الصلاه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۳) لا يجوز إراقه الماء الكافى للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت[۱]

إذا علم بعدم وجدان ماء آخر،ولو كان على وضوء لا يجوز له إبطاله إذا -------------

موضوع لانتقال الوظيفه إلى الصلاه مع التيمم،ومع الاعتقاد بضيق الوقت يكون الانتقال بالأولويه،وهذا بخلاف ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فإنّه إذا تيمم بهذا الاعتقاد وصلّى ثمّ تبين وجود الماء يعلم أنه كان يتمكن من الصلاه بالطهاره المائيه، ومع التمكن من الصلاه بها يكون تكليفه بها لا بالصلاه مع التيمم،ولكن لابد من التفصيل بين انكشاف سعه الوقت أو وجود الماء وزوال الاعتقاد بعدمه قبل فوت وقت الصلاه أو بعد فوته وذلک فإنّه مضافاً إلى أنّ خوف فوت الوقت طريق وليس بموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم،بل الموضوع نفس ضيق وقت الصلاه كما قيل إنّ الخوف الموضوع لوجوب الصلاه مع التيمم الخوف المستمر لا مجرد حدوثه،وإذا تبين قبل فوت الوقت سعته يكون وجوب الطلب ثابتاً فى حقه فعليه أن يطلب الماء فإن وجده قبل ضيق الوقت أعاد صلاته.

نعم،إذا تبين السعه بعد خروج الوقت بأن كان الخوف مستمراً من فوت الوقت بالطلب إلى آخر الوقت.

وبتعبير آخر،لم يكن عليه وجوب الطلب لعدم كونه داخلًا فى موضوع وجوبه، فإنّ موضوعه عدم الخائف من فوت وقت صلاته فصلاته محكومه بالصحه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لابد من التفصيل فى صوره ترک الطلب باعتقاد عدم الماء، فإنّ الموضوع لوجوب الطلب فيها أيضاً احتمال وجود الماء كما لا يخفى.

[۱]

والوجه فى عدم الجواز أنّه مع التمكن فى أول الوقت من الصلاه بالطهاره المائيه يكون التكليف بها فعلياً،وظاهر الأمر بها مع التيمم مع عدم التمكن من الوضوء أو الغسل ما إذا كان عدم التمكن منهما بالطبع لا بالاختيار،كما هو ظاهر جميع الأوامر

علم بعدم وجود الماء،بل الأحوط عدم الإراقه[۱]

وعدم الإبطال قبل الوقت أيضاً مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت،ولو عصى فأراق أو أبطل يصح تيممه وصلاته وإن كان الأحوط القضاء.

الاضطراريه التی يؤمر فی مواردها بشیء ويؤمر بغيرها مع عدم التمكن من الأوّل فلا يستفاد فيها الأمر بالثانی فی صوره تعجيز المكلف من الاختياری مع تمكنه منه فی وقته؛ ولذا كان يشكل الحكم بصحه صلاه المكلف مع التيمم إذا كان متمكناً من الصلاه بالوضوء عند فعليه وجوبها ثم أراق الماء أو أبطل وضوءه قبل الإتيان بالصلاه مع علمه من عدم تمكنه من الوضوء الآخر،ولكن العلم بأهميه الصلاه فی وقتها وإطلاق مثل صحيحه زراره (۱) المتقدمه من أنّ المسافر يطلب الماء ما دام فی الوقت،وإذا خاف الفوت يتيمم ويصلی حيث إنّها تعمّ ما إذا كان المسافر حين دخول وقت الصلاه واجداً للماء أو كان مع الوضوء فأراقه أو أبطل وضوءه مع احتماله عدم الماء فإنّه يطلب أيضاً ما دام فی الوقت،فإذا خاف الفوت يتيمم ويصلی.

وأمّا الاستدلال بما ورد فی المستحاضه أنّها لا تترك الصلاه بحال (۲) ،فهو راجع إلى أهميه الصلاه لا ـ لدلالته على حكم المقام،وعليه فإن أراق الماء أو أبطل وضوءه بعد دخول الوقت - حتی مع علمه بعدم الماء للوضوء بعده - يتيمم ويصلی ولا قضاء عليه؛ لما تقدم من أنّ الموضوع لوجوب القضاء فوت الواجب فی وقته ببدله أيضاً.

[۱]

ينبغی أن يكون الاحتياط استحبابياً فإنّ الأظهر جواز الإراقه والإبطال قبل الوقت فإنّه لا تكليف بالصلاه بالطهاره قبل الوقت ليقتضی لزوم امتثاله التحفظ على الماء أو الوضوء إلى ما بعد دخوله كما هو ظاهر قوله عليه السلام إذا زالت الشمس وجبت

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحديث ۵.

(مسأله ۱۴) یسقط وجوب الطلب إذا خاف علی نفسه أو ماله من لص أو سبع أو نحو ذلک کالتأخر عن القافله[۱]

وکذا إذا کان فیه حرج ومشقه لا تتحمل.

(مسأله ۱۵) إذا کانت الأرض فی بعض الجوانب حزنه وفی بعضها سهله یلحق کلّاً حکمه من الغلوه والغلوتین[۲]

.

الصلاه والطهور (۱) .وقوله علیه السلام:إذا زالت الشمس وجبت الصلاتان (۲) ،إلی غیر ذلک فیتوجه إلیه التکلیف بعد دخول الوقت بالصلاه مع التیمم وتفویت الملاک الملزم غیر محرز فی الفرض،بل عدم ورود الأمر بحفظ الماء أو الوضوء قبل الوقت فی شیء من الخطابات الشرعیه ظاهره عدم لزومه،فإنّ بیانه یحتاج إلی الأمر الطریقی نظیر ما ورد من الأمر بالتعلیم ولو قبل الوقت وبالأمر علی الجنب بالاغتسال من جنابته لصوم الغد إلی غیر ذلک.

[۱]

فإنّ مقتضی نفی الضرر والحرج عدم تکلیفه بالصلاه مع الطهاره المائیه، ولعدم سقوط الصلاه فی وقتها عنه یکون مکلفاً بها مع التیمم کما یشیر إلی ذلک أیضاً ذکر المریض فی الآیه (۳) المبارکه،ویدلّ علی ذلک أیضاً روایه داود الرقی وغیرها (۴) .

[۲]

فإنّه یصدق علی بعض جوانب طریقه أنها سهله فیلحق بها حکمها وعلی بعضها الآخر أنها حزنه فیلحق بها حکمها أیضاً.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۳۷۲،الباب ۴ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۴:۱۲۵،الباب ۴ من أبواب المواقیت.

۳- ۳) سوره المائده:الآیه ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۴۲،الباب ۲ من أبواب التیمم.

الثانی:عدم الوصله إلی الماء الموجود لعجز من کبر أو خوف من سبع[۱]

أو لص أو لکونه فی بئر مع عـدم ما یسـتقی به من الدلو والحبل وعدم إمکان إخراجه بوجه آخر ولو بإدخال ثوب وإخراجه بعد جذبه الماء وعصره.

(مسأله ۱۶) إذا توقف تحصیل الماء علی شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استیجارهما أو علی شراء الماء أو اقتراضه وجب ولو بأضعاف العوض[۲]

.ما لم یضر بحاله وأمّا إذا کان مضراً بحاله فلا

الثانی:عدم الوصله إلی الماء

[۱]

من غیر خلاف معروف ویشـهد له صحیحه عبیداللّه بن علی الحلبی أنه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یمر بالرکیه ولیس معه دلو؟ قـال:لیس علیه أن یـدخل الرکیه لأنّ رب المـاء هو ربّ الأرض فلیتیمم (۱) .وصـحیحه عبـداللّه بن أبی یعفور عن أبی عبداللّه علیه السـلام:إذا أتیت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شـیئاً تغرف به فتیمم بالصعید،فإنّ رب الماء ربّ الصعید ولا تقع فی البئر ولا تفسـد علی القوم ماءهم» (۲) فإنّ المسـتفاد منهما خصوصاً الثانیه أنّ عـدم الوصـله إلی الماء ولو لکون الوصول إلیه ضرراً واصـلاً إلی الغیر یوجب الـتیمم لصـلاته والخوف علی نفسه من الهلاـک أو ضـرر آخر یکون أولی بـذلک فضـلًا عن أنّ الضرر المالی کالضرر علی النفس أنّ الموارد للقاعده نفی الضرر.

[۲]

ویشـهد لذلک صـحیحه صـفوان،قال:سألت أبا الحسن علیه السـلام عن رجل احتاج إلی الوضوء للصـلاه وهو لا یقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضّأ به بمئه درهم أو بألف درهم وهو واجد لها یشتری ویتوضّأ أو یتیمّم؟ قال:«لا،بل یشتری،قد أصابنی مثل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۳،الباب ۳ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۴۴،الباب ۳ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

كما أنه لو أمكنه اقتراض نفس الماء أو عوضه مع العلم أو الظن بعدم إمكان الوفاء لم يجب ذلك[1]

ذلك فاشتريت وتوضّأت وما يسوؤنى (يسرنى) بذلك مال كثير» (1) ولعدم احتمال الفرق بين شراء الدلو أو الحبل أو استيجارهما يتم المطلوب.

نعم،لولا النص لكانت هذه الموارد من موارد حكومه قاعده نفى الضرر إذا اشترى الدلو أو الحبل أو استؤجر بأزيد من ثمن المثل أو أُجره المثل.

نعم،إذا لم يكن بذل المال فيما ذكر حرجياً،وأمّا إذا كان حرجياً كما إذا استلزم الشراء والاستيجار فقد مؤنه سفره أو عياله ولو فيما بعد يكون مقتضى قاعده نفى الحرج الاكتفاء بالصلاه مع التيمم وينبغى أن يراد من كونه مضراً بحاله كما عن الماتن وغيره الوقوع فى الحرج.

[1]

فإنّ الاقتراض صحته وإن لم يتوقف على التمكن من الأداء إلّاأنّ مع عدم التمكن منه بل مع احتماله لا يجب الاقتراض؛ لأنّ المفروض فى الصحيحه التمكن من الوفاء فلا يمكن التعدى إلى صوره عدم التمكن ولو احتمالاً كما لا يخفى،بل فى جواز الاقتراض تكليفاً مع علمه بعدم التمكن من الأداء وعدم علم المقرض بالحال تأمل بل منع،فإنّه عرفاً إتلاف لمال الغير عرفاً.

ثمّ لا يخفى أنّ غايه ما يستفاد من صحيحه صفوان (2) أنّ بذل المال بإزاء الماء أو بإزاء تحصيل مقدمات وجدانه كالحبل والدلو مع وجدان المال واجب،وأمّا مثل إعطاء الماء لظالم لئلا يمنعه عن الذهاب إلى الماء أو ترك متاعه فى مكان يأخذه اللص ثمّ الذهاب إلى الماء فيبقى تحت حكومه قاعده نفى الضرر.

1- 1) وسائل الشيعه 3:389،الباب 26 من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

2- 2) تقدمت فى الصفحه السابقه.

(مسأله ۱۷) لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب[۱]

كما أنه لو وهبه غيره بلا منّه ولا ذلّه وجب القبول.

الثالث:الخوف مع استعماله[۲]

على نفسه أو عضو من أعضائه بتلف أو عيب أو حدوث مرض أو شدته أو طول مدته أو بطء برئه أو صعوبه علاجه أو نحو ذلك مما يعسر تحمله عاده،بل لو خالف من الشين الذى يكون تحمّله شاقّاً تيمم.

[۱]

لأنّ الأمر بالصلاه مع الطهاره المائيه لا يسقط فى الفرض فعليه الوضوء أو الاغتسال لصلاته ولو مع الحفر للوصول إلى الماء ما دام لم يكن فى البين حرج عليه.

الثالث:الخوف مع استعماله على نفسه من التلف والعيب

[۲]

ينبغى الكلام فى المقام فى جهتين:

الأُولى:فى انتقال الوظيفه إلى التيمم إذا كان استعمال الماء موجباً لوقوعه فى الضرر.

والثانيه:أنّه يكفى فى الانتقال احتمال الضرر الموجب للخوف منه أو لابد من إحراز الضرر كإحراز الموضوع فى سائر المقامات.

أمّا الجهه الأُولى فلا ينبغى التأمّل فى الانتقال،كما هو مقتضى قاعده نفى الضرر وذكر المريض فى الآيه المباركه دليل على انتقال الوظيفه؛ لأنّ الغالب فى المريض عدم تمكنه من الوضوء أو الغسل لكونهما ضررين فى حقه.

وأمّا كفايه الخوف من الضرر فى الانتقال إلى التيمم لصلاته فيدل عليه مثل صحيحه محمد الحلبى،قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فإن هو اغتسل به خاف العطش أيغتسل به أو يتيمم؟ قال:«بل يتيمم» (۱) وفى الأُخرى

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

والمراد به ما يعلو البشره من الخشونه المشوَّهه للخلقه أو الموجبه لتشقق الجلد وخروج الدم،ويكفى الظن بالمذكورات أو الاحتمال الموجب للخوف، سواء حصل له من نفسه أو من قول طبيب أو غيره وإن كان فاسقاً أو كافراً، ولا يكفى الاحتمال المجرد عن الخوف،كما أنه لا يكفى الضرر اليسير الذى لا يعتنى به العقلاء،وإذا أمكن علاج المذكورات بتسخين الماء وجب ولم ينتقل إلى التيمم.

(مسأله ١٨) إذا تحمل الضرر وتوضّأ أو اغتسل فإن كان الضرر فى المقدمات من تحصيل الماء ونحوه وجب الوضوء[١]

أو الغسل وصح وإن كان فى استعمال الماء فى أحدهما بطل.

«يتيمم بالصعيد ويستبقى الماء» (١) فإنّ أمره عليه السلام بالتيمم واستبقاء الماء من غير استفصال من عطش المخوف ظاهره الاكتفاء فى انتقال الوظيفه من خوف مجرد الضرر بل الخوف وإن وجب الحرج كالخوف من الشين،سواء حصل الخوف من نفسه أو من قول الغير كالطبيب وان كان فاسقاً أو كافراً،فإنّ الموضوع للانتقال هو خوف الضرر المعتد به ولو لكونه موجباً للحرج عليه،ومجرد الاحتمال مع الوثوق من عدم الضرر الموجب للحرج عليه لا يكون المكلف داخلاً فى موضوع انتقال الوظيفه إلى التيمم لصلاته،كما أنه إذا أمكن علاج الضرر المخوف بتسخين الماء مثلاً وتمكن المكلف منه يتعين عليه الوضوء أو الغسل لتمكنه من الطبيعى منهما.

[١]

بلا فرق بين أن يكون الضرر فى المقدمات بحد الحرام أم لا،فإنّه قبل الإتيان بالمقدمات وإن كان مكلّفاً بالصلاه مع التيمم أو مرخصاً فيها،ولكن بعدها لتمكنه من

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣٨٨،الباب ٢٥ من أبواب التيمم،الحديث ٣.

الوضوء أو الغسل مكلّف بالصلاه مع الطهاره المائيه،وأمّا إذا كان الضرر فى نفس ...

استعمال الماء،فقد ذكر الماتن قدس سره أنّه يحكم ببطلان الوضوء أو الغسل فى الفرض بلا فرق بين كون الضرر الناشئ عن استعمال الماء بالغاً حد الجنايه على النفس المحرم شرعاً أو لم يبلغ تلك المرتبه،وهذا مبنى على أحد الأمرين فإنّه لابد فى الحكم بالبطلان مطلقاً من الالتزام بأنّ الإضرار بالنفس كالإضرار بالغير محرم بأى مرتبه كان، أو أنّ الضرر الذى لا يصل إلى حد الجنايه وإن لم يكن محرماً إلّاأن فى ارتكابه حضاضه،والمعتبر فى العباده كونها صالحه للتقرب خاليه عن المبغوضيه والحضاضه، ولكن لاـ يخفى أنّه لم يتم دليل على حرمه إدخال الضرر فى النفس بالمرتبه التى لا تعد ظلماً وجنايه على النفس خصوصاً إذا كان فى ارتكابه غرض عقلائى،بل وجود الحضاضه فيه مع كونه لغرض عقلائى غير ظاهر.

وعلى الجمله،مع عدم كون استعمال الماء ضررياً بالمرتبه المحرمه الموجبه لكون المكلف غير متمكن من استعمال الماء شرعاً لا مانع من الالتزام بصحه الوضوء أو الغسل أخذاً بما دل على استحبابهما من المحدث بالأصغر والأكبر كقوله سبحانه:

«إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (۱) حيث إن قاعده الضرر لا حكومه لها على الحكم غير الإلزامى ممّا رخص الشارع فى ترك موافقته،وهذا بخلاف موارد الإضرار بالنفس بالضرر المحرم فإنّ مع حرمته يكون دليل استحبابهما أيضاً مخصصاً.

وقد يقال بصحه الوضوء أو الغسل حتى فى مورد الضرر المحرم،بدعوى أنّ الضرر المحكوم بالحرمه أمر مترتب على الوضوء أو الغسل يعنى استعمال الماء فيهما فيكون الوضوء أو الغسل مقدمه للمحرم،ومقدمه الحرام غير محرم،كما قرر فى بحث مقدمه الواجب،ولكن لا يخفى ما فيه:

۱- ۱) سوره البقره:الآيه ۲۲۲.

وأما إذا لم يكن استعمال الماء مضراً بل كان موجباً للحرج والمشقه كتحمّل ألم البرد أو الشين مثلاً فلا تبعد الصحه[۱]

وإن كـان يجوز معه التيمم لأنّ نفى الحرج من بـاب الرخصه لا العزيمه،ولكن الأحوط ترك الاستعمال وعـدم الاكتفاء به على فرضه فيتيمم أيضاً.

أوّلاً:بأنّ المحرم هو الإضرار بالنفس بالمعنى المصدرى لا الانتقاص فى النفس المعبر عنه بالأثر الحاصل فى النفس،فعنوان الإضرار بالنفس منطبق على نفس الوضوء أو الغسل،كعنوان القتل بالمعنى المصدرى الذى ينطبق على نفس قطع الأوداج مثلًا،فلا يكون الوضوء أو الغسل مقدمه للحرام،بل عنوان الإضرار بالنفس عنوان ينطبق على ما ينطبق عليه عنوان الوضوء.

وثانياً:مع الإغماض عن ذلك بأن نفرض أنّ الوضوء مع ضرر النفس أمران وجوديان فى الخارج إلّاأنه لا ينبغى أن الثانى أى ضرر النفس أمر مترتب على الوضوء ترتب المعلول على علته،ولكن لا يمكن للشارع تحريم المعلوم والمسبب والأمر أو الترخيص فى علته التامه،فالفعل العبادى إذا ترتب عليه محرم يكون محكوماً بالبطلان لا محاله لعدم تعلق الأمر به،ولا يمكن الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به عليه، كما قرر كل ذلك فى بحث الترتب.

[۱]

فإنّ أدله نفى الحرج ينفى الإلزام عن الوضوء أو الغسل ولا ينفى الاستحباب النفسى الثابت لهما،وعليه فالوضوء والغسل مع تحمل الحرج محكومان بالصحه فللمكلف أن يتيمم لصلاته أو يتوضّأ لها،وقد يقال ببطلان الوضوء أو الغسل فى الفرض أيضاً؛ لأنّ المستفاد من الآيه والروايات أنّ الوضوء أو الغسل تكليف على واجد الماء،والتيمم وظيفه فاقد الماء وغير القادر عليهما،فالالتزام بتخير المكلف فرض لكونه واجد الماء وفاقده،ومتمكن من الوضوء والغسل وغير متمكن منهما،

ص :۵۱۵

(مسأله ۱۹) إذا تيمم باعتقاد الضـرر أو خوفه فتبين عدمه صحّ تيممه وصـلاته، نعم لو تبين قبل الدخول فى الصلاه وجب الوضوء أو الغسل[۱]

.

والحاصـل إذا ثبت صـحه الصـلاه مع التيمم فى مورد كما هو الفرض فى المقام فيكون المكلف فى اعتبار الشارع فاقـد الماء فلا يصح منه الوضوء أو الغسل،ولعل منشأ الاحتياط الاستحبابى بضم الوضوء لرعايه هذا القول.

ولكن لا يخفى أنّ تقسـيم المكلف عند إراده الصلاه إلى كونه واجداً للماء وفاقداً له فى جميع الحالات إنّما هو بالإطلاق كسائر المطلقات فيرفع اليـد عنه بالـدليل على خروج بعض الحالات،سواء كان الدليل على الخروج بلسان المقيد أو الحاكم،فإنّ الحاكم أيضـاً بحسب مقام الثبوت تقييـد،والمكلف فى موارد الضـرر غير المحرم والحرج فى الحقيقه واجـد الماء،ولكن الشارع لم يأمره بخصوص الصـلاه مع الوضوء أو الغسـل بل أمر به على نحو التخيير بينه وبين الاكتفاء بوظيفه فاقـد الماء،فإنّ ذلك مقتضـى دليل نفى الحرج،فـإنّه لوروده فى مقـام الامتنـان لاـ يشـمل اسـتحباب الوضوء أو الغسـل مع التمكن منهمـا؛ لأنّه لا حرج ولا ضـرر فى الحكم الاستحبابى؛ لأنّ المفروض ترخيص الشارع فى ترک الفعل،وعلى ذلک فإن توضّأ المكلف أو اغتسل لاستحبابهما يخرج عن موضوع التقسـيم فى الآـيه فإنّها ناظره إلى من يكون محـدثاً حين إراده الصـلاه ومع بقائه على حـدثه فهو واجـد الماء ولكن الوضوء أو الغسل لكونه حرجياً يجوز له أن يعمل بوظيفه فاقد الماء فى الإتيان بالصلاه مع التيمم.

[۱]

ظاهر كلامه قـدس سره أنّه إذا اعتقـد الضـرر أو خافه وتيمم ودخل فى الصـلاه بالتيمم ثمّ انكشف عـدم الضـرر بعد الصـلاه أو أثناءهـا لاـ يجب عليه إعادتهـا أو استينافها،بل يحكم بصـحه تلک الصـلاه،نعم إذا انكشف عـدمه قبل الـدخول فى الصـلاه فعليه الوضوء أو الاغتسال لصلاته،والمنسوب إلى جمع من الأصحاب الالتزام بذلک

ص :۵۱۶

بدعوی أنّ الموضوع لجواز الصلاه مع التیمم هو الخوف من الضرر عند القیام إلیها لیس جواز التیمم مع خوفه حکماً ظاهریاً بأن اعتبر الخوف طریقاً إلی إحراز الضرر لیکون عند الانکشاف ملزماً بتدارک الواقع لعدم إجزاء الحکم الظاهری عن امتثال التکلیف الواقعی.

ویستدل علی کون الخوف موضوعاً بمثل صحیحه البزنطی،عن الرضا علیه السلام فی الرجل تصیبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو یکون یخاف علی نفسه من البرد،قال:

«لا یغتسل،یتیمم» (۱) وصحیحه داود بن سرحان،عن أبی عبداللّه علیه السلام فی الرجل تصیبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو یخاف علی نفسه من البرد،قال:«لا یغتسل، ویتیمم» (۲) ووجه الاستدلال أنّ عطف الخوف علی النفس علی من به قروح أو جروح فی مشروعیه التیمم مقتضاه کون مشروعیته مع الخوف علی النفس الشامل للخوف من حدوث مطلق المرض والهلاک حکم واقعی،وذکر المریض فی الآیه المبارکه أیضاً لکون المرض موضع الخوف والاعتقاد بالضرر،ولکن لا یخفی أنه وإن صحّت دعوی کون الخوف والاعتقاد بالضرر موضوعاً لمشروعیه التیمم خصوصاً بملاحظه ذکر المریض فی الآیه إلّاأنّ ظاهر الخوف والمرض المستمر إلی آخر وقت الفوت، ومع عدم الاستمرار کما هو الفرض لم تنتقل الوظیفه إلی التیمم،ولو لم یکن الاستیناف أو الإعاده أظهر فلا أقل من عدم جواز ترک الاحتیاط.

نعم،لا ینبغی التأمل فی تعین الوضوء أو الاغتسال إذا تبین عدم الضرر قبل الدخول فی الصلاه حیث یکون المکلف عند القیام إلی صلاته متمکناً من الوضوء أو

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۷ - ۳۴۸،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۴۸،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۸.

وإذا توضّأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثمّ تبين وجوده صح[۱]

لكن الأحوط مراعاه الاحتياط فی الصورتين،وأمّا إذا توضّأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم يصح[۲]

وإن تبيَّن عدمه كما أنّه إذا تيمم مع اعتقاد عدم الضرر لم يصح وإن تبين وجوده.

الاغتسال،وما ورد فی الروايات من الأمر بالمضی فی صلاته التی دخل فيها بتيمم مطلقاً أو ما لم يركع موردها فقد الماء لا الاعتقاد بالضرر كما هو المفروض فی المقام.

[۱]

وكأنّ الوجه فی حكمه قدس سره بالصحه أنّ الضرر الواقعی لم يؤخذ موضوعاً لانتقال الوظيفه،بل الموضوع له خوفه أو الاعتقاد به،وشیء منهما غير متحقق فی الفرض حتی بعد تبين الضرر،وما ذكره قدس سره صحيح بالإضافه إلی الضرر غير المحرم حيث لا حكومه لقاعده نفی الضرر فی موارد كون نفی التكليف الضرری خلاف الامتنان،ولو فرض حكومتها فلا تجری بالإضافه إلی ما دل علی استحباب الوضوء أو الغسل من المحدث بالأصغر أو الأكبر علی ما مر،وأمّا بالإضافه إلی الضرر المحرم فالحكم بالفساد لا يخلو من وجه،فإنّ حرمه الإضرار بالنفس مع الاعتقاد بعدم الضرر وإن كانت ساقطه إلّاأنّ المعتبر فی وقوع عمل عباده كون الفعل صالحاً للتقرب،ومع مفسده الفعل لا يكون ذلك الفعل مقرباً حتی يمكن التقرب به وتصح عباده،اللهم إلّا أن يمنع المفسده الخالصه أو الراجحه فی الفعل مع سقوط الحرمه كما فی الصلاه فی الدار المغصوبه حال نسيان غصبها أو الغفله عنها.

[۲]

قد ظهر ممّا تقدم أنّه يحكم بصحتها إذا كان الضرر المخوف أو المعتقد ضرراً غير محرم،نعم إذا كان الضرر غير محرم ولكن المخوف أو المعتقد من الضرر كان فی المرتبه المحرمه منه حكم ببطلانهما لفقد قصد التقرب،كما أنّ فقده هو الوجه فی الحكم ببطلان التيمم مع اعتقاد عدم الضرر وإن تبين وجوده.

(مسأله ۲۰) إذا أجنب عمـداً مع العلم بكون استعمال المـاء مضـراً وجب التيمم وصـح عمله،لكن لمّـا ذكر بعض العلماء وجوب الغسل[۱]

فی الصوره --------------.

[۱]

المحکی (۱) عن المفید فی المقنعه (۲) والشیخ فی الخلاف (۳) أنّ من أجنب متعمـداً فعلیه الغسل وإن خاف علی نفسه،ویقال بأنّه یدل علی ذلک صحیحه سلیمان بن خالد،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه سئل عن رجل کان فی أرض بارده فتخوف إن هو اغتسـل أن یصـیبه عنت من الغسـل کیف یصـنع؟ قـال:یغتسل وإن أصابه ما أصابه،قال وذکر أنّه کان وجعاً شدیـد الوجع فأصابته جنابه وهو فی مکان بارد وکانت لیله شدیـده الریـح بارده فدعوت الغلمه فقلت لهم:احملونی فاغسـلونی،فقالوا:إنّا نخاف علیک، فقلت:لیس بـد،فحملونی ووضـعونی علی خشـبات ثمّ صـبوا علیّ المـاء فغسـلونی (۴) وصـحیحه محمـد بن مسـلم،قال:سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن رجل تصـیبه الجنابه فی أرض بارده ولا یجـد الماء وعسـی أن یکون الماء جامـداً؟ فقال:یغتسل علی ما کـان، حـدثه رجـل أنه فعـل ذلـک فمرض شـهراً من البرد،فقـال:اغتسل علی ما کان فإنّه لابـد من الغسل،وذکر أبو عبـداللّه علیه السلام أنه اضطر إلیه وهو مریض فأتوه به مسخناً فاغتسل وقال:

لابـد من الغسل (۵) .وحملوهمـا علی صوره التعمـد بقرینه ذکر الإمام علیه السـلام اضـطراره إلی الغسل حیث لا یحتمل فی حقه الاحتلام.

ویدل علی التفصیل بینهما مرفوعه علی بن أحمد،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته

۱- ۱) حکاه الفاضل الهندی فی کشف اللثام ۲:۴۸۸.

۲- ۲) المقنعه:۶۰.

۳- ۳) الخلاف ۱:۱۵۶،المسأله ۱۰۸.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۷۴ - ۳۷۵،الباب ۱۷ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۷۴،الباب ۱۷ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

المفروضه وإن كان مضراً فالأولى الجمع بينه وبين التيمم،بل الأولى مع ذلك إعاده الغسل والصلاه بعد زوال العذر.

عن مجدور أصابته جنابه؟ قال:إن كان أجنب هو فليغتسل،وإن كان احتلم فليتيمم (۱) .

ومرفوعه إبراهيم بن هاشم ومضمرته قال:إن أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان منه، وإن احتلم تيمم (۲) .

أقول:أمّا المرفوعتان فلا يمكن الاعتماد عليهما للرفع فيهما والإضمار فی الثانيه،وأمّا الصحيحتان فلا تفصيل فيهما بين المتعمد وغيره،واستشهاد الإمام عليه السلام بفعله لا يدل على اختصاص الحكم بصوره التعمد،بل يصح الاستشهاد مع إطلاق الحكم أيضاً ولكنهما تسقطان عن الاعتبار بمعارضتهما بصحيحه أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی،عن الرضا عليه السلام فی الرجل تصيبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو يكون يخاف على نفسه من البرد،قال:«لا يغتسل يتيمم» (۳) .وصحيحه داود بن سرحان،عن أبی عبداللّه عليه السلام مثلها (۴) .وصحيحه عبداللّه بن سنان،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابه فی الليله البارده ويخاف على نفسه من التلف إن اغتسل؟ قال:

يتيمم ويصلی،فإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصلاه (۵) .وبما أنّ الطائفه الداله على التيمم موافقه للكتاب المجيد حيث ذكر فيها المريض يؤخذ بتلك الطائفه،ويكون مقتضی القاعده الحكم ببطلان الاغتسال مع كونه موجباً للضرر المحرم،ومع كونه موجباً لغير المحرم والحرج يحكم بجواز التيمم على ما مر وكفايه الغسل إذا اغتسل.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۷۳،الباب ۱۷ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.
۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۷۳،الباب ۱۷ من أبواب التيمم،الحديث ۲.
۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴۸،الباب ۶ من أبواب التيمم،الحديث ۷.
۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۴۸،الباب ۶ من أبواب التيمم،الحديث ۸.
۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

(مسأله ۲۱) لا یجوز للمتطهر بعد دخول الوقت إبطال وضوئه بالحدث الأصغر إذا لم یتمکن من الوضوء بعده کما مر[۱]

ولکن یجوز له الجماع مع عدم إمکان الغسل والفارق وجود النص فی الجماع ومع ذلک الأحوط ترکه أیضاً.

وممّا ذکرنا أنّه لا یکون الجمع بین الاغتسال والتیمم فی صوره کونه موجباً للضرر المحرم من الاحتیاط ولا موجب له مع الغیر المحرم،وأمّا الأمر بإعاده الصلاه بعد ارتفاع الضرر فی الاغتسال فلا وجه له مع الجمع،وأمّا مع التیمم کما ورد فی صحیحه عبداللّه بن سنان فلابد من حمله علی الاستحباب لما سیأتی من الروایات الوارده فی إجزاء الصلاه بالتیمم،فإنّه حیث أتی بها مع التیمم قد فعل أحد الطهورین،أضف إلی ذلک أنّ الماتن قد خصّ استحباب القضاء بصوره تعمد الجنابه،وما ورد فی الصحیحه مطلق یعم الجنابه غیر الاختیاریه.

[۱]

وقد تقدّم الوجه فی عدم جواز إبطال وضوئه،وأمّا جواز الجماع ولو بعد دخول وقت الصلاه وعلمه بعدم الماء الکافی للاغتسال فالمحکی عدم خلاف فیه، ویستدل علی ذلک بموثقه إسحاق بن عمار،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون معه أهله فی سفر لا یجد الماء یأتی أهله؟ قال:ما أُحب أن یفعل إلّاأن یخاف علی نفسه،قلت:فیطلب بذلک اللذه أو یکون شبقاً إلی النساء،فقال:إنّ الشبق یخاف علی نفسه،قال:قلت:طلب بذلک اللذه،قال:هو حلال (۱) .وقد رواها الکلینی (۲) والشیخ ٠ بسند صحیح عن إسحاق بن عمار،ورواها الشیخ أیضاً بسنده إلی محمد بن علی بن محبوب عن علی بن السندی عن صفوان عن إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم علیه السلام (۳)

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۰:۱۰۹ - ۱۱۰،الباب ۵۰ من أبواب مقدمات النکاح وآدابه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) الکافی ۵:۴۹۵،الحدیث ۳.

۳- ۳) التهذیب ۱:۴۰۵،الحدیث ۷.

الرابع:الحرج فی تحصیل الماء أو فی استعماله وإن لم یکن هناک ضرر أو خوف[۱]

.

الخامس:الخوف من استعمال الماء.علی نفسه وأولاده وعیاله أو بعض متعلّقیه أو صدیقه فعلاً أو بعد ذلک من التلف بالعطش أو حدوث مرض،بل أو حرج أو مشقه لا تتحمل ولا یعتبر العلم بذلک،بل ولا الظن بل یکفی احتمال --------------

وعلی بن السندی لم تثبت وثاقته وهو غیر ما یذکر من أصحاب الصادق علیه السلام،وعلی کل فهی بإطلاقها وارده علی حکم العقل بالتحفظ علی الصلاه بالطهاره المائیه بعد وجوبها للتمکن منها بعد دخول وقتها.

وقد یناقش فی دلالتها علی ذلک فإنّ المفروض فیها کون الرجل فی سفر لا یجد الماء فهو کان مکلفاً بالصلاه مع التیمم علی کل تقدیر فمع ترک الجماع بدلاً عن الوضوء،وبالجماع بدلاً عن الغسل،وهذا غیر مورد الکلام،ولکن لا یخفی أنّ ما ذکر مقتضی إطلاقها بل ظاهرها عدم وجدان الماء للاغتسال لا لوضوئه کما هو المناسب غالباً للأسفار،کما أنّ الاستفصال فیها عن دخول وقت الصلاه وعدمه عدم الفرق فی الحکم.

الرابع:الحرج فی تحصیل الماء

[۱]

لا یقال:لم یرد فی مورد کون الوضوء أو الغسل حرجیاً الأمر بالتیمم ومقتضی قاعده نفی الحرج عدم وجوب الصلاه مع الطهاره المائیه،وأمّا الأمر بها مع التیمم فلا یثبت بمجرد نفی وجوبها مع الطهاره المائیه.

فإنّه یقال:لا یحتمل سقوط الأمر بالصلاه بذلک فإنّ الشارع لم یرفع الأمر بالصلاه من صوره ضرر الماء فکیف فی صوره کون استعماله حرجیاً؟ وقد تقدم ورود

یوجب الخوف حتی إذا کان موهوناً،فإنّه قد یحصل الخوف مع الوهم إذا کان المطلب عظیماً فیتیمم حینئذٍ [۱]

وکذا إذا خاف علی دوابه أو علی نفس محترمه وإن لم تکن مرتبطه به،وأمّا الخوف علی غیر المحترم کالحربی والمرتد الفطری ومن --------------

الأمر بالتیمم فی صوره الخوف من قله الماء ومقتضی إطلاقه عموم الحکم حتی فیما إذا کانت قلّته موجبهً للحرج دون الضرر.

الخامس:الخوف من استعمال الماء

[۱]

المراد من الخوف من استعمال الماء الخوف من العطش فی صوره صرف الماء فی وضوئه أو غسله،ویتحقق هذا فی موارد قله الماء الذی معه فی السفر ونحوه، وقد ذکر الماتن ٠ فی هذه المسأله صوراً ثلاث وحکم فی إحداها بوجوب الإبقاء بالماء والتیمم لصلاته وثانیتها بوجوب صرف الماء فی وضوئه وغسله،وفی ثالثتها بجواز استعماله فی وضوئه أو غسله وجواز التیمم وإبقاء الماء.

أما الصوره الأُولی ما إذا کان خوفه من عطش نفسه أو أولاده وعیاله أو من یرتبط به کخادمه وصدیقه،سواء کان المخوف من العطش الفعلی أو الاستقبالی،وسواء کان المخوف من العطش موجباً لتلف النفس أو حدوث مرض،بل حدوث عطش یکون تحمله أمراً شاقاً لا یتحمل عاده وأن الموجب لإبقاء الماء وتعین التیمم هو الخوف ولا یعتبر العلم بحدوث هذا العطش ولا الظن به،بل یکفی بمجرد الاحتمال ولو کان موهوماً یعنی کان المظنون عدم حدوثه،فإنّ الاحتمال کذلک یوجب الخوف فی الأُمور العظیمه.

وعلی الجمله،یجب الإبقاء علی الماء فی هذه الصوره والتیمم لصلاته،وظاهر کلامه أنّ الخوف کما تقدّم موضوع للانتقال فی الوظیفه إلی التیمم واقعاً،وإن ظهر فیما

وجب قتله فی الشرع فلا یسوّغ التیمم کما أنّ غیر المحترم الذی لا یجب قتله بل یجوز کالکلب العقور والخنزیر والذئب ونحوها لا یوجبه،وإن کان الظاهر جوازه، --------------

بعد أنّه لم یحدث عطش کما ذکر حتی لو صرف الماء فی وضوئه أو غسله،وألحق بهذه الصوره ما إذا کان المخوف عطش دوابه أو نفس محترمه غیر مرتبطه به حیث یجب الإنفاق علی دوابه وحفظها عن التلف والضیاع بالجوع أو العطش،کما یجب علیه حفظ النفس المحترمه کالمؤمن والمسلم من التلف أو من حدوث المرض فیه بالعطش والجوع.

وأمّا الصوره التی یجب فیها الوضوء أو الغسل وصرف الماء فیهما ما إذا کان العطش المخوف منه التلف تلف نفس محکومه بالقتل شرعاً کالحربی والمرتد الفطری وغیرهما کالزانی بمحارمه والزانی المحصن.

وأمّا الصوره الثالثه التی یجوز فیها التیمم وصرف الماء فی العطش کما یجوز صرفه فی الوضوء أو الغسل ما إذا کان العطش لنفس غیر محترمه لا یجب قتله بل یجوز کالکلب العقور والخنزیر والذئب ونحوها،وقد یقال فی هذه الصوره إنّ مقتضی القاعده مع کون العطش المخوف منه التلف أو الضرر أو الحرج،سواء کان تلف نفسه أو عیاله وأولاده أو من یرتبط به بحیث یکون تضرره أو وقوعه فی الحرج حرجاً علیه هو انتقال الوظیفه إلی التیمم لصلاته وإبقاء الماء،فإنّ قاعدتی نفی الضرر والحرج بالإضافه إلی تکلیفه بالصلاه مع الطهاره المائیه جاریتان،ومقتضاهما مع کونه مکلفاً بالصلاه التیممیه لها وإبقاء الماء علی حسب ما تقدم،وأمّا إذا کان المخوف من العطش راجعاً إلی من یرتبط به ولا یکون تضرره حرجاً علیه،فإن کان المخوف تلف نفسه أو ضرر یجب إنقاذه من الوقوع فیه یکون الأمر بالصلاه بالطهاره المائیه مع وجوب حفظ الغیر عن التلف وما دونه من الضرر من المتزاحمین،وحیث إنّ للصلاه بالطهاره المائیه

ففی بعض صور خوف العطش یجب حفظ الماء وعدم استعماله کخوف تلف النفس أو الغیر ممّن یجب حفظه،وکخوف حدوث مرض ونحوه،وفی بعضها -------------

بدل یکون تکلیفه بإنقاذ الغیر وحفظه عن التلف وما دونه من الضرر معجزاً له فیشرع فی حقه التیمم،فإنّ فی إبقاء الماء والتیمم نوع جمع بین التکلیفین فی الامتثال،وأمّا فی غیر ذلک لا یجوز له حفظ الماء بل یتعین علیه الوضوء والغسل؛ لأنّ المفروض عدم دخول الفرض فی قاعدتی نفی الضرر والحرج وعدم دخوله فی التزاحم بین التکلیفین.

أقول:لا یخفی أنّ الأخذ بقاعدتی نفی الضرر والحرج فی المقام من التمسک بالعام فی شبهته المصداقیه؛ لأنّ المفروض فی المسأله احتمال الضرر والخوف منه أو احتمال الوقوع فی الحرج والخوف لیس إحرازاً للضرر والحرج،بل الحکم المجعول له إمّا طریقی نظیر الأمر بالاحتیاط أو حکم نفسی واقعی وشیء منهما لا یستفاد من حدیث نفی الضرر أو ما دل علی نفی الحرج والتزاحم بین التکلیفین فی صوره ثبوت التکلیفین مع احتمالهما.

نعم،یجب التیمم وحفظ الماء إذا کان الضرر المخوف منه تلف نفسه أو من یدخل فی عیلولته کخادمه وضیفه؛ لأنّ صرفه الماء فی وضوئه أو غسله إیقاع لنفسه أو من یتعلق به فی التهلکه،وهذا غیر جائز وغیر مربوط بقاعده نفی الحرج والضرر.

هذا کله مع قطع النظر عن روایات الباب،وأمّا بالنظر إلیها فلا یبعد أن یقال إنّه لا فرق بین العطش المخوف علی نفسه أو علی غیره ممّن یجب الإنفاق علیه أو یجب علیه إنقاذه من الهلاکه أو ما دونها من الضرر أخذاً بالإطلاق فی صحیحه محمد الحلبی، قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام:الجنب یکون معه الماء القلیل فإن هو اغتسل به خاف

يجوز حفظه ولا ـ يجب مثل تلف النفس غير المحترمه التی لا ـ يجب حفظها،وإن كان لا ـ يجوز قتلها أيضاً،وفی بعضها يحرم حفظه،بل يجب استعماله فی --------------

العطش أيغتسل به أو يتيمم؟ فقال:بل يتيمم،وكذلك إذا أراد الوضوء (۱) .فإنّ إطلاقها يعمّ ما إذا كان العطش المخوف منه ولو مستقبلاً ممّا يوجب الحرج عليه دون الضرر.

وفی موثقه سماعه،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء فی السفر فيخاف قلته؟ قال:يتيمم بالصعيد ويستبقی الماء فإنّ اللّه جعلهما طهوراً:الماء والصعيد (۲) .فإنّ الخوف علی قلته يعمّ ما إذا كان المخوف منه عطش دابته فضلاً عن أولاده وعياله وخادمه وضيفه ونحو ذلك،بل لا يبعد شمولها ما إذا كان خاف من استعمال الماء علی نفس محترمه فی طريقه يكون عطشاناً بعطش مهلك أو موقع له فی الضرر الذی فی نفسه خطير بل مطلقاً.

ودعوی أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الموثقه فإنها تعمّ ما إذا كان قله الماء والخوف بالإضافه إلی غسل ثيابه من الوسخ أو أوانيه ونحو ذلك،والالتزام بجواز التيمم وإبقاء الماء علی تلك الاستعمالات لا يمكن الأخذ به،فإنّ ظاهر خوف قله الماء وعدم كفايته بالاستعمالات التی لابد منها فی السفر كالشرب لرفع العطش ولو من جهه عياله وسائر متعلقيه أو حتی من يخاف أن يوجد فی الطريق من أوقفه عطشه عن المسير ونحو ذلك.

وأما دعوی جواز صرف الماء فی سقی ما يجوز له إتلافه فضلاً عن جواز إبقاء الماء له مع احتمال وجدانه مستقبلاً أو مع العلم والوثوق كما هو ظاهر الماتن ؛ فلا يمكن المساعده عليها وإن قيل بأنّ الجواز لما ورد فی إبراد الكبد الحراء من

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

الوضوء أو الغسـل كمـا فى النفوس الـتى يجب إتلافهـا،ففى الصوره الثـالثه لاـ يجوز الـتيمم،وفى الثـانيه يجوز،ويجوز الوضوء أو الغسل أيضاً،وفى الأُولى يجب ولا يجوز الوضوء أو الغسل.

(مسأله ۲۲) إذا كان معه ماء طاهر يكفى لطهارته[۱]

.وماء نجس بقدر حاجته --------------

الأجر (۱) .ولكن الحكم الاستحبابى لاـ يزاحم التكليـف والإلـزام خصوصـاً مع كونه أمراً اسـتقبالياً وإن فرض الجواز يجرى فيما يجب إتلافه أيضاً كالحربى والمرتد الفطرى، فإنّ الثابت فيهما وجوب القتل لا وجوب ترك السقى،بل يجرى فى سقيهما ما ورد فى إبراد الكبد الحراء كما لا يخفى.

[۱]

فإنّ حرمه تناول الماء المتنجس مع وجوب الصـلاه بالطهاره المائيه بعد وجوبها من قبيل التكليفين المتزاحمين مع الاضـطرار إلى الشـرب،بخلاـف ما إذا كان ذلك قبل وجوبها،فإنّه قبل وقت وجوبها يتعين دفع عطشـها بالماء الطاهر وكـذا بعـد دخوله وتزاحم التكليفين فإنّه يتعين صـرف الماء الطاهر فى رفع عطشه؛ لأنّ الصـلاه مع الطهاره المائيه لها بدل وهو الصـلاه مع التيمم،ومع حرمه شرب المـاء النجس لعـدم اضـطراره إليه لوجود المـاء الطـاهر يتعين رفع عطشه به والـتيمم لصـلاته جمعـاً بين التكليفين بنحو من الامتثال،وكذلك الحال إذا خاف على نفسه من العطش مسـتقبلاً فإنّ مقتضـى حرمه شـرب الماء النجس عدم جواز إيقاع النفس إلى الاضطرار إلى شربه فتنتقل وظيفته فعلاً إلى التيمم لصلاته.

نعم،هذا مع العلم بالاضـطرار إلى شـرب النجس مسـتقبلاً إذا لم يحفظ الماء الطاهر، ويمكن أن يسـتظهر من الأخبار المتقدمه أنّ خوف وقوع الشخص فى أى محذور باستعمال الماء الطاهر فى وضوئه أو اغتساله كافٍ فى انتقال الوظيفه إلى التيمم.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۹:۴۷۲،الباب ۴۹ من أبواب الصدقات،الحديث ۲.

إلى شربه لا يكفى فى عدم الانتقال إلى التيمم؛ لأنّ وجود الماء النجس حيث إنّه يحرم شربه كالعدم فيجب التيمم وحفظ الماء الطاهر لشربه،نعم لو كان الخوف على دابته لا على نفسه يجب عليه الوضوء أو الغسل وصرف الماء النجس فى حفظ دابته،بل وكذا إذا خاف على طفل من العطش فإنّه لا دليل على حرمه إشرابه الماء المتنجس[١]

وأمّا لو فرض شرب الطفل بنفسه فالأمر أسهل فيستعمل الماء الطاهر فى الوضوء مثلًا ويحفظ الماء النجس ليشربه الطفل بل يمكن أن يقال إذا خاف على رفيقه أيضاً يجوز التوضّؤ وإبقاء الماء النجس[٢]

لشربه فإنّه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير من شرب النجس،نعم لو كان رفيقه عطشاناً فعلًا لا يجوز إعطاؤه الماء النجس ليشرب مع وجود الماء الطاهر كما أنه لو باشر الشرب بنفسه لا يجب منعه.

[١]

فإن عدم جواز إعطاء الغير الماء المتنجس ليشربه من جهه التسبيب إلى الحرام الواقعى،كما لو كان الفاعل مباشره جاهلًا بالحال فإنّه يستفاد من أدله المحرمات عدم جواز ارتكاب الفعل مباشره أو تسبيباً والطفل حيث لا حرمه فى حقه فى شرب المتنجس كما هو الحال فى شرب الدواب لا يكون إشرابه النجس من التسبيب إلى المحرم،نعم ما ورد فيه الأمر بمنع الأطفال عنه لا يجوز فيه التسبيب إلى ارتكابهم ولا تمكينهم من الارتكاب كشرب الخمر والسرقه إلى غير ذلك.

[٢]

قد ذكر قدس سره إذا كان العطش المخوف منه عطش رفيقه يمكن القول بجواز توضئه أو اغتساله بالماء الطاهر وإبقاء الماء المتنجس ليشربه رفيقه عند اضطراره إلى شرب الماء؛ لأنّه لا دليل على وجوب رفع اضطرار الغير إلى المحرم،وإنّما الواجب على المكلف أن لا يوقع نفسه فى الاضطرار إلى الحرام،ثم ذكر قدس سره نعم لو كان رفيقه عطشاناً فعلًا لا يجوز له تقديم الماء المتنجس لشربه؛ لأنّ الماء الطاهر موجود،وبتعبير

السادس:إذا عارض استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم كما إذا كان بدنه أو ثوبه نجساً ولم يكن عنده من الماء إلّابقدر أحد الأمرين من رفع الحدث أو الخبث ففی هذه الصوره يجب استعماله فی رفع الخبث ويتيمم؛ لأنّ الوضوء له بدل وهو التيمم بخلاف رفع الخبث[۱]

مع أنه منصوص فی بعض صوره والأولی أن يرفع الخبث أولاً ثم يتيمم ليتحقق كونه فاقداً للماء حال التيمم وإذا توضّأ أو اغتسل حينئذٍ بطل؛ لأنّه مأمور بالتيمم ولا أمر بالوضوء أو الغسل.

آخر لم يضطر الرفيق إلی شرب الماء النجس،بل هو مضطر إلی شرب أحد الماءين فيجوز له مع علمه بالحال شرب الطاهر فقط لرفع اضطراره،فيكون تقديم النجس له من التسبيب إلی الحرام.

نعم،لو لم يقدم صاحب الماء النجس،بل هو باشر بنفسه إلی شربه لا يجب عليه منعه؛ لأنّ مباشرته بنفسه لا يكون تسبيباً.

أقول:هذا مع جهل المباشر بنجاسته،وأمّا مع علمه بها فلا يبعد وجوب منعه منعاً للمنكر عن وقوعه.

السادس:إذا عارض استعمال الماء فی الوضوء واجب أهم

[۱]

ليس المقام من المتزاحمين فإنّ الثابت فی المقام تكليف واحد وهو وجوب الصلاه مع الطهاره المائيه أو مع الترابيه أو بالجامع بينهما،وليس فی البين دليل علی تعيين أحد الأولين بعينه فيحكم بالتخيير لجريان أصاله البراءه فی تعلق الوجوب عن تعيين كل منهما،ومجرد ثبوت البدل لأحد القيدين لا يوجب تعدد التكليف؛ لأنّ الأمر بالصلاه مع نجاسه البدن أيضاً بدل اضطراری للصلاه مع طهارته.

وعلی الجمله،لا مورد للتزاحم بين التكليفين فی موارد عدم تمكن المكلف من

الجمع بين قیـدی الواجب،وذکر الماتن قدس سره أنّ التیمم وتقدیم رفع الخبث منصوص فی بعض صور التردد،ولعل مراده من النص روایه أبی عبیده التی فی سندها سهل بن زیاد علی روایتی الکلینی والشیخ ٠ قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر وهی فی السفر ولیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها وقد حضرت الصلاه؟ قال:

إذا کـان معها بقـدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتیمم وتصلی (۱) .الحـدیث،ووجه الاسـتدلال أنّ الحائض بعد طهرها مکلفهٌ بالغسل والوضوء،والأمر بالروایه بغسل فرجها والتیمم لصلاتها تقدیم لرفع الخبث علی وضوئها،ولکن یقال الاستدلال مبنی علی لزوم الوضوء مع غسل الحیض،وقد تقدم کفایه غسلها عن الوضوء فلا یکون لها دلاله علی التقدیم،ولا یخفی ما فیه فإنّ الغسل وإن کان کافیاً عن الوضوء إلّاأنّ التیمم بدلاً عنه فی غیر الجنابه غیر کافٍ عن الوضوء فلا إشکال فی الروایه من هذه الجهه.

نعم،قـد یقـال إنّ المسـتفاد من السؤال الوارد فیها کون المرتکز فی ذهن السائل هو تقـدیم الغسل علی تقـدیر کفایه الماء،وهـذا ینـافی تقـدیم الطهـاره من الخبث علی الطهـاره من الحـدث،وهـذا أیضاً غیر صـحیح؛ لأنّ الاغتسال یتوقف علی إزاله الخبث من فرجها ومع تمکنها من الاغتسال بالماء الکافی لا یکون لها حدث ولا خبث.

ویمکن الاستدلال بتقدیم رفع الخبث علی الطهاره المائیه بموثقه سماعه،قال:

سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو ولیس یقدر علی ماء غیره؟ قال:«یهریقهما جمیعاً ویتیمم» (۲) فإنّ تحصـیل الطهاره المائیه مع الإتیان بالصـلاه مع طهاره البـدن أمر ممکن فی الفرض بتکرار الوضوء

۱- ۱) الکافی ۳:۸۲،الحدیث ۳.التهذیب ۱:۴۰۰،الحدیث ۷۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱:۱۵۱،الباب ۸ من أبواب الماء المطلق،الحدیث ۲.

والصلاه من كلا ـ الإناءين مع تطهير أعضاء الوضوء بالماء الثانى قبل التوضّؤ به،ولكن يبتلى المكلف بالاستصحاب فى الخبث بالإضافه إلى الصلاه الآتيه،وإذا أمر الشارع بالتيمم لئلا يبتلى المكلف بالخبث المستصحب فى بدنه فى الصلاه الآتيه فيكون رعايته رفع الخبث الفعلى المقطوع أولى بالرعايه.

اللهم إلّاأن يقال إنّ الحكم المزبور أمر تعبدى ليس فى الروايه دلاله على اعتبار ما ذكر مع الاستصحاب فى الخبث فى الفرض يعارضه الاستصحاب فى ناحيه طهاره العضو عند استعمال الماء الطاهر الواقعى،ولكن يمكن أن يقال بعد العلم بعدم سقوط التكليف بالصلاه فى الفرض يكون الإطلاق فيما دل على اشتراط الصلاه بالطهاره من الخبث معجزاً للمكلف وأنه فاقدٌ الماء بالإضافه إلى الوضوء فينقل فرضه إلى التيمم، ولكنه أيضاً غير صحيح فإنّ الصلاه مع الخبث أيضاً بدل من الصلاه الاختياريه،فالأمر بالوضوء لصلاته يدخل المكلف فى الموضوع للأمر بالصلاه مع الخبث.

وبتعبير آخر،الأمر بتطهير البدن أو الثوب من الخبث ليس أمراً نفسياً ليجعل إطلاق الأمر به المكلف فاقد الماء نظير الأمر بتطهير المسجد عن النجاسه،بل أمره غيرى يتبع تعلق الأمر بالصلاه فى الفرض مع طهاره البدن وهو غير معلوم كما أنّ الأمر بالصلاه مع الوضوء كذلك فالأمر الغيرى مدلوله الدخاله فى الصلاه المتعلق بها الأمر، ويجرى ذلك فى ناحيه كل من الوضوء وتطهير الثوب والبدن ولزوم الإتيان بالصلاه بكل منهما،والمفروض أنّ الأمر النفسى بالصلاه مع كلا الأمرين غير ممكن،ومع سقوط الأمر بها كذلك لا مجال للأخذ بشىء من الأمر الغيرى بهما إلّاإذا لم يكن لأحدهما خطاب لفظى بحيث لم يكن دليل فيه على اعتباره فى الصلاه فى جميع الأحوال.

نعم،لو لم یکن عنده ما یتیمم به أیضاً یتعین صرفه فی رفع الحدث[۱]

لأنّ الأمر یدور بین الصلاه مع نجاسه البدن أو الثوب أو مع الحدث وفقد الطهورین فمراعاه رفع الحدث أهم مع أنّ الأقوی بطلان صلاه فاقد الطهورین فلا ینفعه رفع الخبث حینئذٍ.

ثم إنّ الماتن قدس سره قد حکم ببطلان الوضوء إذا استعمل المکلف الماء فیه وکأنه لعدم مشروعیه الوضوء فی حقه،ولکن ربما قیل بصحته لإمکانه الأمر به علی نحو الترتب أو أنّ فیه ملاک المحبوبیه وعدم الأمر به لوقوع المزاحمه،ولکن قد ذکرنا عدم التزاحم فی المقام بین التکلیفین لتجری دعوی الأمر الترتبی،والکاشف عن الملاک تعلق الأمر،ومع عدم تعلقه کما هو الفرض فلا سبیل إلی کشف الملاک،والصحیح أنّ الموجب للحکم بصحته الأمر الاستحبابی النفسی به حتی فی الفرض؛ لأنّ الاستحباب النفسی به لا یزاحم الأمر الوجوبی بالصلاه مع التیمم لتضمن الاستحباب الترخیصی فی الترک،ولا أقل من الأمر الاستحبابی علی نحو الترتب بترک استعمال الماء فی رفع خبثه.

[۱]

الأظهر أنّ الطهاره من الحدث شرط للصلاه ولا أمر بالصلاه مع الحدث وعلیه فلا ینفع المکلف الذی هو فاقد لما یتیمم به استعمال الماء فی تطهیر بدنه أو ثوبه.

نعم،لو قیل بأنّ الفاقد للطهورین یصلی مع الحدث ولا یسقط عنه الفرض فلا سبیل إلی إحراز کون الصلاه مع الوضوء مقدماً علی الصلاه مع الطهاره عن الخبث إلّا الأخذ بإطلاق قوله سبحانه: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ » (۱) فإنّ إطلاقه مع التمکن من الماء کما فی الفرض محکم علی إطلاق ممّا دلّ علی اعتبار رفع الخبث فی

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۶.

(مسأله ۲۳) إذا كـان معه مـا يكفيه لوضوئه أو غسـل بعض مواضع النجس من بـدنه أو ثوبه بحيث لو تيمم أيضاً يلزم الصـلاه مع النجاسه ففى تقديم رفع الخبث حينئذ على رفع الحدث إشكال،بل لا يبعد تقديم الثانى[۱]

نعم لو كان بـدنه وثوبه كلاهما نجسان وكان معه من الماء ما يكفى لأحد الأُمور من الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب ربما يقال بتقديم تطهير البدن والتيمم والصلاه مع نجاسه الثوب أو عرياناً على اختلاف القولين ولا يخلو ما ذكره من وجه.

مقام المعارضه لعـدم إمكان الأمر بالصـلاه مع التيمم؛ وذلك فإنّه لا سبيل إلى الأخـذ بإطلاق الحديث وطرح إطلاق الكتاب فى مقام المعارضه.

[۱]

هذا بناءً على أن المانع عن الصـلاه طبيعى النجاسه فى البدن أو الثوب بنحو صـرف الوجود ظاهر فان إزاله المانع فى الفرض عن البـدن أو الثوب غير ممكن فلاـ مورد لاعتبار الطهاره من الخبث ومقتضـى الأمر بالوضوء واعتباره فى الصـلاه هو رعايه اشتراطها بالطهـاره المـائيه ولزوم الوضـوء ولكن كمـا تقـدم فى اعتبـار طهـاره الثوب والبـدن فى الصـلاه أنّ مـانعيه الخبث فى كـل منهما انحلاليه؛ ولذا يجب إزاله النجاسه من بعض الثوب أو البدن مع عدم التمكن من إزالتها كُلًا،وعليه يدور الأمر بالصـلاه بين كونها مشروطه بالوضوء أو بالتيمم مع تقليل الخبث من ثوبه أو بدنه،فيجرى فى المقام ما تقدّم من التخيير وأنّ الأحوط صرف الماء فى تطهير البعض أوّلاً ثمّ التيمم لصـلاته، وكـذا الحال فيما إذا دار أمر صـرف الماء فى الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب،فإنّ ما ذكر فى الوجه لتقديم تطهير البدن والتيمم للصـلاه عرياناً أو للصلاه مع الإتيان بها فى ساتر نجس من أنّ طهاره البدن لو لم تكن أهم بالإضـافه إلى طهاره الثوب فلا أقل من احتمال أهميتها،والطهاره المعتبره فى الصـلاه لها بـدل وهو التيمم لها فيتعين تطهير البـدن والتيمم للصلاه عارياً أو فى ثوب نجس غير تام،وقد تقدّم أنّ المقام ليس من باب

(مسأله ۲۴) إذا دار أمره بین ترک الصلاه فی الوقت أو شرب الماء النجس کما إذا کان معه ما یکفی لوضوئه من الماء الطاهر وکان معه ماء نجس[۱]

بمقدار حاجته لشربه ومع ذلک لم یکن معه ما یتیمم به بحیث لو شرب الماء الطاهر بقی فاقد الطهورین ففی تقدیم أیهما إشکال.

(مسأله ۲۵) إذا کان معه ما یمکن تحصیل أحد الأمرین من ماء الوضوء أو الساتر لا یبعد ترجیح الساتر[۲]

والانتقال إلی التیمم لکن لا یخلو عن إشکال، والأولی صرفه فی تحصیل الساتر أولاً لیتحقق کونه فاقد الماء ثم یتیمم،وإذا دار الأمر بین تحصیل الماء أو القبله ففی تقدیم أیهما إشکال.

التزاحم وأنّ مقتضی اشتراط الصلاه من الاُمور الثلاثه هو التخییر.

نعم،رعایه رفع الخبث باستعمال الماء فیه أوّلاً ـ وتقدیم تطهیر البدن أحوط، ولا ـ یکون المورد من قبیل الجمع بین الخطابین بالحمل علی التخییر کما یأتی.

[۱]

لا یخفی أن الإشکال فیما إذا قلنا بأنّ فاقد الطهورین مکلف بالصلاه محدثاً بل لا إشکال فیه أیضاً فإنّ تحریم شرب الماء النجس یجعل المکلف فاقد الطهورین فیصلی مع الحدث،وأمّا بناءً علی عدم صحه الصلاه مع الحدث کما هو ظاهر الماتن، حیث فرض الماتن دوران الأمر بین ترک الصلاه فی وقتها لفقد ما یتمم به أو شرب الماء النجس فی وقتها لرفع عطشه،فلا إشکال فی تقدیم الصلاه باستعمال الماء الطاهر فی وضوئه وجواز شرب الماء النجس لاضطراره،حیث إنّ الصلاه فی وقتها أهمّ فأنها إحدی الخمس التی بنی علیها الإسلام (۱) ،ولو لم یکن مثل ذلک دلیلاً علی إحراز أهمیتها فلا أقل من اختصاص احتمال الأهمیه بها.

[۲]

لا یبعد أن یکون تحصیل الساتر وتقدیمه علی تحصیل الماء لوضوئه؛ لأنّ

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۱۳،الباب الأوّل من أبواب مقدمه العبادات،الحدیث ۱ و ۲.

السابع:ضيق الوقت من استعمال الماء بحيث لزم من الوضوء أو الغسل خروج وقت الصلاه[۱]

ولو كان لوقوع جزء منها خارج الوقت.

للوضوء بـدل بخلاف الساتر فإنّه لا بـدل له وقـد تقـدم أنّ تقـديم ما ليس له بـدل على ماله البـدل لأنّ فى التزاحم بين التكليفين جمعـاً بينهما بنحو من الامتثال،ولا يجرى ذلك فى العجز بين القيـدين للواجب فى الإتيان فإنّ مقتضاه سـقوط التكليف بالواجب النفسى، ومع عدم العلم بسقوط الواجب رأساً وتعلق تكليف آخر يدور الأمر بين أُمور ثلاثه:

من تقييد الواجب بأحد القيدين لا بعينه أو تقييده بهذا القيد بخصوصه أو بذلك القيد بخصوصه،ومقتضى البراءه التخيير بينهما.

لاـ يقـال:كما أنّ فى صوره الأمر النفسـى بعمل والأمر النفسـى بعمل آخر مع العلم بعـدم وجوبهما معاً يجمع بين الخطابين بحمل الأـمر بكـل منهمـا على التخيير مع احتمـاله ثبوتـاً برفع اليـد عن ظهور كل منهما بنص الآخر فى الجواز،كـذلك الجمع فى تعـذر الجمع بين الشرطين ولا تصل النوبه إلى الأصل العملى.

فـإنّه يقـال:بما أنّ دلاله كل خطاب من القيـدين على الاعتبار فى متعلق الأمر النفسـى الحادث أيضاً بالإطلاق لا بالنص فلا يكون أحدهما قرينه على رفع اليد عن الإطلاق الآخر فى الآخر.

ووجه إشـكاله قدس سره فى تقديم تحصيل الماء للوضوء أو الاشتغال لإحراز القبله فى صلاته؛ لأنّ لكل من الوضوء والقبله بدلاً والبدل الصلاه مع التيمم والصلاه إلى ما بين المشرق والمغرب،وقد تقدم أنّ مقتضى الأصل فى المقام أيضاً هو التخيير.

السابع:ضيق الوقت من استعمال الماء

[۱]

فى المقام صور:الأُولى:ما إذا كان ضيق وقت الصلاه لا بتأخير المكلف بل

كـان الضـيق لعـذر كـالنوم فـإن تيمم لها وقعت بتمامها في الوقت،وإن توضّأ أو اغتسل لها وقعت بتمامها خارج الوقت،والمتسالم عليه بين الأصحاب تعيّن التيمم في الفرض ولا يسقط عنه فرض الصلاه بلزوم قضائها بدعوى أنّ المكلف في الفرض واجد للماء فلا ـ يصح منه التيمم،ولكن لا ـ يفيده الوضوء أو الاغتسال لخروج وقت الصـلاه معه فيكون مكلّفاً بالقضاء كما هو المنسوب إلى الشيخ حسين آل عصفور (۱) ،والوجه في تعيّن التيمم ظاهر الآيه (۲) المباركه،والروايات كصحيحه زراره (۳) الوارده في طلب الماء وأنّه مع عدم التمكن من الوضوء أو الاغتسال للصـلاه في وقتها تنتقل الوظيفه إلى التيمم،والتمكن من صـرفه في الوضوء أو الاغتسال لا لصلاته في وقتها لا أثر له ولا يمنع عن انتقال الوظيفه إلى التيمم،وكذا الروايات الوارده من أنّ التيمم أحد الطهورين (۴) ،فإنّ ظاهرها إذا لم يتمكن المكلف من طهور الماء لصلاته في وقتها تكون وظيفته التيمم لها.

ويلحق بهذه الصوره ما إذا توضّأ أو اغتسل تقع صـلاته بتمامها خارج الوقت، ولكن إذا تيمم يدرك الصـلاه في وقتها ولو بركعه منهـا،فإنّ ظاهر الآيه وإن لا يجرى في الفرض إلّاأنّ ملاحظه قولهم عليهم السـلام التراب أو التيمم أحـد الطهورين،مع ملاحظه ما ورد من أدرك من الغداه ركعه فقد أدركها (۵) ،بضميمه عدم الفرق في الصلوات الوقتيه في ذلك وأنّ وروده في صلاه الغداه لاتفاق الفرض فيها غالباً انتقال الوظيفه في الفرض إلى التيمم.

۱- ۱) نسبه إليه السيد الخوئي في التنقيح ۷:۴۴۵.المسأله ۳۲.من أحكام الحائض.

۲- ۲) سوره المائده:الآيه ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۱۵.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۴:۲۱۷،الباب ۳۰ من أبواب المواقيت،الحديث ۲.

وربّما يقال إنّ المناط عدم إدراك ركعه منها فى الوقت[١]

فلو دار الأمر بين التيمم وإدراك تمام الوقت أو الوضوء وإدراك ركعه أو أزيد قدّم الثانى؛ لأن من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت،لكن الأقوى ما ذكرنا والقاعده مختصه بما إذا لم يبق من الوقت فعلاً إلّامقدار ركعه،فلا تشمل ما إذا بقى بمقدار تمام الصلاه ويؤخرها إلى أن يبقى مقدار ركعه فالمسأله من باب الدوران بين مراعاه الوقت ومراعاه الطهاره المائيه،والأول أهم ومن المعلوم أنّ الوقت معتبر فى تمام أجزاء الصلاه فمع استلزام الطهاره المائيه خروج جزء من أجزائها خارج الوقت لا يجوز تحصيلها،بل ينتقل إلى التيمم،ولكن الأحوط القضاء مع ذلك خصوصاً إذا استلزم وقوع جزء من الركعه خارج الوقت.

[١]

الصوره الثانيه ما لو توضّأ المكلف لصلاته يدرك ركعه أو أزيد فى وقتها،وأمّا إذا تيمم لها يدرك تمامها فى وقتها وقد يقال فى هذه الصوره بتعين الوضوء فإنّه مقتضى ما ورد من أنّ إدراك ركعه من الصلاه فى وقتها إدراك لها فى وقتها (١) .وعلى ذلك فالمكلف متمكن فى الفرض من الوضوء لصلاه الوقت فلا تنتقل الوظيفه إلى التيمم، وذكر الماتن قدس سره أنّ رعايه الوقت الاختيارى أهم من رعايه الطهاره المائيه،ولكن لا يخفى أنّ الأهميه مع كون كل من إدراك الركعه فى الوقت والتيمم للصلاه بدلاً اضطرارياً غير ظاهر،والمقام كما كررنا القول فيه ليس من التزاحم بين التكليفين ليكون احتمال الأهميه موجباً لتعين رعايه محتمل الأهميه،ومع ذلك المتعين هو التيمم فى الفرض والإتيان بالصلاه بتمامها فى وقتها؛ لما تقدم من أنّ ظاهر الآيه (٢) المباركه هو أنّ المكلف إذا لم يتمكن من الوضوء للصلاه الاختياريه - أى المعتبر

١- ١) وسائل الشيعه ٤:٢١٧،الباب ٣٠ من أبواب المواقيت،الحديث ٢.

٢- ٢) سوره المائده:الآيه ۶.

(مسأله ۲۶) إذا كان واجداً للماء وأخّر الصلاه عمداً إلى أن ضاق الوقت --------------

وقوعها بتمامها فی وقتها - تنتقل وظيفته إلى التيمم،وحديث:«من أدرك» ناظر إلى عدم جواز ترك الصلاه إلى قضائها إذا أمكن إدراك ركعه منها فی وقتها،لا- عدم انتقال الوظيفه إلى التيمم مع الإتيان بالصلاه بتمامها فی وقتها معه والتوضّؤ لها وإدراك ركعه منه فی وقتها،كيف؟ والمستفاد من صحيحه زراره (۱) الوارده فی طلب الماء على المسافر هو أنّه إذا خاف فوت الوقت الاختياری يتيمم ويصلی.

والصوره الثالثه:ما إذا توضّأ أدرك ركعه من الصلاه فی وقتها،ولكن لو تيمم يقع جزء يسير من الصلاه خارج الوقت بأن يقع شیء من الركعه الأخيره فی خارجه كالسجده الأخيره أو التشهد والتسليمه،فقد ذكر الماتن فی الفرض أنّ الوظيفه هو التيمم لها واحتاط بقضائها خارج الوقت بالوضوء والوجه فيما ذكره أنّ الوقت شرط فی كل جزء من أجزاء الصلاه وعند تزاحم اشتراط الوقت والطهاره المائيه فيها تتقدم رعايه الوقت،ولكن لا يخفى أنّ المكلف فی الفرض غير متمكن من الإتيان فی الصلاه بتمامها فی الوقت لا- بالوضوء ولا- بالتيمم،ومقتضى حديث من أدرك ركعه (۲) كونه مكلفاً بالصلاه وعدم جواز تركها إلى القضاء،والمكلف تمكن من الوضوء لهذه الصلاه التی كانت فی وقتها اضطراريه.

وعلى الجمله،انتقال الوظيفه إلى التيمم فی المفروض غير مستفاد لا من الآيه ولا من صحيحه زراره المتقدمه (۳) .

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) راجع الهامش رقم ۱ من الصفحه السابقه.

۳- ۳) فی الصفحه:۱۸۶.

عصی[۱]

ولکن یجب علیه التیمم والصلاه ولا یلزم القضاء وإن کان الأحوط احتیاطاً شدیداً.

(مسأله ۲۷) إذا شک فی ضیق الوقت وسعته بنی علی البقاء وتوضأ أو اغتسل،وأمّا إذا علم ضیقه وشک فی کفایته لتحصیل الطهاره والصلاه وعدمها وخاف الفوت إذا حصّلها فلا یبعد الانتقال إلی التیمم،والفرق بین الصورتین أنّ فی الأُولی یحتمل سعه الوقت،وفی الثانیه یعلم ضیقه فیصدق خوف الفوت فیها دون الأُولی والحاصل أنّ المجوّز للانتقال إلی التیمم خوف الفوت الصادق فی الصوره الثانیه دون الأُولی[۲]

.

[۱]

وذلک فإنّ المستفاد من الأمر بالشیء مترتباً علی عدم التمکن ممّا أمر به أوّلاً ـ أنّ المأمور به الثانی غیر وافٍ بتمام الملاک الموجود فی الأول،ویکون تعجیز المکلف نفسه منه بعد تمکنه منه فی وقت التکلیف به تفویتاً للملاک الملزم فلا یجوز،وظاهر الأمر بالثانی کون الموضوع له العجز الطبیعی ممّا أمر به أولاً،ولا یعم ما إذا کان التعجیز بفعل المکلف بعد فعلیه التکلیف بما أمر به أوّلاً إلّاأنّ المستفاد ممّا تقدم من أهمیه الصلاه فی وقتها،بل من صحیحه زراره المتقدمه حیث ذکرنا نفی البعد عن إطلاقها بالإضافه إلی من لا یجد الماء لإتلافه الماء أول الوقت هو التیمم والإتیان بالصلاه قبل فوت الوقت.

[۲]

کأنّ نظره قدس سره أنه إذا علم المکلف بأنّ صلاته مع الوضوء أو الغسل تستوعب مقداراً معیناً من الوقت کنصف ساعه ولا یدری أنّ الباقی من الوقت أقل من نصف ساعه أو نصف الساعه أو أکثر ففی الفرض یجری الاستصحاب فی ناحیه بقاء الوقت إلی نصف ساعه أو ما بعده،ومع إحراز سعه الوقت لا خوف من فوت الوقت فیجب علیه الوضوء أو الغسل لصلاته،بخلاف ما إذا علم مقدار الوقت الباقی وأنه عشره دقائق

مثلًا ولا یعلم أنّ صلاته مع الوضوء تستغرق عشره دقائق أو ربع الساعه ولا مجال فی هذه الصوره للاستصحاب فی بقاء الوقت فاللازم رعایه فوت الصلاه فی وقتها فتنتقل الوظیفه إلی التیمم لها.

ویمکن أن یقال بعدم الفرق فی جریان الاستصحاب بین الصورتین،أمّا الصوره الأُولی فلأن اشتراط الصلاه بالوقت عباره عن تحقق الصلاه وتحقق الزمان المعتبر فیها.

وبتعبیر آخر،مفاد الاشتراط ما یعبر عنه بواو الجمع،والصلاه مع الوضوء تحققها وجدانی ومقتضی الاستصحاب بقاء الزمان وعدم انصرافه،وفی الصوره الثانیه أیضاً إذا تحققت الصلاه مع الوضوء واحتمل بقاء الزمان المفروض إلی زمان تحقق الصلاه المزبوره یحرز تمام المأمور به الاختیاری.

وبالجمله،الاستصحاب فی ناحیه الزمان بحسب عمود الزمان غیر جار فی الصوره الثانیه لعدم الشک فیه فی ناحیته إلّاأنّ بقاء ذلک الزمان إلی آخر الصلاه محتمل، ومقتضی الاستصحاب بقاؤه إلی تمامها فیحرز الإتیان بالصلاه الاختیاریه،ولا تصح دعوی أنّ الاستصحاب معارض ببقاء الصلاه إلی ما بعد ذلک الزمان،فإنّ المعتبر فی صحتها بقاء الوقت المزبور إلی آخر الصلاه،وبالاستصحاب المزبور یحرز ذلک فلا شک فی تحقق المأمور به لیجری الاستصحاب فی ناحیه عدم تحققه هذا بالنظر إلی جریان الاستصحاب،وأمّا بالإضافه إلی تحقق خوف فوت الصلاه فی وقتها فلا یمنع الاستصحاب المزبور عن تحققه،سواء قلنا بأنّ خوف فوت وقت الصلاه موضوع لوجوبها مع التیمم أو قلنا بأنّ الخوف طریق إلی الانتقال فی الوظیفه إلی وجوب الصلاه مع التیمم؛ وذلک فإنّ نفی الخوف یترتب علی إحراز بقاء الوقت وجداناً ولو بنحو

(مسأله ۲۸) إذا لم يكن عنده الماء وضاق الوقت عن تحصيله مع قدرته عليه بحيث استلزم خروج الوقت ولو فی بعض أجزاء الصلاه انتقل أيضاً إلى التيمم وهذه الصوره أقل إشكالاً من الصوره السابقه وهی ضيقه عن استعماله مع وجوده لصدق عدم الوجدان فی هذه الصوره[۱]

بخلاف السابقه،بل يمكن أن يقال بعدم الإشكال أصلًا فلا حاجه إلى الاحتياط بالقضاء هنا.

(مسأله ۲۹) من كانت وظيفته التيمم من جهه ضيق الوقت عن استعمال الماء إذا خالف وتوضّأ أو اغتسل بطل؛ لأنّه ليس مأموراً بالوضوء لأجل تلك الصلاه هذا إذا قصد الوضوء لأجل تلك الصلاه،وأمّا إذا توضّأ بقصد غايه أُخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهاره صحّ على ما هو الأقوى من أنّ الأمر بالشیء لا يقتضی النهی عن ضده ولو كان جاهلًا بالضيق وأنّ وظيفته التيمم فتوضّأ فالظاهر أنه كذلك فيصح إن كان قاصداً لإحدى الغايات الأُخر،ويبطل إن قصد الأمر المتوجه إليه من قبل تلك الصلاه[۲]

.

الوثوق كما هو ظاهر،وبناء على كونه طريقاً إلى انتقال الوظيفه فلا مجال معه إلى الأصل العملی.

[۱]

الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره والصوره السابقه حيث إنّ ظاهر الآيه المباركه أنّه مع عدم التمكن من صلاه الوقت فی وقتها تنتقل الوظيفه إلى التيمم،كما أنّ هذا هو المستفاد من صحيحه زراره المتقدمه،وعليه فلا موجب للقضاء فی شیء من الصورتين،نعم بينهما فرق بأنّ نفی القضاء فی هذه الصوره منصوص بخلاف الصوره السابقه فإنه فيها مقتضی انتقال الوظيفه إلى التيمم.

[۲]

قد تقدم فی بحث الوضوء أنّ الأمر بالوضوء وإن يتعدد بالغايات ولكن الوضوء حقيقه واحده لا تعدد فيه؛ ولذا يكتفی بالوضوء الواحد مع تعدد الغايات

(مسأله ۳۰) التيمم لأجل الضيق مع وجدان الماء لا يبيح إلّاالصلاه التى ضاق وقتها[۱]

فلا ينفع لصلاه أُخرى غير تلك الصلاه ولو صار فاقداً للماء حينها بل لو فقد الماء فى أثناء الصلاه الأُولى أيضاً لا تكفى لصلاه أُخرى بل لابد من تجديد التيمم لها وإن كان يحتمل الكفايه فى هذه الصوره.

ومايوجب تعددها تأكد وجوبه أو استحبابه،وعليه فإن توضّأ المكلف عند ضيق وقت الصلاه لتلك الصلاه مع علمه بالضيق يكون وضوؤه محكوماً بالبطلان من ناحيه قصد التقرب،فإنّه مع علمه بضيق الوقت يكون فى وضوئه لتلك الصلاه المضيق وقتها مشرّعاً،والتشريع محرم يوجب بطلان العمل،بخلاف ما إذا كان جاهلاً وتوضّأ لتلك الصلاه معتقداً سعه وقتها أو للوثوق بسعه وقتها فإنّه أتى بما هو مستحب مع قصد التقرب،غايه الأمر أخطأ فى قصد الإتيان به لأجل الصلاه وكان الأمر به واقعاً هو الاستحباب النفسى أو الأمر به لسائر الغايات،فما ذكر الماتن قدس سره من البطلان فى هذه الصوره أيضاً لا يمكن المساعده عليه.

نعم لو كان الوضوء كالأغسال طبائع ويكون اختلافها بالقصد فالحصه من الوضوء - أى الوضوء المقيد بكونها لصلاه الوقت والمفروض تحققه - غير مشروع فيحكم ببطلانها.

[۱]

والوجه فى ذلك أنّ المكلف غير واجد للماء بالإضافه إلى صلاه الوقت خاصه ولا يجوز له مع التيمم المزبور سائر ما يكون مشروطاً بالطهاره حتى لو فقد الماء بعد تلك الصلاه لم يجز سائر الغايات بذلك التيمم؛ لأنّ عدم وجدان الماء بالإضافه إليها قد حصل بعد تلك الصلاه فاللازم التيمم له بعد فقد الماء بل الحال كذلك إذا فقد الماء أثناء الصلاه،بل بعد التيمم وقبل الدخول فى الصلاه؛ لأنّ التيمم غير مشروع قبل كون المكلف فاقد الماء والتيمم المشروع لسائر الغايات لم يقع قبل فقده،

ولكن بما أنّ وجوب إتمام الفريضه التى دخل فيها بالتيمم يلازم امتثاله العجز عن الوضوء لصلاه أَخرى ما لم يفرغ عن امتثال الفريضه،والمفروض أنّ الماء الموجود قد فقد قبل الفراغ عنها أو قبل أن يتمكن من الوضوء بعد الفراغ يكون المكلف عاجزاً عن الوضوء لتلك الصلاه الأُخرى أيضاً،غايه الأمر عدم تمكنه من الوضوء بالإضافه إلى الصلاتين ناشئ من أمرين ضيق الوقت للأُولى،وعدم وجدان الماء للثانيه يعنى العجز عن استعماله ثانياً.

وبتعبير آخر،كما أنّ الوضوء لصلاه إذا توقف على ارتكاب محذور يوجب التوقف العجز عن استعمال الماء،كما إذا كان الماء المباح موجوداً فى ملك الغير ولكن لا يستأذن صاحبه فى الدخول فى ملكه لأخذ الماء،كذلك فيما إذا كان الوضوء ملازماً لارتكاب محذور حيث إنّ الوضوء للصلاه الأُخرى متوقف على قطع الصلاه التى دخل فيها بالتيمم والعرف لا يساعد على الفرق بين صوره التوقف فى الوضوء على ارتكاب المحذور وبين الملازم لارتكابه فى صدق العجز وعدم التمكن من استعمال الماء،ولكن يمكن أن يقال اللازم فى صحه التيمم أن يقع بعد عدم التمكن من استعمال الماء والتيمم لصلاه ضاق وقتها وقع عند ضيق وقتها فلا يفيد للصلاه الأُخرى؛ لأنّ التيمم المزبور وقع قبل أن يحصل عدم التمكن من الوضوء للصلاه الثانيه،فإنّ عدم التمكن من الوضوء لها يحصل بالدخول فى الصلاه الأُولى وفقد الماء أثناءها أو بعد الفراغ منها قبل أن يتمكن من استعماله فى الوضوء،وهذا بخلاف ما إذا كان الماء المباح منحصراً على ما كان فى ملك الغير ولا يأذن فى الدخول فيه.

ص :۵۴۳

(مسأله ۳۱) لاـ يستباح بالتيمم لأجل الضيق غير تلك الصلاه من الغايات الأخر حتى فى حال الصلاه فلا يجوز له مسّ كتابه القرآن ولو فى حال الصلاه[۱]

وكذا لا يجوز قراءه العزائم إن كان بدلاً عن الغسل فصحته واستباحته مقصوره على خصوص تلك الصلاه.

(مسأله ۳۲) يشترط فى الانتقال إلى التيمم ضيق الوقت عن واجبات الصلاه فقط،فلو كان كافياً لها دون المستحبات وجب الوضوء والاقتصار عليها،بل لو لم يكفِ لقراءه السوره تركها وتوضّأ لسقوط وجوبها عن ضيق الوقت.

(مسأله ۳۳) فى جواز التيمم لضيق الوقت عن المستحبات المؤقته إشكال[۲]

فلو ضاق وقت صلاه الليل مع وجود الماء والتمكُّن من استعماله يشكل الانتقال إلى التيمم.

[۱]

لما تقدم من أنّ التيمم طهاره بالإضافه إلى الصلاه التى ضاق وقتها ومس كتابه القرآن غير واجب ولا مستحب،بل لو كان واجباً أو مستحباً فليس من الواجب والمستحب المضيق فللمكلف بعد الفراغ من صلاته أن يتوضّأ أو يغتسل ثم يمسها فهو واجد للماء بالإضافه إلى مسها،وبهذا يظهر الحال فى قراءه العزائم.

[۲]

إذا كانت المستحبات المشروعه وقوعها بتمامها فى الوقت فلا يبعد الانتقال إلى التيمم لها؛ لأنّ قولهم عليهم السلام التراب أحد الطهورين (۱) ،تعميم للطهاره المشروطه فى الصلوات وأنّ الطهور لها مع عدم التمكن من استعمال الماء لها هو التيمم،وأمّا إذا قام دليل خاص على أنه يكفى فى تلك الصلاه المستحبه إدراك بعضها فى الوقت فالمكلف لتمكنه من الوضوء لها مع إدراك بعضها فى الوقت عليه أن يتوضّأ لكونه واجد الماء،وإن لم يقم بذلك دليل خاص فقد تقدم عدم استفاده مشروعيه الوضوء من

---

۱ – ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۱۵.

(مسأله ۳۴) إذا توضّأ باعتقاد سعه الوقت فبان ضيقه فقد مرّ أنّه إذا كان وضوؤه بقصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصلاه بطل[۱]

لعدم الأمر به وإذا أتى به بقصد غايه أُخرى أو الكون على الطهاره صحّ وكذا إذا قصد المجموع من الغايات التى يكون مأموراً بالوضوء فعلاً لأجلها،وأمّا لو تيمم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلاه فالظاهر وجوب إعادتها،وإن تبين قبل الشروع فيها وكان الوقت واسعاً توضّأ وجوباً وإن لم يكن واسعاً فعلاً بعد ما كان واسعاً اوّلاً وجب إعاده التيمم.

دليل من أدرك ركعه من الغداه (۱) ،كما أنّه لا دليل فى المقام على تقديم رعايه الوقت على الطهاره المائيه وإن قلنا به فى الصلوات الواجبه.

[۱]

قد تقدّم الحكم بصحه وضوئه إذا كان ذلك مع الجهل بالضيق كما هو المفروض فى المقام،وذكرنا أنّ الوضوء بنفسه مستحب نفسى ولا يتعدد بقصد الغايات،وإنّما يكون قصدها لتحقق قصد التقرب المعتبر فى صحتها،وعليه فإذا قصد الوضوء لصلاه الوقت مع إحراز ضيق وقتها يكون الوضوء المزبور تشريعاً يحكم ببطلانه لفقد قصد التقرب وحرمه التشريع،بخلاف ما إذا كان معتقداً سعه الوقت وأنّ وظيفته الوضوء لصلاته فإنّ هذا القصد قصد انقيادى فى الوضوء فيحكم بصحته، وهذا بخلاف ما إذا اعتقد ضيق الوقت وتيمم ثم ظهر بعد التيمم أو بعد الصلاه سعه الوقت،وأنه إذا توضّأ أو اغتسل بعد انكشاف الحال يأتى بصلاته قبل خروج وقتها،فإنّه بعد الانكشاف يعلم أنّ الأمر بالتيمم فى حقه كان أمراً تخيلياً فعليه الإتيان بصلاه الوقت مع الوضوء،وكذا الحال فيما إذا انكشف الأمر فى حال لو توضّأ أو اغتسل تقع الصلاه كلّها أو بعضها خارج الوقت،بخلاف ما إذا تيمم فإنّ عليه تجديد التيمم والإتيان بها فى وقتها لانكشاف كون تيممه فى سعه الوقت ولم يكن فى حقه فى ذلك الوقت الأمر

۱- ۱) وسائل الشيعه ۴:۲۱۷،الباب ۳۰ من أبواب المواقيت،الحديث ۲.

الثامن:عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی کما إذا کان الماء فی آنیه الذهب أو الفضه وکان الظرف منحصراً فیها بحیث لا یتمکن من تفریغه فی ظرف آخر[۱]

أو کان فی إناء مغصوب کذلک فإنّه ینتقل إلی التیمم،وکذا إذا کان محرّم الاستعمال من جهه أُخری.

بالصلاه مع التیمم وهو کمن تیمم مع إحراز سعه الوقت لبنائه تأخیر صلاته إلی ضیق وقتها،وقد تقدم أنّ التیمم لابد من أن یقع بعد حصول الموجب وعدم التمکن ولا یبتنی الحکم بصحته علی مسأله جواز البدار وعدمه،فإنّ جواز البدار مع إحراز الموضوع قصداً وعدم انکشاف الخلاف ظاهری،ومع تحقق الموضوع فیما کان الموضوع هو عدم التمکن واقعاً ولو فی بعض الوقت واقعی،والمفید للإجزاء هو الثانی لا الأول،ولم یکن فی المقام لا أمر ظاهری ولا واقعی حیث إنّ اعتقاد ضیق الوقت مع انکشاف خلافه قبل خروج الوقت لا یحسب من عدم التمکن من استعمال الماء إلّاتخیلاً.

الثامن:وجود المانع الشرعی من استعمال الماء

[۱]

إنّما یجب الوضوء فی فرض إمکان تفریغ الماء فی ظرف آخر إذا کان تفریغه فیه ترکاً لاستعمال آنیه الذهب والفضه وإلّا کانت وظیفته کما تقدم فی بحث الأوانی هی التیمم،وأیضاً یکون إمکان تفریغ الماء فی إناء مباح کتفریغ الماء من إناء الذهب أو الفضه فی غیره إذا قلنا إنّ تفریغ الغصب واجب شرعاً إلّاأنه محرم بالنهی السابق أو قلنا بأنّ وجوبه عقلاً ـ لحکمه باختیار أقل المحذورین کافٍ شرعاً فی حکم الشارع بالوضوء أو الغسل فقول الماتن قدس سره کذلک فی فرض إناء مغصوب لیس من الاشتباه بل مبنی علی أحد الأمرین.

(مسأله ۳۵) إذا کان جنباً ولم یکن عنده ماء وکان موجوداً فی المسجد فإن أمکنه أخذ الماء بالمرور وجب ولم ینتقل إلی التیمم،وإن لم یکن له آنیه لأخذ الماء أو کان عنده ولم یمکن أخذ الماء إلّابالمکث فإن أمکنه الاغتسال فیه بالمرور وجب ذلک،وإن لم یمکن ذلک أیضاً أو کان الماء فی أحد المسجدین أی المسجد الحرام أو مسجد النبی صلی الله علیه و آله فالظاهر وجوب التیمم لأجل الدخول فی المسجد وأخذ الماء أو الاغتسال فیه،وهذا التیمم إنّما یبیح خصوص هذا الفعل أی الدخول والأخذ أو الدخول والاغتسال ولا یرد الإشکال[۱]

بأنه یلزم من صحته بطلانه حیث إنّه یلزم منه کونه واجداً للماء فیبطل کما لا یخفی.

[۱]

وکأنّه قدس سره بنی علی أنّ الشیء لا یکون موجباً لانعدام موجبه،سواء کان الشیء معلولاً أو حکماً،فإنّ فرض کونه معلولاً یقتضی فرض وجود عله ما دام المعلول موجوداً،وفرض کونه موجباً لانعدام علته فرض لوجوده مع زوال علته،وإذا کان حکماً ففرضه فرض لوجود موضوعه،وفرض العدم لموضوعه مع بقائه فرض لوجوده بلا موضوع.

وعلی الجمله،الوجدان للماء الموجب لانتقاض التیمم غیر هذا الوجدان،بل هذا الوجدان یحسب من عدم الوجدان حتی یأتی بالماء خارج المسجد والموجب لهذا التقیید القرینه العقلیه کما ذکر،ولکن لا ـ یخفی أنّه کما تقدم فی بحث أحکام الجنابه المکلف غیر واجد للماء لحرمه مکثه أو اجتیازه عن المسجدین،والتیمم إنّما یکون طهوراً إذا کان المکلف غیر متمکن من الطهاره المائیه،وإذا فرض أنّ المکلف یکون واجد الماء بمجرد التیمم لا یکون ذلک التیمم طهاره بالإضافه إلی الدخول إلی المسجد لیجوز ویکون واجد الماء.

وبتعبیر آخر،المکلف المفروض وإن کان فاقد الماء ولکن کونه فاقداً بالإضافه

(مسأله ۳۶) لا يجوز التيمم مع التمكن من استعمال الماء إلّافی موضعين:

أحدهما:لصلاه الجنازه فيجوز مع التمكن من الوضوء.أو الغسل على المشهور مطلقاً لكن القدر المتيقن صوره خوف فوت الصلاه منه لو أراد أن يتوضّأ أو يغتسل[۱]

نعم لمّا كان الحكم استحبابياً يجوز أن يتيمم مع عدم خوف الفوت أيضاً لكن برجاء المطلوبيه لا بقصد الورود والمشروعيه.

إلى صلاته ونحوها ممّا هو مشروط بالطهاره لا بالإضافه إلى الدخول إلى المسجد ليجوز الدخول بها بتيمم؛ لأنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام فإن لم يجد ماءً (۱) ،بطلان تيممه بالدخول فی المسجد فلا يجوز مكثه فيه.

[۱]

وذلك لما ورد من الأمر بالتيمم فی صوره خوف فوت الصلاه فی صحيحه الحلبی،قال:سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازه وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضّأ فاتته الصلاه عليها،قال:«يتيمم ويصلی» (۲) وكذا الحال فی موثقه سماعه، قال:سألته عن رجل مرت به جنازه وهو على غير وضوء كيف يصنع؟ قال:يضرب بيديه على حائط اللبن فيتيمم به (۳) .فإنّه لو كان متمكناً من إدراك الصلاه بتمامها مع الوضوء لما كان وجه السؤال كيف يصنع؟

نعم،ربما يقال بأنّ ما ورد فی مرسله حريز،عن أبی عبداللّه عليه السلام دلاله على جواز التيمم ولو مع عدم خوف الفوت،قال:الطامث تصلی على الجنازه لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود والجنب يتيمم ويصلی على الجنازه (۴) .ولكن لا يخفى أنّ مدلولها أنّ

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۳۷۹،الباب ۹ من أبواب الوضوء،الحديث ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۱۱۲،الباب ۲۲ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۲.

الثـانی:للنوم فإنّه یجوز أن یتیمم مع إمکان الوضوء أو الغسل علی المشـهور أیضاً مطلقاً وخص بعضـهم بخصوص الوضوء،ولکن القدر المتیقن من هذا أیضاً صوره خاصه وهی ما إذا آوی إلی فراشه فتذکَّر أنه لیس علی وضوء فتیمم من دثاره لا أن یتیمم قبل دخوله فی فراشه متعمداً مع إمکان الوضوء[۱]

نعم هنا أیضاً لا بأس به لا بعنوان الورود بل برجاء المطلوبیه حیث إنّ الحکم استحبابی.

وذکر بعضـهم موضـعاً ثالثاً:وهو ما لو احتلم فی أحد المسـجدین فإنّه یجب أن یتیمم للخروج وإن أمکنه الغسل لکنه مشـکل،بل المـدار علی أقلیّه زمان التیمم أو زمان الغسل أو زمان الخروج حیث إنّ الکون فی المسـجدین جنباً حرام فلابـد من اختیار ما هو أقـل زماناً من الأُـمور الثلاـثه،فـإذا کـان زمـان التیمم أقل من زمان الغسل یـدخل تحت ما ذکرنا من مسوغات التیمم من أنّ من موارده ما إذا کان هناک مانع شرعی من استعمال الماء فإنّ زیاده الکون فی المسجدین جنباً مانع شرعی من استعمال الماء.

الطهـاره لیست شـرطاً فی الصـلاه علی الجنـازه فتصـلی الحـائض علی الجنـازه،والطهاره شـرط فی کمالها فیمکن للجنب الصـلاه الکـامله بـأن یتیمم لهـا،وظـاهره التیمم المعهود المغروس فی الأذهـان وهو التیمم إذا لم یتمکن من الغسـل کما فی فرض خوف فوته الصلاه أضف إلی ذلک إرسالها.

[۱]

المسـتند مرسـله الفقیه،عن الصادق علیه السلام:«من تطهر ثمّ آوی إلی فراشه بات وفراشه کمسجده» (۱) فإنّ ذکر أنّه لیس علی وضوء فیتیمم من دثـاره کائنـاً ما کان لم یزل فی صـلاه ما ذکر اللّه،وحملها الماتن علی ما ذکره من أنه لیس علی الوضوء بعـدما آوی إلی فراشه،ولکن هذا الحمل إذا کان المذکور من الثواب أمراً واحداً،وأمّا مع اختلاف

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۴۶۹،الحدیث ۱۳۵۰.

(مسأله۳۷) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفيه لوضوئه أو غسله وأمكن تتميمه بخلط شیء من الماء المضاف الذی لا يخرجه عن الإطلاق لا يبعد وجوبه[۱]

وبعد الخلط يجب الوضوء أو الغسل وإن قلنا بعدم وجوب الخلط لصدق وجدان الماء حينئذٍ.

ما يترتب فلا موجب له.

نعم،الاستحباب مبنی علی التسامح فی أدله السنن،وأمّا الأمر الثالث فقد تقدم فی بحث الجنابه.

[۱]

لا ينبغی التأمّل فی أنّه إذا خلطه بالماء بحيث لم يخرج الماء عن إطلاقه يجب عليه الوضوء أو الغسل؛ لأنّه متمكن من الوضوء والغسل وواجد الماء فلا يشرع فی حقه التيمم،وإنّما الكلام فی وجوب التخليط أو جواز تركه والتيمم لصلاته أو غيرها ممّا هو مشروط بالطهاره فقد يقال بعدم الوجوب فإنّ الموضوع لاعتبار الوضوء أو الغسل وجدان الماء،والظاهر منه المقدار الوافی لوضوئه أو اغتساله علی ما تقدم،والمكلف فی الفرض غير واجد له فعلاً،نظير ما ذكرنا من أنّ المعتبر فی وجوب الحج والخروج إليه كون المكلف واجداً للمال الوافی فعلاً فلا يجب عليه الخروج حتی فيما كان متمكناً من تحصيل هذا المال بعد خروجه إليه،ولكن لا يخفی أنّ الموضوع لوجوب الوضوء أو الغسل التمكن من استعمال الماء فيهما ولو كان هذا التمكن بعد الفحص والطلب أو انتظار الماء علی ما تقدم،ويبعد التفرقه بين ما ذكر والمقام الداخل فی تحصيل الماء لأحدهما،واللّه العالم.

فصل فی بیان ما یصحّ التیمم به

اشاره

یجوز التیمم علی مطلق وجه الأرض علی الأقوی[۱]

سواء کـان تراباً أو رملاًـ أو حجراً أو مـدراً أو غیر ذلـک وإن کـان حجر الجص والنوره قبـل الإحراق،وأمّا بعـده فلا یجوز علی الأقوی.

فصل فی بیان ما یصحّ التیمم به

ما المراد بوجه الأرض؟

[۱]

المنسوب إلی أکثر الأصـحاب بل إلی المشـهور جواز التیمم بمطلق وجه الأرض،سواء کان تراباً أو رملًا أو حجراً أو مدراً أو غیر ذلـک،وقـد اختـاره المـاتن وأدخـل فی مطلق الأـرض حجر الجص والنوره قبـل الإـحراق،وأمّـا بعـد الإـحراق فـأفتی بعـدم جواز التیمم،وفی مقابـل ذلـک قولاـن آخران أحـدهما تعین التیمم بـالتراب فـإن لم یتمکن من التراب جاز التیمم بغیره،وثانیهما عـدم جواز الـتیمم بـالحجر مع التمکن من التراب والرمـل ونحوهمـا فـإن لم یتمکن من غیره جـاز التیمم به،وهـذا القول منشـأه اعتبـار العلوق فی الـتیمم فـإن تمّ الـدلیل علی اعتبـاره فالتفصـیل فی محله،وأمّـا السـابق علی هـذا القول فلم یظهر وجه له،فـإنّه إن حملنا الصـعید والأـرض الواردین فی الخطابـات علی التراب لاسـتفاده خصوص التراب من بعض الروایـات فلاـ یکون غیره ممّـا یصـح التیمم به عنـد الاختیـار بـل مطلقـاً،وإن حملنـا ذکر التراب الوارد فی بعض الروایات علی أنه الجزء الغالب من الأرض ولا یوجب رفع الید عن إطلاق الصعید والأرض فی الروایات الأُخری یکون الحجر أیضاً داخلًا فیما یتیمم به حال الاختیار.

والحاصل يدور الأمر فيما يتيمم به بين كونه مطلق وجه الأرض (۱) ،كما ورد فی تفسير الصعيد من بعض اللغويين أو كونه خصوص التراب بناءً على ما يأتی من ورود ذلك فی بعض الروايات (۲) وتفسير الصعيد أيضاً فی كلام بعضهم.

نعم،إذا لم يجد المكلف ما يتيمم به جاز التيمم بالغبار وأنه لا تصل النوبه إلی التيمم بالطين حتی إذا لم يجد المكلف الغبار أيضاً؛ وذلك لوروده فی الروايات التی نتعرض لها؛ ولذلك ذكر الماتن فيما يتيمم به مراتب ثلاث الأول مطلق الأرض وأجزائها.ومع عدم التمكن منه تعين التيمم بالغبار من ثوبه أو سرج دابته أو عرفها، ومع عدم التمكن من الغبار أيضاً يتيمم بالطين.

ما يقتضيه الأصل العملی

وينبغی فی المقام التعرض للأصل العملی إذا لم يتم الدليل علی كون ما يتيمم به مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب،فنقول:قد يقال إنّ مقتضاه الاقتصار علی التراب،فإنّ ما هو شرط للصلاه هو الطهاره من الحدث،فإن تيمم المكلف مع عدم التمكن من استعمال الماء بالتراب يحصل الشرط أی الطهاره يقيناً،وأمّا إذا تيمم بالرمل والمدر والحجر ونحوها فلا يحرز حصول الشرط للصلاه،وفيه أنّ المراد من الطهاره التی هی قيد للصلاه نفس الغسل أو الوضوء أو التيمم بدلاً من أحدهما لا أنّ المأخوذ فيها شرطاً وهی الطهاره لها وجود آخر يحصل بالوضوء أو الغسل أو التيمم علی ما ذكرنا فی بحث الوضوء والغسل،وعليه فالقيد المأخوذ شرطاً للصلاه أمره دائر

۱- ۱) القاموس المحيط ۱:۳۰۷،المصباح المنير:۳۳۹.

۲- ۲) انظر وسائل الشيعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۱۳،و ۳۸۶،الباب ۲۴،الحديث ۲.

بین المطلق أی التیمم بمطلق وجه الأرض أو التیمم الخاص أی التیمم بخصوص التراب،ومقتضی أصاله البراءه عدم التکلیف بالصلاه المقیده بالتیمم الخاص، ولا یعارض هذا بأصاله عدم الأمر بالصلاه مع مطلق التیمم؛ لما ذکرنا ولعله غیر مره من أنّ أصاله البراءه لا تجری فی مورد نفی التوسعه فإنه خلاف الامتنان.

هل یختص التیمم بالتراب

ثم إنّ القائل باختصاص ما یتیمم به بالتراب یمکن أن یستند إلی ما ورد فی بعض الروایات الظاهره علی ما قیل بأنّ ما هو طهور فی مقابل الماء هو التراب،کما فی صحیحه محمد بن حمران،وجمیل،عن أبی عبداللّه علیه السلام المرویه فی التهذیب أنهما سألاه عن إمام قوم أصابته فی سفر جنابه ولیس معه من الماء ما یکفیه فی الغسل أیتوضّأ ویصلی بهم؟ قال:«لا ولکن یتیمم ویصلی فإنّ اللّه تعالی جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» (۱) ولعل فیها أیضاً إشاره إلی أنّ المراد من الصعید فی الآیه المبارکه خصوص التراب کما فسره به بعض اللغویین،وفی مرسله الصدوق المرویه فی الفقیه قال:قال النبی صلی الله علیه و آله:«أُعطیت خمساً لم یعطها أحد قبلی:جعلت لی الأرض مسجداً وترابها طهوراً» (۲) .

أضف إلی ذلک بعض ما ورد فیه الأمر بالتیمم بالتراب علی من کان فاقد الماء، ولکن قد ورد فی الروایات الأُخری التیمم بالصعید وأنّ اللّه جعل الماء والصعید طهوراً،وفی موثقه سماعه،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون معه الماء فی السفر فیخاف قلته؟ قال:«یتیمم بالصعید ویستبقی الماء فإنّ اللّه عزّ وجلّ جعلهما

۱- ۱) التهذیب ۱:۴۰۴،الحدیث ۲.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۲۴۰،الحدیث ۷۲۴.

طهوراً:الماء والصعيد» (۱) وفی صحیحه عبداللّه بن سنان فی رجل أصابته جنابه فی السفر ولیس معه إلّاماء قلیل ویخاف إن هو اغتسل أن یعطش؟ قال:«إن خاف عطشاً فلا یهریق منه قطره ولیتیمم بالصعید فإنّ الصعید أحب إلیّ» (۲) وقد ورد فی الآیه المبارکه الأمر بالتیمم بالصعید.

وفی صحیحه محمد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب فتیمم بالصعید وصلی ثم وجد الماء؟ قال:«لا یعید إنّ ربّ الماء هو ربّ الصعید فقد فعل أحد الطهورین» (۳) .

ولکن لا یخفی أنّ الاستدلال بالآیه وبالروایات الوارده فی التیمم بالصعید وأنّه أحد الطهورین یحتاج إلی إحراز أنّ معناه هو مطلق الأرض،وهذا وإن کان مظنوناً بملاحظه موارد استعماله کقوله (صلوات اللّه علیه وآله) علی المروی:یحشر الناس یوم القیامه حفاه عراه علی صعید واحد (۴) .یعنی أرض واحده إلّاأنه لم یثبت هذا الظهور لیرفع الید عن خصوصیه التراب بالالتزام بأنّ جعله طهوراً لا ینافی کون وجه الأرض مطلقاً طهوراً وذکر التراب باعتبار غلبته علی الأرض،خصوصاً إذا کان المراد منه ما یشمل الرمل.

والعمده فی وجه القول بعدم اختصاص ما یتیمم به بالتراب الطائفه الثالثه من الروایات التی ورد فیها الأمر بالتیمم من الأرض،کصحیحه الحلبی،قال:سمعت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۸،الباب ۲۵ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۵.

۴- ۴) معالم الزلفی:۱۴۵.

أبا عبداللّه عليه السلام يقول إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل، فإذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صلاته التى صلى» (۱) ونحوها صحيحه عبداللّه بن سنان (۲) .ودعوى أنّ مثل ذلك غير وارد فى مقام بيان ما يتيمم به بل فى حكم التيمم وأجزاء الصلاه معه كما ترى فإنّ ظاهره بيان الحكم وبيان ما يتيمم به ويشهد لكون ما يتيمم به غير مختص بالتراب روايه السكونى عن جعفر،عن أبيه،عن على عليه السلام أنه سئل عن التيمم بالجص؟ فقال:نعم،فقيل:بالنوره؟ قال:نعم،فقيل:بالرماد؟ قال:لا،إنّه ليس يخرج من الأرض إنما يخرج من الشجر (۳) .فإنّ المتيقن من مدلولها حجر الجص والنوره قبل الإحراق ومن الظاهر أنّ شيئاً منهما لا يدخل فى عنوان التراب.

نعم،قد يناقش فى سندها بأنّ محمد بن على بن محبوب رواها عن أحمد بن الحسين،ولكن لا يخفى أنّ الظاهر غلط النسخه والصحيح أحمد عن الحسين بقرينه أنّ الراوى عن فضاله بن أيوب هو الحسين بن سعيد،وقد ورد فى جمله من الروايات قوله صلى الله عليه و آله:جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً (۴) .ولكن فى إسنادها خلل.

ويدل أيضاً على عدم اختصاص ما يتيمم به بالتراب وأنه يكون ما يتيمم به مطلق وجه الأرض حتى النوره والجص بعد الطبخ والإحراق صحيحه الحسن بن محبوب، قال:سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذره وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب إليه بخطه:«إن الماء والنار قد طهراه» (۵) فإنّ صريحها

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۶۸،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۷.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۶۱،الباب ۱۲ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۵۲،الباب ۸ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۵۰،الباب ۷ من أبواب التيمم،الحديث ۱ - ۴.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۵۲۷،الباب ۸۱ من أبواب النجاسات،الحديث الأوّل.

جواز السجود على الجص بعد الطبخ وعدم استحالته بالطبخ فيلزم جواز التيمم به.

ودعوى عدم جواز التيمم؛ لأنّ الطبخ والاحتراق يوجب الاستحاله؛ ولذا ذكر عليه السلام أنّ الماء والنار قد طهراه لا يمكن المساعده عليه فإنّ الطبخ لا يوجب الاستحاله كما فى طبخ العجين المتنجس،فإنّه لا يخرج بالطبخ إلى حقيقه أُخرى،بل الخبز عجين مطبوخ وقوله عليه السلام:«إنّ الماء والنار قد طهراه» ناظر إلى دفع توهم القذاره العرفيه،وإلّا فالعظام من الميته طاهره وما يوقد على الجص عذره البهائم أى الأرواث وهى طاهره،بل على تقدير كونها من غير مأكول اللحم فلا يوجب نجاسه الجص لجفافه واستحالته إلى الرماد إلى حين استعمال الجص بالماء،وقد تقدم بيان ذلك فى بحث النجاسات.

وكيف ما كان،فالأظهر جواز التيمم بمطلق وجه الأرض،ويدخل فى أجزائها الجص والنوره حتى بعد الطبخ والإحراق ومثلهما الأسمنت المتعارف فى عصرنا الحاضر فإنّه حجر محروق مسحوق تعارف استعماله فى البناء.

ويبقى الكلام فى أنّه تصل النوبه إلى الغبار مع عدم التمكن من التيمم بأجزاء الأرض وأنه مقدّم على التيمم بالطين مع أنّ الطين من أجزاء الأرض،ويستدل على ذلك بصحيحه زراره،عن أبى جعفر عليه السلام إن كان أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره أو من شىء معه وإن كان فى حال لا يجد إلّاالطين فلا بأس أن يتيمم منه (۱) .

وظاهرها ترتب جواز التيمم بالطين على عدم التمكن حتى من التيمم بالغبار،كما ورد ذلك فى صحيحته الأُخرى أيضاً:«إذا كنت فى حال لا تجد إلّاالطين فلا بأس أن تتيمم

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۳،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

به» (۱) كما يظهر ذلک من صحيحه أبى بصير أيضاً عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:إذا كنت فى حال لا تقدر إلّاعلى الطين فتيمم به فإنّ اللّه أولى بالعذر إذا لم يكن معک ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه وتتيمم (۲) .به وذلک فإنّ المراد من النفض نفض الثوب بحيث يظهر الغبار عليه لا بحيث يجتمع الغبار فى مكان فيصير تراباً،فإنّ الغبار فى الثوب كذلک أمر نادر كما هو ظاهر صحيحه رفاعه،عن أبى عبداللّه عليه السلام أيضاً قال:إذا كانت الأرض مبتله ليس فيها تراب ولا ماء فانظر أجف موضع تجده فتيمم به،فإنّ ذلک توسيع من اللّه عزّ وجلّ،قال:فإن كان فى ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره أو شىء مغبر،وإن كان فى حال لا يجد إلّاالطين فلا بأس أن يتيمم منه (۳) .حيث إنّ ظاهرها اعتبار عدم وجدان شىء يتيمم به فى جواز التيمم بالطين،وظاهر الطين ما لو ضرب يديه فيتلطخان فيه،وما فى صدرها من التيمم فى صوره كون الأرض مبتله من أجف موضع منها غير داخل فى الطين،بل ظاهر قوله عليه السلام:فإنّ ذلک توسيع من اللّه عزّ وجل،دخول الأرض المبتله كذلک فى قوله سبحانه: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (۴) .

نعم،قد يستظهر من روايه زراره عن أحدهما عليهما السلام أن التيمم بالطين مقدم على التيمم بالغبار،قال:قلت:رجل دخل الأجمه ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع؟ قال:

يتيمم فإنّه الصعيد،قلت:فإنّه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء؟ قال:إن خاف على نفسه من سبع أو غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم،يضرب

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۳،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۷.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

۴- ۴) سوره المائده:الآيه ۶.

كما أنّ الأقوى عدم الجواز بالطين المطبوخ كالخزف والآجر وإن كان مسحوقاً مثل التراب،ولا يجوز على المعادن كالملح والزرنيخ والذهب والفضه والعقيق ونحوها مما خرج عن أسم الأرض[۱]

ومع فقد ما ذكر من وجه الارض يتيمم بغبار الثوب او اللبد او عرف الدابه ونحوها مما فيه غبار إن لم يمكن جمعه تراباً بالنفض والّا وجب ودخل فى القسم الاول.

بيده على اللبد والبرذعه ويتيمم ويصلى (۱) .بدعوى ظهورها فى تعين التيمم بالطين، وإن لم يتمكن ولو بالخوف من النزول يتيمم بالغبار،ولكن مع المناقشه فى سندها يمكن أن يكون المراد من الطين الأرض المبتله،على ما تقدم فى صحيحه رفاعه فإنّه من البعيد بقرينه المفروض فى السؤال وهى الأجمه التى ليس فيها ماء أن يكون تمام أجزائها من الأرض وحلاً.

وأما ما فى مرسله على بن مطر،عن بعض أصحابنا،قال:سألت الرضا عليه السلام عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب أيتيمم بالطين؟ قال:«نعم،صعيد طيب وماء طهور» (۲) فمضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال وعدم ثبوت توثيق لعلى بن مطر يمكن تقييدها بصوره عدم وجدان الغبار بقرينه التقييد بذلك فى صحيحه زراره وموثقته وصحيحه رفاعه المتقدمه.

[۱]

قد يقال إنّه لم يرد فى شىء من الأدله عدم جواز التيمم بالمعدن،وعليه فإن لم يصدق على معدن عنوان الأجزاء الأرضيه بأن يعد شيئاً مخلوقاً فى الأرض من غير كونه من أجزائها المعروفه كالقير والنفط والذهب والفضه والزئبق إلى غير ذلك، فلا ينبغى التأمل فى عدم جواز التيمم بها،فإنّ الطهور هو التراب أو مطلق الصعيد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۶.

والأحوط اختيار ما غباره أكثر[۱]

ومع فقد الغبار يتيمم بالطين إن لم يمكن تجفيفه،وإلّا وجب ودخل فی القسم الأول،فما يتيمم به له مراتب ثلاث:الأُولی:

والأرض،وأمّا إذا كان المعدن من أجزاء الأرض كالأحجار الثمينه كالياقوت والدر والفيروزج فلا موجب للالتزام بعدم جواز السجود عليه وعدم جواز التيمم به،وكون الحجر ذات قيمه لندره وجودها وكثره الرغبه إليها غير دخيل فی جواز التيمم به وعدمه.

ودعوی أنّه لا يطلق عليها اسم الأرض كما هو ظاهر الماتن قدس سره لا يمكن المساعده عليها فإنّه مع كونها أحجاراً لا تخرج عن اسم الأرض،ولكن لا يخفی أنّ خروجها عن اسم الأرض لانصراف الأرض إلی أجزائها المعروفه من التراب والرمل والحجر والمدر والحصی،ولا يقاس العقيق بحجر الجص والنوره وغيرهما بحيث ينصرف لفظ الأرض عنها كما هو الحال فی الأحجار الكريمه،ولو شك فی شیء من كونه من الأجزاء المتعارفه أم لا بحيث ينصرف لفظ الأرض عنه يحكم بعدم جواز التيمم به بناءً علی كون الطهاره أمراً مسبباً من الغسل والوضوء والتيمم،وبناءً علی كونها عنواناً لنفس الغسل أو الوضوء والتيمم فيما إذا وقعت بعد الحدث كما هو الصحيح يدخل المفروض فی دوران الأمر فی متعلق التكليف بين المطلق والمقيد والمرجع فيه البراءه عن التقييد كما تقدم.

التيمم بالغبار

[۱]

وكأنه لكون الغبار الأكثر أقرب إلی التراب الذی ورد فی الروايات أنه أحد الطهورين؛ ولما ورد فی صحيحه أبی بصير فی جواز التيمم بالطين إذا لم يكن معك

الأرض مطلقاً غير المعادن،الثانيه:الغبار،الثالثه:الطين[١]

ومع فقد الجميع يكون فاقد الطهورين والأقوى فيه سقوط الأداء[٢]

ووجوب القضاء وإن كان الأحوط الأداء أيضاً.

ثوب جاف أو لبـد تقدر أن تنفضه وتتيمم به (١) .فإنّ الأمر بنفض الثوب ليكثر الغبار فى موضع ضـرب اليـدين،وفيه أن ملاحظه الأقربيه لم يرد فى الروايه لزومها ولا يقتضيها قاعده الميسور بعد عدم كون الغبار تراباً؛ لعدم تمام القاعده على إطلاقها.

وأمّا الأمر بالنفض فظاهر ظهور الغبار على موضع وضع اليدين لا لأن يكون الظهور أكثر.

وعلى الجمله،مقتضى الإطلاق فى الروايات أنه يكفى فى التيمم إذا وصلت النوبه إلى التيمم بالغبار مطلق المغبر،وظاهر الماتن أنّ التقـديم احتياط وجوبى،ويأتى منه قـدس سـره ما قيل إنّه أفتى بالتقـديم،كما نسب إلى جماعه منهم صاحب الجواهر قدس سـره (٢) .

[١]

قـد تقـدم أنّ المراد من الطين ما يعبر عنه بالوحل بأن تتلطـخ اليد بالضـرب فيه لا التراب والأرض المبتله التى ذكرناها من المرتبه الأولى على ما يقتضيه التعليل فى صحيحه رفاعه المتقدمه.

فاقد الطهورين

[٢]

قيـل فيه الجمـع بين الأـداء بالصـلاه مع غير طهور وقضائهـا،وقيـل بوجوب القضـاء دون الأـداء،وحكى وجود القائـل بالأـداء دون القضاء وقيل بسقوط الأداء والقضاء،ومقتضى اشتراط الصلاه بطهور أى بطهاره وأنه لا تتحقق الصلاه بدونها كما

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣۵٣،الباب ٩ من أبواب التيمم،الحديث ٢.

٢- ٢) نسبه السيد الحكيم فى المستمسک ۴:٣٨١،وانظر الجواهر ۵:٢۴٨.

ورد فی صحیحه زراره من قوله علیه السلام:«لا صلاه إلّابطهور» (۱) وما ورد فی الروایات من أنّ الصلاه ثلثها الطهور (۲) ،سقوط التکلیف بالأداء،ولا یقاس بما ورد لا صلاه إلّاإلی القبله (۳) ،ولا صلاه إلّابفاتحه الکتاب (۴) ،حیث ورد فی القبله وفاتحه الکتاب ما أوجب رفع الید عن الحصر والالتزام بأنّ القبله شرط اختیاری،والفاتحه جزء اختیاری،بخلاف الطهاره فإنّه لم یرد ما ینافی اعتبار الشرطیه المطلقه المستلزمه لسقوط التکلیف بالصلاه مع عدم التمکن من الطهاره أصلاً.

وما ورد فی المستحاضه أنّها لا تدع الصلاه علی حال،فإنّ النبی صلی الله علیه و آله قال:الصلاه عماد دینکم (۵) .لا یقتضی الأمر بالصلاه فی المفروض فی المقام فإنّ المستحاضه متمکنه من الطهور.

وبتعبیر آخر،إذا کان الطهور شرطاً للصلاه علی جمیع الحالات فلا صلاه بدون الطهاره حتی یجب علی المکلف الإتیان بها مع عدم تمکنه منها وقاعده المیسور غیر مفیده؛ لعدم قیام دلیل علی اعتبارها مطلقاً.

وممّا ذکر یظهر أنّه لا یمکن الحکم بوجوب الصلاه علی فاقد الطهورین أخذاً بما دل علی وجوب صلاه الظهرین إذا زالت الشمس،فإنّ التکلیف تعلق بالصلاه التی لا تکون إلّامع الطهاره فلا یشمل الخطاب غیر المتمکن منها.

وأمّا وجوب القضاء فقد یستدل علیه بما ورد فیه الأمر بقضاء الفائته من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵،الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱:۳۶۶،الباب الأوّل من أبواب الوضوء،الحدیث ۸.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۴:۳۰۰،الباب ۲ من أبواب القبله،الحدیث ۹.

۴- ۴) مستدرک الوسائل ۴:۱۵۸،الباب الأوّل من أبواب الصلاه،الحدیث ۸.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

وإذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً أو جمداً قال بعض العلماء بوجوب مسحه على أعضاء الوضوء أو الغسل وإن لم يجر[١]

ومع عـدم إمكانه حكم بوجوب التيمم بهما ومراعاه هذا القول أحوط فالأقوى لفاقد الطهورين كفايه القضاء، -------------
-

الصلوات (١) بدعوى أنّ القدره على الطهاره شـرط فى استيفاء الملاک؛ لا فى أصل الملاک ولذا يجب تحصـيل الطهاره،ولکن لا يخفى ما فيه،فإنّ ما هو شـرط فى الاستيفاء ليس دخيلاً فى أصل الملاک التمکن من الطهاره بعـد الوقت،وأمّا مع عدم التمکن منها حتى قبل دخول الوقت فلا دليل على فوت الملاک.

وبتعبير آخر،الکـاشف عن الملاـک فى العمـل العبـادى الأـمر به،وإذا لم يـؤمر المکلـف بعمـل ولـو لعـدم تمکنه منه فى الوقت المضروب له فلا کاشف عن الملاک بالإضافه إليه ليقال إنّ مع عجزه فات عنه الملاک فيصدق أنّه فاتت عنه الصلاه.

والعمده فى وجوب القضاء على فاقد الطهورين ما ورد فى صـحيحه زراره،عن أبى جعفر عليه السـلام عن رجل صـلّى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال:

«يقضـيها إذا ذکرها فى أى ساعه من ليل أو نهار» (٢) وذلک لعدم احتمال الفرق بين ترک الصـلاه مع النوم فى وقتها أو نسيانها وبين المقام؛ للاشتراک مع عدم التکليف فى الوقت،بل قوله عليه السـلام:«صـلّى بغير طهور» يشـمل فاقد الطهورين إذا صـلى فى الوقت ولو باحتمال کونه مکلفاً بها مع عدم الطهاره کما لا يخفى.

إذا وجد فاقد الطهورين ثلجاً ولم تمکن إذ ابته

[١]

لا يخفى أنّ مورد ما ذکروه صوره عدم إمکان إذابه الثلج والجمد ولو بالوضع

۱- ۱) وسائل الشيعه ۸:۲۵۳،الباب الاول من أبواب قضاء الصلوات.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۴:۲۷۴،الباب ۵۷ من أبواب المواقيت،الحديث الأوّل.

والأحوط ضم الأداء أيضاً وأحوط من ذلك مع وجود الثلج المسح به أيضاً،هذا كله إذا لم يمكن إذابه الثلج أو مسحه على وجه يجرى،وإلّا تعين الوضوء أو الغسل ولا يجوز معه التيمم أيضاً

على العضو بحيث يذوب شيء منه يمكن إجراؤه عليه بنحو يتحقق معه مسمى الغسل،فإنّ مع إمكان ذلك يتعين الغسل أو الوضوء مع عدم الحرج فيه؛ لما ذكرنا من أنّ الأمر بالصلاه مع الغسل أو الوضوء فى صوره التمكن منها مع أحدهما ولو بتحقق الماء الكافى وصنعه،ولا يعتبر كون الماء مفروض الوجود نظير الزاد والراحله أو المال الكافى لهما فى وجوب الحج.

وعلى الجمله،مع إمكان ما ذكر يتعين الوضوء أو الغسل مع عدم الحرج ويجوز معه؛ لأنّ دليل نفى الحرج يرفع الوجوب لا استحباب الوضوء أو الغسل،وفى معتبره على بن جعفر،عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:سألته عن الرجل الجنب أو على غير الوضوء لا ـ يكون معه ماء وهو يصيب ثلجاً وصعيداً أيّهما أفضل أيتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال:«الثلج إذا بل رأسه وجسده أفضل فإن لم يقدر أن يغتسل به فليتيمم» (۱) وظاهرها صوره تحقق مسمى الغسل بذوبان الثلج ولو فى الجمله بحيث يجرى الماء بقرينه قوله عليه السلام:«فإن لم يقدر أن يغتسل به فليتيمم» ولعل التعبير ب (أفضل) فى السؤال والجواب لرعايه الحرج فى ذلك،ولا مجال للمناقشه فى سندها بمحمد بن أحمد العلوى،فإنّ للشيخ لمسائل على بن جعفر،عن أخيه عليه السلام طريق آخر على ما ذكر فى الفهرست (۲) لا لما يقال وقع محمد بن أحمد العلوى فى أسناد تفسير على بن إبراهيم،فإنّ وقوع شخص فى أسناده لا يوجب التوثيق على ما ذكرنا فى محله.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۷،الباب ۱۰ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

۲- ۲) الفهرست:۱۵۱،الرقم ۴.

(مسأله ۱) وان كان الأقوى كما عرفت جواز التيمم بمطلق وجه الأرض إلّاأن الأحوط مع وجود التراب عـدم التعـدى عنه من غير فرق فيه بين أقسـامه من الأـبيض والأـسود والأصـفر والأحمر،كما لا فرق فى الحجر والمـدر أيضاً بين أقسامهما،ومع فقـد التراب الأحوط الرمل ثمّ المدر ثمّ الحجر[۱]

.

وعلى الجمله حملها على ما ذكره البعض من مجرد مسح الثلـج على الأعضاء ومع عدم الإمكان التيمم بالثلج لا يمكن المساعده عليه بوجه كيف؟ وقد فرض على بن جعفر فى سؤاله تمكنه من الصـعيد،وتقرب منها روايه محمد بن مسلم،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن الرجـل يجنب فى السـفر ولا يجـد إلّاالثلـج؟ قال:يغتسل بالثلـج أو ماء النهر (۱) .وظاهرهـا عـدم الفرق فى جواز الاغتسال إذا أمكن بين الاغتسال بالثلج أو ماء النهر،وما فى صـحيحه محمد بن مسـلم،عن أبى عبداللّه عليه السلام قال:سألت عن رجل أجنب فى سـفر ولم يجـد إلّاالثلج وماءً جامداً؟ فقال:هو بمنزله الضـروره يتيمم (۲) .غير ظاهر فى التيمم بالثلج،بل مقتضـى حصر الطهور بالماء والأرض إراده التيمم فى الأرض وكون مدلولها وصول النوبه إلى التيمم.

[۱]

تقـديم التراب على الرمل وغيره لكونه المتيقن من الصـعيد وعـدم الخلاف فى جواز التيمم به وتقـديم الرمل مع فقد التراب على المدر؛ لما ذكر من صدق التراب على الرمل كثيراً فى البلاد التى أراضـيها رمل؛ ولعل تقديم المدر على الحجر لكونه أقرب إلى التراب من الحجر.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۶،الباب ۱۰ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۵،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۹.

(مسأله ۲) لا یجوز فی حال الاختیار التیمم علی الجص المطبوخ والآجر والخزف والرماد وإن کان من الأرض،لکن فی حال الضروره بمعنی عدم وجدان التراب والمدر والحجر الأحوط الجمع بین التیمم بأحد المذکورات ما عدا رماد الحطب ونحوه وبالمرتبه المتأخره من الغبار والطین،ومع عدم الغبار والطین الأحوط التیمم بأحد المذکورات والصلاه ثم إعادتها أو قضائها[۱]

.

(مسأله ۳) یجوز التیمم حال الاختیار علی الحائط المبنی بالطین واللبن والآجر إذا طلی بالطین[۲]

.

فی التیمم بالجصّ والآجر والخزف

[۱]

قد تقدم أنّه لا یبعد جواز التیمم بکل من الجص المطبوخ والآجر والخزف لصدق أنها من الأرض،بخلاف الرماد فإنّه لا یصدق علیه اسم الأرض حتیّ فیما إذا کان من الأرض کالرماد الحاصل من فوران النار من الجبل،ولکن فی معتبره السکونی،عن جعفر،عن أبیه،عن علی علیه السلام أنه سئل عن التیمم بالجص؟ قال:نعم،فقیل بالنوره؟ قال:

نعم،فقیل:بالرماد؟ فقال:لا،إنّه لیس یخرج من الأرض إنّما یخرج من الشجر (۱) .فقد یقال إنّ مقتضی التعلیل جواز التیمم بالرماد إذا خرج من الأرض،ولکن الظاهر کما تقدم المراد من عدم الخروج من الأرض عدم صدق الأرض علیه،وهذا یجری حتی فی الرماد من الأرض کما تقدم.ثمّ إنّ الماتن لم یذکر فی فرضه فقد التراب والحجر والمدر فقد الرمل،ولعله کما ذکرنا أدخله فی التراب حیث إنّ إطلاق التراب علی الرمل متعارف.

التیمم علی الحائط

[۲]

فإنه إذا طلی بالطین یکون التیمم بالطین ولا یکون من التیمم بالآجر الذی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۲،الباب ۸ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۴) یجوز التیمم بطین الرأس وإن لم یسحق وکذا بحجر الرحی وحجر النار وحجر السن ونحو ذلک؛ لعدم کونها من المعادن الخارجه عن صدق الأرض، وکذا یجوز التیمم بطین الأرمنی[۱]

.

(مسأله ۵) یجوز التیمم علی الأرض السبخه إذا صدق کونها أرضاً بأن لم یکن علاها الملح[۲]

.

(مسأله ۶) إذا تیمم بالطین فلصق بیده یجب إزالته أوّلاً ثم المسح بها[۳]

وفی جواز إزالته بالغسل إشکال.

ذکر قدس سره عدم جواز التیمم به،ولکن قد تقدم ما فیه،وفی موثقه سماعه،قال:سألته عن رجل مرّت به جنازه وهو علی غیر وضوء کیف یصنع؟ قال:یضرب بیدیه علی حائط اللبن فیتیمم به (۱) .والتقیید باللبن بملاحظه الغالب علی الحیطان فلا یوجب التقیید فی المطلقات،ومنها صحیحه الحلبی التی ورد فیها یتیمم ویصلی (۲) .

[۱]

لکون کل منها داخل فی عنوان الحجر أو الطین،وقد تقدم جواز التیمم بکل منهما وإن وجد فیها خصوصیه لا توجد فی سائر أنواع الحجر والطین فإنّ مجرد ذلک لا یوجب خروجها عن صدق الأرض علیها،ولا الانصراف الذی ذکرناه فی الأحجار الثمینه کالیاقوت والفیروز ونحوهما.

[۲]

لما تقدم من عدم جواز التیمم بالملح فإنّه لا یعد من أجزاء الأرض.

التیمم بالطین

[۳]

لا ینبغی التأمل فی جواز إزاله الطین أوّلاً ثمّ مسح الجبهه بها،فإنّ المتفاهم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۶.

(مسأله ۷) لا ـ يجوز التيمم على التراب الممزوج بغيره من التبن أو الرماد أو نحو ذلك،وكذا على الطين الممزوج بالتبن فيشترط فيما يتيمم به عدم كونه مخلوطاً بما لا يجوز التيمم به إلّاإذا كان ذلك الغير مستهلكاً[۱]

.

العرفى بملاحظه ما ورد فى كيفيه التيمم مسح الجبهه والجبين باليدين من أثر ضربهما بالتراب أو الوحل لا التلطيخ بالتراب أو الوحل؛ ولذا ورد الأمر بنفض اليدين إحداهما على الأُخرى قبل مسح الجبهه والجبين،وأمّا وجوب ذلك فقد عللوه بأنه يعتبر أن يمس اليدين عند المسح ببشره الجبهه والجبين،والمس كذلك يتوقف على الإزاله وإلّا يكون المس مع الحائل،وفيه مع الغمض عما ذكرنا من المتفاهم العرفى لا يكون ما ذكر موجباً للإزاله؛ لعدم الدليل على حيلوله التراب أو الوحل عند المسح.

وأمّا الإزاله بالغسل فإن لم يبقَ شيء من أثر الوحل فلا يصدق أنّه مسح الجبهه والجبين من أثر الطين،بل يصدق المسح من أثر الماء حتى مع بقاء شيء من أثر الوحل، فإنّ المسح يكون من أثر الضرب والماء الخارجى والمفتقر أثر الماء الموجود فى الطين.والمتحصل إذا قيل بوجوب نفض اليدين بعد الضرب فى التراب فلا يبعد الالتزام بوجوب الإزاله بنحو لا يتلطخ الجبين بالتراب والوحل،وإلّا فلا موجب للإزاله.

التيمم بالتراب الممزوج

[۱]

إذا كان الممزوج مستهلكاً فى التراب بحيث صدق عرفاً أنه ضرب بيديه على التراب فلا بأس،فإنّه قلَّ ما ينفك التراب عن هذا الخليط،وأمّا إذا لم يكن مستهلكاً وقلنا باعتبار الاستيعاب فى ضرب اليدين بأن يمس بالضرب تمام باطن اليدين التراب ونحوه مما يتيمم به فلا يكفى ذلك.

(مسأله ۸) إذا لم یکن عنده إلّاالثلج أو الجمد وأمکن إذابته وجب کما مر، کما أنّه إذا لم یکن إلّاالطین وأمکن تجفیفه وجب[۱]

.

(مسأله ۹) إذا لم یکن عنده ما یتیمم به وجب تحصیله ولو بالشراء أو نحوه[۲]

.

(مسأله ۱۰) إذا کان وظیفته التیمم بالغبار یقدّم ما کان غباره أزید کما مر[۳]

.

(مسأله ۱۱) یجوز التیمم اختیاراً علی الأرض الندیه والتراب الندی وإن کان الأحوط مع وجود الیابسه تقدیمها[۴]

[۱]

قد تقدّم فی الروایات الوارده فی الطین أنّه إذا لم یتمکن من التیمم بغیره تصل النوبه إلی التیمم به،ومع التمکن من تجفیفه یتمکن من التیمم بالمرتبه الأُولی.

یجب تحصیل ما یتیمم به ولو بالشراء

[۲]

قد یقال فی وجهه إنّ المستفاد ممّا ورد فی شراء الماء للوضوء ولو بثمن کثیر لزوم ذلک،فإنّ عدم وجوب الشراء فی الوضوء مع إمکان التیمم لم یکن موجباً لفوت الصلاه،بخلاف المقام فإنّه یوجب فوتها،وفیه مع أنّ ذلک غیر مطرد لإمکان التیمم له بالمرتبه اللاحقه فالشراء وجوبه مع کونه ضرراً مجحفاً لا یخلو عن الإشکال.

[۳]

وقد احتاط قدس سره فی تقدیم ما هو أکثر غباراً فیما تقدم وذکرنا أنّ التقدیم لزومه لا یستفاد مما ورد فی نفض الثوب ونحوه.

[۴]

قد تقدم أنّ التعلیل فی صحیحه رفاعه (۱) مقتضاه کون الأرض الندیه فی المرتبه الأُولی ممّا یتیمم به،وعلیه یکون تقدیم التراب الیابس بنحو الاحتیاط الاستحبابی.

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣٥۴،الباب ٩ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

(مسأله ۱۲) إذا تیمم بما یعتقـد جواز التیمم به فبان خلافه بطل،وإن صـلی به بطلت ووجبت الإعاده أو القضاء وکذا لو اعتقد أنه من المرتبه المتقدمه فبان أنه من المتأخره مع کون المتقدمه وظیفته[۱]

.

(مسأله ۱۳) المناط فی الطین الـذی من المرتبه الثالثه کونه علی وجه یلصق بالیـد؛ ولذا عبّر بعضـهم عنه بالوحل فمع عدم لصوقه یکون من المرتبه الاُولی ظاهراً وإن کان الأحوط تقدیم الیابس والندی علیه[۲]

.

[۱]

لزوم الإعاده أو القضاء مقتضـی اشتراط الصـلاه بالطهاره والتیمم بما یعتقـد أنّه ممّا یتیمم به مع عـدم کونه منه أو اعتقاده بأنه من المرتبه الاُولی مع عدم کونه منها لا یکون طهاره.

الطین ما لصق بالید

[۲]

مراده مع عـدم اللصوق بالیـدین لاـ یصـدق علیه الطین الـذی ورد فی الروایات المتقـدمه أنه لا تصل النوبه إلیه إلّامع عـدم الغبار فیکون غیر اللاصق من الأرض الندیه التی یستفاد من صحیحه رفاعه (۱) أی من التعلیل الوارد فیها أنّها من المرتبه الاُولی، بل لا یبعد أن یکون هذا مقتضی الإطلاقات أیضاً.

وعلی الجمله،غیر اللاصق لیس بطین،وأمّا اللاصق مطلقاً طین فلا یثبت ذلک فإنّه إذا کان خلیط الماء والتراب بحیث یصدق علیه الوحل ویغمر الیـدین فیه لا یصـدق علیه الطین مع لصوقه بالیدین،ولو شک فی کونه بحیث یصدق علیه الطین بأن کانت الشـبهه مفهومیه فمقتضی العلم الإجمالی الجمع بین الأداء بالتیمم به وبین القضاء.

۱- ۱) تقدمت فی الصفحه:۵۵۷.

فصل فی شرائط ما یتیمم به

اشاره

یشترط فیما یتیمم به أن یکون طاهراً فلو کان نجساً بطل[۱]

وإن کان جاهلاً بنجاسته أو ناسیاً،وإن لم یکن عنده من المرتبه المتقدمه إلا النجس ینتقل إلی اللاحقه،وإن لم یکن من اللاحقه أیضاً إلّاالنجس کان فاقد الطهورین ویلحقه حکمه.

فصل فی شرائط ما یتیمم به

فی شرطیه الطهاره

[۱]

بلا خلاف معروف أو منقول،ویستدل علی ذلک بأنّ اعتبار الطهاره فیما یتیمم به مقتضی التقیید فی الآیه المبارکه یعنی قوله سبحانه: «فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً» (۱) والمناقشه فیه بأنّه لم یعلم أنّ المراد من الطیب الطاهر الشرعی،ولعل المراد القذر العرفی لا مجال لها؛ فإنّ القذاره العرفیه إذا لم تعتبر شرعاً یجوز التیمم کما یجوز السجود علیه،کما یدل علیه صحیحه الحسن بن محبوب الوارده فی جواز السجود علی المسجد الذی جصص بالجص الذی یوقد علیه العذره وعظام الموتی (۲) .

أضف إلی ذلک أن المتبادر من جعل الأرض أو التراب طهوراً کونه طاهراً فی نفسه؛ ولذا یقال إنّ الطهور ما کان طاهراً فی نفسه مطهراً لغیره،وفی صحیحه جمیل ومحمد بن حمران أنّ اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً (۳) ،وإذا کان

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۵۲۷،الباب ۸۱ من أبواب النجاسات،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱:۱۳۳،الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق،الحدیث الأوّل.

ویشترط أیضاً عدم خلطه بما لا یجوز التیمم به کما مرّ[۱]

.

ویشترط أیضاً إباحته وإباحه مکانه والفضاء الذی یتیمم فیه[۲]

ومکان المتیمم فیبطل مع غصبیه أحد هذه مع العلم والعمد،نعم لا یبطل مع الجهل والنسیان.

المجعول طهوراً هو الماء الطاهر یکون التراب أیضاً کذلک،وعلی ذلک فلو تیمم بالأرض النجسه ولو جهلاً أو نسیاناً یحکم ببطلان ذلک التیمم.

نعم،لا یستفاد ممّا ذکر اعتبار طهاره نفس الثوب أو اللبد ونحوهما ممّا یتیمم من غباره المحکوم بالطهاره،ولا یبعد مع نجاسه الثوب التیمم من غباره أخذاً بالإطلاق فی مثل صحیحه رفاعه المتقدمه:فإن کان فی ثلج فلینظر إلی لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو شیء مغبر (۱) .وإن کان الاحتیاط مع انحصار ما یتیمم به علیه الجمع بین التیمم به وبین الطین الذی من المرتبه الثالثه،ومع عدم الطین الجمع بین الأداء بالتیمم به وبین القضاء.

[۱]

هذا مع عدم استهلاک ما لا یجوز التیمم به فیما یجوز کما تقدم.

فی شرطیه الإباحه

[۲]

أمّا اشتراط الإباحه فی نفس ما یتیمم به فالوجه ظاهر بناءً علی ما سیجیء من أنّ الضرب بالیدین بما یصح التیمم به داخل فی التیمم،وإذا کان الضرب منهیاً عنه لکونه تصرفاً فی ملک الغیر فلا یحکم بصحته؛ لأنّ الترکیب بین ضرب الیدین والتصرف فی مال الغیر عدواناً اتحادی،وکذا إذا کان مکان ما یتیمم به مغصوباً کما إذا

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

(مسأله ۱) إذا کان التراب أو نحوه فی آنیه الذهب أو الفضه فتیمم به مع العلم والعمد بطل؛ لأنه یعد استعمالاً لهما عرفاً[۱]

.

تیمم بتراب وضع فی إناء مغصوب،فإنّ الضرب بالیدین یعد تصرفاً فی الإناء نظیر التصرف فیه إذا کان نفس الماء الموضوع فیه مباحاً،وأمّا إذا کان غیر المباح هو الفضاء خاصه کما إذا ضرب یدیه علی الأرض المباح ودخل البیت الذی غصب ومسح فیه جبهته ویدیه ففی الحکم بالبطلان تأمّل،فإنّ الکون فیه وإن کان محرماً وعدواناً علی المالک إلّاأنّ مسح الجبهه والیدین لیس کوناً آخر أو عین الکون المحرم.

وبتعبیر آخر،لا یعد المسح فیه تصرفاً زائداً علی الکون فی الغصب،ولا یقاس بالسجود علی الأرض المغصوبه فی صلاتها،فإنّ السجود عین الکون فی المغصوب الذی هو حرام،ولکن لا یخفی أنّ المسح فی الفضاء المغصوب جزء الکون المغصوب؛ ولذا لاـ یمکن أن یرخص الشارع فی تطبیق التیمم المأمور به علی تیمم یکون المسح المعتبر فیه فی المغصوب ولو علی نحو الترتب،بخلاف ما إذا کان موضع المتیمم مغصوباً ولکن کان موضع ضرب یدیه والفضاء الذی یمسح فیه مباحاً، فإنّ الترخیص فی تطبیق طبیعی التیمم المأمور فی التطبیق علی الضرب والمسح المزبور بنحو الترتب ممکن؛ ولذا لا تمکن مساعده الماتن فیما ذکره من اشتراط إباحه مکان المتیمم.

إذا کان التراب فی آنیه الذهب

[۱]

هذا مبنی علی أنّ المحرم هو مطلق استعمال آنیه الذهب والفضه،سواء کان استعمالهما فی الأکل أو الشرب أو الطهاره ونحوها،وأمّا إذا بنی علی أنّ المحرم هو استعمالهما فی الأکل والشرب خاصه فلا یکون التیمم فی إناء الذهب أو الفضه إلّا

(مسأله ۲) إذا كان عنده ترابان مثلاً أحدهما نجس يتيمم بهما،كما أنّه إذا اشتبه التراب بغيره يتيمم بهما[۱]

وأمّا إذا اشتبه المباح بالمغصوب اجتنب عنهما ومع الانحصار انتقل إلى المرتبه اللاحقه،ومع فقدها يكون فاقد الطهورين كما إذا انحصر فی المغصوب المعین.

كالتيمم فی إناء من غيرهما.

وبتعبير آخر،بناءً على حرمه استعمالهما يكون الحكم فی التيمم فيهما كالتيمم بالتراب فی الإناء المغصوب كما تقدم فی مسأله الأوانی.

فی کون أحد الترابین نجساً

[۱]

لأنه مع التيمم بكل من الترابين أو بكل من المشتبهين يعلم إجمالاً بالتيمم بالتراب الطاهر أو بالتراب إذا اشتبه بغيره،نظير ما تقدم من الوضوء بإناءين يعلم أحدهما ماء والآخر مضاف،وأمّا إذا اشتبه التراب المغصوب بالمباح فقد ذكر الماتن قدس سره أنه مع انحصار ما يتيمم به فی المرتبه الأُولى بهما تنتقل الوظيفه إلى التيمم بالمرتبه الأُخرى،ومع فقدها أيضاً يكون المكلف فاقد الطهورين كما إذا انحصر ما يتيمم به بالمعين المغصوب،وكأنه قدس سره بنى على أنّ حرمه التصرف فی المغصوب وتنجزها يوجب عدم تمكنه من التيمم،وكما أنّ حرمه التصرف فی المغصوب المعين مقدم على التكليف بالصلاه مع التيمم،كذلك الحال فيما إذا كانت حرمته منجزه بالعلم الإجمالی،ولكن لا يخفى بما أنّ التركيب بين الأمر بالتيمم والنهی عن الغصب اتحادی يكون النهی عن الغصب فيما إذا انحصر ما يتيمم به على المغصوب المعين مع الأمر بالتيمم من المتعارضين ويقدم جانب النهی،على ما هو المقرر فی باب اجتماع الأمر والنهی،وأمّا مع كون أحد الترابين مباحاً فلا معارضه بين الخطابين لتمكن المكلف

من امتثالهما،غایه الأمر لاشتباه المغصوب بالمباح لا یتمکن من الموافقه القطعیه فی کلا التکلیفین،فالأمر یدور بین الموافقه القطعیه فی أحدهما المستلزم للمخالفه القطعیه للآخر،وبین الموافقه الاحتمالیه فی کل منهما،وکلّما دار الأمر بین الموافقه الاحتمالیه لکل منهما والموافقه القطعیه فی خصوص أحدهما مع المخالفه القطعیه فی الآخر یکون المتعین هو الأول؛ وذلک فإنّ الموافقه القطعیه لزومها بحکم العقل لاحتمال مخالفه التکلیف الواصل بالعلم الإجمالی،والعقل لا یحکم بلزومها مع ثبوت تکلیف آخر واصل بالعلم الإجمالی تکون الموافقه القطعیه فی الأول مستلزماً للمخالفه القطعیه فی الاخر.

وعلی الجمله؛ لدوران الأمر بین المحذورین فی کل من الترابین یکون المکلف مخیراً فی التیمم بأحدهما وترک الآخر تحصیلاً للموافقه الاحتمالیه لکل منهما.ولکن قد یقال إنّ المأخوذ فی موضوع لزوم التیمم کالمأخوذ فی موضوع لزوم الوضوء التمکن من الصعید کالتمکن من الماء،فإنّ الأمر بالتیمم بالغبار عند عدم التمکن من الأرض والأمر بالتیمم بالطین عند عدم التمکن من الغبار ظاهر أخذ التمکن فی الأمر بالتیمم فی جمیع المراتب فی موضوع وجوبه،وعلیه فإذا علم المکلف بغصبیه أحد الترابین تکون حرمته المنجزه موجباً لعدم التمکن من التیمم فتصل النوبه إلی التیمم بالمرتبه اللاحقه،ومع عدم المراتب یکون المکلف فاقد الطهورین فیجب علیه القضاء.

والحاصل أنّ ما ذکر فی دوران الأمر بین المحذورین من ترک الموافقه القطعیه لکلا التکلیفین أو اختیار الموافقه القطعیه لأحدهما مع المخالفه القطعیه للآخر فیما إذا لم یکن التمکن مأخوذاً قیداً فی ناحیه أحد التکلیفین،وإلّا یجب رعایه ما لم یؤخذ فی

(مسأله ۳) إذا كان عنده ماء وتراب وعلم بغصبيه أحدهما لا يجوز الوضوء ولا التيمم[۱]

ومع الانحصار يكون فاقد الطهورين،وأمّا لو علم نجاسه أحدهما أو كون أحدهما مضافاً يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمم[۲]

وصحت صلاته.

ناحيته التمكن،حيث مع أخذه فى ناحيه أحدهما يكون التكليف الآخر منجزاً بحيث يحتمل العقاب فى ارتكاب شىء من أطرافه ومعه لا يتمكن على التكليف الآخر، خصوصاً إذا كان التكليف الآخر عبادياً فلا يتمكن المكلف من قصد التقرب فى شىء من الأطراف؛ ولذا ذكر الماتن قدس سره فيما إذا كان فاقداً للمرتبه الأخيره أيضاً أنّه من فاقد الطهورين كما إذا انحصر ما يتيمم به بالمغصوب المعين.

إذا علم بغصبيه التراب أو الماء

[۱]

قد ظهر الوجه فى ذلك ممّا ذكرنا فى التعليقه السابقه كما ظهر كونه فاقد الطهورين مع الانحصار بالماء والتراب المعلوم حرمه أحدهما،وما يقال من كفايه الوضوء بالماء لدوران الأمر بين المحذورين فيه وإذا جاز الوضوء لا تصل النوبه إلى التيمم قد عرفت ما فيه فلا نعيد.

[۲]

قد يقال بتعين التيمم أوّلاً وإذا ثبت بالتيمم شىء من التراب على أعضاء التيمم لزم مسحه وإزالته ثمّ الوضوء بالماء المفروض مع العلم بنجاسه أحدهما؛ وذلك فإنّ فى عكسه يعلم إمّا بعدم جواز الوضوء لكونه تنجيساً لبدنه أو بطلان تيممه بعده لنجاسه التراب،ومقتضى رعايه هذا العلم الإجمالى تقديم التيمم،وقد يقال باشتراط طهاره الأعضاء فى التيمم ومع تقديم الوضوء يعلم ببطلان التيمم إمّا لنجاسه الأعضاء أو نجاسه التراب،ولكن لا يخفى أنّ ملاقى أحد أطراف العلم الإجمالى محكوم

(مسأله ۴) التراب المشکوک کونه نجساً یجوز التیمم به[۱]

إلّامع کون حالته السابقه النجاسه.

(مسأله ۵) لا یجوز التیمم بما یشک فی کونه تراباً أو غیره مما لا یتیمم به کما مرّ فینتقل إلی المرتبه اللاحقه إن کانت[۲]

وإلّا فالأحوط الجمع بین التیمم به والصلاه ثم القضاء خارج الوقت أیضاً.

بالطهاره وطهاره الأعضاء لم یثبت اعتبارها فی صحه التیمم،والعلم الإجمالی فی تنجس الأعضاء أو بطلان التیمم غیر منجز لکون بطلان التیمم طرفاً للعلم الإجمالی الأول المتعلق بنجاسه الماء أو التراب کما لا یخفی.

جواز التیمم بمشکوک النجاسه

[۱]

المراد ما إذا شک فی طهارته ونجاسته بالشبهه البدویه وإلّا لا یکتفی بالتیمم إذا کانت نجاسته طرفاً للعلم الإجمالی وإذا کانت حالته السابقه النجاسه فی الشبهه البدویه فمقتضی الاستصحاب کونه فاقداً لشرط التیمم به علی ما تقدم من اشتراط الطهاره فیه.

التیمم فیما یشک فی کونه تراباً أو غیره

[۲]

وذلک فإنّ الاستصحاب فی عدم وجود التراب یحرز موضوع مشروعیه التیمم بالمرتبه اللاحقه،والعلم الإجمالی إمّا بوجوب التیمم به أو بالمرتبه اللاحقه لا یفید مع الاستصحاب المذکور المحرز کون وظیفته التیمم بالمرتبه اللاحقه علی ما هو المقرر فی تقدیم الاستصحاب السببی علی الأصل المسببی،بل یمکن القول بجریان الاستصحاب فی عدم کون الموجود تراباً بناءً علی جریانه فی العدم الأزلی.

ص: ۵۷۷

والمناقشه فيه بأنّ الموجود لو كان تراباً تكون ترابيته أزليه فإنّ التراب تراب من الأزل قد أجبنا عن ذلك بأنّ التراب تراب بالحمل الأولى،وأمّا كون الموجود تراباً بالحمل الشائع فهو مسبوق بالعدم حيث لم يكن تراباً بهذا الحمل قبل وجوده والأثر الشرعى مترتب على ما هو تراب بالحمل الشائع،ولكن قد يناقش فى الاستصحاب بأنّ الموضوع لانتقال الوظيفه عدم التمكن من التيمم بالتراب والاستصحاب فى عدم وجود التراب على تقدير تماميه أركانه أو فى عدم كونه تراباً لا يثبت عدم التمكن من التراب،فعليه وظيفته الجمع بين التيمم به وبين التيمم بالمرتبه الأخيره،ولكن الاستصحاب فى عدم حصول التيمم بالتراب بعد التيمم به محرز لعدم التمكن من التراب،وإذا لم يتمكن من المرتبه الأخيره أيضاً يكون فاقد الطهورين وجداناً فيجب عليه قضاء تلك الصلاه،فما ذكر الماتن من الجمع بين الأداء بالتيمم به ثمّ القضاء احتياط استحبابى،وإلّا فالوظيفه هى القضاء كما ذكرنا.

نعم،هذا إذا كان المشكوك كونه تراباً بالشبهه الموضوعيه،وأمّا إذا كان الشك بالشبهه المفهوميه فالاحتياط بالجمع بين التيمم به وبالمرتبه الأخيره أو بين التيمم به والأداء ثمّ القضاء مع عدم المرتبه الأخيره صحيح؛ لعدم جريان شىء من الاستصحاب الجارى فى الشبهه الموضوعيه فيكون العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين منجزاً، إلّا أن يقال بالرجوع حينئذٍ إلى البراءه فى اشتراط الصلاه بالتيمم بغير مثل هذا الموجود فإنه يدور أمر التيمم بالتراب بين الشمول له أيضاً وإلّا عدمه.

ص :578

(مسأله ۶) المحبوس فی مکان مغصوب یجوز أن یتیمم فیه علی إشکال[۱]

لأنّ هذا المقدار لا یعد تصرفاً زائداً،بل لو توضأ بالماء الذی فیه وکان مما لا قیمه له یمکن أن یقال بجوازه والإشکال فیه أشد،والأحوط الجمع فیه بین الوضوء والتیمم والصلاه ثم إعادتها أو قضاؤها بعد ذلک.

المحبوس فی مکان مغصوب

[۱]

وجه الإشکال أنه تصرف زائد علی الکون فیه الذی هو حلال لاضطراره علیه،ولکن لا یخفی أنّ التیمم لا یعد تصرفاً زائداً،بل هو انتفاع من الکون الذی اضطر علیه نظیر الاعتماد علی الحائط فیه،نعم بالإضافه إلی استعمال الماء فیه لوضوئه فذلک تصرف زائد غیر مضطر علیه،بلا فرق بین أن یکون للماء قیمه أم لا،نعم لو کان الوضوء فی مثل النهر الذی یجری فیه فلا بأس بالوضوء به علی ما تقدم فی الوضوء من الأنهار الجاریه من جریان السیره المتشرعه علی مثل هذا التصرف فالوضوء منه نظیر الشرب من مائه وإذا جاز الوضوء فلا حاجه إلی ضم التیمم أو قضاء الصلاه ومع عدم الجواز یتعین التیمم ولا حاجه أیضاً إلی القضاء.

وما ذکر الماتن قدس سره من أنّ الأحوط الجمع بین الوضوء والتیمم ثمّ القضاء لم یعلم له وجه،فإنّه مع عدم إحراز جواز الوضوء یکون مقتضی ما دلّ علی حرمه الظلم والعدوان وحرمه التصرف فی مال الغیر بلا إذنه حرمه التصرف فی الماء ولو بالوضوء فتصل النوبه إلی التیمم،ومع عدم التمکن من التیمم بجمیع مراتبه یکون فاقد الطهورین.

(مسأله ۷) إذا لم يكن عنده من التراب أو غيره ممّا يتيمم به ما يكفى لكفّيه معاً يكرر الضرب[۱]

حتى يتحقق الضرب بتمام الكفين عليه وإن لم يمكن يكتفى بما يمكن ويأتى بالمرتبه المتأخره أيضاً إن كانت ويصلى وإن لم تكن فيكتفى به ويحتاط بالإعاده أو القضاء أيضاً.

إذا لم يكن التراب كافيا للتيمم

[۱]

لا يبعد أن يقال بعدم اعتبار الضرب باليدين معاً حتى مع وجود ما يكفى لضربهما،بل المعتبر أن يكون مسح الجبهه باليدين معاً،سواء كان ضرب اليدين على الأرض أو التراب دفعه أو على نحو التدريج،فإنّه مع الضرب تدريجاً يصدق ضرب اليدين على الأرض ومسح الجبهه أو الوجه بهما،وما يقال فى وجه اعتبار ضربهما دفعه إمّا لما ورد فى جمله من الأخبار من ضرب اليدين على الأرض مره أو مرتين أحدهما لمسح الجبهه والأُخرى لمسح إحدى اليدين بباطن الأُخرى أو ما ورد فى الأخبار البيانيه لكيفيه التيمم من ظهور فى كون ضرب الإمام عليه السلام يديه على الأرض كان نظير ما ورد فى صحيحه داود بن النعمان،فقلنا له كيف التيمم؟ فوضع يديه على الأرض ثمّ رفعهما فمسح وجهه ويديه (۱) .أو لدعوى أنّ المتعارف فى ضرب اليدين ضربهما دفعه أو لدعوى الإجماع على ذلك،ولكن لا يتم شىء ممّا ذكر فإنّ التقييد بالمره (۲) فى بعض الروايات وبالمرتين فى الأُخرى بالإضافه إلى ضرب اليدين لا بالإضافه إلى إحداها فإنّه إذا ضرب إحدى يديه أولاً ثمّ رفعها وضرب الأُخرى ورفعها فقد ضرب يديه مره.

وأمّا فى بعض الأخبار البيانيه من الظهور فى ضربهما دفعه فهو باعتبار أنّ مع

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

(مسأله ۸) يستحب أن يكون على ما يتيمم به غبار يعلق باليد[۱]

.

وجود ما يتيمم به بالإضافه إلى ضرب اليدين دفعه لا ـ موجب لضرب كل منهما متعاقباً، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك فلا دلاله فيها على الاعتبار ما إذا لم يوجد ما يتيمم به عند ضربهما على الأرض أو التراب إلّابالإضافه إلى إحدى اليدين،وبهذا يظهر دعوى الإجماع فإنّه على تقديره بالإضافه إلى صوره الإمكان لا ـ في مثل المفروض في المسأله وكذا التعارف فإنّه أيضاً في صوره الإمكان مع أنّ التعارف لا يوجب الانصراف.

اعتبار العلوق باليد

[۱]

وقد يقال باعتبار العلوق كما في المحكي (۱) عن السيد (۲) والبهائي ووالده (۳) وصاحب الحدائق (۴) .

ويستدل على ذلك بأُمور:

الأول:الأصل فإنّ مقتضاه عدم حصول الطهاره بالمسح بلا علوق.

والثاني:أنّ مقتضى كون الأرض أو التراب طهوراً استعمالهما في مسح الجبهه واليدين،وأقل مراتب الاستعمال اعتبار العلوق بالنحو المذكور في المتن الثالث لقوله سبحانه: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ » (۵) حيث إنّ ظاهره اعتبار العلوق عند المسح ليصدق أنّه مسح الوجه واليدين منه،وقد ادعى أنه لا مورد للتشكيك في أنّ الظاهر في أمثال هذا التركيب استعمال الشيء بالمسح نظير قوله:مسحت وجهي من

۱- ۱) حكاه السيد الحكيم في المستمسك ۴:۳۹۸.

۲- ۲) الناصريات:۱۵۵،المسأله ۵۰.

۳- ۳) الحبل المتين:۸۹.

۴- ۴) الحدائق ۴:۳۳۳.

۵- ۵) سوره المائده:الآيه ۶.

الـدهن أو من الماء أو من نحوهما،ولكن لا يخفى عـدم إمكان المساعـده على شـيء ممّا ذكر؛ فإنّه قـد ذكرنا أنّ الطهاره عنوان لنفس الـتيمم كمـا أنّهـا عنـوان لنفس الوضوء والغسـل،ومع الشـک فی اعتبـار العلوق يـدخل المقـام فی دوران الأـمر بين الأـقل والأكثر.

وكون الأـرض أو الـتراب طهوراً ليس بمعنى مسـح الأـرض أو الـتراب الجبهه واليـدين،بـل لابـد من كون مسـح الجبهه باليـدين ومسـحهما بمسح ظهر أحدهما بالأُخرى،فلا يعتبر وجود التراب والأجزاء الأرضـيه على اليدين أصـلًا،كما يفصح عن ذلک الأمر بنفض اليـدين وضـرب إحـداهما بالأُـخرى بعـد ضـربهما على الأرض،وجواز التيمم بالأرض النـديه حتى فی حال الاختيار،وبقاء شیء من الغبـار على اليـدين لاـ يصـدق عليه عنوان الأـرض والتراب،فمعنى كون الأـرض أو التراب طهوراً أنه ينشأ مسـح الجبهه واليدين من ضـرب اليدين عليهما،سواء تأثر اليدان بالضـرب عليهما أم لا، ولا يقاس بمثل قوله:مسـحت رأسـی من الدهن أو من المـاء،فـإنّ ظـاهر كلمه (من) التبعيض ويؤخـذ بهـذا المعنى فی المثـال دون المقام فإنّ كلمه «مِنْهُ » فی قوله سـبحانه بمعنى البـدء وترتب المسح على قصد الصـعيد الطيب أی على ضـرب اليدين عليه لما ذكرنا من القرينه على عدم اعتبار مسح التراب والأجزاء الأرضيه على الجبهه واليدين.

وأمـا ما ورد فی صـحيحه زراره،عن أبی جعفر عليه السـلام من قوله عليه السـلام:فلمّا أن وضع الوضوء عمّن لم يجـد الماء أثبت بعض الغسـل مسـحاً؛ لأنه قال: «بِوُجُوهِكُمْ » ثم وصل بها «وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ » أی من ذلک التيمم؛ لأنه علم أنّ ذلک أجمع لم يجر على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلک الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها (۱) .فانه وإن ذكر صاحب

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۶۴،الباب ۱۳ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

ویستحب أیضاً نفضهما بعد الضرب[۱]

.

الحدائق صراحتها فی اعتبار العلوق (۱) إلّاأنّه لا یمکن المساعده علی ما ذکره؛ فإنّ مقتضی التعلیل مسح بعض الوجوه بالتراب والأجزاء الأرضیه،وقد ذکرنا أنّ هذا غیر معتبر حتی عند صاحب الحدائق وغیره من القائلون بالعلوق،فإنّ مرادهم اعتبار تأثر الیدین بالضرب وأخذ الغبار للمسح،وما ورد فی التیمم بالأرض الندیه بالتقریب المتقدم قرینه علی عدم اعتبار ذلک وما ورد فی الروایه تعلیم طریق للاستدلال علی العامه بأنه لا یعتبر فی مسح الوجه مسح تمامها؛ لأنّ ما یعلق علی الیدین من التراب والأجزاء الأرضیه لا یستوعب ولا یجری علی جمیع الوجه،ومع ذلک فالأحوط اعتبار العلوق بالمعنی المذکور فی المتن؛ لأنّ التیمم بالأرض الندیه وإن ذکرنا جوازه حتی مع التمکن من غیرها إلّاأنّ الأحوط ملاحظه عدم التراب الیابس،والأمر بنفض الیدین بعد الضرب قرینه علی اعتبار العلوق بمعنی وجود التراب والأجزاء الأرضیه عن المسح فی الیدین لا عدم اعتبار بقاء تأثر الیدین.

استحباب نفض الیدین

[۱]

قد ورد الأمر بنفض الید فی بعض الروایات کصحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام حیث ورد فیها:«تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما نفضه للوجه ومره للیدین» (۲) وفی روایته عن أبی جعفر علیه السلام:«تضرب بکفیک الأرض ثمّ تنفضهما» (۳)

ص :۵۸۳

۱- ۱) الحدائق الناضره ۴:۳۳۳ - ۳۳۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱ - ۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۷.

وفی موثقته عنه علیه السلام فضرب بیده إلی الأرض ثم رفعها فنفضها (۱) .وفی معتبره عمرو بن أبی المقدام،عن أبی عبداللّه علیه السلام أنه وصف التیمم فضرب بیدیه علی الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبینیه وکفیه مره واحده (۲) .وقیل بأنّ ظاهرها وجوب النفض،ولکن فی کلام جماعه دعوی الإجماع علی عدم وجوبه وقد نسب العلامه الاستحباب إلی أصحابنا.

وفی المختلف أنه مذهب الأصحاب غیر ابن الجنید (۳) .وفی المدارک أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فیه مخالفاً (۴) .ویقال إنّه یرفع الید عن الظهور فی الوجوب بقرینه الإجماع ویورد علی ذلک بأنّ الاستحباب وإن اشتهر بین المتأخرین ولکن أکثر القدماء لم یذکروا الاستصحاب،بل ظاهر کلماتهم کالوارد فی الروایات هو الوجوب، فالإجماع المحکی عن العلامه والمدارک من الإجماع المنقول لا اعتبار به ولا یمکن رفع الید بذلک عن ظاهر الروایات،ولا یقاس ذلک الالتزام باستحباب الإقامه للصلوات الیومیه،وباستحباب غسل الجمعه،حیث إن الروایات الوارده فیها وإن کانت ظاهره فی وجوبهما إلّاأنه رفعنا الید عن ظهورها بالحمل علی الاستحباب وقلنا إنّه لو کانا واجبین لکان وجوبهما من المسلمات لکثره الابتلاء،والوجه فی عدم صحه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۶.

۳- ۳) مختلف الشیعه ۱:۴۳۴.

۴- ۴) مدارک الأحکام ۲:۲۳۵.

القیاس بأنّ مشهور أصحابنا من القدماء والمتأخرین کانوا ملتزمین باستحبابهما ولو کان وجوبها من المسلمات لما التزموا بالاستحباب،بخلاف المقام فإنّه لم یظهرمن (مسأله ۹) یستحب أن یکون ما یتیمم به من رُبی الأرض وعوالیها لبعدها عن النجاسه[۱]

.

قدماء أصحابنا الاستحباب،بل ظاهر کلماتهم وجوب النفض کما ذکر.

أقول:لا ینبغی التأمّل فی استحباب النفض،سواء کان الاستحباب فی کلمات القدماء أم لم یکن،فإنّ المتفاهم العرفی من الأمر بالنفض عدم بقاء الید متلوثه بالتراب لیظهر علی الجبهه بعد المسح الشین،وکذا فی الیدین کما کان فی قضیه تیمم عمار ولعل هذه الجهه أوجبت لالتزام المشهور ولو من المتأخرین إلی الاستحباب،واللّه العالم.

یستحب فیما یتیمم به کونه من ربی الأرض

[۱]

یستدل علی ذلک بکونها بعیده عن إصابه النجاسه،بخلاف تراب الطریق الذی یوطأ علیه وقد ورد فی روایتی غیاث بن إبراهیم النهی عن الوضوء والتیمم بتراب من أثر الطریق (۱) ،ولکن ظاهر النهی هو عدم الجواز،ولم یعلم أنّ وجه النهی للاحتیاط من جهه احتمال إصابه النجاسه لیکون قرینه علی الکراهه.

نعم،ربما یشیر إلیها ما ورد فی موثقه سماعه فی الذی مرت علیه الجنازه وهو علی غیر وضوء کیف یصنع؟ قال:«یضرب بیدیه علی حائط اللبن فیتیمم به» (۲) فإنّ الأمر بالتیمم علی حائط اللبن لعله من الاجتناب عن التیمم بتراب الطریق.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۹،الباب ۶ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحدیث ۵.

(مسأله ۱۰) یکره التیمم بالأرض السبخه إذا لم یکن یعلوها الملح[۱]

وإلّا فلا یجوز وکذا یکره بالرمل وکذا بمهابط الأرض،وکذا بتراب یوطأ وبتراب الطریق.

[۱]

لم یظهر وجه للقول بالکراهه فی التیمم علیها إذا لم یعلوها الملح،وکذا فی التیمم علی الرمل مع صدق الأرض بل التراب علیه.

فصل فی کیفیه التیمم

اشاره

ویجب فیه أُمور:الأوّل:ضرب باطن الیدین معاً دفعهً علی الأرض[۱]

فلا یکفی الوضع بدون الضرب ولا الضرب بإحداهما ولا بهما علی التعاقب ولا الضرب بظاهرهما حال الاختیار.

فصل فی کیفیه التیمم

ضرب باطن الیدین علی الأرض

[۱]

یعتبر فی التیمم أن یکون بضرب باطن الیدین علی الأرض معاً،فلا یکفی مجرد وضع باطنهما علی الأرض،وعن الشهید فی الذکری والدروس (۱) کفایه مجرّد الوضع،حیث إن الغرض یحصل بمجرده.قال فی الحدائق:إنّه وإن ورد فی جمله من الأخبار وضع الیدین إلّاأنّ الوارد فی جمله أُخری ضربهما وبها یقید إطلاق الوضع، کما یحمل قصد الصعید الوارد فی الآیه علی ضربهما علی الأرض،والظاهر أنّ من التزم بکفایه مجرد الوضع حمل الضرب الوارد علی الاستحباب (۲) .

أقول:لا ینبغی التأمل فی أنّ وضع الید علی الأرض مطلق یعمّ ما إذا کان الوضع بلین وما إذا کان بالشده؛ ولذا یوصف الوضع بکل من الخفیف والشدید فیقال وضع المتاع علی الأرض بلین،ویقال وضعه علیها بضربه علیها فالضرب الوضع بالشده، وعلی ذلک فما ورد فی جمله من الروایات استفاده کفایه مجرد الوضع منها أی الوضع ولو بلین إنّما هو بإطلاق الوضع،ولکن لابد من رفع الید عنه بما ورد فی جمله أُخری

۱- ۱) حکاه عنه النجفی فی جواهر الکلام ۵:۳۱۰.وانظر الذکری ۲:۲۵۹،والدروس ۱:۱۳۲.

۲- ۲) الحدائق الناضره ۴:۳۳۱.

الظاهره فی اعتبار کون وضع الیدین بالشده المعبره عنه بالضرب.

وبتعبیر آخر،ما ورد فی بعض الروایات من أنّ الإمام علیه السلام وضع یدیه علی الأرض لا یدل علی أنه علیه السلام لم یضربهما علیها،وإنّما لا یدل علی أنه کان بالشده وإذا ورد فی بعض الروایات الأُخری أنّ تیممه علیه السلام کان بالضرب علی الأرض فیؤخذ به،ویحمل أنّ ما ورد فیه الوضع علی أنّه کان بنحو الشده کما یحمل الأمر بالتیمم علی الصعید الطیب فی الآیه علی ضرب الیدین علیها لما ذکر ولقوله علیه السلام فی مثل صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی کیفیه التیمم:«تضرب بیدیک مرتین ثم تنفضهما». (۱)

وأما اعتبار کون الضرب بالیدین ولا یکفی بالید الواحده فلما ورد فی الروایات الوارده فی کیفیه التیمم من أمر الإمام علیه السلام بضرب الیدین کما فی صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام «تضرب بیدیک مرتین ثمّ تنفضهما» (۲) ورفع الید عن ظهورها فی لزوم المرتین بحملها علی الاستحباب وکفایه الضرب مره واحده لا یوجب رفع الید عن ظهورها فی اعتبار ضرب الیدین؛ لأنّ الرفع عن ظهورها فی اعتبار المرتین لثبوت القرینه علی کفایه المره بخلاف ظهورها فی اعتبار ضرب الیدین ومن ضرب الإمام علیه السلام کفّیه فی مقام تعلیم التیمم.

نعم،ورد فی بعض الروایات ضرب الید کما فی موثقه زراره حیث ورد فیها أنّه علیه السلام:«ضرب بیده» ولکن ما ورد فی ذیلها:«ثم مسح بها جبینه وکفیه مره واحده» (۳) قرینه علی أنّ المراد بالید فی صدرها الیدین فإنّ مسح الکفین لا یکون بضرب ید واحده.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۷.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

نعم،حال الاضطرار يكفى الوضع[۱]

ومع تعذّر ضرب إحداهما يضعها ويضرب بالأُخرى ومع تعذر الباطن فيهما أو فى إحداهما ينتقل إلى الظاهر فيهما أو فى إحداهما.

وأمّا ما ورد فى صحيحه أبى أيوب الخزاز من قوله:فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً (۱) .فهو ظاهر إلى عدم مسحه عليه السلام الذراع،وكذا ما ورد فى حسنه الكاهلى،قال:سألته عن التيمم؟ فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه أحدهما على ظهر الأُخرى (۲) .فإنّ قوله:فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه إحداهما على ظهر الأُخرى،قرينه على كون المراد الضرب باليدين،بل فى الحسنه دلاله على ضرب باطن الكفين فإنّ تعيين الممسوح فى ظهر الأُخرى قرينه على الماسح باطن الكف الأُولى.

وأمّا كون ضرب باطن اليدين معاً فقد تقدم الكلام فيه وأنه لا يبعد استفادتها من مثل معتبره داود النعمان لما ورد فيه:فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما (۳) .ولكن لما ذكرنا لا دلاله فيها على عدم جواز التعاقب فيما إذا لم يسع ما يتيمم به كلا اليدين معاً.

يكفى الوضع على الأرض حال الاضطرار

[۱]

يستدل على ذلك بالإجماع ويورد عليه بأنّ جمله من العلماء يلتزمون بكفايه الوضع حال الاختيار والكلام فى سقوط اعتباره بالتعذر فلابد من أن تكون الدعوى الإجماع التقديرى،ومن الظاهر أنّ الإجماع إذا كان حسياً فلا يعتبر منقوله؛

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

لکون نقل قول الإمام حدسی فکیف إذا کان نفس الإجماع المدعی أمراً حدسیاً، والتمسک بقاعده المیسور غیر صحیح؛ لعدم تمامیه القاعده.

ودعوی أنّ الأمر بالضرب فی المفروض ساقط لعدم التمکن منه فیؤخذ بالإطلاق فی مثل الآیه (1) المبارکه حیث إنّ قصد الصعید یعمّ ما إذا کان بوضع الیدین علیه،ولکن لا یخفی أنّ الأمر بضرب الیدین علی الأرض إرشاد إلی کیفیه التیمم فلا یقیّد هذا الأمر بالتمکن ویکون بیاناً للقصد إلی الصعید فی الآیه وأنه یکون بالضرب مطلقاً،ولازم ذلک کون غیر المتمکن فاقد الطهورین،نعم لو لم یکن فیما دل علی اعتبار الشیء خطاب لفظی بل استفید اعتباره ممّا فعله الإمام علیه السلام حال اختیاره، فمع الاضطرار وعدم التمکن منه یؤخذ بالإطلاق ویلتزم بعدم اعتباره لما یثبت بالإطلاق أنّ التیمم الفاقد له طهاره ولا تسقط الصلاه بحال،بخلاف ما کان لاعتباره دلیل لفظی فإنّ الفاقد له لا یثبت أنه طهاره لیؤخذ بإطلاق الأمر بالصلاه فی وقتها وما دل علی أنّها لا تسقط بحال (2) اللهم إلّاأن یتمسک بعدم احتمال الفرق بین ما إذا لم یتمکن من مسح ظاهر إحدی الیدین بباطن الأُخری ممّا استفید اعتباره من فعله علیه السلام وبین وضع إحدی الیدین أو کلیهما إذا لم یمکن وضعهما،فإن ثبت الأول أخذاً بالإطلاق فی مثل الآیه ثبت الثانی أیضاً،ویؤیده ما ورد فی وضوء الأقطع (3) وصاحب الجبیره (4) ،وما دل علی أنّ التراب أو الأرض طهور کالماء،وإذا أمکن الوضوء بماء

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأول من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۱:۴۷۹،الباب ۴۹ من أبواب الوضوء.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱:۴۶۳،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

ونجاسه الباطن لا تعدّ عذراً فلا ينتقل معها إلى الظاهر[۱]

.

الثانی:مسح الجبهه بتمامها والجبینین بهما من قصاص الشعر إلی طرف الأنف الأعلی وإلى الحاجبين[۲]

والأحوط مسحهما أيضاً.

طاهر كيف ما تيسر للمكلف بحسب حاله يكون استعماله التراب والأرض عند عدم تمكنه من الماء كذلك فيأتی بالتيمم باستعمالهما كيف ما يتيسّر بحسب حاله،واللّه العالم.

نجاسه الباطن لا تعدّ عذراً للانتقال إلى الظاهر

[۱]

لما تقدّم من عدم الدليل على اعتبار طهاره العضو فی التيمم وإنّما طهارته كطهاره سائر الأعضاء من البدن شرط فی صحه الصلاه،ويسقط اعتبارها عند التعذر على ما تقدّم فی بحث اعتبار طهاره بدن المصلی وثوبه وعلى تقدير الإغماض بدعوى الإجماع على الاعتبار فالمتيقن صوره التمكن.

مسح الجبين

[۲]

المعروف بين أصحابنا قديماً وحديثاً أنّ المعتبر فی التيمم من المسح على الوجه المسح على بعض الوجه،وذلك البعض الناحيه من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى من الأنف والحاجبين المشتمله للجبهه والجبينين،والمحكی عن الصدوق قدس سره اعتبار مسح تمام الوجه (۱) كاعتبار غسل تمامه فی الوضوء والروايات الوارده فی كيفيه التيمم فی كثير منها مسح الوجه وفی بعضها مسح الجبينين وفی بعضها مسح الجبين

۱- ۱) حكاه عنه العلامه فی المختلف ۱:۴۲۶.

بالاختلاف بالأفراد والتثنيه ولم يرد مسح الجبهه إلّافى روايه الشيخ،عن المفيد،عن ...

أحمد بن محمد،عن أبيه،عن الصفار،عن أحمد بن محمد،عن الحسين بن سعيد،عن أحمد بن محمد،عن ابن بكير،عن زراره قال:سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيده على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته (۱) .والوارد فى الموثقه على روايه الكلينى:ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحده (۲) .

وقد يقال بسقوط الروايتين عن الاعتبار؛ لأنّ المروى قضيه واحده والراوى بها زراره حيث إنّه إمّا رواها على طبق روايه الكلينى أو على طبق روايه الشيخ،بل لا يبعد ترجيح روايه الكلينى؛ لأنّ ابن إدريس رواها عن كتاب أحمد بن محمد بن أبى نصر (۳) على طبق روايه الكلينى،مع أنّ ما يرويه الشيخ عن المفيد قد رواه أحمد بن محمد عن أبيه،وأحمد بن محمد بن يحيى لم يثبت له توثيق،ولكن لا يخفى أنّه يمكن أن يصدر كل من الروايتين عن زراره أو ممن بعده باعتبار اتحاد المراد من الجبهه والجبين، وأحمد بن محمد من المعاريف الذين لم يرد فى حقهم قدح فتعتبر روايته؛ لأنّ إراده ما يعم الجبهه من الجبين وإراده ما يعم الجبين من الجبهه استعمال متعارف،وحيث إنّ الإمام عليه السلام كان يمسح الجبينين مع الجبهه عبّر فى روايته عنه عليه السلام تاره بأنه مسح جبهته، وأُخرى بأنه مسح جبينه وثالثه بالوجه،وأمّا الجبينين فوارد فيما رواه عمرو بن أبى المقدام عن أبى عبداللّه عليه السلام وفى روايه زراره المرويه عن أبى جعفر عليه السلام على روايه الصدوق النسخه فراجع.

وعلى الجمله،الجبهه وإن كان ظاهرها المستوى بين الحاجبين إلى الناصيه

۱- ۱) تهذيب الاحكام ۱:۲۰۷ - ۲۰۸،الحديث ۴.

۲- ۲) الكافى ۳:۶۱،الحديث الأوّل.

۳- ۳) السرائر ۳:۵۵۴.

والجبینین طرفا الجبهه یمیناً وشمالاً إلّاأنها تطلق ویراد ما یعم الجبین کذلک یطلق الجبین ویراد ما یعم الجبهه،وموثقه زراره قرینه علی أنّ المراد بـالجبین فی الروایـات الوارده مـا یعم الجبهه،وأمّـا نفس الحـاجبین فالظاهر خروجهما عن الحـد فی الممسوح فإنّ الحاجبین لا یـدخلان فی الجبهه ولا فی الجبین،وظاهر هذه الروایات وصـحیحه زراره المتقدمه الوارده فی بیان عدم اعتبار مسـح تمام الوجه فی التیمم یوجب حمل ما ورد فی الروایات من الأمر بمسـح الوجه أو أنه علیه السـلام مسـح وجهه علی إراده ما ذکر من مسح الجبهه والجبینین.

ثمّ إنه لو فرض الشـک فی دخول الحـاجبین فی الحـد وعـدمه لأنّ الجبینین یعم الحـاجبین أیضـاً لا لأنّ المورد من موارد أصاله الاشـتغال للشـک فی حصول الطهـاره بـدون مسـحهما لمـا عرفت من أنّ الطهـاره عنوان لنفس التیمم،ومع دوران أمره بین الأقل والأکثر یکون مقتضـی أصـاله البراءه الاکتفاء بالأقل،بل الوجه فی لزوم المسـح علیهما فإنّه مقتضـی الأمر بمسـح الوجه،فإنّ کلا الحاجبین داخل فی إطلاق الوجه، وإنّما یرفع الیـد عن الإطلاق بالإضافه إلی ما تـدل روایات التحدیـد علی عدم وجوب المسـح علیه،وأمّا بالإضافه إلی الحاجبین فالمفروض أنّ تلک الروایات مجمله، ولا یخفی أنّ الحاجبین یمسحان فی التیمم لا محاله؛ لأنّ المعتبر مسـح الجبینین بتمـام الکف،وإنّما تظهر الثمره فی دخول الحاجبین فی الحـد وعـدم دخوله ما إذا کان علی الحاجب مانع فبناءً علی اعتبار المسـح علیهما یجب رفع المانع،بخلاف ما لو قیل بخروجهما عن الحـد فإنّه لا یضـر المانع الحائل،وظاهر الماتن أنّ المسح علی الحاجبین احتیاط مستحب وهو کذلک لخروجهما عن عنوان الجبهه والجبین علی ما تقدم.

ويعتبر كون المسح بمجموع الكفّين على المجموع،فلا يكفى المسح ببعض كل من اليدين[١]

ولا مسح بعض الجبهه والجبينين،نعم يجزئ التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام أجزاء الممسوح.

كيفيه مسح الجبين

[١]

الظاهر أنه لا خلاف فى عدم إجزاء المسح بإحدى الكفين مع التمكن من المسح بهما،فإنّ قوله عليه السلام فى صحيحه زراره:تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضه للوجه (١) .أنّ مسح الوجه والمراد المقدار اللازم منه يمسح بهما،وفى روايه ليث المرادى:وتمسح بهما وجهك وذراعيك (٢) وفى صحيحه محمد بن مسلم،قال:

سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه (٣) .وفى صحيحه الكاهلى:فضرب بيده الأرض فمسح بهما وجهه (۴) .وفى روايه زراره:

تضرب بكفيك الأرض وتمسح بهما وجهك (۵) .ثمّ بما أنّ المسح باليدين على الجبهه والجبينين باليدين معاً يقتضى التوزيع فلا يجب المسح بكل من اليدين على تمام أجزاء الممسوح،بل لا يبعد عدم جوازه؛ لأنّ الظاهر اعتبار كون المسح بهما معاً لا تدريجاً،نعم العبره بصدق العرف،حيث إنّ الغالب أنّ سعه الكفين معاً أوسع من سعه الجبينين والجبهه فيقع بعض اليدين خارجاً عن الوجه المعتبر مسحه فى التيمم لا محاله.

وعلى الجمله،لا يجرى تمام مجموع الكفين على الجزء المعتبر مسحه من

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣۶١،الباب ١٢ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٣۶١،الباب ١٢ من أبواب التيمم،الحديث ٢.

٣- ٣) وسائل الشيعه ٣:٣۶٢،الباب ١٢ من أبواب التيمم،الحديث ۵.

۴- ۴) وسائل الشيعه ٣:٣۵٨،الباب ١١ من أبواب التيمم،الحديث الأول.

۵- ۵) وسائل الشيعه ٣:٣۶٠،الباب ١١ من أبواب التيمم،الحديث ٧.

الثالث:مسح تمام ظاهر الکف الیمنی بباطن الیسری ثمّ مسح تمام ظاهر الیسری بباطن الیمنی من الزند إلی أطراف الأصابع[١]

.

الوجه أی الجبینین والجبهه.

ثمّ إنّه ورد فی صحیحه زراره الوارده فی قضیه عمار المرویه فی الفقیه:ثم أهوی بیدیه إلی الأرض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه (جبینیه) بأصابعه (١) .وربما یقال ظاهرها کفایه المسح ببعض الکفین،ولکن لا یخفی أنّ المسح بالأصابع التی منها الخنصر یلازم المسح بالکف،ولا یحتمل أن یکون المروی فی الفقیه عن زراره غیر ما رواه هو وغیره عن أبی جعفر علیه السلام من أمره علیه السلام بضرب یدیه علی الأرض مره للمسح علی الوجه،فإنّ ظاهرها ضرب تمام الیدین للمسح علی الوجه،ولو کان یکفی المسح بالأصابع الأربع لما کان موجب إلّاالضرب الأصابع فی الأرض کما لا یخفی.

مسح ظاهر الکفّین

[١]

المشهور عن أصحابنا أنّ المعتبر فی مسح الیدین مسح تمام ظهر الکفین من الزند إلی أطراف الأصابع فیمسح بباطن الیسری ظهر الیمنی وبباطن الیمنی ظهر الیسری،والمحکی عن الصدوق أنّه یمسح من فوق الزند قلیلاً (٢) کما أنّ المحکی عنه ووالده (٣) فی المجالس (۴) مسح کل من الیدین من المرفق إلی أطراف الأصابع.

ولا ینبغی التأمل أنّ مسح الذراعین کذلک غیر داخل فی التیمم،فإنّ الوارد فی الروایات

١- ١) من لا یحضره الفقیه ١:١٠۴،الحدیث ٢١٣.

٢- ٢) حکاه العلامه فی المختلف ١:۴٣٣،وانظر من لا یحضره الفقیه المتقدم:ذیل الحدیث.

٣- ٣) حکاه البحرانی فی الحدائق ۴:٣۴٩.

۴- ۴) الأمالی:٧۴۴،المجلس ٩٣.

مسح الیدین کما فی صحیحه داود بن النعمان والید وإن صح إطلاقها علی الأصابع وإلی الزند وإلی المرفق وإلی المنکب إلّاأنه عند الإطلاق تنصرف إلی ما ورد فی غالب الروایات من التعبیر بالکفین،وفی حسنه الکاهلی:«فضرب بیدیه علی البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح کفیه إحداهما علی ظهر الأُخری» (۱) وفی صحیحه زراره المرویه فی الفقیه:ثم أهوی بیدیه إلی الأرض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینه (جبینیه) بأصابعه وکفیه أحدهما بالأُخری (۲) .وفی صحیحته المرویه فی التهذیب:فوضع أبو جعفر علیه السلام کفیه علی الأرض ثم مسح وجهه وکفیه (۳) .وفیما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر من نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر،عن عبداللّه بن بکیر،عن زراره:

فضرب بیده علی الأرض ثم ضرب إحداهما علی الأُخری ثم مسح بجبینه ثم مسح کفیه کل واحده علی الأُخری فمسح الیسری علی الیمنی والیمنی علی الیسری (۴) .

وظاهر مثل ذلک کون الید الماسحه باطن الکف المباشر للصعید عند ضربه علی الأرض،وکون الأُخری التی لم یباشرها أی ظاهر الأُخری کما صرح بذلک فی حسنه الکاهلی (۵) .

وعلی الجمله،القول بلزوم المسح من المرفقین یدفعه ظاهر الأخبار،بل فی صحیحه زراره المرویه فی التهذیب ولم یمسح الذراعین بشیء (۶) .فما ورد فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۰۴،الحدیث ۲۱۳.

۳- ۳) تهذیب الأحکام ۱:۲۰۸،الحدیث ۶.

۴- ۴) السرائر ۳:۵۵۴.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأول.

۶- ۶) تهذیب الأحکام ۱:۲۰۸،الحدیث ۶.

صحیحه محمد بن مسلم من مسح مرفقه إلی الأصابع (۱) .وروایه أبی بصیر:وتمسح بهما وجهک وذراعیک (۲) .محمول علی التقیه فإنّ المسح من المرفق مذهب المشهور عند العامه،بل المسح کذلک مخالف للکتاب المجید،حیث ذکرنا أنّ ظاهر الید حیث ما أُطلق بلا قرینه فی البین هو الکفین وعطف «أَیْدِیَکُمْ » علی «وُجُوهَکُمْ » فی الآیه (۳) المبارکه لا ینافی التبعیض،حیث إن الممسوح ببعض الکف أی ظاهرها کما أنه أیضاً لا ینافی التبعیض لو کان الممسوح من المرفقین إذا کان الممسوح الظاهر من الذراع إلی أطراف الأصابع.

وبتعبیر آخر،ظاهر الآیه الکفین لا لرعایه التبعیض،بل لما ذکرنا من انصراف الید عند الإطلاق إلی الکف،وهذا هو المراد من مرسله حماد بن عیسی (۴) ،حیث إن المعتبر عند العامه موضع القطع تمام الکف ورد فیها إلزاماً علی العامه بأنّ الأیدی فی آیه (۵) التیمم کالأیدی فی آیه (۶) السرقه لا کالأیدی فی الوضوء،حیث إنّها مقیده إلی المرافق،بخلاف التیمم فإنّ أیدیکم فیه نظیر الأیدی فی آیه السرقه مطلقه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۳- ۳) سوره المائده:الآیه ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۶۵،الباب ۱۳ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۵- ۵) سوره المائده:الآیه ۶.

۶- ۶) سوره المائده:الآیه ۳۸.

وممّا ذكر يظهر أنّ ما ورد فی موثقه سماعه من أنّه مسح ذراعيه إلی المرفقين (۱) .

كان لرعايه التقيه والالتزام باستحبابه،وأنّ المقدار الواجب هو مسح الكفين أيضاً ويجب من باب المقدمه إدخال شیء من الاطراف،وليس ما بين الاصابع من الظاهر فلا يجب مسحها،إذ المراد به ما يماسّه ظاهر بشره الماسح،بل الظاهر عدم اعتبار التعميق والتدقيق فيه،بل المناط صدق مسح التمام عرفاً.

وأمّا شرائطه فهی أيضاً أُمور الأوّل - النيه مقارنه لضرب اليدين[۱]

علی الوجه الذی مرّ فی الوضوء.

مشكل،فإنّ ظاهر الروايات تحديد المقدار الممسوح المعبر فی التيمم فلا يعد الحمل علی الاستحباب جمعاً عرفياً بين الطائفتين،وأمّا ما ورد من المسح فوق الزند أو فوق الكف قليلاً فظاهره لرعايه إحراز مسح تمام ظهر الكف،كما هو الحال فی الغسل من فوق المرفق قليلاً فی الوضوء.

من شرائطه:

اشاره

الاوّل النيه

[۱]

اعتبر قدس سره قصد التقرب المعتبر فی التيمم مقارنه لضرب اليدين،وظاهره أنّ ضرب اليدين علی الأرض أوّل فعل من أفعال التيمم،كما مر فی الوضوء من اعتبار النيه فيه مقارنه لغسل الوجه،ويقتضی اعتبار قصد التقرب فی التيمم أنّه أحد الطهورين أی الطهارتين،وباعتبار كون الطهاره عباده ودخيله فی الصلاه علی كلّ حال عدّ فی الروايات ثلث الصلاه (۲) التی كونها من العباده من الضروريات،وقد يناقش فی كون ضرب اليدين علی الأرض من أفعال التيمم أی من أجزائه،وقيل أوّل فعله هو مسح الجبهه والجبينين وضرب اليدين علی الأرض شرط فی المسح علی الوجه واليدين، وعليه فالمعتبر مقارنه قصد التقرب للمسح كما أنّ المعتبر فی الوضوء مقارنته مع غسل الوجه.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۶۵،الباب ۱۳ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱:۳۶۶،الباب الأوّل من أبواب الوضوء،الحديث ۸.

وعلى الجمله،مسح الوجه بدل غسله ومسح اليدين بدل غسلهما،ولكن المشهور فى كلمات الأصحاب كون ضرب اليدين داخلاً فى التيمم.

ويستدل على ذلك بما ورد فى الأخبار البيانيه بعد السؤال عنه عليه السلام كيف التيمم فوضع يديه على الأرض ثم رفعهما ومسح وجهه ويديه (1) .وانّه عليه السلام وصف التيمم فضرب بيديه على الأرض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مره واحده (2) .وقال عليه السلام فى التيمم:تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك (3) .وكأن كل هذه الأخبار ناظره الى ما فى قوله سبحانه: «فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ » (4)
ومن الظاهر أنّ الأمر بالتيمم فى قوله سبحانه ظاهر فى اشتراط الصلاه به لا أنّ التيمم على الصعيد الطيّب مجرّد شرط فى المسح على الوجه واليدين فلا مجال للمناقشه فى الروايات البيانيه بأنّ فعل الإمام عليه السلام لا دلاله له على كون ضرب اليدين على الأرض جزء التيمم،بل الفعل يوافق مع كونه شرطاً فى المسح أيضاً،وقد يقال ما ورد فى روايه زراره عن أحدهما عليهما السلام إن خاف على نفسه من سبع أو غيره ولا يمكنه النزول من خوف وخاف فوت الوقت فليتيمّم يضرب بيده على اللبد أو البرذعه ويتيمم ويصلى (5) .ظاهر فى كون التيمم هو مسح الوجه واليدين وأنّ ضرب اليدين مجرد شرط فى التيمم كما هو مقتضى تكرار التيمم والأمر به بعد فرض ضرب اليدين على الأرض.وبتعبير آخر،يطلق التيمم على

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۶.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۷.

۴- ۴) سوره المائده:الآيه ۶.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۳۵۴،الباب ۹ من أبواب التيمم،الحديث ۵.

كل من امرين،أحدهما:ضرب اليدين على الأرض والثانى:مسح الوجه واليدين، والتيمم الأول شرط فى التيمم الثانى،والتيمم الثانى شرط فى الصلاه فقط والآيه المباركه التيمم فيها بالمعنى الأول،وفيه أنّ غايه ما يستفاد من الروايه مع الفحص عن ضعف سندها بأحمد بن هلال العبرتائى هو أنّ التيمم الثانى استعمل فيها فى مسح الوجه واليدين،وأمّا نفى ظهور الآيه فى كون التيمم على الصعيد شرطاً فى نفس الصلاه فلا يستفاد منها.

وعلى الجمله،على الاستعمال فى مورد لا يقتضى الظهور فى اللفظ وأمّا ما فى موثقه سماعه الوارده فيمن مرت به جنازه وهو علىٰ غير وضوء من أنّه يضرب بيديه علىٰ حائط اللبن فليتيمم به (۱) .يحتمل كون المراد إتمام التيمم به لا أن يشرع فى التيمم بعد ضرب يديه على الحائط فلا دلاله لها علىٰ ما ذكر،بل يحتمل كون المراد هو الشروع فى التيمم إذا كان المرجع للضمير فى قوله فليتيمم به هو حائط اللبن لا ضرب اليدين كما ليس ببعيد.

قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ العمده فى كون ضرب اليدين داخلاً فى التيمم الذى شرط الصلاه ظهور الآيه المباركه فى كون التيمم على الصعيد والمسح بعده شرطاً لنفس الصلاه كاشتراطها بالوضوء،وإلّا فمجرد حمل التيمم علىٰ الضربه للوجه غير مفيد،فإنّ التيمم فيه عند القائل بعدم كونها جزء بالمعنى الأوّل ويقال فى الثمره بين كون الضرب على الأرض شرطاً للمسح فقط أو كونه داخلاً فى التيمم المشروط به الصلاه جواز المسح على الوجه واليدين ما إذا كان ضرب اليدين على الأرض لا بقصد التقرب،حيث إنّه علىٰ تقدير دخوله فى التيمم يكون جزءاً من العباده،بخلاف ما إذا

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۱۱۱،الباب ۲۱ من أبواب صلاه الجنازه،الحديث ۵.

ولا یعتبر فیها قصد رفع الحدث بل ولا الاستباحه[۱]

.

الثانی:المباشره حال الاختیار[۲]

کان شرطاً فی المسح فقط فإنّه یعتبر توصلیاً یتحقق بلا قصد التقرب.

وممّا ذکر یظهر أنّه لو شک فی کونه جزءاً أو شرطاً فمقتضی الإطلاق بل الأصل العملی التوصلیه بناءً علی جواز أخذ قصد التقرب فی متعلق الأمر،بخلاف ما قیل بامتناع أخذه فیه فإنّ المرجع قاعده الاشتغال.

عدم اعتبار قصد الرفع

[۱]

یأتی أنّ ظاهر الخطابات الشرعیه کون التیمم أحد الطهورین،وأنّ مقتضاها أنّ الشارع اعتبر التیمم طهاره عند عدم التمکن من استعمال الماء الی أن یحدث أو یتمکن من استعمال الماء،وقیل إنّ التیمم لم یعتبر طهاره وإنّما اعتبره الشارع مبیحاً للدخول فی الصلاه وإتمامها مع عدم التمکن من الطهاره فالمتیمم محدث ولکن یجب علیه الصلاه مع التیمم،وعلی کل من الوجهین فارتفاع الحدث به أو کونه مبیحاً حکم رتّبه الشارع علیه وترتب الحکم علی موضوعه یحتاج إلی تحقق الموضوع من غیر حاجه الی قصد المکلف،وعلیه فلا یعتبر فی صحه التیمم لا قصد رفع الحدث ولا قصد کونه مبیحاً للصلاه.

الثانی:المباشره

[۲]

المراد أن یوقع التیمم من لا یتمکن من الطهاره المائیه علی أعضائه بنفسه، فلا یکفی أن یوقعه غیره علیه حال الاختیار،فإنه کما تقدّم فی باب الوضوء أنّ ظاهر

الآیه (۱) المبارکه أنّ کل مکلّف بالصلاه علیه أن یغسل وجهه ویدیه ویمسح برأسه وبرجلیه بالمباشره،کذلک ظاهرها أمر کل من لا یتمکن من الوضوء والغسل أن یتیمم بالصعید ویمسح وجهه ویدیه والأخبار البیانیه الوارده فی التیمم کلّها مشتمله علی أن یضرب غیر المتمکن من استعمال الماء یدیه علی الأرض ثم مسحه بهما وجهه أو جبینه ویدیه،ومع الإغماض ذلک أنّه لو وصلت النوبه إلی الأصل العملی فمقتضاه الاشتغال وعدم کفایه الاستنابه حال الاختیار فإنّ التیمم من الأفعال التی لا یستند إلی غیر المباشر،ولیس من قبیل حلق الرأس بحیث یستند إلیه ولو بالتسبیب والاستنابه، ولذا یکون التوکیل فی امتثال المقام علی خلاف الأصل،وعلیه فهو مکلف بالصلاه بالتیمم،فسقوط التکلیف عنه مع إیقاع التیمم علی أعضائه مشکوک فلابد من إحراز الامتثال.

نعم،إذا لم یتمکن من المباشره لمرض ونحوه یجوز أن ییممه الغیر کما مر فی الوضوء والغسل،فإنه لا یحتمل جواز الاستنابه فی غسله ووضوئه عند عدم التمکن من المباشره وعدم جوازها عند عدم التمکن من المباشره فی التیمم مع أنّ الوارد فی الصحیح عن ابن أبی عمیر،عن محمّد بن مسکین (محمد بن سکین) وغیره،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قیل له:إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّلوه فمات،فقال:قتلوه ألا سألوا؟ ألا یمّموه إنّ شفاء العی السؤال (۲) .فالروایه علی تقدیر محمد بن مسکین کما فی روایه الکلینی (۳) والنسخه من الوسائل ضعیفه لعدم توثیق لمحمد بن مسکین،

ص: ۶۰۲

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۴۶،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) انظر الکافی ۳:۶۸،الحدیث ۵،فی بعض نسخه:مسکین.کما فی هامشه.

الثالث:الموالاه وإن كان بدلاً عن الغسل والمناط فيها عدم الفصل المخل بهيئته عرفاً بحيث تمحو صورته[۱]

ولكن على تقدير محمد بن سكين معتبره ولا يبعد أن يكون المراد محمّد بن سكين فی كل مورد وقع فی الروايات محمد بن مسكين لعدم وجوده فی كتب الرجال علیّ ما قيل.

الثالث:الموالاه

[۱]

لا ينبغی التأمل فی أنّ التيمم بأجزائه الثلاثه يعد فعلاً واحداً نظير الوضوء والغسل،ويقال إنّ المرتكز فی الفعل الواحد الذی تكون وحدته بالاعتبار لوجود ملاك نفسی أو غيری قائم بمجموع الأجزاء؛ ولذا يتعلق بالمجموع تكليف واحد إن حافظ على وحدته عرفاً لو لم يقم قرينه على الخلاف وعدم اعتبار الموالاه بين أجزائه، وكما أنّ قطع التكلم والشروع به بعد زمان كالساعه والساعتين يخرج التكلم عن وحدته كذلك الأمر فی الأفعال التی اعتبر الشارع وحدتها.

نعم،إذا قام الدليل على أنّ قاطع وحده الفعل الفلانی أمر خاص لا فقد الموالاه كما فی الغسل فإنّ القاطع بين أجزائه الحدث فيؤخذ به.

وبتعبير آخر،الموارد التی تكون الموالاه بين أجزاء العمل دخيلاً فی ملاكه وصحته لا يحتاج ذلك الیّ بيانه خطاباً،بل جعل عنوان ذلك الفعل متعلق الحكم أو موضوعه كافٍ فی ذلك،وإنّما الحاجه إلى البيان فی الموارد التی لا تكون الموالاه فيها دخيله فی ملاك الحكم،وعلیّ ذلك فلابد من رعايه الموالاه كذلك فی التيمم حتى فيما كان بدلاً عن الغسل فإنّ التيمم بدل عنه فی الطهاره لا فی كيفيه الإتيان بأجزائه،ودعوى الإجماع فی المقام لا يمكن أن يعتمد عليها،فإنّه لولا الاطمينان بأنّ المدرك فی

الرابع:الترتيب علی الوجه المذکور[۱]

اعتبارهم الموالاه ما أُشیر إلیه من الإرتکاز فلا أقل من احتمال ذلک ومعه لا یکون الإجماع علی تقدیره تعبدیاً.

الرابع:الترتیب

[۱]

أمّا کون مسح الوجه والیدین بعد ضرب الیدین علی الأرض فیدل علیه الآیه المبارکه والروایات،فإن قوله سبحانه: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ » (۱) دلالته علی هذا الترتیب واضحه،فإنّ ضمیر «مِنْهُ » إمّا یرجع إلی الصعید أو إلی التیمم منه وکذلک الحال فی الروایات،بل فی بعضها عبر عن ذلک به ثمّ کصحیحه زراره قال:

سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:- وذکر التیمم وما صنع عمّار - فوضع أبوجعفر علیه السلام کفیه علی الأرض ثمّ مسح وجهه وکفّیه (۲) .

وقد تقدّم أنّ الفعل الصادر عن الإمام علیه السلام فی مقام البیان وتعلیم العباده ظاهره لزوم ما فعله من الکیفیه ما لم یقم قرینه علی عدم اعتبارها،وفی موثقته قال:سألت أبا جعفر علیه السلام عن التیمم؟ وضرب بیده علی الأرض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبینه وکفّیه مرّه واحده (۳) .وفی صحیحه أبی أیوب الخراز عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سألته عن التیمم - إلی أن قال - :فوضع یده علی المسح ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الکف قلیلاً (۴) .ویدل هذا علی اعتبار الترتیب بین مسح الوجه والیدین ولزوم کون

۱- ۱) سوره المائده:الآیه ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۰،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

الخامس:الابتداء بالأعلی ومنه إلی الأسفل فی الجبهه والیدین[۱]

الثانی بعد الأول کما یدل علی ذلک حسنه الکاهلی فإن الوارد فیها:فضرب بیدیه علی البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح کفّیه إحداهما علی ظهر الأُخری (۱) .

وفی المروی فی آخر السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی، عن عبداللّه بن بکیر،عن زراره،عن أبی جعفر علیه السلام فضرب بیده علی الأرض ثمّ ضرب إحداهما علی الأُخری ثمّ مسح بجبینه ثمّ مسح کفیه کل واحده علی الأُخری فمسح الیسری علی الیمنی والیمنی علی الیسری (۲) .ولکن فی الترتیب بین الیدین لزوم رعایته لایخلو عن تأمل.

ودعوی أنّ المسح علی الید بدل عن غسلها فی الوضوء ولعل ذلک هو الموجب لعدم تعرض الرواه عند نقلهم للترتیب بین الیدین فی المسح،وکذا بعض الأصحاب لا یمکن المساعده علیها؛ لأنّ التیمم قد یکون بدلاً عن الغسل،وقد تقدم عدم ثبوت الترتیب فیه بین الطرف الأیمن والطرف الأیسر،وثانیاً لا ملازمه بین اعتبار الترتیب فی المبدل وعدم اعتباره فی البدل،وما رواه فی السرائر لایخلو عن المناقشه فی السند، ولکن لا ینبغی التأمل فی أنّ الاحتیاط مقتضاه رعایه الترتیب.

الخامس:الابتداء من الأعلی إلی الأسفل

[۱]

علی المشهور بین الأصحاب ولکن استفاده ذلک من الأخبار الوارده مشکل، وإطلاق المسح علی الجبین أو الجبینین أو الوجه فی الأخبار الآمره بالمسح،وکذا فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.
۲- ۲) السرائر ۳:۵۵۴.

الأخبار الوارده فی نقل تیمّمهم علیهم السلام فی مقام تعلیمه بمعنی عدم التعرض بأنّ المسح السادس:عدم الحائل بین الماسح والممسوح[۱]

علی الوجه کان من قصاص الشعر الی الأسفل مقتضاه عدم إعتبار البدء من الأعلی،وإلّا کان المتعین هو التعرض لنقل هذه الخصوصیه أیضاً.

ودعوی أنّ المتعارف هو البدء من الأعلی ولو کان المسح علی خلاف المتعارف لکان اللازم التعرض له لا یخلو عن التأمل؛ لعدم انحصار المسح علی النحو المتعارف علی البدء من الأعلی،بل یعم المسح من الأیمن إلی الأیسر ومن الأیسر إلی الیمین ومن الجبهه الی آخر الجبینین،فتعین الأول من الأنحاء مبنی علی الاحتیاط،ورعایه فتوی المشهور.

وممّا ذکر یظهر الحال فی مسح الیدین وأن لا یبعد أن یکون المراد ممّا ورد فی صحیحه أبی أیوب الخراز:ثمّ مسح فوق الکف قلیلاً (۱) .البدء فی مسح الیدین من فوق الکف قلیلاً،وأمّا ما فی الفقه الرضوی من أنّه یمسح من منبت الشعر الی طرف الأنف (۲) ،فقد تقدم عدم ثبوت کونه روایه مع عدم التعرض فیه للبدء فی الیدین من الفوق اللهم إلّاأن یقال ظاهر الروایات إمرار تمام الیدین علی تمام الجبهه والجبینین، والمتعارف من هذا المسح المسح من قصاص الشعر وغیره یحتاج إلی البیان،واللّه سبحانه هو العالم.

السادس:عدم الحائل

[۱]

الوارد فی الآیه المبارکه اعتبار مسح الوجه والیدین بعد التیمم من الصعید الطیب،وقد ورد فی الروایات أنّ المسح بعد ضرب الیدین علی الأرض علی ما تقدم

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۲- ۲) فقه الرضا علیه السلام:۸۸.

السابع:طهاره الماسح والممسوح حال الاختيار[١]

يكون باليـدين على الوجه وبإحـدى اليـدين على الأُخرى،ولا يصـدق المسـح كذلك إلّا بمباشـره اليدين ببشـرتهما بشـره الوجه وبشـره ظهر اليد الأُخرى عند مسـحها بباطن الأُخرى،وليس عدم الحائل شـرطاً خارجياً،بل هو مقتضى ماورد فى الخطابات البيانيه وظاهر الآيه المباركه من بيان التيمّم،نعم ذكرنا فيما سبق أنه لا يبعد عدم اعتبار حيلوله العلوق بمعنى الأجزاء الأرضيه على ما مر إِلّا أن يستفاد من الأمر بنفض اليدين أو أنه عليه السلام نفض يديه اعتبار عدم حيلوله الأجزاء الأرضيه أيضاً.

السابع:طهاره الماسح والممسوح

[١]

لم يثبت فى التيمم اشتراطه بطهـاره العضو الماسـح أو العضو الممسوح إنّمـا يعتبر طهارتهما فى الصـلاه كساير أجزاء البـدن حال الصـلاه عامـل الاختيـار،واعتبـار طهاره أعضاء الوضوء من جهه تنجس الماء الـذى يتوضّأ به،ويعتبر فى ماء الوضوء طهارته،وهـذا الاعتبار لايجرى فى التيمم إذا لم يكن فى البين الرطوبه المسريه فى الاعضاء.

وعلى الجمله،المعتبر طهاره ما يتيمم به على ما تقدم وإلّا فلو كانت طهاره الماسح والممسوح معتبره كطهاره ما يتيمم به لا شـكل الفرق بين حال الاختيار وغيره، إلّا أن يقال الـدليل على اعتبارها فى الماسـح والممسوح الإجماع والثابت منه حال الاختيار،ولكن فى الإجماع فى اصل ثبوت اعتبارها تأمّل،بل منع.

(مسأله ۱) اذا بقى من الممسوح ما لم يمسح عليه ولو كان جزءاً يسيراً بطل عمداً كان أو سهواً أو جهلاً لكن قد مرّ أنه لا يلزم المداقّه والتعميق[۱]

.

(مسأله ۲) إذا كان فى محل المسح لحم زائد يجب مسحه أيضاً[۲]

وإذا كانت يد زائده فالحكم فيها كما مرّ فى الوضوء.

إذا بقى من الممسوح جزء لم يمسح عليه

[۱]

قد تقدّم أنّ المعتبر فى التيمم مسح الجبهه والجبينين ومسح ظاهر كلّ من الكفين بباطن الأُخرى،ومقتضى اعتبار المسح المزبور أن يمسح تمام الجبهه والجبينين وتمام ظاهر اليدين،كما أنّ مقتضى غسل الوجه واليدين إلى المرفقين غسل تمام ذلك فى الوضوء،نعم بما أنّ الغسل يتحقّق بإيصال الماء إلى تمام أجزاء المغسول فيمكن ذلك بلاحاجه إلى المداقه والتعميق،بخلاف التيمم فإنّه يتمّ بجريان اليد الماسحه على العضو الممسوح،ولكون باطن اليد فى مفاصل الأنامل والأصابع لا يجرى على تمام العضو الممسوح الّا بالمداقه والتعميق،فعدم التعرض فى الروايات للزومهما مقتضاه عدم لزومهما وكفايه الاستيعاب العرفى.

إذا كان فى محل المسح لحم زائد

[۲]

حيث إنّ اللحم الزائد فى الجبهه والجبين أو اليدين يكون من توابع الجبين واليدين،ويلحق باللحم الزائد الإصبع الزائده فى اليد،حيث إنّه يعد جزء من اليد وتوابعها،وذكر الماتن قدس سره إذا كان للمكلف يد زائده فالحكم فيها كما مرّ فى الوضوء، وذكر فى الوضوء أنّ اليد الزائده إذا كانت فوق المرفق لا يجب غسلها،وإذا كانت دون المرفق يجب غسلها أيضاً،واذا اشتبهت اليد الأصليه بالزائده يجب غسلهما،وكذا فيما إذا كانتا أصليتين كما إذا يباشر الأعمال بكلّ منهما،غايه الأمر غسلهما عند الاشتباه

(مسأله ۳) إذا كان على محل المسح شعر يكفى المسح عليه[۱]

وإن كان فى الجبهه بأن يكون منبته فيها،وأما إذا كان واقعاً عليها من الرأس فيجب رفعه لأنه من الحائل.

للمقدمه العلميه ومع كونهما أصليتين لكون كل منهما يمناه أو يسراه.

ومقتضـى ما مرّ أنّ الزائده لو كانت فوق الزند لا يجب مسحها،وإن كانت دون الزند يجب مسحها،وإذا كانت له يدان من الزند فإن كانتا أصليّتين يجب المسح على كل منهما وإن كانت إحداهما زائده واشتبهت بالأصليه مسحهما للمقدمه العلميه، وربما يقال إنّ الزائده لا دليل على اعتبار المسح عليها فى التيمم حتى إذا كانت دون الزند،بخلاف الوضوء فإنّه يجب فيها غسل الزائده إذا كانت دون المرفق؛ وذلك لما ورد فى الوضوء أن لا يدع شيئاً من الوجه ولا شيئاً من المرفق إلى أطراف الأصابع إلّا غسله،وهذا يعم اليد الزائده،بخلاف التيمم فإنّ الوارد فيها المسح على الكفين واليد الزائده ولو كانت دون الزند خارجه عن عنوان الكف،ولكن لا يخفى كما أنّ الإصبع الزائده من الكف كذلك الكف الزائده كفّ،وإذا كان الكفان أصليّين التزمنا بوجوب المسح عليهما،وكذلك إذا كان أحدهما زائده وكان دون الزند كما هو الفرض.

يكفى المسح على الشعر وإن كان فى الجبهه

[۱]

فإن وجود الشعر النابت على ظهر الكف أمر متعارف ولم يرد فى شىء من الأخبار البيانيه التعرض للتخليل فى موضعه والأمر بمسح البشره منها،فيعلم من ذلك كفايه المسح على الشعر وعدم احتسابه حائلاً ولا فرق فى ذلك بين ظهر اليدين والجبين،بل الشعر الرقيق فى الجبين أيضاً أمر متعارف،نعم إذا كان الشعر واقعاً على الجبين من الرأس يحسب حائلاً لخروجه عن الفرض والذى ذكرنا أنّ عدم التعرض

(مسأله ۴) إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيره يكفى المسح بها أو عليها.[۱]

لرفعه قرينه على كفايه المسح عليه.

إذا كان على الماسح أو الممسوح جبيره

[۱]

هـذا هو المعروف بين أصـحابنا بـل الخلاـف فى المقـام غير ظاهر،ولكن الكلام فى مسـتند هـذا الحكم فإنّ قاعـده الميسور كما أشرنا غير مرّه إلى عمومها غير ثابته،ودعوى الاجماع التعبدى لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّه لو لم يجز الاستناد إلى ما يذكر من الوجوه ولا أقل من احتماله ويسـتدل على ذلك بروايه عبد الأعلى مولى آل سام قال:قلت لأبى عبداللّه عليه السلام:عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصـبعى مراره فكيف أصـنع بـالوضوء؟ قـال:«يعرف هـذا وأشـباهه من كتاب اللّه عزّ وجلّ قال اللّه تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه» (۱) ولكن لاـ يخفى أنّ مقتضـى نفى الحرج عـدم التكليـف بالصـلاه مع الوضوء الاختيارى،وأمّا التكليف بها مع الوضوء الاضطرارى فهو مستفاد من الأمر بالمسح على المراره.

أضف إلى ذلـك ضـعف الروايه سـنداً فـإنّ عبـد الأعلى مولى آل سام لم يثبت له توثيق،وفى كونه من المعاريف الّذين لم يرد فيهم قـدح تأمّل؛ لاحتمـال التعـدد وكونه غير عبـدالأعلى بن أعين الّذى مـدحه بل وثقه وجلّله المفيـد قـدس سره (۲) ومعتبره الوشاء،قال:

سألت أباالحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أيجزيه أن يمسح على طلا

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۴۶۴،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحديث ۵.والآيه ۷۸ من سوره الحج.

۲- ۲) جوابات أهل الموصل فى العدد والرؤيه:۲۵ و ۳۹ و ۴۵.

الـدواء؟ قال:«نعم،يجزيه أن يمسـح عليه» (۱) .ویقـال:إنّ الإطلاق فیها یقتضـی جواز المسـح فی الوضوء والتیمم،ولکن الصـدوق قـدس سره فی العیون عن أبیه،عن سـعد بن عبـداللّه،عن أحمد بن محمد بن عیسـی،عن الحسن بن علی الوشاء،عن أبی الحسـن الرضـا علیـه السـلام قـال:سـألته عـن الـدواء یکـون علی یـدی الرجـل أیجزیـه أن یمسـح فی الوضـوء علی الـدواء المطلی علیـه؟ فقال:«یمسـح علیه ویجزیه» (۲) وحیث یبعـد کونهمـا روایـتین عن الحسن بن علی الوشـا فکلمه الوضوء سـاقطه فی روایه الشـیخ قدس سره (۳) .

أقول:لاـ یحتمـل الفرق فیمـا ذکر بین الوضوء والتیمم أضف إلی ذلـک الإطلاق فی معتبره کلیب الأسـدی،قال:سألت أباعبـداللّه علیه السـلام عن الرّجل إذا کان کسـیراً کیف یصـنع بالصـلاه؟ قال:«إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصل» (۴) فـإنّ إطلاقهـا یعمّ الجـبیره فی الغسـل والوضـوء والـتیمم،فـإذا کـان خائفـاً ولو من نزع الجـبیره والمسـح علی البشـره یمسـح علی الجـبیره،وکلیـب الأسـدی المعروف به کلیب بن معـاویه الصـیداوی صـاحب الکتـاب تصـدی الاجلاـء کصـفوان وابن أبی عمیر وغیرهما للروایه عنه ولم یرد فی حقه قدح.

وأمّا التمسک فی المقام بعدم سقوط الصلاه فی حال (۵) ،فقد تقدّم أنّه من

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۴۵۵،الباب ۳۷ من أبواب الوضوء،الحدیث ۲.

۲- ۲) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۱:۲۴،الحدیث ۴۸.

۳- ۳) تهذیب الأحکام ۱:۳۶۴،الحدیث ۳۵.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱:۴۶۵،الباب ۳۹ من أبواب الوضوء،الحدیث ۸.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۲:۳۷۳،الباب الأوّل من أبواب الاستحاضه،الحدیث ۵.

(مسأله ۵) إذا خالف الترتیب بطل وإن کان لجهل أو نسیان[۱]

.

(مسأله ۶) یجوز الاستنابه عند عدم إمکان المباشره فیضرب النائب بیدالمنوب عنه ویمسح بها وجهه ویدیه[۲]

وإن لم یمکن الضرب بیده فیضرب بیده نفسه.

التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه،فإنّ معنی قوله علیه السلام:لا صلاه إِلّا بطهور (۱) .فی صحیحه زراره بمعنی الطهاره لا بمعنی ما یتطهر به.

ویمکن أیضاً استفاده التیمم بنحو الجبیره ممّا ورد فی أنّ الجنب الجریح أو الکسیر یتیمم،فإنّ من یکون به القرح والجرح ربما یکون علی جرحه جبیره کما لا یخفی.

إذا خالف الترتیب بطل

[۱]

فإن مقتضی إطلاق اشتراط الترتیب ورفع النسیان مع استیعابه تمام الوقت مقتضاه عدم تکلیفه بالصلاه مع التیمم لا أنّ ما أتی به من التیمم محکوم بالصحه ومکلف بالصلاه مع ذلک التیمم.

فی جواز الاستنابه

[۲]

لا ـ ینبغی التأمل فی جواز الاستنابه مع عدم التمکن من المباشره فإنّ جواز هذه الاستنابه ثابته فی کلّ من الوضوء والغسل ولا یحتمل عدم جریانها فی التیمم،مع أنّه قد ورد فی الصحیح عن ابن أبی عمیر،عن محمد بن سکین وغیره،عن أبی عبداللّه علیه السلام قیل له:إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّلوه فمات؟ فقال:«قتلوه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵،الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۷) إذا کان باطن الیدین[۱]

نجساً وجب تطهیره إن أمکن وإلّا سقط اعتبار طهارته ولا ینتقل إلی الظاهر إلّاإذا کانت نجاسته مسریه إلی ما یتیمم به ولم یمکن تجفیفه.

ألا سألوا ألا یمّموه إن شفاء العی السؤال» (۱) وبما أنّ ضرب الیدین داخل فی التیمم علی ما تقدم فیضرب النائب بید المنوب عنه ویمسح بها وجهه،بل لو لم یمکن الضرب بل أمکن وضع یدی غیر المتمکن علی الأرض والمسح بهما وجهه ویدیه تعین ذلک،ولا تصل النوبه إلی ضرب النائب یدیه علی الأرض؛ لأنّ الوضع فی نفسه مرتبه من الضرب،ویدخل المکلف مع التمکن منه ولو بواسطه عمل النائب فی المتمکن من التیمم الذی أحد أفعاله ضرب یدیه علی الأرض.

وعلی الجمله،وضع یدیه کذلک علی الأرض أقرب بحسب الارتکاز من ضرب النائب یدیه علی الأرض والمسح بها علی وجه المنوب عنه ویدیه،نعم إذا لم یمکن وضع یدیه یضرب النائب یدیه علی الأرض وییمّمه،ویدل علی ذلک ما ورد من الأمر بتیمیم المیت إذا لم یتمکن من تغسیله،فإن الغالب عدم إمکان ضرب یدی المیت أو وضعها علی الأرض والمسح بیدیه علی وجهه وظاهر یدیه فلاحظ معتبره عبدالرحمن بن أبی نجران،عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام الوارده فی اجتماع جنب ومیت ومن علی غیر وضوء وعدم کفایه الماء الّا لواحد منهم (۲) .

إذا کان باطن الیدین نجساً یجب تطهیره

[۱]

قد تقدم أنّه لم یثبت اعتبار طهاره باطن الیدین فی التیمم ومعه لایوجب

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۶،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۵،الباب ۱۸ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

(مسأله ٨) الأقطع بإحدى اليدين يكتفى بضرب الأخرى ومسح الجبهه بها ثم مسح ظهرها بالأرض والأحوط الاستنابه لليد المقطوعه فيضرب بيده الموجوده مع يد واحده للنائب ويمسح بهما جبهته ويمسح النائب ظهر يده الموجوده،والأحوط مسح ظهرها على الأرض أيضاً،وأمّا أقطع اليدين فيمسح بجبهته على الأرض، والأحوط مع الإمكان الجمع بينه وبين ضرب ذراعيه والمسح بهما وعليهما.[١]

لتوهم انتقال الوظيفه إلىٰ ضرب ظاهرهما،نعم إذا كان باطنهما نجساً بنجاسه مسريه ولم يمكن تجفيف باطنهما تنتقل الوظيفه إلىٰ ضرب الظاهر؛ لأنّ طهاره ما يتيمم به شرط فى التيمم علىٰ ما تقدم.

ودعوى أنّ المعتبر فى التيمم طهاره ما يتيمم به عند ضرب اليدين،وأمّا تنجسه بضربهما فلا دليل علىٰ مانعيته نظير ما يقال إنّ المعتبر فى التطهير بالماء طهارته قبل استعماله فى التطهير،وأمّا انفعاله بغسل المتنجس فلا يضر بطهاره المغسول لا يمكن المساعده عليه،فإنّ الالتزام فى غسل المتنجسات بذلك؛ لأنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على نجاسه الماء القليل وطهاره المغسول بالغسل به عند القائلين بنجاسه الغساله، وأمّا طهاره التراب فى التيمم فاعتبارها كاعتبار طهاره الماء فى الوضوء،فما دلّ على اعتبار طهاره ماء الوضوء مقتضاه عدم انفعاله بغسل الوجه واليدين بحسب الارتكاز العرفى وتنجس التراب بضرب اليدين كتنجس ماء الوضوء بغسل الوجه بحسب ذلك الارتكاز فى عدم جواز التيمم به.

تيمم الأقطع

[١]

لا يخفىٰ أنّه لا يحتمل سقوط التكليف بالصلاه عن الأقطع بإحدىٰ اليدين أو بكليهما،وعليه مع عدم وجدان الماء التيمم لصلاته،وذكر الماتن قدس سره أنّه إذا كان

بإحـدى اليـدين يضـربها على الأـرض ويمسـح بهـا جبهتـه أى مـا يعـم الجـبينين أيضـاً ثـمّ يمسح ظـاهر يـده الموجـوده على الأرض،وجعل الاسـتنابه لليـد المقطوعه احتياطاً بأن يضـرب هو والنائب بإحـدى يديه الأرض ويمسح بهما جبهته ويمسح النائب بيده ظهر يده الموجوده،والأحوط أن يمسح هو أيضاً ظاهر يده الموجوده على الأرض.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهر الخطابات ومنها الآيه الشـريفه أنّ المكلّف بالصـلاه مع عدم وجدانه الماء أن يمسح هو وجهه من تيممه أو ممـا يـتيمم به واشـتراط كونه بيـديه إنمـا فى حق غير الأـقطع فلاـ دليـل على إجزاء المسـح بيـد شـخص آخر فضـلاً عن جعله أحوط،كما أنّ المسـح على ظاهر كل من اليـدين بباطن الأُخرى فى حق غير الأُقطع، وأمّا الاقطع بإحـدى اليـدين فالمتعين مسـح ظاهر يده بالأرض،وهذا إذا لم يكن ذراع اليد الأُخرى موجوداً،وإلّا فإن كان موجوداً وأمكن ضربه على الأرض ومسح الجبهه به مع يده الموجوده فالأحوط الجمع بين التيمم بيده الموجوده كما تقدم وبين التيمم بها وبذراعه.

نعم،لو تمكن من الاستنابه مع عدم الذراع وجمع بين التيمم باليد الواحده والتيمم بيد النائب كما ذكره فى المتن كان أحوط،ولو احتمل تعينه يكون الجمع متعينا.

وممّا ذكرنا يظهر الحال فى الأقطع باليـدين فإنه لم يـذكر الماتن قـدس سره الاسـتنابه فى الفرض،بل ذكر قدس سره أنّه يمسـح جبهته على الأـرض ومع إمكـان الجمع بين هـذا النحو من التيمم وبين ضـرب ذراعيه والمسـح بهمـا وعليهما يجمع،وظاهره كون الجمع احتياطـاً اسـتحبابياً،ولكنه كمـا ذكرنـا احتيـاط وجوبى لاحتمال كون تيممه بأحـد النحوين خاصه أى بالنحو الثانى فقط أو كالنحو الأول فقط،فمقتضى العلم الإجمالى الجمع بينهما

ص: ۶۱۵

(مسأله ۹) إذا كان على الباطن نجاسه لها جرم يعد حائلاً ولم يمكن إزالتها فالأحوط الجمع بين الضرب به والمسح به والضرب بالظاهر والمسح به.[۱]

(مسأله ۱۰) الخاتم حائل فيجب نزعه حال التيمم[۲]

ومن العجب أنّه لم يتعرض للاستنابه لليدين مع أنّه لافرق فى احتمالها بين الأقطع باليد الواحده أو بالأقطع باليدين.

ودعوىٰ عدم شمول الآيه للأقطع باليدين بخلاف الأقطع باليد الواحده كماترى، فإنه كما لايمكن فى الأقطع باليدين مسح الوجه من التيمم كذلك لا يمكن فى الأقطع باليد الواحده مسح اليد من التيمم فكل منهما خارج عن مدلول مجموع الآيه مع أنّ عدم شمول الآيه للأقطع باليدين لا يوجب أن يلغى احتمال الاستنابه فيه.

إذا لم يمكن إزاله النجاسه ذات الجرم

[۱]

قد تقدّم أنّه يكون مسح ظاهر اليد بباطن الأُخرى كما يعتبر استيعاب اليدين فى ضربهما على الأرض وفى المسح بهما،وبما أنّ الجمع بين الأمر غير ممكن ويدور الأمر بين كون الساقط هواشتراط الباطن أو اشتراط الاستيعاب،فمقتضىٰ العلم الإجمالى الجمع بين تيممين بنحوين.

يجب نزع الخاتم

[۲]

قد تقدّم أنّه يجب الاستيعاب فى وضع اليدين على الأرض والمسح بهما وعليهما فيكون الخاتم حائلاً؛ ولهذه الجهه لم يكن حاجه للتعرض لنزعه فى الأخبار البيانيه أو غيرها.

(مسأله ۱۱) لا یجب تعیین المبدل منه مع اتحاد ما علیه[۱]

وأمّا مع التعدد كالحائض والنفساء مثلاً فیجب تعیینه ولو بالإجمال.

فی تعیین المبدل منه

[۱]

كما إذا كان جنباً أو محدثاً بالأصغر فقط فإنّه لا یجب فی الأول تعیین أنّ تیمّمه بدل عن غسل الجنابه وفی الثانی أنه بدل عن الوضوء،بل إذا قصد كل منهما بتیمّمه أن یصلی كفی ذلك،نعم إذا كان ما علیه متعدداً كالحائض والنفساء فإنّ الواجب علی كل منهما الغسل والوضوء بناءً علی عدم إجزاء الغسل منهما عن الوضوء یتعین أن یكون فی تیمّمهما تعیین وأنه بدل عن الوضوء أو الغسل،وكذا الحال بناءً علی إجزاء غیر غسل المستحاضه المتوسطه عن الوضوء فإنّ الإجزاء یختصّ بالغسل ولا یجری علی بدله علی ما تقدم فی بحث إغناء كلّ غسل عن الوضوء،وعلیه یتعین لفاقد الماء التیمم بدلاً عن الغسل والتیمم بدلاً عن الوضوء،وقد ذكرنا أنّ كل فعلین یكون كلاهما بكیفیه واحده وصوره واحده یكون تعددهما بالقصد لامحاله،فإن اعتبر الترتیب بینهما كصلاتی الظهر والعصر فعلی المكلف أن یقصد بالأول الواجب الذی زمانه متقدم،وبالثانی الفعل الذی زمانه متأخّر،بخلاف ما إذا لم یعتبر الترتیب بینهما كالتیمم بدلاً عن الغسل والتیمم بدلاً عن الوضوء،فإنّه یكفی فیهما أن یقصد المكلف أنّ أحدهما بدل عن الغسل والآخر بدل عن الوضوء من غیر أن یعین البدلیه فی خصوص الأول بالغسل.وفی الثانی بالوضوء أو بالعكس،وهذا النحو من القصد داخل فی عباره الماتن من قوله:فیجب تعیینه ولو بالإجمال.

(مسأله ۱۲) مع اتحاد الغایه لا یجب تعیینها[۱]

ومع التعدد یجوز قصد الجمیع ویجوز قصد ما فی الذمه کما یجوز قصد واحده منها فیجزی عن الجمیع.

(مسأله ۱۳) إذا قصد غایه فتبین عدمها بطل[۲]

وإن تبیَّن غیرها صح له إذا کان الاشتباه فی التطبیق وبطل إن کان علی وجه التقیید.

مع اتحاد الغایه یجوز قصد ما فی الذمه

[۱]

هذا الکلام مبنی علی اعتبار قصد الغایه فی التیمم کما تقدم القول باعتبار قصدها فی الوضوء لحصول الطهاره من المحدث بالأصغر به،وذکرنا أنّ قصد الغایه فی الوضوء بل فی التیمم وإن یوجب حصول قصد التقرب المعتبر فیهما إلّاأنّه لا ینحصر قصد التقرب فی قصد الغایه،فإنّ الوضوء بنفسه من المحدث بالأصغر مستحب نفسی،کما أنه بنفسه إذا صدر بقصد التقرب عنه یکون طهاره،وکذا الحال فی التیمم،وعلیه فلا یعتبر فی صحه الوضوء والتیمم قصد الإتیان بالغایه المشروطه بالطهاره من الحدث الأصغر،سواء کانت الطهاره شرط فی صحه الغایه أو فی کمالها بلا فرق بین کون الغایه واحده أو متعدده،وعلی تقدیر الإغماض والالتزام بقصدها فلایلزم قصد الغایات المتعدده عند اجتماعها،بل إذا قصد غایه معینه عند التیمم أو الوضوء تحصل الطهاره،ومع حصولها یجوز الإیتان بکلّ ما هو مشروط بالطهاره فی صحتها أم فی کمالها،بل عند اجتماعها إذا قصد الغایه بنحو الإجمال ومن دون تعیین أحدها بخصوصها أو جمیعها عند الوضوء أو التیمم تحصل الطهاره.

إذا قصد غایه فتبین عدمها

[۲]

هذا أیضاً مبنی علی أنّ قصد الغایه محصل للطهاره بالتیمم نظیر قصد البدلیه عن الوضوء أو الغسل أو الاغتسال،وأمّا إذا قلنا بأنّ قصد الغایه یحصل به قصد التقرب

(مسأله ۱۴) إذا اعتقد كونه محدثاً بالحدث الأصغر فقصد البدليه عن الوضوء فتبين كونه محدثاً بالأكبر فإن كان على وجه التقييد بطل[۱]

وإن اتى به من باب الاشتباه فى التطبيق أو قصد ما فى الذمه صح وكذا إذا اعتقد كونه جنباً فبان عدمه وأنّه ماس للميت مثلاً.

المعتبر فى صحه الوضوء أو التيمم وإنّ قصد التقرب لا ينحصر فى قصدها لكون التيمم من المحدث بالأصغر مع عدم تمكنه من استعمال الماء بنفسه طهاره ومستحب نفسى كالوضوء منه عند تمكنه من استعماله يحكم بصحه التيمم ولو لم تكن فى البين غايه،ولا أثر مع الاستحباب النفسى للتقييد فإنّ قصد الغايه يوجب صدور التيمم بنحو قربى حتى لوكان ملتفتا إلى عدم الغايه لم يكن يتيمّم،ومع صدوره قربياً يحصل التيمم القربى المفروض أنّه طهاره،وهذا بخلاف الموارد التى يكون الفعل بالإضافه إلى العنوان قصدياً كقصد بدليه التيمم عن الوضوء أو الغسل،فإنّه إذا تيمم بقصد البدليه عن غسل الجنابه فظهر بعد التيمم أنّه كان محدثاً بالأصغر فقط،فإن كان قصد بدليته عن غسل الجنابه بنحو الاشتباه والخطأ بأن كان قصده الإتيان بوظيفته الفعليه شرعاً يحكم بصحه التيمم،فإنّ هذا القصد يوجب إرادته ما هو المتعلق الأمر واقعاً وأمّا إذا كان قصده بنحو التقييد بأن لم يكن يتيمم بدلاً عن الوضوء حتى فى صوره علمه بعدم جنابته فيحكم ببطلان التيمم المزبور،كما هو الحال فيمن صلى صلاه الظهر ثمّ بان أنّه كان صلاها من قبل فإن كان ما قصده من صلاه الظهر بقصد الإتيان بالوظيفه الفعليه حين الشروع بها يحكم بصحتها عصراً وإن كان بحيث لم يكن يصلى العصر لو كان ملتفتاً إلى أنه قد صلى الظهر قبل ذلك يحكم ببطلانها وعدم وقوعها عصراً.

[۱]

قد تقدم وجه البطلان فى المسأله السابقه وبيّنا الفرق بين قصدالغايه وقصد البدليه وأنه لا أثر للتقييد فى تخلف الغايه المقصوده،بخلاف مورد تخلف المبدل منه المقصود.

(مسأله ۱۵) فی مسح الجبهه والیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح فلا۔ یکفی جرّ الممسوح تحت الماسح نعم لا۔ تضر الحرکه الیسیره فی الممسوح إذا صدق کونه ممسوحاً.

(مسأله ۱۶) إذا رفع یده فی أثناء المسح ثمّ وضعها بلافصل[۱]

وأتم فالظاهر کفایته وإن کان الأحوط الإعاده.

(مسأله ۱۷) إذا لم یعلم أنه محدث بالأصغر أو الأکبر وعلم بأحدهما إجمالاً یکفیه تیمّم واحد بقصد ما فی الذمه.[۲]

إذا رفع یده أثناء المسح

[۱]

ربما یستظهر من الأخبار البیانیه اعتبار المسح بوجود واحد بالإضافه إلی الوجه وکل من ظاهر الیدین والفصل یوجب تعدد المسح وجوداً إلّاإذا کان الرفع والوضع بلافصل عرفاً،وربما یشکل استفاده الوجوب الشرطی لوحده المسح علی العضو وجوداً من تلک الأخبار بأنّ الفعل لا یدل علی الوجوب،خصوصاً بملاحظه أنّ الرواه لم یتعرضوا بنقل ذلک بأن یذکروا فی نقلهم أنّه علیه السلام مسح وجهه من غیر رفع ووضع ثانیاً،بل ربما یشکل فی استظهار المسح بوجود واحد مستمر من تلک الأخبار فإنّ المسح علی العضو کغسل العضو،وکما لا یعتبر فی غسل عضو الوضوء بغسل واحد حقیقه بل عرفاً کذلک لا یعتبر المسح بمسح واحد حقیقه بل عرفاً مادام لم تفت الموالاه المعتبره فی التیمم علی ما تقدم،وعدم تعرض الرواه لرفعه علیه السلام الید الماسحه عن العضو فی أثناء وضعها ثانیاً لا یدل علی أنه علیه السلام لم یفعله.

[۲]

قد تقدّم أنه یکفی فی قصد البدلیه عن الوضوء أو الغسل القصد الإجمالی وقصد ما فی الذمه قصد إجمالی للمبدل.

(مسأله ۱۸) المشهور على أنّه يكفى فيما هو بدل عن الوضوء ضربه واحده للوجه واليدين[۱]

ويجب التعـدد فيما هو بـدل عن الغسل،والأقوى كفايه الواحده فيما هو بدل الغسل أيضاً وإن كان الأحوط ما ذكروه،وأحوط منه التعـدد فيما هو بـدل الوضوء أيضاً،والأولى أن يضـرب بيـديه ويمسـح بهما جبهته ويديه ثم يضـرب مره أُخرى بيديه ويمسح بها يديه.وربما يقال غايه الاحتياط أن يضـرب مع ذلك مره أُخرى يده اليسرى ويمسح بها ظهر اليمنى ثم يضرب اليمنى ويمسح بها ظهر اليسرى.

فی عدد الضربات

[۱]

ونقـل عن جمـاعه اعتبـار التعـدد فی ضـرب اليـدين على الأـرض فی الوضوء أيضاً كالغسل،كما أنّ المنقول عن جماعه الاكتفاء بالضـربه الواحـده فی التيمم بـدلاً عن الوضوء والغسـل كمـا هو اختيـار المـاتن والمنقول عن الأـكثر بـل المنسوب إلى المشـهور التفصـيل فی التيمم بـدلاً عن الوضوء فيكتفى بالضـربه الواحـده،وبين البدل عن الغسل فيعتبر بضـربه لمسح الوجه وأُخرى لمسـح ظـاهر اليـدين،ولا يخفى أنّ ماورد فی الأخبار فی بيان كيفيه التيمم من تيمم الإمام عليه السـلام فی مقام التعليم ظاهر معظمها أنّه عليه السـلام ضـرب يـديه على الأرض ومسح بعده على وجهه ثم يديه من غير تكرار الضـرب بعد مسح الوجه،كحسـنه الكاهلی (۱) وصـحيحه أبی أيـوب الخراز (۲) ،بـل فی موثقه زراره ورد ذكر مره واحـده قـال:سـألت أبـا جعفر عليه السـلام عن الـتيمم؟ فضرب بيده إلى الأرض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبينه وكفيه مره واحده (۳) .ولو كانت المره الواحده راجعه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۵۸،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التيمم،الحديث ۳.

إلیٰ المسح مره فظاهرها أیضاً أنّ ذلک المسح علی الوجه والیدین کان بعد الضرب الأول،ومثلها صحیحه داود بن النعمان (۱) .

ومارواه فی الفقیه عن صحیحه زراره (۲) ،وکذا ماروه فی السرائر عنه (۳) .وبما أنّ مورد بعض هذه الأخبار قضیه جنابه عمّار فمقتضاها کفایه الضربه الواحده،بلا فرق فی التیمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل،وفی مقابلها روایات تدل علی اعتبار الضربتین؛ ضربه لمسح الوجه وأُخری للمسح علی الیدین،بلا فرق بین البدل عن الوضوء والغسل کصحیحه محمد یعنی محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام قال:سألته عن التیمم؟ فقال:«مرتین مرتین للوجه والیدین» (۴) وبما أنّه لا یحتمل أن یعتبر فی التیمم أربع ضربات فکلمه (مرتین) الثانیه تأکید للمرتین الأُولی،والمراد مره للوجه ومره للیدین کما صرح بذلک فی صحیحه إسماعیل بن حمام الکندی،عن الرضا علیه السلام:«قال التیمم ضربه للوجه وضربه للکفین» (۵) .

وقد ورد فی صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت له:کیف التیمم؟ قال:

«هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابه تضرب بیدیک مرّتین ثم تنفضهما نفضه للوجه ومره للیدین» (۶) والمناقشه فی هذه الروایات بأنّ مقتضاها کون الضرب

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۵۹،الباب ۱۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۲- ۲) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۰۴،الحدیث ۲۱۳.

۳- ۳) السرائر ۳:۵۵۴.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۶- ۶) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱ - ۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

مرتین قبل المسح علی الوجه والیدین لامجال لها.

...

والحاصل مقتضی هذه الطائفه عدم جواز الاکتفاء بالضربه الواحده بلا فرق بین البدل عن الوضوء والغسل،وقد ورد فی موثقه عمار أیضاً التسویه قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام عن التیمم من الوضوء والجنابه ومن الحیض للنساء سواء؟ فقال:«نعم» (۱) ومثلها موثقه أبی بصیر (۲) ،وعن العلامه (۳) وغیره (۴) التفصیل بین البدل من الوضوء وبین البدل من الغسل مستنداً الی روایه الشیخ عن محمد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام ان التیمم من الوضوء مره واحده ومن الغسل بمرتین (۵) .ولکن لم یظفر بهذه الروایه واحتمل أنّ مراد الشیخ بها صحیحه ابن أُذینه عن محمد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام (۶) التی تعرضنا لها سابقاً،وذکرنا أنها وردت علی التقیه ولیس مضمونها التفصیل بین التیمم فی الغسل والوضوء،بل مضمونها أنّ التیمم بدل عن الغسل بالفتح ولیس للمسح المعتبر فی الوضوء بأن یمسح رأسه ورجلیه بدلاً عن التیمم.

والحاصل مقتضی الجمع بین الطائفتین الأُولی والثانیه حمل الثانیه الداله علی الضربتین علی الاستحباب لدلاله الطائفه الأُولی علی جواز الاقتصاد بالضربه الواحده، فیکون هذه الدلاله ترخیصاً فی ترک الضربه الثانیه،أو تحمل الطائفه الثانیه علی التقیه؛ لأنّ المعتبر عند المخالفین کون المسح علی الیدین بالضربه الأُخری علی ما حکی عنهم.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۲ - ۳۶۳،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۳،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۷.

۳- ۳) المختلف ۱:۴۳۰.

۴- ۴) کالمفید فی المقنعه:۶۳،والطوسی فی النهایه:۴۹ - ۵۰،والمحقق فی المعتبر ۱:۳۸۸.

۵- ۵) انظر وسائل الشیعه ۳:۳۶۳،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۸.

۶- ۶) وسائل الشیعه ۳:۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

(مسأله ۱۹) إذا شک فی بعض أجزاء التیمم بعد الفراغ منه لم یعتن به[۱]

وبنی علی الصحه،وکذا إذا شک فی شرط من شروطه وإذا شک فی أثنائه قبل الفراغ فی جزء أو شرط فإن کان بعد تجاوز محله بنی علی الصحه،وإن کان قبله أتی به وما بعده من غیر فرق بین أن یکون بدلاً عن الوضوء أو الغسل،لکن الأحوط الاعتناء به مطلقاً وإن جاز محله أو کان بعد الفراغ.ما لم یقم من مکانه أو لم ینتقل إلی حاله أُخری علی ما مرّ فی الوضوء خصوصاً فیما هو بدل عنه.

وقد ظهر ممّا ذکرنا وجه الاحتیاط الاستحبابی الأول،والاحتیاط الثانی الأولی،وما یقال من غایه الاحتیاط لا یمکن المساعده علیه فإنّ مستندها صحیحه محمد بن مسلم (۱) المحموله علی التقیه المشتمله علی مسح الیدین إلی المرفقین ظاهرهما وباطنهما،واللّه العالم.

الشک فی بعض أجزاء التیمم

[۱]

هذا إذا کان الشک فی غیر الجزء الأخیر من التیمم،وأمّا إذا شک فی الجزء الأخیر فمع عدم فوت الموالاه یجب الاعتناء؛ لأنّ المفروض عدم تجاوز محل الجزء الأخیر وعدم إحراز الفراغ من التیمم،ودعوی أنّه یکفی فی جریان قاعده الفراغ البنائی لم یثبت لها شاهد من الأخبار الوارده فی تلک القاعده.

نعم،إذا أُحرز الجزء وشک فی صحته فلا بأس بجریان قاعده الفراغ فیه،بل فی التیمم کما إذا کان المشکوک شرط الاجزاء أو الجزء الأخیر،وکذا لابأس بجریان قاعده التجاوز إذا دخل فی العمل المشروط بالتیمم کالصلاه والطواف،فإنّ کون ذلک من تجاوز المحل مستفاد ممّا ورد فی الشک فی الوضوء والغسل کما فی صحیحه زراره،

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

عن أبی جعفر علیه السلام (۱) .

اللّهمّ إلّاأن یقال کون ذلک من تجاوز المحل أو الفراغ فی الشک فیهما لا یوجب حسبانه من تجاوز المحل والفراغ فی الشک فی التیمم،وقد یقال بعدم جریان قاعده التجاوز فی الطهارات الثلاث لالصحیحه زراره الوارده فی الشک فی الوضوء والغسل لیقال إنّها غیر وارده فی التیمم فیؤخذ فی التیمم بما ورد فی قاعده التجاوز من قوله علیه السلام فی صحیحه زراره:«یا زراره إذا خرجت من شیء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» (۲) وذلک لکون الطهاره التی شرط فی الصلاه ونحوها أمر بسیط یحدث بالوضوء والغسل والتیمم،فما دام لم یدخل المکلف فی المشروط والمترتب علی الطهاره یکون الشک فیها فی حصولها قبل تجاوز المحل فاللازم الاعتناء بالشک.

ولکن لا- یخفی أنّ الطهارات عناوین لنفس الوضوء من المحدث بالأصغر،کما أنّ الغسل طهاره من المحدث بالأکبر والتیمم طهاره للمحدث مع عدم تمکنه من استعمال الماء؛ ولذا لو قام من الوضوء وشک فی جزء أو شرط منه قبل الدخول فی الصلاه مع فقد الموالاه بیبس الأعضاء لایعتنی بشکه،ولو کان الوضوء محصلاً للطهاره التی شرط للصلاه لکان الشک فیها فی محلها فیجب علیه إحرازها بإعاده الوضوء.

ثمّ إنّه لا- فرق فیما ذکرنا من جریان قاعده التجاوز فی أجزاء التیمم بالدخول فی غیره بین کونه بدلاً عن الغسل أو الوضوء،ودعوی أنّه إذا کان بدلاً عن الوضوء یتبع بدله فی عدم جریانها فیه لا یمکن المساعده علیه؛ لما تقدم من عدم الدلیل علی جریان

ص: ۶۲۵

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۴۶۹،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۸:۲۳۷،الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الواقع فی الصلاه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲۰) إذا علـم بعـد الفراغ ترک جزء یکفیه العـود إلیه والإتیـان به وبمـا بعـده مع عـدم فـوت الموالاـه،ومـع فوتهـا وجب الاستئناف وإن تذکّر بعد الصلاه وجب إعادتها أو قضاؤها[۱]

وکذا إذا ترک شرطاً مطلقاً ماعدا الإباحه فی الماء أو التراب فلا یجب الإعاده إلّامع العلم والعمد کما مرّ.

ما یعتبر فی المبدل فی بدله أیضاً وأنّ المبدل وبدله یشترکان فی جمیع الأحکام،وقد ذکرنا فی بحث الأغسال لایبعد لزوم إلحاق الغسل بالوضوء فی الاعتناء،کما إذا شک فی غسل شـیء من رأسه ورقبته عند الاشتغال بغسل الجسد؛ لما یظهر من ذیل صحیحه زراره (۱) الوارد صدرها فی الشک فی الوضوء اتحادهما فی هذا الحکم،واللّه العالم.

إذا علم بعد الفراغ بترک جزء

[۱]

لمـا تقـدم أنه إذا صـلی المکلف صـلاته بلاطهاره ولو جهلاً وخطأ فیحکم علیها بالبطلان فیجب علیه إعادتها أو قضاؤها،وهکـذا الحال إذا کان المفقود شـرط من شـرائط صحه التیمم،حیث إنّ فقده یوجب بطلانه کما فی شرط طهاره ما تیمّم به،وأمّا إذا کان المفقود من الشـرط إبـاحه التراب فتیمّم به جهلاًـ فلاـ یحکم ببطلانه فإنّ شـرطیه الإباحه من جهه امتناع اجتماع الأمر والنهی ومع کون المکلف معـذوراً یکون الصـادر عنه غیر مبغوض، وفیه مـا تقـدم من أنّ النهی الواقعی یوجب التقییـد فی المتعلق فی نـاحیه خطاب الأمر ولا یکون فی المجمع ترخیص فی التطبیق حتی مترتباً فلا یمکن الحکم بصحته.

نعم،إذا کـان النهی عن الارتکـاب ساقطـاً واقعاً کالاضـطرار إلیه أو النسیان والغفله عن الغصب یعمه الإطلاق فی تعلق الأمر،وقد تقدم الکلام فی ذلک مفصّلاً فراجع.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۴۶۹،الباب ۴۲ من أبواب الوضوء،الحدیث الأوّل.

فصل فی أحکام التیمم

اشاره

(مسأله ۱) لا یجوز التیمم للصلاه قبل دخول وقتها وإن کان بعنوان التهیُّؤ[۱]

نعم لو تیمم بقصد غایه أُخری واجبه أو مندوبه یجوز الصلاه به بعد دخول وقتها کأن یتیمّم لصلاه القضاء أو للنافله إذا کان وظیفته التیمم.

فصل فی أحکام التیمم

التیمم قبل الوقت

[۱]

المنسوب إلی المشهور عدم مشروعیه التیمّم للصلاه قبل دخول وقتها وقالوا إنّ مقتضی إطلاق کلماتهم،بل المصرح به فیها حتی إذا کان التیمم لها بقصد التهیؤ لها.

نعم،إذا تیمّم قبل دخول وقتها لغایه أُخری کما إذا کان جنباً فی لیله شهر رمضان ولم یکن متمکّناً من استعمال الماء وتیمم بدلاً عن غسل الجنابه لصومه یجوز له بعد طلوع الفجر أن یصلی الفجر ونافلته بذلک التیمم،ونظیر ذلک ما إذا تیمم فی الفرض لصلاه اللیل فإنه یجوز له بعد طلوعه الإتیان بفریضه الفجر ونافلته بذلک التیمّم.

وعلی الجمله،لا فرق فی الغایه التی یتیمّم لها قبل دخول وقت الصلاه بین أن تکون واجبه أو مندوبه.

وما ذکر مثالاً للغایه الواجبه بالصوم مبنی علی أنّ التیمم عند عدم التمکن من الغسل طهاره،وأنّ المعتبر فی الصوم عدم الإصباح بحدث الجنابه متعمداً،فإنّه علی هذا البناء کما هو الصحیح من کون التیمم طهاره والبقاء جنباً أی بحدث الجنابه متعمداً مبطل للصوم موجب للقضاء والکفاره،وأمّا إذا بنی علی أنّ التیمم لا یرفع الحدث بل

هو مبیح للصلاه تخصیصاً لما ورد من أنه لا صلاه إلّابطهور (۱) أو قیل بأنه رافع للحدث لا أصل الجنابه،والمعتبر فی الصوم عدم البقاء علی أصل الجنابه متعمداً لم یکن التیمم بدلاً عن غسل الجنابه فی لیله شهر رمضان واجباً علی غیر المتمکن من الاغتسال؛ لأنه إمّا لا یرفع الحدث من الجنابه أو أنّ أصل الجنابه لا یرتفع.

هذا،وإن قلنا بأن الصحیح أنّ التیمم رافع للحدث.بل الجنابه رفعاً مؤقتاً،حیث إنّ الجنابه بنفسها حدث لا أنّ الحدث زائد علیها وعلیه فالواجب لمن علیه صوم الغد التیمم لها قبل طلوع الفجر مع عدم تمکنه من الاغتسال،وقد بنی بعض الأصحاب رضوان اللّه علیهم عدم جواز التیمم للصلاه قبل دخول وقتها حتی ما إذا کان تیمّمه لها بقصد التهیؤ لها علی عدم الاستحباب النفسی للتیمّم،بل یجب بوجوب غیری فقط أو وجوب شرطی ومع عدم وجوب الصلاه قبل دخول وقتها لا أمر بالتیمم ولو غیریاً لیکون بنحو العباده ویصح بها الصلاه بعد دخوله.

ولکن ظاهر کلام مثل الماتن قدس سره لا یساعد علی ذلک فإنّه قد صرّح فی المسأله العاشره الآتیه أنّ التیمم مشروع لکل غایه مشروعه فی الوضوء والغسل إلّاالوضوء للتهیؤ،وذکر فی تلک المسأله احتمال مشروعیته للکون علی الطهاره مع جزمه بعدم مشروعیته بدلاً عن الوضوء والتهیؤ،والظاهر أنّ المستند للمشهور فی هذا الحکم الروایات الوارده فی تأخیر التیمم حتی أنّ بعض الأصحاب استشکل فی مشروعیه التیمم للصلاه فی سعه وقتها وأفتی أو احتاط فی تأخیر التیمم للصلاه إلی آخر الوقت، ولکن یأتی إن شاء اللّه تعالی أنّ الأمر بالتأخیر إنّما هو فی ظرف احتمال التمکن والظفر

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۳۱۵،الباب ۹ من أبواب أحکام الخلوه،الحدیث الأوّل.

بالماء فی آخر الوقت ومقتضاه عدم إجزاء الصلاه مع التیمم إذا کان المکلف متمکناً ولو فی آخر الوقت من الصلاه بالطهاره المائیه مطلقاً أو مع عدم الیأس،ونذکر أیضاً أنّ الظاهر ثبوت الاستحباب النفسی فی التیمم مع عدم التمکن من الوضوء والغسل؛ لأنّ التیمم عند عدم التمکن منهما طهاره وأنّ اللّه سبحانه یحب المتطهرین.

ودعوی أنّ التیمم طهاره عند اللابدیه والاضطرار إلی الطهاره لا مطلقاً مستظهراً ذلک من ظاهر الآیه المبارکه الآمره بالوضوء والغسل عند القیام إلی الصلاه لا یمکن المساعده علیها،فإنه کما أنّ المستفاد من الأمر بالوضوء والغسل عند القیام إلی الصلاه لاینافی مطلوبیتهما فی نفسهما من المحدث بالأصغر والأکبر کذلک الأمر فی مطلوبیه التیمم المستفاد من الروایات الوارده فی أنّ التیمم إحدی الطهارتین (۱) منضماً إلی قوله سبحانه «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (۲) وما ورد فی الروایات الوارده فی الجریح والمریض أنه لابأس أن یتیمّم ولا یغتسل. (۳) فإن مقتضاها أنّ کل مورد کان علی المکلف الاغتسال فیجوز له فیه التیمم مع کونه مریضاً أو جریحاً یضره استعمال الماء.

والمتحصل التهیؤ للصلاه فی الوضوء والغسل غایه مصححه لقصد القربه المعتبره فیهما،وهذا یجری فی التیمم أیضاً إذا أحرز أنّه لا یتمکن من استعمال الماء إلی آخر الوقت کالمریض والجریح أو یعلم أنه لایجد الماء إلی آخر الوقت.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۵.

۲- ۲) سوره البقره:الآیه ۲۲۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۴۶،الباب ۵ من أبواب التیمم.

(مسأله ۲) إذا تیمّم بعد دخول وقت فریضه أو نافله یجوز إتیان الصلوات التی لم یدخل وقتها بعد دخوله مالم یحدث أو یجد ماءً[۱]

فلو تیمّم لصلاه الصبح یجوز أن یصلی به الظهر وکذا إذا تیمّم لغایه أُخری غیر الصلاه.

إذا تیمم لصلاه بعد دخول وقتها یجوز إتیان غیرها

[۱]

کما هو المعروف المشهور عند أصحابنا بل فی کلام جماعه أنه مجمع علیه عند الاصحاب ویشهد له صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت:یصلی الرجل بتیمّم واحد صلاه اللیل والنهار کلّها؟ قال:«نعم،مالم یحدث أو یصب ماءً» (۱) وصحیحه حماد بن عثمان،قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام الرجل لا یجد الماء أیتیمم لکل صلاه؟ فقال:«لا،هو بمنزله الماء» (۲) فإنّ مقتضی التنزیل أن لا ینتقض التیمم إلّا بالحدث نعم إذا وجد الماء انتقض تیمّمه کما هو مقتضی عطف إصابه الماء علی الحدث فی صحیحته الأُولی،وفی صحیحه زراره،عن أحدهما علیهما السلام قال:«إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت،فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمّم ولیصل فی آخر الوقت،فإذا وجد الماء فلا قضاء علیه ولیتوضّأ لما یستقبل» (۳) إلی غیر ذلک.

وأمّا ماورد فی صحیحه أبی همام،عن الرضا علیه السلام قال:«یتیمّم لکل صلاه حتی یوجد الماء» (۴) فیقیّد بما إذا کان محدثاً عند کل صلاه لا یجد الماء لطهارتها،أو یحمل علی الاستحباب کاستحباب إعاده الوضوء لصلاته الحاضره وإن کان علی وضوء،أو یحمل علی التقیه فإنّ المحکی (۵) عن العامه (۶) عدم جواز الصلاه بتیمم إلّافریضه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۵- ۵) حکاه عنهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد ۱:۵۱۱.والنراقی فی مستند الشیعه ۳:۴۶۹.

۶- ۶) کالشافعی فی کتاب الأُم ۱:۶۴،وابن حزم فی المحلی ۲:۱۲۹،نقله عن مالک.وانظر المصنف للصنعانی ۱:۲۱۵.

(مسأله ۳) الأقوی جواز التیمم فی سعه الوقت[۱]

وإن احتمل ارتفاع العذر فی آخره،بل أوظنّ به،نعم مع العلم بالارتفاع یجب الصبر لکن التأخیر إلی آخر الوقت مع احتمال الرافع أحوط وإن کان موهوماً،نعم مع العلم بعدمه وبقاء العذر لا إشکال فی جواز التقدیم.فتحصّل أنّه إما عالم ببقاء العذر إلی آخر الوقت أو عالم بارتفاعه قبل الآخر أو محتمل للأمرین فیجوز المبادره مع العلم بالبقاء ویجب التأخیر مع العلم بالارتفاع ومع الاحتمال الاقوی جواز المبادره خصوصاً مع الظن بالبقاء والاحوط التأخیر خصوصاً مع الظن بالارتفاع.

واحده أو عدم کون المتیمم علی طهاره إلی دخول وقت صلاه أُخری،وفیما رواه محمد بن سعید بن غزوان،عن السکونی،عن جعفر بن محمد،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال:«لا یتمتع بالتیمم إلا صلاه واحده ونافلتها» (۱) ویظهر الحال فیها مما تقدم أضف إلی ذلک ضعف سندها بمحمد بن سعید بن غزوان ومعارضها مع روایته عن السکونی،عن جعفر بن محمد،عن أبیه،عن آبائه علیهم السلام قال:«لا بأس أن تصلی صلاه اللیل والنهار بتیمّم واحد ما لم تحدث أو تصب الماء. (۲)

جواز التیمم فی سعه الوقت

[۱]

ماورد فی أنّ المکلف یتیمّم لصلاته إذا لم یجد الماء أو لا یتمکن من استعماله أوخاف منه ظاهره اعتبار الاستیعاب جمیع الوقت؛ لأنّه یکفی فی تکلیفه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۰،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۶.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۰،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۵.

بالصلاه مع الطهاره المائيه التمكن منها قبل خروج الوقت بحيث يتمكن من الإتيان بالصلاه معها بين الحدين.

نعم،مع عدم التمكن فى بعض الوقت واعتقاده استمراره إلى آخر الوقت أو احتماله استمراره يجوز له الصلاه مع التيمّم إلّاأنّه إذا طرأ التمكن قبل خروج الوقت لا يحكم بإجزائها؛ لأنّ المأتى بها فى الأول اعتقادى وفى الثانى ظاهرى،وشىء منهما لا يجزى عن المأمور به الواقعى،وهذا يجرى على جميع الموارد التى يؤمر فيها بالاضطرارى مع عدم التمكن من الاختيارى،وبحسب القاعده الأوليه فى المأمور به الاضطرارى المعبر عنها بعدم جواز البدار واقعاً ويرفع اليد عنها فى الموارد التى قام الدليل فيها على جواز البدار واقعاً أو على الإجزاء.

وفى المقام روايات يستظهر منها جواز البدار والإجزاء فيقع الكلام فيها ومقدار دلالتها،وظاهر الماتن قدس سره جواز البدار واقعاً والحكم على الصلاه المأتى بها مع التيمّم بالإجزاء إذا صلى معه لاعتقاده عدم زوال عذره إلى آخر الوقت،وكذا يجوز البدار واقعاً ولو مع احتماله زوال العذر الى آخر الوقت ولو كان الزوال مظنوناً.

نعم لا- يجوز البدار مع إحرازه زوال العذر قبل خروج الوقت،بل يجب عليه الصبر والصلاه فى آخر الوقت بالطهاره المائيه،نعم ذكر أنّ التأخير فى صوره احتمال زوال العذر احتياط مستحب خصوصاً فى فرض الظن بالارتفاع،ولكن فى البين روايات تدل على أنّ المكلف إذا تيمّم وصلى ثم وجد الماء بعد الصلاه أو فى أثنائها يمضى فى صلاته ولا يعيدها ولا يستأنفها إلّاإذا اصاب الماء قبل ركوعه من الركعه الأُولى،كصحيحه زراره ومحمد بن مسلم،قال:قلت فى رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاه فتيمّم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما

ویتوضّأ ثم یصلی؟ قال:«لا،ولکن یمضی فی صلاته فیتمها ولا ینقضها لمکان أنه دخلها وهو علی طهر بتیمم» (۱) وفی صحیحه زراره،عن أبی جعفر علیه السلام قال:قلت:إن أصاب الماء وقد دخل فی الصلاه؟ قال:«فلینصرف فلیتوضأ ما لم یرکع،وإن کان قد رکع فلیمضِ فی صلاته فإن التیمم أحد الطهورین» (۲) ونحوهما ممّا یأتی التعرض لها ویستفاد منها أنّ الصلاه مع التیمم حال العذر ولو مع زواله قبل خروج الوقت مجزئه، ولازم ذلک جواز التیمم فی سعه الوقت ولو مع زوال العذر قبل خروج الوقت فی الجمله والمتیقن من صوره الجواز الاعتقاد ببقاء العذر إلی آخر الوقت أو الیأس عن طرو التمکن ویؤخذ فی غیر ذلک مما یحتمل زوال العذر بالروایات الداله علی تأخیر الصلاه الی آخر الوقت،کصحیحه زراره،عن أحدهما علیهما السلام:«إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب مادام فی الوقت فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمّم ولیصل فی آخر الوقت» (۳) وصحیحه محمد بن مسلم،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:سمعته یقول:«إذا لم تجد ماءً وأردت التیمم فأخّر التیمم الی آخر الوقت فإن فاتک الماء لم تفتک الأرض» (۴) وموثقه عبداللّه بن بکیر،عن أبی عبداللّه علیه السلام

قال:قلت له:رجل أمَّ قوماً وهو جنب وقد تیمّم وهم علی طهور؟ قال:«لا بأس، فإذا تیمّم الرجل فلیکن ذلک فی آخر الوقت فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض» (۵)

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۱،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

وظاهر کل هـذه الروایات لزوم التأخیر إذا احتمل الظفر بالماء قبل خروج الوقت فیلتزم بجواز البـدار واقعاً مع الاعتقاد والیأس عن الظفر بالمـاء قبـل خروجه،ویؤخـذ فی صوره احتمـال الإصـابه وارتفـاع العـذر بظـاهر الطائفه الثانیه،وقـد یقال إنّه لا یمکن حمل الطائفه الأُولی علی التیمّم فی خصوص الاعتقاد ببقاء العـذر والیأس عن زواله فإنّه حمل المطلق علی الفرد النادر،ولعل المراد من حمل المطلق علی الفرد النادر عدم استـفصال الإمام علیه السـلام فی الجواب فی صـحیحه زراره ومحمد بن مسـلم من أنّ الرجل الذی صلی رکعتین ثم أصاب الماء (۱) أکان مأیوساً من إصابه الماء أو معتقداً بعدم إصابته أم کان محتملاً إصابته،فحکمه علیه السـلام بالإجزاء حمله علی صوره الاعتقاد والیأس عن الظفر بالماء حمل علی الفرد النادر،ولکن لا یخفی ما فیه فلعله علیه السلام اکتفی بما ذکر لهما من أنّه لا یکون التیمّم ممن یحتمل إصابه الماء إلّافی آخر الوقت.

لا یقال:ما ورد فی الإجزاء إذا تیمّم فی بعض الوقت وصـلّی ثمّ أصاب الماء فی الوقت مبتلی بالمعارض،وقـد ورد الأمر فی بعض الروایات المعتبره الأمر بإعاده الصلاه مع إصابه الماء فی الوقت کصحیحه یعقوب بن یقطین،قال:سألت أباالحسن علیه السلام عن رجل تیمم فصـلی وأصاب بعد صلاته ماءً أیتوضّأ ویعید الصلاه أم تجوز صلاته؟ قال:«إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضّأ وأعاد،فإن مضی الوقت فلا إعاده علیه». (۲)

فإنه یقال:مثل الصـحیحه یحمل علی استـحباب الإعاده لماورد فی عده من الروایات عدم وجوب الإعاده فی الفرض کموثقه أبی بصیر قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۸،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۸.

عن رجل تیمم وصلّی ثمّ بلغ الماء قبل أن یخرج الوقت؟ فقال:«لیس علیه إعاده الصلاه» (۱) ومقتضی الإطلاق أی عدم الاستفصال فی الجواب عن کونه معتقداً عدم التمکن من الماء إلی آخر الوقت أو محتملاً إصابته عدم الفرق بین الصورتین،فإنه یقال الجمع العرفی بین الطائفتین مقتضاه حمل الإعاده علی الاستحباب کما أنّ الإجزاء حتی فی صوره رجاء الظفر بالماء یرفع الید عنه بما دلّ علی لزوم تأخیر التیمّم فی صوره رجاء الوصول والتمکن من الماء،حیث إنّ مقتضی قوله علیه السلام فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض (۲) احتمال طروّ التمکن.

لا یقال:مثل قوله علیه السلام ظاهره الإرشاد إلی کون الصلاه ولو فی آخر الوقت مع الطهاره المائیه أفضل وللمکلف اختیاره مع احتماله الظفر بالماء،وقد ورد فی روایه محمد بن حمران،عن أبی عبداللّه علیه السلام:«واعلم أنه لیس ینبغی لأحد أن یتیمّم إلّافی آخر الوقت» (۳) فإنّ التعبیر ب «ینبغی» ظاهره الاستحباب.

فإنه یقال:لا دلاله فی «لیس ینبغی» علی الاستحباب التأخیر بمعناه المصطلح، بل غایته أنّه لا تدل علی تعین التأخیر ویلتزم بتعینه لغیرها من الروایات،وما یقال من ظهور قوله علیه السلام:«فإن فاته الماء فلن تفوته الأرض» غیر ظاهر فی الإرشاد،بل ظاهره تعین التأخیر بمعنی عدم إجزاء الصلاه بتیمّم إذا ظفر بالماء فی آخر الوقت فی فرض رجاء التمکن،ومع الاغماض عنه یکفی فی الدلاله علی لزوم التأخیر بمعنی عدم إجزاء التیمّم فی الفرض صحیحه زراره الوارده فیها:«إذا لم یجد المسافر الماء

ص: ۶۳۵

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۹،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۱.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

(مسأله ۴) اذا تیمّم لصلاه سابقه وصلی ولم ینتقض تیممه حتی دخل وقت صلاه أَخری یجوز الإتیان بها فی اول وقتها،وإن احتمل زوال العذر فی آخر الوقت علی المختار[۱]

بل وعلی القول بوجوب التأخیر فی الصلاه الأُولی عند

بعضهم لکنّ الأحوط التأخیر فی الصلاه الثانیه أیضاً وإن لم یکن مثل الاحتیاط السابق،بل أمره أسهل،نعم لو علم بزوال العذر یجب التأخیر کما فی الصلاه السابقه.

فلیطلب مادام فی الوقت،فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمّم ولیصل» (۱) والمحصّل عدم الإجزاء فی الفرض مقتضی الجمع بین الطوائف الثلاث من الأخبار.

ثمّ إنّ رفع الید عن القاعده المشار إلیها والالتزام بجواز البدار فی صوره الاعتقاد ببقاء العذر أو حتی فی فرض احتمال طرو التمکن مع طریانه قبل خروج الوقت إنّما هو فی فرض عدم الماء کما هو ظاهر الطوائف الثلاث،وأمّا إذا کان العذر عدم التمکن من استعماله مع وجود الماء فرفع الید عنها مشکل جداً،فالأحوط مع طرو التمکن عند عدم الرجاء أیضاً قبل خروج الوقت إعاده الصلاه مع الطهاره المائیه واللّه العالم.

إذا تیمم لصلاه سابقه یجوز له إتیان اللاحقه

[۱]

وکأن الوجه فی ذلک أنّ مقتضی ما تقدم فی المسأله الثانیه من الروایات أنّ المکلف إذا کانت وظیفته التیمّم یبقی تیمّمه المفروض کونه طهاره إلی أن یجد الماء أو یحدث،والمفروض أنّ المکلف عندما یدخل وقت الصلاه الأُخری لم یحدث ولم یجد ماءً فهو علی طهاره فتصح الصلاه المأتی بها بذلک التیمم،وما ورد فی الروایات من تأخیر التیمّم إلی آخر الوقت وارده فیمن أراد التیمم لصلاه،ولا یعم ما إذا کان علی تیمم مشروع عند دخول وقت الصلاه وفی صحیحه زراره،قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام:

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

فإن أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو فى الوقت،قال:«تمت صلاته ولا إعاده عليه». (۱) فإنّها تعمّ ما إذا صلى بتيمم سابق لم ينقض ونحوها صحيحه العيص،قال:سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتى الماء وهو جنب وقد صلى؟ قال:«يغتسل ولا يعيد الصلاه» (۲) فإنّ هذه أيضاً تعمّ ما إذا كان صلاته بتيمّم سابق مشروع لم ينقض.

أقول:لو كان الأمر كذلك لكان مقتضى إطلاقهما الحكم بصحه صلاته مع التيمم السابق حتى إذا علم عندما يصلى أنّه يجد الماء فى آخر الوقت،ودعوى انصرافهما عن صوره العلم بالظفر بالماء لا تخلو عن التأمل،أضف إلى ذلك أنّ مقتضى صحيحه زراره إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت. (۳) تعم ما إذا كان المسافر على تيمم حين دخول الوقت لصلاه سابقه وأنّ وظيفته طلب الماء للصلاه الأُخرى بعد دخول وقتها،ومدلولها حاكم فى مورد احتمال الظفر بالماء على اطلاق الصحيحتين وعلى ما دلّ على أنّ المكلف اذا تيمم يبقى تيممه وطهارته الى أن يجد الماء أو يحدث. (۴) ووجه الحكومه أنّ صحيحه زراره الآمره بطلب الماء ظاهرها أنّ وجدان الماء فى وقت الصلاه مع احتماله ناقض للتيمّم بالإضافه إلى تلك الصلاه فلا يكون بالإضافه إليها طهاره،وعلى تقدير المعارضه يرجع إلى القاعده المشار إليها،وما فى ذيل صحيحه زراره:وإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمم ويصلى. (۵) لا يكون قرينه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۸،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۹.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۶.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۱:۳۷۵،الباب ۷ من أبواب الوضوء.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

(مسأله ۵) المراد بآخر الوقت الذی یجب التأخیر الیه أو یکون أحوط الآخرُ العرفی فلا یجب المداقه فیه[۱]

ولا الصبر إلی زمان لا یبقی الوقت إلّابقدر الواجبات فیجوز التیمم والإتیان بالصلاه مشتمله علی المستحبات أیضاً،بل لا ینافی إتیان بعض المقدمات القریبه بعد الإتیان بالتیمّم قبل الشروع فی الصلاه بمعنی إبقاء الوقت بهذا المقدار.

علی أنّ صدرها مختص بمن أراد التیمّم لصلاه الوقت؛ وذلک فإنّ التیمم السابق لا یبقی غالباً إلی آخر الوقت من الصلاه اللاحقه،والأمر بالتیمّم لایکون قرینه علی اختصاص صدرها بما إذا لم یکن فی أول الوقت علی التیمم.

آخر الوقت هو الآخر العرفی

[۱]

لا ینبغی التأمل أنه لا عبره بإدراک الوقت الاضطراری لوقت الصلاه حتی لو علم المکلف بأنه یتمکن من الطهاره المائیه بتأخیر صلاته إلی أن یبقی من الوقت مقدار رکعه،کیف وقد ورد فی صحیحه زراره:المسافر یطلب الماء مادام فی الوقت فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ولیصل فی آخر الوقت. (۱) وقد ذکرنا مراراً أن العنوان الموضوع للحکم والتکلیف ظاهره الاختیاری منه،والکلام فی المسأله فی الانتظار إلی آخر الوقت بحیث لا یبقَ من وقتها إلّامقدار إدراک الواجبات من الصلاه فی وقتها أو أنّ الواجب من الانتظار مقدار وقت الصلاه العادیه المشتمله لما یعد من المستحبات والأجزاء والأذکار المستحبه،اختار الماتن قدس سره المراد من آخر الوقت بقاء الوقت للصلاه المعتاده فیجوز التیمم فی ذلک الوقت والدخول فی الصلاه،والجواز

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۴،الباب ۲۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

(مسأله ۶) يجوز التيمم لصلاه القضاء والإتيان بها معه[۱]

ولا يجب التأخير إلى زوال العذر،نعم مع العلم بزواله عمّا قريب يشكل الإتيان بها قبله،وكذا يجوز للنوافل المؤقّته حتى فى سعه وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر إلى آخره.

واقعى يلازم الإجزاء على ما تقدم.

أقول:هذا إذا كان مأيوساً من الظفر بالماء بحيث يأتى بها مع الطهاره المائيه بالاقتصار على الواجبات أو كان خائفاً من فوت الوقت ولو فى بعض صلاته،وإلّا فلو كان عالماً بمجىء الماء من غير خوف من فوتها بواجباتها فلا يبعد وجوب الانتظار أخذاً بظاهر الصحيحه المتقدمه:المسافر يطلب الماء مادام فى الوقت فإذا خاف الفوت.الخ خصوصاً إذا كان العذر عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه على ما مرّ.

يجوز التيمم لصلاه القضاء

[۱]

إذا قيل فى وجوب قضاء الصلاه الفائته بالمضايقه والفوريه فلا ينبغى التأمل فى جواز التيمم لها عند عدم تمكنه من الماء أو استعماله،وأمّا بناءً على المواسعه فالكلام فيه ما مرّ فى فريضه الوقت،فإن كان مأيوساً عن التمكن من استعمال الماء وطروّ البرء وارتفاع العذر فلا يبعد الجواز لعدم احتمال الفرق بين الفريضه فى وقتها ومعادتها فى خارج الوقت،غايه الأمر المواسعه فى قضائها بحسب الاطمينان بالتمكن من القضاء وعدم الإهمال فيه،وأمّا المستحبات المؤقته فالمعيار التمكن من الإتيان بها فى وقتها بالطهاره المائيه فمع اليأس من التمكن أو الاعتقاد ببقاء العذر يكون الجواز واقعياً،وأمّا المستحبات غير المؤقته المنحله بحسب الأزمنه فالظاهر جواز التيمم لها ولو علم بزوال العذر وطرو التمكن فان ما يحصل التمكن ويرتفع العذر مستحب الآخر.

(مسأله ٧) إذا اعتقد عدم سعه الوقت فتيمّم وصلّى ثمّ بان السعه فعلى المختار صحت صلاته[١]

ويحتاط بالإعاده وعلى القول بوجوب التأخير تجب الإعاده.

إذا اعتقد سعه الوقت فتيمم وصلى

[١]

يعنى إذا كان المكلف فاقداً للماء فى بعض الوقت واعتقد أنّ الوقت مضيق وأنّه إن لم يصل مع التيمم فى هذا الوقت تفوت الصلاه فى وقتها فتيمم وصلى وبعد الصلاه انكشف سعه الوقت،فإن قيل بجواز البدار إلّاإذا علم بحصول التمكن من الماء قبل خروج الوقت فالصلاه المأتى بها محكومه بالصحه،وأمّا بناءً على وجوب التأخير إلّافى صوره اليأس عن الظفر بالماء إلى آخر الوقت فالصلاه المأتى بها غير مجزئه واللازم إعادتها،فإن المكلف لم ييأس عن الظفر بالماء فى الوقت،بل اعتقد عدم بقاء الوقت حيث يمكن أن يكون المكلف حين ما يصلى يعلم بزوال العذر بعد نصف ساعه،ولكن يعتقد أنه ينتهى وقت الصلاه عند زوال العذر.

لا يقال:ورد فى صحيحه زراره المتقدمه (١) أنّ غير الواجد للماء إذا خاف أن يفوته الوقت يتيمم ويصلى،وإذا كان الأمر فى محتمل الضيق كذلك فالأمر فى المعتقد بالضيق يكون أولى.

ولكن لا يخفى أنّ ظاهر الصحيحه خوف فوت وقت الصلاه مع طلبه فى سعه وقتها إلى أن خاف فوته،والمفروض فى المقام اعتقاد ضيق الوقت والتيمم ابتداءً،نعم لا يبعد التعدى إلى من طلب الماء فى سعه الوقت حتى اعتقد ضيقه وصلى ثم بان سعته،بل الأمر فى من خاف فوت وقت الصلاه من غير طلب ثم بان سعته كذلك فى أنّه يلزم عليه الإعاده،و فى البين مسأله أُخرى وهو من كان عنده الماء واعتقد أنه إذا

١- ١) فى الصفحه:۶٣٨.

(مسأله ٨) لا تجب إعاده الصلوات التی صلاها بالتیمم الصحیح بعد زوال العذر لا فی الوقت ولا فی خارجه مطلقاً،نعم الأحوط استحباباً إعادتها فی موارد:

أحدها:من تعمد الجنابه مع کونه خائفاً من استعمال الماء فإنّه یتیمّم ویصلی[١]

.

اغتسل أو توضّأ یفوت الصلاه فی وقتها ولو فی بعضها وتیمم وصلی ثم بان السعه، وهذا یلزم علیه الإعاده بلا فرق بین القول بجواز البدار وعدمه فی المسأله الرابعه المتقدمه،وهکذا الحال فیمن کان عنده ماء وخاف من أنه لو اغتسل أو توضأ یفوت الصلاه ثم بان سعه وقتها فإنّ الحکم فیه أیضاً لزوم إعادتها،هذا کله مع الإغماض عما فی ذیل صحیحه زراره من قوله علیه السلام:فاذا وجد الماء فلا قضاء علیه فلیتوضأ لما یستقبل. (١) فإنّ ظاهره فرض استمرار عدم وجدان الماء إلی ما بعد وقت الصلاه التی صلاها بتیمم.

لا تجب إعاده ما صلاه بالتیمم

[١]

امّا بالإضافه إلی نفی القضاء فهو مقتضی ظاهر الآیه المبارکه، (٢) حیث إنّ ظاهرها فی کون الوظیفه علی من لا یتمکن من استعمال الماء فی وقت الصلاه هو الإتیان بها مع التیمم،ومن الظاهر أنه لا یجب علی المکلف فی الیوم واللیله أزید من خمس صلوات بحسب الواقع فلا موضوع لوجوب القضاء،وقد تقدم فی صحیحه زراره:فإذا وجد الماء فلا قضاء علیه فلیتوضّأ لما یستقبل (٣) .وصحیحه الحلبی أنّه

١- ١) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

٢- ٢) سوره النساء:الآیه ۴۳،و سوره المائده:الآیه ۶.

٣- ٣) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

سأل أباعبـداللّه عليه السـلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء؟ قال:«يتيمم بالصـعيد فإذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصـلاه» (۱) وفی صـحيحته الأُخری،قال:سـمعت أباعبداللّه عليه السـلام إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليتمسّح من الأرض وليصـلّ فإذا وجـد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صـلاته التی صـلّی (۲) .وصـحيحه عبداللّه بن سـنان،قال:سـمعت أباعبداللّه عليه السلام إذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصلّ فإذا وجد ماءً فليغتسل وقد أجزأته صـلاته التی صـلّی (۳) .وكذا الحال بالإضـافه إلی الإعـاده فی الوقت إذا صـلاها بتيمّم صـحيح؛ لعين ما تقـدم من كون الوظيفه علی المكلف فی اليوم والليله خمس صلوات.

ويـدل عليه أيضـاً موثقه أبی بصـير،قـال:سـألت أباعبـداللّه عليه السـلام عن رجل تيمّم وصـلّی ثمّ بلغ الماء قبل أن يخرج الوقت؟ فقال:«ليس عليه إعاده الصـلاه» (۴) ومـا فی صـحيحه يعقوب بن يقطين،قـال:سـألت أباالحسن عليه السـلام عن رجل تيمم فصـلّی فأصاب بعد صـلاته ماءً أيتوضّأ ويعيد الصـلاه أم تجوز صـلاته؟ قال:«إذا وجد الماء قبل أن يمضی الوقت توضّأ وأعاد فإن مضی الوقت فلا إعاده عليه» (۵) يحمل علی صوره

ص: ۶۴۲

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۶۷،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۴.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۳:۳۶۸،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۷.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۳:۳۶۹،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۱۱.

۵- ۵) وسائل الشيعه ۳:۳۶۸،الباب ۱۴ من أبواب التيمم،الحديث ۸.

التیمم مع رجاء الظفر بالماء قبل خروج الوقت،فإن جواز التیمم قبل الانتظار فی الفرض حکم ظاهری.

لکن الأحوط إعادتها بعد زوال العذر ولو فی خارج الوقت[۱]

وعلی الجمله،فموثقه أبی بصیر بعد حملها علی صوره الیأس للأخبار الداله علی أنّ الوظیفه مع رجاء الظفر بالماء وإصابته قبل خروج وقت الصلاه مع الطهاره المائیه تکون أخص من صحیحه یعقوب بن یقطین أو یحمل إطلاق الأمر بالإعاده فی الوقت علی الاستحباب بقرینه صحیحه منصور بن حازم أو موثقته عن أبی عبداللّه علیه السلام فی رجل تیمّم فصلّی ثم أصاب الماء؟ فقال:«أمّا أنا فکنت فاعلاً،إنّی کنت أتوضّأ وأُعید». (۱)

الأحوط استحباباً إعاده الصلاه

أولاً:لمتعمد الجنابه

[۱]

ویستدل علی ذلک بصحیحه عبداللّه بن سنان،أنه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل تصیبه الجنابه فی اللیله البارده فیخاف علی نفسه التلف إن اغتسل فقال:«یتیمّم ویصلی،فإذا أمن البرد اغتسل وأعاد الصلاه» (۲) ونحوها مرسله جعفر بن بشیر عمن رواه عن أبی عبداللّه (۳) ،وحیث إنه لا یمکن الالتزام بعدم وجوب الصلاه مع التیمّم فی الوقت إذا خاف علی نفسه من البرد کما یدل علی ذلک صحیحه البزنطی عن الرضا علیه السلام فی الرجل تصیبه الجنابه وبه قروح أو جروح أو یخاف علی نفسه من البرد،فقال:

«لا یغتسل ویتیمّم» (۴) ونحوها صحیحه داود بن سرحان (۵) .ولا یجب علی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۶۹،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۱۰.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۶،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۶۷،الباب ۱۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۴۷،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۷.

۵- ۵) وسائل الشیعه ۳:۳۴۸،الباب ۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۸.

الثانی:من تیمّم لصلاه الجمعه عند خوف فوتها لأجل الزحام ومنعه[۱]

المکلف فی الیوم واللیله أزید من الصلوات الخمس فاللازم حمل الأمر بالإعاده ولو فی خارج الوقت علی الاستحباب،ولکن الکلام فی تقیید الاستحباب فی کلمات الأصحاب والماتن بصوره تعمد الجنابه.

ثانیاً:المتیمم لصلاه الجمعه خوف فوتها

[۱]

ویستدل علی ذلک بموثقه السکونی،عن جعفر،عن أبیه،عن علی علیهم السلام أنه سئل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه فلا یستطیع الخروج من المسجد من کثره الناس؟ قال:«یتیمّم ویصلی معهم ویعید إذا انصرف» (۱) ولا یمکن حملها علی الإتیان بصوره الصلاه،وإلّا لم یکن وجه للأمر به بالتیمّم، فالتیمّم المزبور صحیح فلابد من حمل الإعاده الشامله للقضاء أیضاً علی الاستحباب ونحوها،موثقه سماعه،عن أبی عبداللّه علیه السلام عن أبیه،عن علی علیه السلام أنه سئل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعه أو یوم عرفه فأحدث أو ذکر أنه علی غیر وضوء ولا یستطیع الخروج من کثره الزحام؟ قال:«یتیمّم ویصلّی معهم ویعید إذا هو انصرف» (۲) .

وربما یقال بوجوب الإعاده؛ لأنّ المراد هو صلاه الجماعه یوم الجمعه بقرینه الأمر بالاستیناف والإعاده وذکر الجمعه لا صلاتها،فإنّ صلاه الجمعه لا تستأنف ولا تعاد بل یجب الإتیان بالظهر،وعلیه یکون الأمر بالتیمّم والصلاه فی أول الوقت

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۴،الباب ۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۱،الباب ۱۵ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

لإدراک فضیله أول الوقت استحباباً،وأمّا الصلاه الواجبه هی الصلاه المعاده مع ...

الوضوء فإنه لا موجب لرفع الید عن ظاهر الأمر بالاستیناف والإعاده فی کون الأمر بهما للارشاد إلی بقاء التکلیف بالصلاه مع الطهاره المائیه،أضف إلی ذلک أنّ الجماعات المنعقده وکذا صلاه الجمعه کان القیام بها من الجماعه العامه لقله المؤمنین فی ذلک الزمان،فالأمر بالتیمّم والصلاه معهم رعایه للتقیه؛ لئلا یظهر المخالفه معهم فتکون صوره الصلاه فیجب علیه الإتیان بوظیفه الوقت بعد ذلک.

أقول:القول بأنّ الأمر بالتیمم والصلاه معهم وإن یحتمل أن یکون لرعایه التقیه إلّا أنّ الأمر بالتیمم غیر لازم إذا کانت الصلاه معهم صوریه ولرعایه التقیه،وأمّاما ذکر عن أنّ الأمر بالتیمم والصلاه معهم لإدراک فضیله أول الوقت فلا یخفی ما فیه فإن إدراک فضیله الوقت یکون بإتیان صلاه الفریضه فی أوّل وقتها لا بإتیان الصلاه الصوریه أو صلاه أُخری فی أوّل الوقت.

نعم،لو قیل بأنّ الصلاه معهم صوریه خصوصاً فی صلاه الجمعه وأمره علیه السلام بالتیمّم أیضاً کان لرعایه التقیه فی الفتوی بعدم إظهاره علیه السلام بطلان الصلاه معهم ولذلک أمر بالتیمم والصلاه معهم والإعاده بعد ذلک،وعلی ذلک فلا دلاله فی الروایه علی کون التیمم تیمماً صحیحاً،وکون الأمر بالإعاده للاستحباب،بل لو کانت صلاه الجماعه بل صلاه الجمعه صلاه صحیحه لا تشرع ممن یتمکن من الصلاه الفرادی أو الظهر مع الطهاره المائیه التیمم لإدراک صلاه الجماعه أو صلاه الجمعه،فإنّ مع التمکن من الصلاه مع الطهاره المائیه فهو یکون مکلّفاً بها فلا تکون جماعته مع التیمم فی الصلاه الفریضه لتکون مستحبهً فیتیمم لإدراکها وصلاه الجمعه واجب تخییری لا تعیینی لیکون فاقد الماء للجامع بینهما کما لا یخفی.

ص :۶۴۵

الثالث:من ترک طلب الماء عمداً الی آخر الوقت وتیمّم وصلی ثم تبیّن وجود الماء فی محلّ الطلب[۱]

الرابع:من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظن بعدم وجوده بعد ذلک وکذا لو کان علی طهاره فأجنب مع العلم أو الظن بعدم وجود الماء.

الخامس:من أخّر الصلاه متعمداً إلی أن ضاق وقته فتیمّم لأجل الضیق.

الثالث:من ترک طلب الماء عمداً

[۱]

لا یخفی انه کان الواجب فی حقه الصلاه مع الطهاره المائیه إذا کان الماء موجوداً فی محل الطلب بحیث لو طلبه وجده وکذلک فی من أراق الماء الموجود بعد دخول الوقت،وما إذا کان علی طهاره بعد دخوله فأجنب نفسه أو أبطل طهارته مع علمه أو احتماله عدم وجود الماء إلی آخر وقتها ولو لم یکن لنا علم بأنّه لو ترک الطلب حتی ضاق الوقت أو أراق الماء بعد دخول الوقت أو أبطل طهارته مع علمه،بل واحتماله عدم الماء إلی آخر الوقت لا تسقط الصلاه فی حقه بتفویته الطهاره المائیه کنا نلتزم بسقوط الصلاه عنه ووجوب القضاء علیه لفوتها،ولکن قد تقدم أنه وإن عصی بهذا التفریط حیث فوّت علی نفسه الصلاه الاختیاریه ولکن تتبدل وظیفته إلی الصلاه مع التیمم وقد وردت فی المستحاضه أنّ الصلاه لا تسقط بحال ومع تبدلها الالتزام باستحباب القضاء إلّاأن یدعی استظهاره من صحیحه عبداللّه بن سنان المتقدمه (۱) الوارده فیمن أصابته الجنابه فی اللیله البارده،ولکن قد تقدم أنّ مدلولها لا یختص بتعمد الجنابه،فالالتزام باستحباب الإعاده احتیاطاً لا بأس به خصوصاً فیمن أخّر الصلاه عن وقتها إلی أن ضاق وقتها عن الاغتسال فتیمم لأجل الضیق.

۱- ۱) فی الصفحه:۶۴۳.

(مسأله ۹) إذا تیمّم لغایه من الغایات کان بحکم الطاهر مادام باقیاً لم ینتقض وبقی عذره[۱]

فله أن یأتی بجمیع مایشترط فیه الطهاره إلّاإذا کان المسوغ للتیمم مختصاً بتلک الغایه کالتیمم لضیق الوقت فقد مرّ أنه لا یجوز له مس کتابه القرآن ولا قراءه العزائم ولا الدخول فی المساجد وکالتیمم لصلاه المیت أو للنوم مع وجود الماء.

إذا تیمم لغایه کان بحکم الطاهر

[۱]

یقع الکلام فی المقام فی جهتین:

الأُولی:أنه یجوز للمتیمم لغایه من الغایات الإتیان بغیرها من المشروط بالطهاره ما لم ینتقض ذلک التیمم فقد ذکر الماتن جواز ذلک إلّاإذا کان المسّوغ للتیمم مختصاً بتلک الغایه التی تیمّم لها،ومثل ذلک التیمم لضیق الوقت مع وجود الماء فإنه إذا تیمّم لذلک لا یجوز له سائر الغایات من مسّ کتابه القرآن ولا الدخول فی المسجد إذا کان جنباً ولو لتلک الصلاه،وکالتیمم لإدراک صلاه المیت،فإنه لایجوز بذلک التیمم ما ذکر إذا کان جنباً،وقد یقال إنّه إذا تیمّم للصلاه ولو لضیق وقتها فهو حال الصلاه علی طهاره فیجوز له حالها المشروط بالطهاره عن مس کتابه القرآن ونحوه،ولکن لا یخفی أنّ المکلف لو ترک الصلاه فی ضیق وقتها عمداً واغتسل من جنابته أو غیرها لدخول المسجد أو نحوه أو توضّأ المحدث بالأصغر لمس کتابه القرآن یحکم بصحه غسله ووضوئه لما هو المقرر فی محله عن أنّ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده،بل یصح الأمر بضده علی نحو الترتب فلا یکون المتیمم لضیق وقت الصلاه علی طهاره بالإضافه إلی غیرها حتی حال الصلاه،بل لا یختص ذلک بما إذا کان المسوغ مختصاً بتلک الغایه،بل یعم ما إذا لم یجر المسوِّغ للتیمم بالإضافه إلی غایه خاصه أُخری،کما إذا تیمم لصلاه سابقه لفقد الماء فإنّه لا یجوز له الصلاه اللاحقه إذا علم بوجدان الماء

لهـا إلى آخر وقتهـا،بل لو احتمل ذلک مع وجـدانه قبل خروجه على ما تقـدم،ولکن یجوز للمکلف المزبور مادام لم یجـد الماء ولم ینتقض تیمّمه بالحدث مسّ کتابه القرآن أو الدخول فی المسجد إلى غیر ذلک.

الجهه الثـانیه:أنّ الأحکام المترتبه على العناوین التی یکون ارتفاعها عن المکلف موقوفاً على الاغتسال وترتفع أحکامها بارتفاعها هـل تزول بـالتیمم أیضـاً بحیث یجوز للمتیمم مـادام على تیمّمه کـل مـا جـاز للمغتسل،کما فی حرمه المکث فی المساجـد على الجنب والحائض ومرورهما من المسجدین فهل یجوز للمتیمم المعذور من الاغتسال المکث فیهما والمرور منهما؟

فالظـاهر أنه لاـ مورد للتأمـل فی الجواز إذا بنی على أنّ التیمم حـال العـذر أیضاً یرفع العنوان المحکوم علیه بکونه موجباً للغسـل ویرتفع بالاغتسـال،غـایه الأـمر ارتفـاع العنوان بالاغتسـال مطلق،بخلاـف الارتفاع بالتیمم فإنّه مغیّیٰ بحـدوث الحـدث أو وجـدان المـاء،وهـذا إذا قیـل بأنّ کل من العناوین المشار إلیها عنوان لنفس الحـدث الخاص لا أنّ الحـدث من قبیل الحکم لها،واذا کان التیمم رافعـاً لهـا ترتفع الأحکام المترتبه علیها،فالحکم على الجنب المعـذور من الاغتسال بارتفاع حـدثه بالتیمم عباره أُخرى عن ارتفـاع جنـابته،وکـذا الحـال إذا بنی على أنّ ترتب الأحکـام على تلک العناوین باعتبار الحـدث،وإذا ارتفع الحـدث ترتفع تلک الأحکام وإن لم یکن الحدث منتزعاً من نفس ثبوت تلک العناوین،بل من قبیل الحکم المترتب علیها.

والصـحیح أنّ الحـدث عنوان لنفس الجنابه والحیض،وعلى تقـدیر الإغماض فالأحکام المزبوره مترتبه علیها بما أنّها أحداث،فإنّ حرمه مکث الحائض فی المساجد أو عدم جواز مرورها من المسجدین لایختص بحال الدم،بل تجری بعد

(مسأله ۱۰) جميع غايات الوضوء والغسل غايات للتيمم أيضاً[۱]

فيجب لما يجب لأجله الوضوء أو الغسل،وينـدب لما ينـدب له أحدهما،فيصح بدلاً عن الأغسال المندوبه والوضوءات المستحبه حتى وضوء الحائض والوضوء التجديدى مع وجود شـرط صـحته من فقد الماء ونحوه نعم لا يكون بدلاً عن الوضوء التهيّئى كما مرّ،كما أن كونه بدلاً عن الوضوء للكون على الطهاره محل إشكال نعم إتيانه برجاء المطلوبيه لا مانع عنه لكن يشكل الاكتفاء به لما يشترط فيه الطهاره أو يستحب إتيانه مع الطهاره.

النقاء أيضاً مادام لم تغتسل،وهذا دليل على أنّ الموضوع لها حدث الحيض،وإذا تيمّم المعذور من الاغتسال بعد النقاء فلا حدث له مـادام معـذوراً والحـال فى الجنابه ايضاً كـذلك،وعليه فلا بأس بقراءتهما سور العزائم،ومرورهما من المسـجدين ومكثهما فى المساجد مادام عذرهما وكونهما على تيمّم.

نعم،لو قيـل بـأنّ التيمم لاـ يرفع الحـدث،بل هو مبيـح لصـلاه ونحوها تخصـيصاً فيما دل على أنّ لا صـلاه إلّابطهاره (۱) ،فيشكل الحكم بالجواز فيما ذكر إلّاأن يؤخذ بالسيره المتشرعه المستمره فى الجنب المعذور من الاغتسال من دخوله المساجد فى أوقات الصـلاه،بل هذا القول فى نفسه ضعيف ومناف لقولهم عليهم السلام التراب أحد الطهورين، (۲) وإنّ اللّه جعل الأرض أو التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً. (۳)

غايات الوضوء أو الغسل غايات للتيمم أيضاً

[۱]

الفرق بين هذه المسأله وما قبلها هو أنّ الكلام فى المسأله السابقه كان فى أنّه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۳۱۵،الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوه،الحديث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۳:۳۷۰،الباب ۱۴ من أبواب أحكام الخلوه،الحديث ۱۵.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳،الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق،الحديث الأوّل.

بعـد التيمم لغـايه مشـروعه يجوز الإتيـان بغيرها من سائر الغايات المشـروطه بالطهاره ممّا يكون المكلّف معـذوراً وفاقـداً الطهاره المـائيه بالإضـافه إليهـا أيضاً،وقـد تقـدم الجواز والكلام فى هـذه المسأله فى الغايات التى يكون التيمم لكل منها مشـروعاً،فـذكر المـاتن قـدس سـره أنّ كـل غايه مشـروعه للوضوء والغسل تكون غايه للتيمّم أيضاً عنـد عـدم تمكن المكلف من الطهاره لها،بل يقوم التيمم معه مقـام الوضوء أو الغسـل وان لاـ يوجب طهاره كالوضوء التجديـدى والوضوء من الحائض أيام الحيض والأغسال المندوبه من المتطهر من الحدثين كغسل الجمعه وليالى القدر وغيرها،واستثنى ممّا ذكر التيمم للتهيؤ للصلاه وذكر عدم مشروعيه التيمم للتهيؤ لها،واستشـكل فى بدليه التيمم من الوضوء للكون على الطهاره،وذكر أنّ المعذور من الوضوء للكون على الطهاره لا بأس أن يتيمم للكون عليها رجاءً،ولكن لا يكتفى به للصلاه ولا لغيرها ممّا تكون الطهاره شرطاً فى صحته أو كماله.

أقول:قـد تقـدم أنّ التيمم من غير المتمكن من الطهـاره المـائيه بعـد الحـدث طهـاره وأنّه إذا تيمّم فقـد فعـل أحـد الطهورين أى الطهـارتين وأنّ اللّه سـبحانه يحب المتطهرين، (١) وقـد ذكرنا أنّ مقتضـى قوله سـبحانه مع كون التيمم طهاره اسـتحبابه النفسـى كالوضوء من المحدث فلا بأس بفاقد الماء وغير المتمكن لاسـتعماله أن يتيمّم لكونه على الطهاره،ويجوز الإتيان معه بالمشـروط بالطهاره فى صحته أو فى كماله.

وبالجمله،كلما كان الوضوء طهاره يكون التيمم عند عدم التمكن من استعمال

١- ١) انظر الآيه:٢٢٢ من سوره البقره.

الماء طهاره فيجوز بعده الإتيان بكل غايه يكون فاقداً للماء بالإضافه إليها،وذكرنا أنّ التهيّؤ للصلاه غايه يوجب تحقق قصد التقرب المعتبر فى الوضوء،وهذا يجرى فى التيمم أيضاً،وأمّا الوضوء الذى لا يكون طهاره فلا دليل على قيام التيمم مقامه؛ لأنه يرد فى الخطابات الشرعيه غير كونه طهاره عند عدم التمكن من استعمال الماء والوضوء التجديدى أو الوضوء من الحائض غير داخل فى خطابات بدليه التيمم عنه.

وهكذا الحال فى بدليه التيمم عن الأغسال المستحبه حتى لو بنى على أنّ الأغسال المستحبه من المحدث بالأصغر مغنيه عن الوضوء كما هو الأظهر؛ وذلك فإنّ الغسل المستحب من المتطهر من الحدثين على طهاره قبل الاغتسال،والتيمم إنما يقوم مقام الطهاره المائيه عند عدم التمكن منها،وإذا كان الغسل المستحب بعد الحدث الأصغر فالغسل وإن كان طهاره بناءً على مسلك إغنائه عن الوضوء إلّاأنه مع ذلك لا يقوم التيمم مقامه؛ لأنّ المحدث المفروض متمكن من الطهاره المائيه بالوضوء ولا تنحصر طهارته على الاغتسال بالغسل المستحب،والتيمم إنّما يقوم مقام الغسل إذا لم يتمكن المكلف عن الطهاره المائيه،وإذا كان المغتسل بغسل مستحب كما إذا اغتسل الجنب يوم الجمعه للجمعه فهذا الغسل وإن كان طهاره إلّاأن كونه طهاره لاحتسابه غسل الجنابه أيضاً بناءً على التداخل فى الأغسال،والتيمم منه يقوم مقام غسل الجنابه لا الغسل المستحب كما يأتى،كما أنه إذا لم يتمكن غيرالجنب من الغسل المستحب ولا ـ من الوضوء من حدثه الأصغر فوظيفته التيمم عن الوضوء للصلاه كما هو مقتضى التقسيم فى الآيه والأمر بالتيمم من الوضوء عند عدم التمكن منه.

(مسأله ۱۱) التیمم الذی هو بدل عن غسل الجنابه حاله کحاله فی الإغناء عن الوضوء کما أنّ ما هو بدل عن سائر الأغسال یحتاج إلی الوضوء أو التیمم بدله مثلها فلو تمکن من الوضوء توضأ مع التیمم بدلها وإن لم یتمکن تیمّم تیممین أحدهما بدل عن الغسل والآخر عن الوضوء[۱]

.

التیمم بدل غسل الجنابه یغنی عن الوضوء

[۱]

یقع الکلام فی المسأله فی جهات:

الأُولی:أنّ الجنب إذا لم یتمکن من الاغتسال من جنابته وتیمم بدلاً عنه یکفی التیمم لصلاته ولا یحتاج إلی الوضوء مع تمکنه منه ولا تیمّم آخر بدلاً عن الوضوء،بل الوضوء أو التیمم الآخر بدلاً عن الوضوء غیر مشروع فی حقه.

وبتعبیر آخر کما أنه مع الاغتسال من جنابته الوضوء غیر مشروع فی حقه،وکذا مع التیمم بدلاً عن الغسل کما هو مقتضی التقسیم فی الآیه المبارکه،والأمر علی الجنب بالتیمم لصلاته إذا لم یتمکن من الاغتسال،ویشهد لذلک أیضاً مثل صحیحه محمد بن مسلم،عن أحدهما علیهما السلام فی رجل أجنب فی سفر ومعه ماء قدر ما یتوضأ به، قال:«یتیمّم ولا یتوضأ» (۱) .وإذا کان الوضوء غیر مشروع منه مع التیمم لجنابته فلا یؤمر بالتیمم بدلاً عن الوضوء مع عدم تمکنه منه.

الجهه الثانیه:ما إذا وجب علی المکلف کل من الغسل والوضوء لصلاته کما فی المستحاضه المتوسطه،وکذا بناءً علی أنّ غیر غسل الجنابه من سائر الأغسال الواجبه لایغنی عن الوضوء،بل یجب علی المکلف مع حصول موجبها الاغتسال والوضوء کما هو علیه الماتن قدس سره فاللازم علیه مع عدم تمکنه من الاغتسال التیمم بدلاً عن الغسل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۷،الباب ۲۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

والوضوء لصلاته مع تمكنه من الوضوء،وإلّا يتيمم تيمماً آخر بدلاً عن الوضوء أيضاً، فإن ذلك مقتضى كون التيمم بدلاً عن الغسل عند عدم تمكنه منه،كما أنه بدل عن الوضوء مع عدم تمكنه منه.

ودعوى إمكان دعوى الاجتزاء بتيمم واحد بدلاً عن الوضوء والغسل؛ لأنّ للتيمّم كيفيه واحده بخلاف الوضوء والغسل،فإنّ لكل منهما كيفيه خاصه من استعمال الماء لايمكن المساعده عليها؛ فإنه كما تقدم يكون قصد البدليه فى التيمم مقوماً فالتيمم بدلاً عن الوضوء غير التيمم بدلاً عن الغسل فالاكتفاء بتيمم واحد بدلاً عنهما يحتاج إلى قيام دليل على التداخل فى الامتثال،وإلّا فمقتضى شرطيه كل منهما للصلاه ونحوها الإتيان بكل منهما.

هذا،ولو قيل بأنّ سائر الأغسال الواجبه تغنى عن الوضوء فلا يحتاج مع الاغتسال من مسّ الميت إلى الوضوء،فهل يقوم التيمم مقام الغسل عند عدم التمكن من الغسل فى هذا الإغناء أو يحتاج إلى الوضوء،ومع عدم التمكن من الوضوء أيضاً يجب تيمم آخر بدلاً عنه؟ فقد يقال بعدم الإغناء فإنّ الإغناء ترتب فى الخطابات الشرعيه على الغسل الذى يرفع الحدث مطلقاً فتسريته إلى التيمم بدلاً عن الغسل الذى لا يرفع الحدث إلّامؤقتاً غير ممكن؛ لاحتمال دخاله الخصوصيه المشار إليها فى الإغناء،ومقتضى الآيه المباركه أنّ غير الجنب يتوضّأ لصلاته،ومع عدم تمكنه يتيمم منه حتى فيما إذا وجب عليه غير غسل الجنابه،غايه الأمر قام الدليل الخاص على أنّه إذا اغتسل غير الجنب من مسّ الميت مثلاً يغنى غسله عن الوضوء فيؤخذ بمقتضى الآيه عند عدم اغتساله لعدم تمكنه منه.

وقد يناقش فی ذلک بأنّ الوضوء مع غسل مسّ المیت مثلًا لا یکون رافعاً للحدث بناءً علی مسلک الإغناء،بل یکون الوضوء معه کالوضوء التجدیدی فی مجرّد الاستحباب، وقد تقدم أنّ التیمّم إنّما یقوم مقام الوضوء الرافع للحدث عند عدم تمکنه منه فلا موضوع لبدلیه التیمم عن الوضوء فی المقام.

ودعوی أنّ الوضوء إذا وقع بعد الغسل لا ـ یکون رافعاً للحدث الأصغر لارتفاعه بالاغتسال،وأمّا إذا وقع قبله فالرافع للأصغر هو الوضوء،فیکون التیمم الآـخر بدلاً عنه لا ـ یمکن المساعده علیها؛ لما تقدم من أنّ مطلق الحدث ناقض للوضوء أیضاً فمع بقاء ناقض الوضوء کحدث المسّ لا یرتفع الحدث الأصغر مع أنّ لازم ذلک لزوم التیمم بدلاً عن الوضوء قبل التیمم بدلاً عن المس مع أنّ ظاهر الأصحاب لا یساعد علی التقدیم.

وکیف کان،فطریق الاحتیاط یقتضی التعدد فی التیمّم حتی بناءً علی مسلک الإغناء.

الجهه الثالثه:ما إذا وجب علی غیر الجنب الأغسال المتعدّده کالحائض التی مست المیت وحصل النقاء عن حیضها فإنّه لاکلام فی أنّ الغسل الواحد یکفیها بناءً علی ما تقدم فی صحیحه زراره (۱) من تداخل الأغسال حتی بناءً علی أنّ الأغسال طبائع مختلفه وتعدّدها بتعدد قصد العنوان،کما استظهرنا أخیراً من موثقه عمار الداله علی صحه الغسل من الجنابه عن الحائض أیّام دمها، (۲) والکلام فی أنّها إذا لم تتمکن

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۳۹،الباب ۳۱ من أبواب الأغسال المسنونه.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۲:۳۱۵،الباب ۲۲ من أبواب الحیض،الحدیث ۴.

(مسأله ۱۲) ينتقض التيمم بما ينتقض به الوضوء[۱]

والغسل من الأحداث.

من الاغتسال يكفيها تيمّم واحد بدلاً عن تلك الأغسال أو يجب عليها التيمم متعدداً، فقد يقال إنه بناءً على اتحاد الأغسال فى النوع واختلافها فى مجرد الموجب يكفى غسل واحد،وعلى تقدير عدم التمكن يتيمّم تيمماً واحداً كما هو الحال فى الوضوء بالإضافه إلى موجباته،وأمّا بناءً على اختلاف الطبائع فالتداخل على خلاف الأصل وقام الدليل عليه فى الأغسال ولا يعم التيمم الذى هو بدل عن كل منهما ويتعدد التيمم ويختلف بقصد البدليه،ولكن قد تقدم أنّه لايبعد الاكتفاء بتيمم واحد،فإنّ الغسل بعد الغسل لا يكون رافعاً للحدث غايته أنّه مستحب والأحداث ارتفعت بالغسل أولاً كما هو مقتضى الاكتفاء بغسل واحد،والتيمم إنّما يقوم مقام الغسل الذى يرفع الحدث.

نعم،لو قيل فى الاكتفاء بغسل واحد قصد الجميع كما التزم بذلك بعض الأصحاب وأنّ الغسل بقصد واحد لا يرفع جميع الأحداث فيمكن الالتزام فى التيمم بلزوم التعدد؛ لأنّ التيمم بقصد البدليه عن جميع الأغسال غير ثابت.

نواقض التيمم هى نواقض الوضوء

[۱]

لا ينبغى التأمل فى أنّ المحدث بالأصغر إذا تيمم بدلاً عن الوضوء لكونه معذوراً فى تركه وأحدث بإحدى نواقض الوضوء مع بقاء عذره يتيمم لصلاته ونحوها،فإن كان ناقضه من الحدث الأصغر يتيمم بدلاً عن الوضوء،وإن كان ناقضه الجنابه يتيمم بدلاً عن الغسل،وإن تمكن من استعمال الماء بعد الحدث يتوضّأ فى الأول ويغتسل فى الفرض الثانى،ويكفى فى ذلك ظاهر الآيه (۱) المباركه الداله على أنّ

۱- ۱) سوره المائده:الآيه ۶.

من قـام إلى الصـلاه من الحـدث يتوضـأ مع عـدم جنـابته،ويغتسـل مع جنـابته ويتيمّم لهـا من الوضوء أو الغسل إذا لم يتمكن من استعمال الماء.

والكلام فيمـا إذا كـان على تيمّم من جنابته لكونه معـذوراً من الاغتسال ثم حصل من النواقض ما يوجب الوضوء مع بقاء عـذره عن الاغتسـال،فهـل مع تمكنه من الوضوء يتوضّأ لصـلاته ومع عـدم تمكنه يتيمّم بـدلاً عنه لعـدم انتقاض تيمّمه السابق من جنابته لبقـاء عـذره وارتفـاع جنـابته به أو يبطـل تيمّمه السـابق بالحـدث الأصـغر الحادث فيعود جنباً محـدثاً فيجب عليه التيمم بـدلاً عن الاغتسال من غير حاجه الى الوضوء،بل لا يشرع فى حقه الوضوء فضلاً عن التيمم بدلاً عنه،و هذا الفرض لايمكن استفاده حكمه من الآيه المباركه لاحتمال عدم جنابته بعد الحدث الموجب للوضوء لارتفاعها بالتيمم السابق مادام معذوراً ولكن يمكن استفاده انتقـاضه وعود جنـابته من مثـل صـحيحه زراره المرويه فى الكافى والتهـذيب (۱) عن أبى جعفر عليه السـلام قـال:قلت له:يصـلى الرجـل بتيمّم واحـد صـلاه الليـل والنهـار كلّها؟ فقال:«نعم،ما لم يحـدث أو يصب ماءً» فإنّ ظاهرها كما أنّ وجـدان الماء يوجب انتقـاض تيمّمه كـذلك إحـداثه الحـدث،سواء كـان ذلـك الحـدث موجباً للغسل أو الوضوء،وسواء كان تيمّمه السابق بـدلاً عن الغسل أو الوضوء،وقد أفتى الماتن قدس سره فى المسأله الرابعه والعشرين الآتيه بعدم انتقاض التيمم بدلاً عن الغسل عن جنابه أو غيرها بالحـدث الموجب للوضوء،وأنّه مع بقاء عـذره يتوضّأ إذا كان متمكناً من الوضوء،وإلّا يتيمم بـدلاً عنه،ولكنه ضـعيف على ماذكرنا،كما أنه ذكر بعض الفحول طاب ثراه الانتقاض بدعوى أنّ التيمم لا يرفع

۱- ۱) الكافى ۳:۶۳،الحديث ۴،التهذيب ۱:۲۰۰،الحديث ۵۴.

كما أنه ينتقض بوجدان الماء.[۱]

الجنابه،بل يرفع حدثها وبعد إحداث الحدث يكون الشخص مجنباً ووظيفته الاغتسال منها،ومع عدم تمكنه منه يتيمم بدله وسيأتی الكلام فی ذلک.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ المتيمم لجنابته إذا أحدث بما يوجب الغسل كمسّه الميت ينتقض تيمّمه السابق بدلاً عن غسل الجنابه كما استظهرنا من الصحيحه فعليه أن يتيمّم بدلاً عن الاغتسال للجنابه،وقد تقدّم الكلام فی لزوم تيمم آخر بدلاً عن غسل مسّ الميت أو أنه يكفی التيمم الواحد فلا مقيد.

ينتقض التيمم بوجدان الماء

[۱]

المراد بوجدان الماء وجدان الماء الكافی لاستعماله فی طهارته من وضوء أو غسل كما هو منصرف صحيحه زراره المتقدمه وغيرها،ولا يخفى أنّ بعض الطهاره الاضطراريه وإن تبقی بعد التمكن من الطهاره الاختياريه،كمن كانت وظيفته الوضوء جبيره لصلاته السابقه فأتی بها مع الوضوء جبيره ثم رفع الجبيره فی وقت صلاه أُخرى،وفرض أنه لم يحدث بعد ذلک الوضوء لا بالأصغر ولا بالأكبر فإنّه يجوز له الإتيان بالصلاه الأُخرى،ولا يكون التمكن من الوضوء الاختيارى ناقضاً له،وقد ذكرنا فی بحث الوضوء جبيره أنّ مادل على أنّ الوضوء لا ينتقض إلّابالبول والنوم ونحوهما مقتضاه بقاء الوضوء جبيره إلى حصول أحد النواقض له،والكلام فی المقام انه ليس التيمم كذلک بل ينتقض بمجرد التمكن من الطهاره المائيه حتى مالم يحدث بعد التيمم السابق،وقد استظهرنا ذلک ممّا أشرنا إليه من الروايات كصحيحه زراره،عن أبی عبداللّه عليه السلام فی رجل تيمّم،قال:يجزيه ذلک إلى أن يجد الماء (۱) .

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التيمم،الحديث ۲.

وقد تقدم فی صحیحته عن أبی جعفر علیه السلام یصلی الرجل بتیمم واحد صلاه اللیل والنهار کلها ما لم یحدث أو یصب ماءً (۱) .وصحیحته الثالثه عن أبی جعفر علیه السلام قال:

قلت له:کیف التیمم؟ قال:هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابه - إلی أن قال:- ومتی أصبت الماء فعلیک الغسل إن کنت جنباً والوضوء إن لم تکن جنباً. (۲)

وقد یستدل علی انتقاض التیمم عند وجدان الماء بما ورد فی الروایات من الأمر بالطهاره المائیه لأنّها لم تقیّد بأدله البدلیه لاختصاصها بصوره فقدان الماء،والإطلاق فی الأمر بالطهاره المائیه یقدّم علی الاستصحاب فی بقاء الطهاره الترابیه حتی لو قلنا بأنّ التیمم طهاره تامه فضلاً عن القول بأنها طهاره ناقصه أو أنّه مبیح للصلاه ونحوها فقط.

أقول:لو لم یکن فی البین الروایات الداله علی انتقاض التیمّم بوجدان الماء کالصحاح المتقدمه ونحوها کان مقتضی تنزیل التیمّم منزله الوضوء والغسل عدم انتقاضه مثلهما إلّابالحدث،وفی صحیحه حماد بن عثمان،قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء أیتیمم لکل صلاه؟ قال:«لا هو بمنزله الماء» (۳) فإن مقتضاها عدم انتقاضه إلّابالحدث والأمر فیما ورد بالطهاره المائیه متوجه إلی المحدث عند قیامه إلی الصلاه لا إلی المتطهر ولو کان طهارته بالتیمم،والعمده فی انتقاض التیمم بوجدان الماء الروایات الکثیره الداله کالصحاح المتقدمه بانتقاض الوضوء بوجدان الماء وعلی ذلک فلو فقد الماء،بعد التمکن من استعماله فی الوضوء أو الغسل ولو فی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۶۱ - ۳۶۲،الباب ۱۲ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

غير وقت الصلاه فاللازم إعاده التيمم لبطلان تيمّمه السابق بوجدان الماء.

أو زوال العذر[۱]

ولاـ يجب عليه إعـاده مـا صـلّاه كمـا مرّ وإن زال العـذر فى الوقت والأحوط الإعاده حينئـذ بل والقضاء أيضاً فى الصور الخمسه المتقدمه.

(مسأله ۱۳) إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاه لايصح أن يصلى به[۲]

وإن فقـد الماء أو تجـدّد العـذر فيجب أن يتيمّم ثانياً،نعم إذا لم يسع زمان الوجـدان أو زوال العـذر للوضوء أو الغسل بأن فقد أو زال العـذر بفصل غير كافٍ لهما لا يبعـد عـدم بطلانه وعدم وجوب تجديده لكنّ الأحوط التجديد مطلقاً،وكذا إذا كان وجدان الماء أو زوال العذر فى ضيق الوقت فإنه لا يحتاج إلى الإعاده حينئذ للصلاه التى ضاق وقتها.

وينتقض بزوال العذر

[۱]

بلا خلاف ظاهر بين أصـحابنا؛ لأنّ إصابه الماء المذكور عدلاً لحدوث الحدث بعد التيمم ظاهره التمكن من استعمال الماء؛ ولذا لوفقـد المـاء قبل التمكن من اسـتعماله لم يبطل تيمّمه،ويشـهد أيضاً لـذلك ما فى صـحيحه عبـداللّه بن سـنان،عن الرجل تصـيبه الجنابه فى الليله البارده ويخاف على نفسه التلف إن اغتسل؟ فقال:

«يتيمّم ويصـلى فـإذا أمن من البرد اغتسل وأعاد الصـلاه» (۱) فإنّه وإن حملنا إعاده الصـلاه على الاسـتحباب؛ لما تقـدّم من عـدم وجوب الأزيـد من الصـلوات الخمس على المكلف ومـا ورد فى كون التيمم أحـد الطهورين وأنه بمنزله الماء إلّاأنّ إطلاق الأمر بالاغتسال ولو مع عدم صدور الحدث منه يقتضى انتقاض التيمم بزوال العذر.

إذا وجد الماء قبل الصلاه

[۲]

وقد تقدم أنه بإصابه الماء بحيث يتمكن من الوضوء ينتقض تيمّمه فيصير

۱- ۱) وسائل الشيعه ۳:۳۷۲،الباب ۱۶ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

(مسأله ۱۴) إذا وجد الماء فی أثناء الصلاه فإن كان قبل الركوع من الركعه الأولی بطل تیممه[۱]

وصلاته وإن كان بعده لم یبطل ویتم الصلاه لكن الأحوط مع سعه الوقت الإتمام والإعاده مع الوضوء ولا فرق فی التفصیل المذكور بین الفریضه والنافله علی الأقوی وإن كان الاحتیاط بالإعاده فی الفریضه آكد من النافله.

محدثاً والمحدث عند قیامه إلی الصلاه یتوضّأ إذا كان محدثاً بالأصغر ویغتسل إذا كان جنباً أو محدثاً بالأكبر،ومع عدم إمكان الوضوء أو الغسل یتیمّم بدلاً عنهما.

وممّا ذكر یظهر أنه إن لم یحصّل الطهاره المائیه بعد إصابه الماء أو زوال عذره ثم فقد الماء ثانیاً أوعاد العذر فالواجب علیه التیمم الآخر لانتقاض تیمّمه السابق بوجدان الماء كما هو الحال فی انتقاضه بالحدث،وقد ذكر الماتن قدس سره أنّ الاحتیاط المستحب إعاده التیمم أیضاً إذا لم یكن زمان إصابه الماء أو زمان زوال العذر إلی زمان طریانهما ثانیاً وافیاً بالوضوء أو الغسل،ولعله لاحتمال صدق إصابه الماء،ولكن ذكرنا أنّ ظاهره وجدانه الذی یكون معه المكلف متمكنا من الوضوء أو الاغتسال،نعم إذا حصل هذا التمكن فی ضیق وقت الصلاه بحیث لو توضّأ أو اغتسل وقعت صلاته ولو ببعضها خارج الوقت لا ینتقض تیمّمه لما دلّت مثل صحیحه زراره (۱) أنّ الوظیفه فی ضیق الوقت التیمم حتی لو علم ظفره بالماء علی تقدیر الطلب.

إذا وجد الماء أثناء الصلاه

[۱]

المنسوب إلی المشهور التفصیل بین وجدان المتیمم الماء قبل دخوله فی الركوع فیبطل تیمّمه فیجب علیه استینافها بالطهاره المائیه،وإذا وجد بعد أن یركع

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

فلا یبطل تیمّمه بالإضافه إلی الصلاه التی یأتی بها،والمحکی عن بعض الأصحاب عدم بطلانه مطلقاً وأنه یستحب قطعها والإتیان بها بالطهاره المائیه فیما إذا کان ذلک قبل الرکوع،وعن الآخر عدم جواز قطعها بلا فرق قبل الرکوع أو بعده والاختلاف مستنده اختلاف الروایات الوارده فی المقام منها ما فی صحیحه زراره،قال:قلت لأبی جعفر علیه السلام إن أصاب الماء وقد دخل فی الصلاه؟ قال:«فلینصرف ولیتوضّأ ما لم یرکع فإن کان قد رکع فلیمض فی صلاته فإن التیمم أحد الطهورین (۱) .ونحوها روایه عبداللّه بن عاصم قال:سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم ویقوم فی الصلاه فجاء الغلام فقال:هو ذا الماء فقال:إن کان لم یرکع فلینصرف ولیتوضّأ وإن کان رکع فلیمضِ فی صلاته. (۲)

وفی مقابل ذلک روایه محمد بن حمران،عن أبی عبداللّه علیه السلام قال:قلت له:رجل تیمّم ثم دخل فی الصلاه وقد کان طلب الماء فلم یقدر علیه ثم یؤتی بالماء حین یدخل فی الصلاه،قال:یمضی فی الصلاه واعلم أنه لیس ینبغی لأحد أن یتیمّم إلّافی آخر الوقت (۳) .والروایه فی سندها ضعف فإنّ الظاهر أنّ الراوی عن محمد بن حمران وهو محمد بن سماعه بن مهران لا محمد بن سماعه بن موسی،وابن سماعه مهران لم یثبت له توثیق،والوجه فی الظهور ملاحظه ما روی من بعض الروایات عن البزنطی،عن محمد بن سماعه بن مهران فإنّ مقتضی التعیین فیها ثبوت روایه البزنطی عنه ولم یثبت ولا فی مورد واحد روایه عن محمد بن سماعه بن موسی وإن کان هذا معروفاً لکونه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۱،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۱،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

صاحب كتاب يروى عنه لا لمجرد وثاقته ليقال بأنّ مجرّد الوثاقه لا يوجب المعروفيه فى الطبقه.

وأمّا محمد بن حمران فهو إمّا محمد بن حمران بن أعين أو محمد بن حمران النهدى،والأول موثق كما ذكره النجاشى (۱) والشيخ فى رجاله، (۲) بخلاف الثانى ولايبعد اتحادهما،وإن عبر عنه الشيخ فى الفهرست بمحمد بن حمران بن أعين (۳) والنجاشى بمحمد بن حمران النهدى،فإنّه من البعيد أن لا يتعرض النجاشى لمحمد بن حمران بن أعين مع كونه صاحب كتاب تعرض له الشيخ فى فهرسته التى كان فى متناول يد النجاشى عند تأليفه رجاله،وذكر الشيخ قدس سره كلّاً من محمد بن حمران بن أعين ومحمد بن حمران النهدى فى رجاله فى أصحاب الصادق عليه السلام لايقتضى تعددهما،فإنّه قد يتفق للشيخ فى رجاله التعرض لشخص واحد مرتين عند عده أصحاب إمام واحد عليه السلام كما يظهر ذلك لمن تتبع رجاله.

وعلى كل تقدير فالسند فى الروايه لا يخلو عن الضعف،ولا يمكن أن تكون موجبه لسقوط صحيحه زراره عن الاعتبار حتى مع الغمض عن سندها؛ لأنّ دلالتها على عدم بطلان التيمم بوجدان الماء بعد الدخول فى الصلاه بالإضافه إلى الوجدان قبل الركوع بالإطلاق،فيرفع اليد عنها بالتقييد الوارد فى الصحيحه مع احتمال كونها ناظره إلى التيمم فى ضيق الوقت بقرينه ما فى ذيلها،وفى هذا الفرض يتعين إتمام الصلاه بالتيمم حتى ما إذا وجد الماء قبل الركوع.

۱- ۱) رجال النجاشی:۳۵۹،الرقم ۹۶۵.

۲- ۲) رجال الطوسی:۳۱۳،الرقم ۶۷۶.

۳- ۳) الفهرست:۲۲۶،الرقم ۵۲.

نعم،فی صحیحه زراره ومحمد بن مسلم،قال:قلت:فی رجل لم یصب الماء وحضرت الصلاه فتیمّم وصلی رکعتین ثم أصاب الماء أینقض الرکعتین أو یقطعهما ویتوضّأ ثم یصلّی؟ قال:«لا،ولکنه یمضی فی صلاته فیتمّها ولا ینقضها (لمکان أنه) دخلها وهو علی طهر» (۱) فیقال إنّ مقتضی التعلیل فیها عدم بطلان الصلاه حتی ما إذا وجد الماء قبل الرکوع،فإنّ الدخول فی الصلاه بتیمّم یجری مع الوجدان قبل الرکوع أیضاً فیحمل ما فی صحیحه زراره المتقدمه علی استحباب رفع الید عنها إذا وجد الماء قبل الرکوع فی سعه الوقت،ولکن لا یخفی أنّ التعلیل راجع إلی عدم إعاده من صلی رکعتین ولو اقتضی التعلیل بجریانه فیمن وجد الماء قبل ذلک ولو قبل الرکوع من الرکعه الاُولی فهو لا یزید علی الإطلاق والعموم،فیرفع الید عنهما بالتقیید والأمر بالإعاده فی الصحیحه مع وجدانه قبل الرکوع من الرکعه الاُولی کما رفعنا الید عن إطلاق التعلیل فی الصحیحه الاُولی من قوله علیه السلام فإنّ التیمم أحد الطهورین (۲) .بما ذکر فی صدرها من قوله علیه السلام:«فلینصرف فلیتوضّأ ما لم یرکع» فإنّ المذکور فی الصدر قرینه علی بطلان التیمم بوجدان الماء قبل الرکوع،وهذا یجری فیما إذا دخل فی الصلاه بتیمم فإنّه إذا استمر عدم الوجدان إلی أن یرکع یکون دخوله فی الصلاه بطهور، وإلّا لم یکن تیمّمه طهوراً بالإضافه إلی تلک الصلاه،وأمّاما فی ذیل صحیحه زراره ومحمد بن مسلم فی الفقیه وقال زراره:قلت له:دخلها وهو متیمّم فصلّی رکعه ثم أحدث فأصاب ماء؟ قال:«یخرج ویتوضّأ ثم یبنی علی ما مضی من صلاته التی صلی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۱،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث الأول.

بالتیمم» (۱) فظاهره أنه روایه مستقله ناظره إلی صوره حدوث الحدث قبل إصابه الماء، فالوارد من البناء علی ما صلی من صلاته محمول علی التقیه،کروایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام المرویه فی آخر السرائر أیضاً من کتاب محمد بن علی بن محبوب،قال:

سألته عن رجل صلی رکعه علی تیمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال:یقطع الصلاه ویتوضّأ ثم یبنی علی واحده (۲) .أضف إلی ذلک ضعف سندها فإنّ محمد بن علی بن محبوب یروی عن علی بن السندی ولم یثبت له توثیق،و تعارض بروایه الحسن الصیقل،قال:قلت لأبی عبداللّه علیه السلام رجل تیمّم ثم قام یصلی فمرّ به نهر وقد صلّی رکعه،قال:فلیغتسل ولیستقبل الصلاه،قلت:إنه صلی صلاته کلّها قال:لایعید (۳) .

هذا کله مع عدم ضیق الوقت،وأمّا معه بحیث لو توضّأ أو اغتسل وقعت الصلاه ولو ببعضها خارج الوقت فقد تقدم أنّ ملاحظه الوقت الاختیاری مقدم علی رعایه الطهاره المائیه کما هو المستفاد من إطلاق صحیحه زراره عن قوله علیه السلام المسافر إذا لم یجد الماء یطلب مادام فی الوقت واذا خاف الفوت (۴) .الخ.

ثمّ إنّ المتیقن من الروایات الوارده فی المقام وجدان الماء أثناء الصلاه الفریضه، وأمّا وجدانه أثناء الصلاه النافله فقد یقال بلحوقها بالفریضه،فإنّه إذا لم تبطل الفریضه بوجدانه بعد الدخول فی الرکوع فالنافله أولی بذلک،ویناقش بأنّ النافله یجوز قطعها فلا محذور فی الطهاره المائیه والاستیناف بالإضافه إلیها،ولا یخفی أنّ الکلام فی أنّ

۱- ۱) من لا یحضره الفقیه ۱:۱۰۶،الحدیث ۲۱۵.

۲- ۲) السرائر ۳:۶۱۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۳:۳۸۳،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۶.

۴- ۴) وسائل الشیعه ۳:۳۴۱،الباب الأوّل من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۵) لا یلحق بالصلاه غیرها إذا وجد الماء فی أثنائها بل تبطل مطلقاً[۱]

وإن کان قبل الجزء الأخیر منها فلو وجد فی أثناء الطواف ولو فی الشوط الأخیر بطل،وکذا لو وجد فی أثناء صلاه المیت بمقدار غسله بعد أن تیمم لفقد الماء فیجب الغسل واعاده الصلاه،بل وکذا لو وجد قبل تمام الدفن.

التیمم یعتبر طهاره بالإضافه إلی الصلاه التی وجد الماء فی أثنائها أم لا،فإن اعتبر طهاره بعد دخول المصلی فی رکوعها حتی فی النافله کما هو مقتضی الإطلاق فی صحیحه زراره خصوصاً بملاحظه صدرها الوارد فی جواز صلاه اللیل والنهار کلها بتیمم واحد (۱) فإنّ صلاتهما تعم الفریضه والنافله.

إذا وجد الماء فی أثناء الطواف

[۱]

وهل یختص الحکم أی عدم بطلان الصلاه بوجدان الماء فی أثنائها بخصوص ما کان تیمّمه لفقد الماء أو یجری فی سائر الأعذار المسوغه للتیمم إذا زالت أثناء الصلاه،فقد یدعی أنّ التعبیر فی الروایات بإصابه الماء أو جاء الغلام بالماء أو یؤتی بالماء کون التیمم لفقد الماء،ویبقی غیر هذه الصوره علی القاعده المقتضیه بطلان التیمم بزوال العذر ولو فی أثناء العمل،ولکن قدیتمسک بالتعلیل الوارد فی صحیحه زراره ومحمد بن مسلم فی عدم الاختصاص من قوله علیه السلام أنه دخلها وهو علی طهر بتیمّم (۲) .فإنّ هذا التعلیل یجری حتی فیما إذا کان التیمم لسائر الأعذار، ویأتی الکلام فی ذلک فی المسأله السادسه عشر والکلام فی هذه المسأله فی اختصاص هذا الحکم بالصلاه ولا تجری فی وجدان أثناء غیر الصلاه ممّا یکون

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۷،الباب ۱۹ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۸۲،الباب ۲۱ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

مشروطاً بالطهاره كالطواف،فقد ذكر الماتن أنه يؤخذ فی غیر الصلاه بمقتضی القاعده المشار إلیها من بطلان التیمم بوجدان الماء الموجب لبطلان العمل المشروط بالطهاره فیجب علیه الطهاره المائیه ثم استئناف الطواف ولوكان ذلک فی الشوط الأخیر من الطواف،وأمّا ما قیل من المنقول من أنّ الطواف بالبیت صلاه (۱) ،لم یثبت.

نعم،ورد فی حدیث أبی حمزه،عن أبی جعفر علیه السلام یقتضی المناسک بغیر وضوء إلّا الطواف فإنّ فیه صلاه (۲) .وغایه مدلولها أن یراعی فی الطواف شرائط الصلاه لا أنّ الدخول فی رکوع الصلاه بتیمم یجری علی الدخول فی الطواف.

نعم،ربما یقال بأنّ المستفاد ممّا ورد عدم بطلان الطواف بالحدث بعد تجاوز النصف أنّ إصابه الماء بعد تجاوز النصف أیضاً لا یبطله،بل یتوضأ أو یغتسل ثم یبنی علی ما أتی به من الأشواط.ولکن لا یخفی أنّ إصابه الماء قبل إتمام الطواف یکشف عن کونه واجداً للماء بالإضافه إلیه فلم یکن طوافه بالتیمم صحیحاً من حین الدخول، بخلاف الحدث فإنّه یقطع الطهاره من حین حدوثه،وعلیه فلا یمکن التعدی من حدوث الحدث فی الأثناء إلی وجدان الماء فی الأثناء،بل الاکتفاء بالطواف مع التیمم مع وجدان الماء بعده أیضاً مع تمکنه من تدارکه بالإعاده مع الوضوء أو الغسل مشکل؛ لأنّ وجدانه ولو بعده کاشف عن تمکنه من الطواف بالطهاره المائیه فلایکون المأتی به من المأمور به الواقعی حتی فیما إذا تیمم لصلاه فی وقتها مع مشروعیه التیمم لها ثم أتی بالطواف بذلک التیمم ووجد الماء بعده فضلًا عن أثنائه،ومادل علی الإجزاء مترتب علی الوجدان بعد الصلاه،ویرجع فی الوجدان بعد الطواف إلی القاعده المشار إلیها.

۱- ۱) مستدرک الوسائل ۹:۴۱۰،الباب ۳۸ من أبواب کتاب الحج،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱۳:۳۷۶،الباب ۳۸ من أبواب الطواف،الحدیث ۶.

(مسأله ۱۶) إذا كان واجداً للماء وتيمّم لعذر آخر من استعماله فزال عذره فى أثناء الصلاه[۱]

هل يلحق بوجدان الماء فى التفصيل المذكور إشكال فلا يترك الاحتياط بالإتمام والإعاده إذا كان بعد الركوع من الركعه الأُولى،نعم لوكان زال العذر فى أثناء الصلاه فى ضيق الوقت أتمها،وكذا لو لم يفِ زمان زوال العذر للوضوء بأن تجدّد العذر بلافصل فإنّ الظاهر عدم بطلانه وإن كان الأحوط الإعاده.

وبهذا يظهر الحال إذا وجد الماء لتغسيل الميت قبل دفنه فإنّه يحكم ببطلان تيممه وصلاته،فإنّ المعتبر فى صلاته وقوعها بعد تغسيله عند التمكن منه قبل دفنه، والمفروض أنه لم يغتسل،بل إذا وجد الماء بعد دفنه أيضاً من غير فصل ولم يكن إخراج الميت وتغسيله وهناً وهتكاً له ففى الإجزاء تأمّل،والأحوط إخراجه وتغسيله ثمّ الصلاه عليه ودفنه ثانياً،واللّه العالم.

إذا زال عذره اثناء الصلاه

[۱]

قد تقدّم أنّ ظاهر ما ورد فى الأمر بإتمام الصلاه وجدان الماء بعد الركوع، وأمّا زوال العذر الآخر بعد الركوع فإلحاقه بوجدان الماء بعده يبتنى على أحد أمرين:

الأول:دعوى عدم الفرق بين وجدانه وزوال العذر الآخر المسوغ للتيمّم بل إصابه الماء ووجدانه فى الروايات المشار اليها عباره أُخرى عن التمكن من استعمال الماء،وهذا الأمر قابل للمناقشه،فإنّ كون المراد من وجدان الماء التمكن من الوضوء أو الغسل،ومن عدم الوجدان عدم التمكن من استعمال الماء فيهما وإن كان صحيحاً إلّا أنه يحتاج إلى قرينه كذكر المريض فى الآيه المباركه،ولم يفرض فى الروايات الوارده فى إصابه الماء اثناء الصلاه ما يكون قرينه على ذلك،وعليه يبقى زوال العذر أثناء الصلاه فى غير صوره فقد الماء فى القاعده المشار إليها من كون زواله كاشفاً عن كونه مأموراً بالصلاه مع الطهاره المائيه.

(مسأله ١٧) إذا وجد الماء فی أثناء الصلاه بعد الرکوع ثم فقد فی أثنائها أیضاً أو بعد الفراغ منها بلافصل هل یکفی ذلک التیمم لصلاه أُخری أو لا؟ فیه تفصیل، فإمّا أن یکون زمان الوجدان وافیاً للوضوء أو الغسل علی تقدیر عدم کونه فی الصلاه أو لا،فعلی الثانی الظاهر عدم بطلان ذلک التیمم بالنسبه إلی الصلاه الأُخری.[١]

أیضاً،وأمّا علی الأول فالأحوط عدم الاکتفاء به بل تجدیده لها؛ لأنّ القدر المعلوم من عدم بطلان التیمم إذا کان الوجدان بعد الرکوع إنّما هو بالنسبه إلی الصلاه التی هو مشغول بها لا مطلقاً.

الأمر الثانی:التعلیل الوارده لصحه الصلاه إذا وجد الماء بعد إصابه الماء فی صحیحه زراره ومحمد بن مسلم النهی عن نقض الصلاه بأنّه دخلها وهو علی طهر بتیمّم (١) .

وهذا التعلیل یجری فی زوال سائر الأعذار المسوّغه للتیمم أثنائها،ولکن لا یخفی أنّ مقتضی الأخذ بالتعلیل عدم جواز نقضها فی سائر الأعذار ولو کان زوالها قبل الدخول فی الرکوع مع أنّ کون التیمم فی سائر الأعذار طهراً مع زوالها أثناء الصلاه غیر ظاهر، نعم التعلیل الوارد فی صحیحه زراره الوارده فی وجدان الماء بعد الرکوع بأنّه فعل أحد الطهورین (٢) لا یبعد جریانه فی الفرض أیضاً،ولکن طریق الاحتیاط ظاهر.

فی وجدان الماء ثم فقده أثناء الصلاه

[١]

قد تقدّم أنّ المراد من إصابه الماء کونه بحیث یمکن أن یتوضّأ به أو یغتسل ولو کان وجدانه بحیث لایتمکن المکلف منهما فهو علی تیممه لعدم إصابته وعدم وجدانه،وأمّا إذا کان بحیث لولم یکن فی الصلاه لأمکن أن یغتسل أو یتوضأ فلایبعد

١- ١) وسائل الشیعه ٣:٣٨٢،الباب ٢١ من أبواب التیمم،الحدیث ۴.

٢- ٢) وسائل الشیعه ٣:٣٨١،الباب ٢١ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۱۸) فی جواز مسّ کتابه القرآن وقراءه العزائم حال الاشتغال بالصلاه التی وجد الماء فیها بعد الرکوع إشکال[۱]

لما مرّ من أنّ القدر المتیقن من بقاء التیمم وصحته إنما هو بالنسبه إلی تلک الصلاه،نعم لوقلنا بصحته إلی تمام الصلاه مطلقاً کما قاله بعضهم جاز المسّ وقراءه العزائم مادام فی تلک الصلاه،وممّا ذکرنا ظهر الإشکال فی جواز العدول من تلک الصلاه إلی الفائته التی هی مترتبه علیها لاحتمال عدم بقاء التیمم بالنسبه إلیها.

الحکم بالبطلان،سواء کانت صلاته نافله أو فریضه یجوز قطعها أو فریضه لا یجوز قطعها،وذلک لما تقدم من أنّ الأمر بإتمام تلک الصلاه وعدم جواز قطعها لا یقتضی النهی عن الوضوء والاغتسال؛ لأنّ کلًا منهما عمل مشروع مستحب نفسی فیمکن للمکلف الإتیان بهما ولو مع عصیانه فی ترک الفریضه فی وقتها أو قطعها وعدم إتمامها ولو مع الأمر بإتمامها بتیمم،نعم إذا قصد الوضوء أو الاغتسال لتلک الصلاه التی یقطعها مع فوت وقتها تماماً بأحدهما یکون ذلک مع العلم تشریعاً یبطل وضوؤه أو تیمّمه،وهذا أمر آخر لایأتی فی صوره الوضوء أو الغسل لکونه علی طهاره والمتحصّل الأظهر تجدید التیمم للصلاه الأُخری مع فرض الفقد فی الصوره الأُولی الوارده فی المتن.

فی ترتیب آثار الطهاره أثناء الصلاه

[۱]

والوجه فی الإشکال هو أنّ المکلف واجداً للماء بالإضافه إلی سائر ما یشترط فیه الطهاره،والمستفاد من الروایات بقاء طهارته الترابیه بالإضافه إلی الصلاه بیده،وقد ذکرنا فی التعلیقه السابقه أنه إذا لم یجز قطع الصلاه التی بیده أیضاً لا یکون

فاقد الماء بالإضافه إلى سائر ما يشترط فيه الطهاره حتى حال الصلاه،فإنّ النهى عن قطعها لا يوجب النهى عن الوضوء والغسل لغيرها أو للكون على الطهاره،ولذا يصح الأمر بالوضوء أو الغسل لغيرها بنحو الترتب.

وقد يقال إنّه لا ـ غرابه فى التفكيك بناءً على أنّ التيمم مبيح؛ لأنّ معنى نقضه رفع أثره وهو الإباحه والتفكيك فى الإباحه فى الغايات لا ـ غرابه فيه،وأمّا بناءً على أنه مطهر فالتفكيك غريب؛ لأنّ الطهاره إذا حصلت بالإضافه إلى الصلاه فهو حالها على طهاره بالإضافه إلى غايه أُخرى أيضاً إلّاأن يقال بنقصان الطهاره وعدم تمامها فإنّ التفكيك بناءً على اختلاف مراتب الطهاره لا غرابه فيه،وفيه ما تقدم من كون المكلف إذا كان فاقد الماء بالإضافه إلى غايه يكون تيمّمه طهاره بالإضافه إليها لا إلى غيرها؛ ولذا لم يلتزموا فى التيمّم لضيق الوقت بجواز غايه أُخرى حتى حال الصلاه على ما يأتى، وقد يقال إنّه يجوز للمتيمم المزبور مالم يفرغ من صلاته مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم،بل الدخول فى المساجد بدعوى أنّ الشارع لم يأمر بها متطهراً من الجنابه،بل منع الجنب عن قراءتها والدخول فى المساجد مكثاً،وعن مسّ كتابه المصحف والمفروض أنّ المكلف حال تلك الصلاه غير جنب أو أنه غير محدث فوجدان الماء بالإضافه إلى غايه،وعدم وجدانه بالإضافه إلى الأُخرى إنّما يلاحظ بأمر الشارع بتلك الغايه متطهراً من الجنابه أومن حدثها،لا فيما كانت الطهاره شرطاً لنفس جواز الفعل.

ولكن لا يخفى أنّ التيمم فى الفرض طهاره بالإضافه إلى الصلاه التى بيده لا بالإضافه إلى غيرها ولو كانت الطهاره شرطاً لجوازه اللهمّ إلّاأن يقال:ليست الأُمور الثلاثه من الغايات التى تكون موجبه لتعلق الأمر الغيرى بالطهاره لها،ولا موجبه لوقوع الوضوء أو الغسل أو التيمم على نحو العباده فالغايه التى تكون المأمور بها ولو

(مسأله ١٩) إذا كان وجدان الماء فى أثناء الصلاه بعد الحكم الشرعى بالركوع كما لوكان فى السجود وشك فى أنه ركع أم لا،حيث إنه محكوم بأنه ركع فهل هو كالوجدان بعد الركوع الوجدانى أم لا؟ إشكال[١]

فالاحتياط بالإتمام والإعاده لا يترك.

ندباً المشروطه بالطهاره يكون قصدها موجباً لوقوعها عباده،والتيمم لتلك الغايه يعنى الصلاه حاصله فى الفرض والمكلف بالإضافه إليها على طهاره فيجوز له الأُمور المزبوره حال الصلاه لكونه مادام لم يفرغ عنها غير جنب أو غير محدث بحدث الجنابه وما العدول الى الصلاه المترتبه كما اذا تذكّر أثناء العصر أنه لم يصل الظهر فيشكل الالتزام بجواز العدول،ولا يبعد بطلان ما بيده إلّاإذا كان المعدول قبل الركوع ثم وجد الماء بعده،وإلّا فظاهر الصحيحه (١) وجدان الماء بعد الركوع فى الصلاه يحسب طهاره لتلك الصلاه،وفى الفرض لم يجد الماء بعد الركوع للمعدول إليه إلا إذا جاز المعدول حيث إنه يكون وجدانه مع جواز العدول بعد الركوع فى الصلاه المترتبه إلى صلاه أُخرى.

وجدان الماء بعد الركوع الشرعى

[١]

الظاهر عدم الإشكال فيه بعد حكم الشارع عليه بأنّه قد ركع كما هو مفاد قاعده التجاوز،ودعوى أنّ التنزيل إنّما هو بالإضافه إلى جواز الإتيان بالأجزاء الباقيه فقط دون سائر الآثار لايمكن المساعده عليها،نظير ما إذا شك بعد الفراغ من صلاته فى تشهده فإنّ مقتضى القاعده عدم قضائها،وكذا إذا شك فى نقصان سجده فى ركعه منها.

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٣٨١،الباب ٢١ من أبواب التيمم،الحديث الأوّل.

(مسأله ۲۰) الحکم بالصحه فی صوره الوجدان بعد الرکوع لیس منوطاً بحرمه قطع الصلاه فمع جواز القطع أیضاً[۱]

کذلک ما لم یقطع،بل یمکن أن یقال فی صوره وجوب القطع أیضاً إذا عصی ولم یقطع الصحه باقیه بناءً علی الأقوی من عدم بطلان الصلاه مع وجوب القطع إذا ترکه وأتم الصلاه.

الحکم بالصحه فی صوره الوجدان

[۱]

لما تقدم من أنّ الأمر بالمضی والنهی عن قطع صلاته فی الصحیحه وغیرها إرشاد إلی عدم انتقاض التیمم بوجدان الماء فی أثنائها،بلا فرق بین کون الصلاه فریضه لا یجوز قطعها أو نافله أو فریضه یجوز قطعها،وأما ما ذکره قدس سره من أنّه فی صوره وجوب قطعها أیضاً إذا عصی ولم یقطع یمکن الحکم بصحه الصلاه وعدم انتقاض تیمّمه إذا أتمّها فیمکن فرضه فی صورتین:الأُولی:أن یجب علیه واجب أهم فوری یقتضی الإتیان به قطع الصلاه،وفی هذه الصوره ما ذکره قدس سره له وجه فإنّه إذا ترک الواجب الآخر فیمکن القول ببقاء الأمر بالاتمام علی تقدیر ترکه وإن کان ترکه عصیاناً،کما إذا تنجس أثناء الصلاه المسجد بحیث کان بقاؤه علی نجاسته هتکاً للمسجد کما هو مقتضی عدم اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده،وصحه الأمر بالضدین علی نحو الترتب،وأما إذا کان قطعها واجباً نفسیاً أو المضی فیها حراماً کذلک لوقوع الزلزله ونحوها بحیث یکون مضیه فی الصلاه إلقاء لنفسه فی الهلاکه،وفی هذا الفرض لا یمکن الأمر بالمضی ولو علی نحو الترتب؛ لأنّ النهی عنه لا یمکن أن یتعلق به النهی ولو علی نحو الترتب،بل فی الصوره الأُولی أیضاً یمکن القول ببطلان الصلاه؛ لأنّ التعبد ببقاء التیمم فیما إذا لم یکن فی إتمامها محذور آخر غیر وجدان الماء.

(مسأله ۲۱) المجنب المتیمم بدل الغسل إذا وجد ماءً بقدر کفایه الوضوء فقط[۱]

لایبطل تیمّمه،وأمّا الحائض ونحوها ممّن تیمم بتیممین إذا وجد بقدر الوضوء بطل تیمّمه الذی هو بدل عنه،وإذا وجد ما یکفی للغسل ولم یمکن صرفه فی الوضوء بطل تیممه الذی هو بدل عن الغسل وبقی تیممه الذی هو بدل عن الوضوء من حیث إنّه حینئذ یتعین صرف ذلک الماء فی الغسل فلیس مأموراً بالوضوء،وإذا وجد ما یکفی لأحدهما وأمکن صرفه فی کل منهما بطل کلا التیممین ویحتمل عدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء من حیث إنه حینئذ یتعین صرف ذلک الماء فی الغسل فلیس مأموراً بالوضوء ولکن الأقوی بطلانهما.

المجنب المتیمم بدل الغسل لا یبطل تیممه بوجدان ماء للوضوء

[۱]

قد تقدّم أنّ الجنب إذا کان واجداً الماء بقدر الوضوء فقط فوظیفته التیمم لجنابته ولا وضوء علیه،فالموجب لبطلان تیمّمه من جنابته وجدانه الماء الوافی لاغتساله فمع عدم وجدانه وعدم الحدث کما هو الفرض لا ینتقض تیمّمه الذی بدل عن الغسل،فوجدان الماء الوافی للوضوء وعدم وجدانه علی حد سواء بالإضافه إلیه.

وأمّا مثل الحائض فبناءً علی وجوب الغسل والوضوء لصلاتها مع وجدانها الماء وعلی تقدیر عدم وجدانها فعلیها تیمّمان أحدهما بدلاً عن الغسل والآخر بدلاً عن الوضوء أو حتی بناءً علی إجزاء غسلها عن الوضوء دون التیمم بدلاً عن الغسل، فإن وجدت ماءً یکفی لوضوئها فقط یبطل تیممها الذی بدل عن الوضوء فیجب علیها الوضوء فقط،کما أنها إذا وجدت ماءً یکفی لاغتسالها ولا یمکن صرفه فی الوضوء یبطل تیمّمها الذی بدل عن الغسل فتغتسل ویبقی تیممها الذی بدل عن الوضوء،وأمّا إذا کان الماء بحیث یکفی لأحدهما ویمکن لها صرفه فی کل منهما بطل کلا التیممین؛ لأنّها واجده للماء بالإضافه إلی خصوص کل منهما،ولکن لا یتمکن من الجمع

(مسأله ۲۲) إذا وجد جماعه متيممون ماءً مباحاً لا يكفى إلّالأحدهم بطل تيممهم أجمع إذا كان فى سعه الوقت[۱]

وإن كان فى ضيقه بقى تيمم الجميع،وكذا -------------

بينهما،وقيل كما فى المتن من وجوب صرفه فى الغسل لأهميته فى مقام التزاحم، ولا أقل من احتمال أهميته،وفيه قد ذكرنا مراراً أنه لا مورد للتزاحم فى صوره عدم التمكن من الجمع.بين القيدين المعتبرين فى الواجب،وكذا فى صوره عدم إمكان الجمع بين جزئيه أو بين جزئه وقيده.

وربما يقال فى الفرض بما أنّ كل غسل مجزئ عن الوضوء إلّاغسل المستحاضه المتوسطه يبطل تيممها الذى بدل عن الغسل فعليها أن تغتسل ولا حاجه معه إلى الوضوء فضلاً عن التيمم بدله فإنّه لا يبطل،وهذا القول صحيح فى الجمله ولكن وجوب صرفه فى الغسل لا ينافى انتقاض تيمّمه عن الوضوء أيضاً بالتقريب المتقدم من أنّ الأمر باغتسالها للصلاه لايقتضى النهى عن وضوئها الذى هو مستحب مع اغتسالها،ولكن إن أرادت بعد اغتسالها أن تتيمم بدلاً عن الوضوء المستحب فلا مورد له لما تقدم من أنّ التيمم يقوم مقام الوضوء فى الطهاره والوضوء بعد الغسل لا يكون طهاره.

نعم،لا بأس بتجديدها التيمم برجاء المطلوبيه ولا يكتفى فى ذلك بالتيمم السابق لما ذكرنا من انتقاضه بوجدان الماء المفروض،نعم فى المستحاضه المتوسطه يبطل كلا التيممين وعليها الاغتسال والتيمم بدلاً من وضوئها على الأحوط وان يحتمل جواز الوضوء لها والتيمم بدلاً عن الغسل.

إذا وجد المتيممون ماءً لا يكفى إلّالأحدهم

[۱]

هذا إذا أمكن لكل واحد منهم السبق إلى الماء وحيازته أو سبقوا إليه جميعاً

إذا كـان المـاء المفروض للغير وأذن للكل فى اسـتعماله،وأمّا إذا أذن للبعض دون الآخرين بطل تيمم ذلك البعض فقط،كما أنه إذا كان الماء المباح كافياً للبعض دون البعض الآخر لكونه جنباً ولم يكن بقدر الغسل لم يبطل تيمّم ذلك البعض.

(مسأله ۲۳) المحدث بالأكبر غير الجنابه إذا وجد ماءً لا يكفى إلّالواحد من الوضوء أو الغسل قدم الغسل وتيمّم بدلاً عن الوضوء[۱]

وإن لم يكف إلّاللوضوء فقط توضأ وتيمم بدل الغسل.

ولكن لم يتمانعوا عن وضوء أى منهم من الماء،وأمّا إذا سبق واحد منهم إلى الماء أولاً ومانع عن وضوء الآخرين مع التسابق بطل تيمّمه خاصه دون الآخرين،والوجه فى ذلك عدم وجدان الماء الكافى للوضوء من الآخرين بخلاف السابق كما أنّه يجد كل منهم الماء الكافى لوضوئه مع سبقهم دفعه وعدم تمانع أى منهم عن الآخرين من الوضوء،ونظير ذلك ما إذا كان الماء للغير وأذن لكل منهم الوضوء منه وأمّا إذا أذن لواحد منهم دون الآخرين فيبطل وضوؤه دون الآخرين،وإذا كان الماء كافياً لبعضهم مع سبقه دون البعض الآخر ولو مع سبقه يبطل تيمم من يكفى الماء لوضوئه دون البعض الآخر لجنابته مثلاً فإنّه لا يبطل تيمّمه.

إذا وجد المحدث بالأكبر غير الجنابه ماء يكفى لأحدهما

[۱]

قد تقدم أن الغسل مغنٍ عن الوضوء وعليه فالمكلف فى الفرض واجد للماء لاغتساله،والتيمم معه مبنى على الاحتياط المتقدم،وأمّا إذا لم يكن كافياً لاغتساله فعليه التيمم بدلاً عنه،و وضوؤه مع التيمم المزبور أيضاً احتياط على ما مرّ.

نعم،هذا فى غير الاستحاضه المتوسطه وأمّا فيها فيجب الجمع بين الغسل والتيمم أو التيمم والوضوء.

(مسأله ۲۴) لا یبطل التیمم الذی هو بدل عن الغسل من جنابه أو غیرها بالحدث الأصغر فما دام عذره عن الغسل باقیاً تیمّمه بمنزلته[۱]

فإن کان عنده ماءً بقدر الوضوء توضّأ وإلّا تیمّم بدلاً عنه،وإذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل فإن کان عن جنابه لا حاجه معه إلی الوضوء،وإلّا توضّأ أیضاً.هذا،ولکن الأحوط إعاده التیمم أیضاً فإن کان عنده من الماء بقدر الوضوء تیمّم بدلاً عن الغسل وتوضّأ،وإن لم یکن تیمم مرتین مرّه عن الغسل ومره عن الوضوء.هذا إن کان غیر غسل الجنابه وإلّا یکفیه مع عدم الماء للوضوء تیمّم واحد بقصد ما فی الذمه.

لا یبطل التیمم عن الغسل بالحدث الأصغر

[۱]

قد تقدم الکلام فی هذه المسأله سابقاً وقد ذکرنا أنّ التیمم وإن کان رافعاً للجنابه أو الحدث الأکبر الآخر مادام غیر متمکن من الاغتسال إلّاأنّ الحدث ولو کان من قبیل الأصغر غایه أیضاً لرافعیه التیمم السابق حیث یبطل ذلک التیمم بحدوثه کما یدل علیه صحیحه زراره المتقدمه حیث ذکر سلام اللّه علیه یصلی الرجل بتیمم واحد صلاه اللیل والنهار بتیمم واحد مالم یحدث أو یصب ماءً (۱) .وما ورد فی ذیلها من الأمر بالوضوء إذا أصاب الماء قبل الرکوع،لا یکون قرینه علی أنّ المراد بالتیمم فی صدرها بدل الوضوء،حیث إنّ ذکر الوضوء باعتبار الغالب لا یوجب تقیداً فی إطلاق الصدر کما لا یخفی،وما ورد فی صحیحه حماد بن عثمان من أنّ التیمم بمنزله الماء. (۲) ناظره الی جواز الإتیان بالتیمم الواحد مادام باقیاً للصلوات المتعدده کالطهاره المائیه کما یظهر ذلک بملاحظه السؤال فیها.

نعم،طریق الاحتیاط ظاهر بضم الوضوء إلی التیمم بدلاً عن الغسل مع التمکن

ص: ۶۷۶

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۹،الباب ۲۰ من أبواب التیمم،الحدیث ۳.

من الوضوء،ومع عدمه تيمم آخر بدله فی غیر الجنابه،وأمّا فیها فیکفی تیمم واحد بقصد ما علی الذمه.

وأمّا الاستدلال علی لزوم تجدید التیمم إذا أحدث المجنب المتیمم بالأصغر بالروایات التی استظهر منها بقاء الجنابه بعد التیمم والتیمم یکون طهاره ورافعاً لحدث الجنابه فقط لا أصل الجنابه،وبالحدث تنتفی الطهاره فیکلف الجنب بالاغتسال من جنابته مع تمکنه،ومع عدم التمکن یتیمم بدلاً عن الاغتسال ولا عبره بوضوئه ولا بوجدانه الماء بقدره،کصحیحه جمیل ومحمد بن دراج بن حمران أنهما سألا أباعبداللّه علیه السلام عن إمام قوم أصابته جنابه فی السفر ولیس معه من الماء ما یکفیه للغسل أیتوضّأ بعضهم ویصلی بهم؟ فقال:«لا،ولکن یتیمم الجنب ویصلی بهم» (۱) .

وموثقه ابن بکیر،قال:سألت أباعبداللّه علیه السلام عن رجل أجنب ثم تیمّم فأمّنا ونحن طهور؟ فقال:«لا بأس به» (۲) وفی موثقته الأُخری عنه علیه السلام قلت له:رجل أمَّ قوماً وهو جنب وقد تیمّم وهم علی طهور،فقال:لا بأس. (۳) بدعوی أنّ ظاهرها کون الإمام جنباً حال إمامته فلایمکن المساعده علیه،فإنّ هذا فی کلام السائل ولا اعتبار بفرضه وأمّا ما فی کلام الإمام علیه السلام فظاهر کونه جنباً مع قطع النظر عن التیمم،فإنّ قوله علیه السلام یتیمم الجنب».کقوله یغتسل الجنب لا یدل علی بقاء الجنابه بعد التیمم کما لا تبقی بعد الاغتسال.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۸۶ - ۳۸۷،الباب ۲۴ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۸:۳۲۷،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث ۲.

۳- ۳) وسائل الشیعه ۸:۳۲۷،الباب ۱۷ من أبواب صلاه الجماعه،الحدیث ۳.

(مسأله ۲۵) حکم التداخل الذی مرّ سابقاً فی الأغسال یجری فی التیمم أیضاً،فلو کان هناک أسباب عدیده للغسل یکفی تیمم واحد عن الجمیع[۱]

وحینئذ فإن کان من جملتها الجنابه لم یحتج إلی الوضوء أو التیمم بدلاً عنه وإلّا وجب الوضوء أو تیمم آخر بدلاً عنه.

یجری التداخل فی التیمم

[۱]

هذا بناءً علی أنّ الأغسال من حیث الموجبات من الجنابه والمس والحیض وغیرها حقائق مختلفه،واختلافها بقصد عناوینها یکون التداخل فی الأغسال بالاغتسال الواحد بقصد الجمیع من التداخل فی المسببات،بل یمکن القول بأنّه إذا قصد بعضاً معیناً ولو مع وجوب المتعدد کفی ذلک الواحد،حیث إن صحیحه زراره (۱) الوارده فی تداخلها تعم هذه الصوره أیضاً کما ذکرنا سابقاً عدم البعد فی ذلک.

وأمّا إذا قیل إنّ الموجبات للأغسال من قبیل الموجبات للوضوء لا یوجب اختلاف الغسل،بل هو حقیقه واحده یکون إجزاء الغسل الواحد علی القاعده من جهه التداخل فی الأسباب،نظیر وجود المتعدد من موجبات الوضوء،وعلی ذلک فإجزاء التیمم الواحد علی الاول یحتاج إلی قیام دلیل علیه،بخلاف إجزائه علی الثانی فإنه لا یحتاج الی قیام دلیل؛ لأنّ الموجب علی تقدیر التمکن غسل واحد فینتقل مع عدم التمکن إلی التیمم مره.

وأمّا فی الصوره الأُولی فقد یقال بعدم قیام الدلیل علی الإجزاء فی التیمم فإنّ صحیحه زراره لاتعم التیمم،ولکن قد تقدم أنّ التیمم بدل عن الغسل فی الطهاره،وإذا فرض أنّ الطهاره مع اجتماع الأغسال تحصل بالغسل الأول والباقی یکون مستحباً

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۳۹،الباب ۳۱ من أبواب الاغسال المسنونه،الحدیث الأوّل.

(مسأله ۲۶) إذا تيمم بدلاً عن أغسال عديده فتبين عدم بعضها صحّ بالنسبه إلى الباقى[۱]

وأمّا لو قصد معيّناً فتبين أنّ الواقع غيره فصحته مبنيه على أنّ يكون من باب الاشتباه فى التطبيق لا التقييد كما مرّ نظائره مراراً.

(مسأله ۲۷) إذا اجتمع جنب وميت ومحدث بالأصغر وكان هناك ماء لايكفى إلّا لأحدهم،فإن كان مملوكاً لأحدهم تعين صرفه لنفسه[۲]

وكذا إذا كان للغير وأذن لواحد منهم،وأمّا إذا كان مباحاً أو كان للغير وأذن للكل فيتعين للجنب فيغتسل وييمم الميت ويتيمم المحدث بالأصغر أيضاً.

فلازمه بدليه التيمم عن الغسل الأولى فلا حاجه إلى تكراره،وأمّا الفرق بين غسل الجنابه وغيره فى التيمم فقد مر الكلام فيه.

إذا تيمم عن أغسال فتبين عدم بعضها

[۱]

حيث إنّ التيمم بقصد البدليه عن غسل كان واجباً عليه على تقدير تمكنه منه متحقق وإن ضم إليه قصد البدليه عما لا يجب عليه أصلاً،فإن هذا الضم فى فرض اعتقاده تحقق موجبه فى حقه أيضاً لا يوجب تشريعاً فى اغتساله ليحكم عليه بالفساد وإذا قصد البدليه عن غسل لا يجب عليه أصلاً،وكان الواجب فى حقه البدليه عن غسل آخر لم يقصده يحكم بصحه التيمم أيضاً إذا كان قصده الإجمالى الإتيان بوظيفته الواقعيه،غايه الأمر تخيّل أنّ وظيفته الواقعيه التيمم بدلاً عن غسل قصد البدليه عنه، فإن هذا الخطأ لا يوجب البطلان فإنّه من الاشتباه فى الوظيفه الواقعيه التى قصدها إجمالاً وطبقها على التيمم الذى قصده تفصيلاً.

اجتماع جنب وميت ومحدث بالأصغر

[۲]

يقع الكلام فى المسأله فى جهتين الأُولى مقتضى القاعده الأوليه أى مع قطع

النظر عن الروايات الوارده فيها،والثانيه فى حكمها بالنظر إليها.

أمّا الجهه الأُولى ففى مورد اجتماع الجنب والميت وعدم كفايه الماء إلّالغسل أحدهما لا ينبغى التأمل فى أنّ الماء إذا كان مملوكاً للجنب فعليه أن يغتسل،ولا ـ يجب على الشخص إعطاء الماء المملوك له لتغسيل الميت مع عدم وجوب استعماله فى غسل جنابته فضلًا عما إذا وجب عليه كما تقدم ذلك فى عدم وجوب بذل الكفن،بل الواجب عليه تغسيله وتكفينه،كما أنه لا ينبغى التأمل فى أنه إذا كان الماء مملوكاً للميت يجب صرفه في تغسيله لوجوب تغسيله وسائر تجهيزه،ويتيمم الجنب لكونه غير متمكن من الاغتسال لجنابته،كما أنه ييمم الميت فى الصوره الأُولى،وكذا الحال إذا كان الماء مملوكاً لشخص آخر وأذن فى الصرف فى خصوص أحدهما،وأمّا إذا كان الماء مباحاً أو كان للغير وأذن فى صرفه لأى من الغسلين من اغتساله من جنابته أو تغسيله الميت يقع التزاحم بين وجوب صلاته بالاغتسال من جنابته ووجوب تغسيله الميت،وحيث إنّه لا ـ يحتمل الأهميه فى خصوص تغسيل الميت فقط يكون المكلف مخيراً بين صرفه فى اغتساله وتغسيله الميت.

وممّا ذكر يظهر الحال فيما إذا كان المحدث بالأصغر مع الميت لو فرض كون الماء مملوكاً له أو للميت أو كان لآخر وأذن فى صرفه فى خصوص أحدهما فقط،وإذا كان مباحاً أو للغير وأذن فى صرفه فى كل منهما يقع التزاحم لو فرض أنه إذا توضّأ لا يتمكن من تغسيل الميت كما تقدم الحال فيه مع فرض الميت والجنب،وأمّا إذا اجتمع الجنب مع المحدث بالأصغر وكان الماء مباحاً أو للغير وقد أذن لكل منهما فى صرفه يكون على كل منهما الاستباق إليه فمن حازه أو استعمله أولاً فهو،ويجب على الآخر التيمم،ولا يدخل الفرض فى التزاحم فإنّ التزاحم بين التكليفين يتصور فى

توجه التكليفين إلى مكلف واحد لا يتمكن من الجمع بينهما فى الامتثال لا فى تكليفين يتوجه أحدهما إلى مكلف والآخر إلى مكلف آخر.

والمنسوب إلى المشهور ما ذكر فى المتن فى اجتماع الجنب والميت والمحدث بالأصغر من أنّ الماء إذا لم يكن مملوكاً لواحد منهم أو كان للغير وقد أذن فى صرفه فى خصوص أحدهم فهو،وإلّا بأن كان مباحاً أو مشتركاً أو مملوكاً للغير وأذن فى صرفه لأيهم يغتسل الجنب ويمم الميت ولو بدلاً عن تغسيله الأخير ويتيمّم المحدث بالأصغر،وقد ذكر بعضهم أنّ هذا النحو من الصرف على سبيل الأولويه لاعلى سبيل التعين كما هو ظاهر الآخرين،والمستند فى ذلك صحيحه عبدالرحمن بن أبى عبداللّه المرويه فى الفقيه عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه سأله عليه السلام عن ثلاثه نفر كانوا فى سفر أحدهم جنب والثانى ميت والثالث على غير وضوء ومعهم من الماء قدر ما يكفى لأحدهم من يأخذ الماء وكيف يصنعون؟ قال:يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمّم،ويتيمّم الذى هو على غير وضوء لأنّ الغسل من الجنابه فريضه وغسل الميت سنه والتيمم للآخر جائز (1) .وروى فى التهذيب (2) باسناده إلى محمد بن الحسن الصفار،عن محمد بن عيسى،عن عبدالرحمن بن أبى نجران،عن رجل حدثه قال:

سألت أباالحسن عليه السلام وذكر الحديث الاول بعين الفاظه،ولكن ترك «بتيمم» فى قوله:

«ويدفن الميت بتيمم» ورواها أيضاً فى الاستبصار (3) بالسند المزبور كما فى التهذيب.

وقد نوقش فيها من جهه السند والدلاله بعد دعوى انصرافها إلى ما لم يكن الماء

1- 1) من لا يحضره الفقيه 1:108،الحديث 223.

2- 2) تهذيب الاحكام 1:109،الحديث 17.

3- 3) الاستبصار 1:101،الحديث 9.

مملوكاً لواحد منهم خاصّه،وإلّا لم يكن وجه للتردّد فى صرف الماء فى غسل الجنب أو تغسيل الميت أو وضوء المحدث بالأصغر بأنّ الثابت كون عبدالرحمن بن أبى نجران من أصحاب أبى الحسن الرضا عليه السلام ولم يثبت ولو فى مورد روايته عن موسى بن جعفر عليه السلام وأن أباالحسن عند إطلاقه ينصرف إلى موسى بن جعفر عليه السلام وحيث إنّ مارواه الفقيه والشيخ فى التهذيبين بحسب المتن سؤالاً وجواباً متحدان وأبوالحسن عليه السلام على روايه التهذيبين أيضاً ينصرف إلى موسى بن جعفر عليه السلام وإن قيده فى الوسائل (۱) بالرضا عليه السلام ولعله لاختلاف النسخه فلا يبعد أن تكون الروايه عن موسى بن جعفر عليه السلام مرسله على روايه الفقيه أيضاً،وإن لم يتعرض لجهه إرسالها فى الفقيه ولو للغفله،وأمّا بحسب الدلاله فلأنه وإن يمكن الأمر بدفن الميت بتيمّم على التعميم بدلاً عن غسله الأخير إلّاأنّ المفروض كفايه الماء لتغسيله ثلاث مرات،وإذا كان مقدار الماء كذلك فكيف لا يمكن للمحدث بالأصغر الوضوء قبله مع أنّ الوضوء يحتاج إلى ثلاثه أكفّ من الماء وفرض ماء اذا أخذ منه ثلاثه أكف لا يكفى لتغسيل الميت أمر نادر وقوعه إن لم نقل أنه مجرّد فرض.

وبالجمله،إذا كان المحدث بالأصغر شريكاً فى حيازه الماء فمقدار نصيبه يكفى لوضوئه فلا وجه لانتقال وظيفته إلى التيمم مع كون نصيبه كافياً لوضوئه،كما هو ظاهر صحيحه أبى بصير،قال:سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قوم كانوا فى سفر فأصاب بعضهم جنابه وليس معهم من الماء إلّاما يكفى الجنب لغسله يتوضؤون هم هو أفضل أو يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤون؟ فقال:يتوضؤون هم ويتيمّم الجنب (۲) .وما

۱- ۱) وسائل الشیعه ۳:۳۷۵،الباب ۱۸ من أبواب التیمم،الحدیث الأوّل.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۳۷۵،الباب ۱۸ من أبواب التیمم،الحدیث ۲.

(مسأله ۲۸) إذا نذر نافله مطلقه أو مؤقته فی زمان معین ولم یتمکن من الوضوء فی ذلک الزمان تیمم بدلاً عنه[۱]

وصلی وأما إذا نذر مطلقاً لا مقیداً بزمان معین فالظاهر وجوب الصبر إلی زمان إمکان الوضوء.

قیل فی المقام من جواز إعطاء الماء لغیره وتیمّمه جمعاً بین الروایتین لایخلو عن تأمّل؛ لما ذکر من المناقشه فی الروایه الأُولی سنداً ومتناً بل فیها مضافاً إلی ما ذکر إشکال آخر،وهو أنه إذا فرض أنّ الماء الموجود کافٍ لتغسیل المیت ثلاث مرات یکون کافیاً لاغتسال الجنب ووضوء الآخر لا محاله،وقد ورد فیها والتیمم للآخر جائز إلّا أن یفرض کفایته لغسل واحد من الأغسال الثلاثه،وفی فرضه یمکن أن یقال باندفاع الإشکال الأول أیضاً،حیث یمکن أن یکون الماء قلیلاً بحیث لا یفی لغسل الجنب ووضوء الآخر،کما یمکن الالتزام بجواز إعطاء الماء للجنب إذا أمکن إتمام سندها،بل استحبابه فی الفرض،واللّه سبحانه هو العالم.

فی ناذر النافله والعجز عن الماء

[۱]

کما إذا نذر صلاه هدیه لمیته لیله الجمعه الآتیه أو نذر أن یصلی صلاه اللیل فی لیلتها ولم یتمکن فی تلک اللیله من الوضوء یتیمّم لصلاته المنذوره بدلاً عن الوضوء،وإذا لم یکن لصلاته المنذوره وقت معین فی نذره بأن نذر الصلاه الهدیه فی لیله جمعه أو صلاه اللیل کذلک فمع عدم التمکن من الوضوء فی لیله الجمعه یجب التأخیر فی الوفاء إلی جمعه یتمکن من الوضوء فیها،بمعنی أنّه لا یکون التیمم لها مع تمکّنه من الإتیان بها فی الوضوء بالتأخیر غایه للتیمّم لتمکنه من الإتیان بالمنذوره بالوضوء.

نعم إذا تیمّم فی لیله الجمعه لصلاه مغربه وعشائه وأراد الإتیان بالمنذوره بذلک

التيمم فقد يقال بإجزائها عن المنذوره فإنّ المنذوره صلاه هديه صحيحه ليله الجمعه وحيث إنّ المكلف على طهارته فى تلك الليله بتيممه لصلاه المغرب والعشاء يجوز له الإتيان بالصلاه الهديه لميته وتنطبق المنذوره على المأتى بها قهراً؛ لكون المنذوره الطبيعى المتحقق بالفرد الواحد والمفروض أنّ مطلوبيه صلاه الهديه أو الليل انحلاليه.

نعم،إذا كان متعلق نذره الصلاه مع الطهاره المائيه فالفرد المأتى به بالتيمم المزبور وإن كان صحيحاً إلّاأنّه لاتحسب الصلاه المنذوره ولكن هذا خلاف فرض الماتن.

بل يمكن أن يقال أنّ لزوم التأخير لا ـ يجرى إلّافيما كان المطلوب من الطبيعى صرف وجوده وقد نذر المكلف ذلك الطبيعى،ويكون متمكناً من الإتيان بذلك فى آخر وقته،كما إذا نذر صلاه الليل فى ليله الجمعه الآتيه ولم يتمكن من الطهاره المائيه فى تلك الليله إلى أن يذهب ثلثا الليل مع علمه أو احتماله التمكن منها مع الطهاره المائيه فى الثلث الأخير من الليل فإنّه يجب تأخيرها إلى ذلك الثلث لتمكنه من الإتيان بصلاه الليل مع الطهاره المائيه مع قطع النظر عن نذرها فهو واجد للماء بالإضافه إليها فلا ـ يكون التيمم مشروعاً بالإضافه إلى الصلاه المنذوره حتى مع قطع النظر عن النذر ولكن جوازه فى صوره الاحتمال مع احتمال طريان التمكن ظاهرى فلو اتفق طريانه يجب عليه تدارك الوفاء بالنذر،بل الأحوط تداركه إذا اتفق طريانه ولو كان معتقداً ببقاء عدم تمكنه أو مطمئناً فإنّ مادل على الإجزاء وعدم وجوب الإعاده وارده فى الصلاه اليوميه،وأمّا غيرها فتبقى على القاعده التى ذكرناها إن احتمل الخصوصيه لها.

ص :۶۸۴

(مسأله ۲۹) لا يجوز الاستئجار لصلاه الميت ممن وظيفته التيمم مع وجود من يقدر على الوضوء[۱]

بل لو استأجر من كان قادراً ثم عجز عنه يشكل جواز الاتيان بالعمل المستأجر عليه مع التيمم،فعليه التأخير إلى التمكّن مع سعه الوقت، بل مع ضيقه أيضاً يشكل كفايته،فلا يترك مراعاه الاحتياط.

لا يجوز استئجار من وظيفته التيمم لصلاه الميت

[۱]

وذلك لعدم سقوط ما على عهده الميت من الصلاه الفائته حتى ما كانت الفائته حال حياته اضطراريه باستئجاره فإنّه كما أنّ ظاهر الأمر بالاضطرارى فى الواجب العينى عدم وصول النوبه إليه مع تمكن المكلف على الاختيارى،كذلك ظاهر الخطاب فى الواجب الكفائى أو المستحب الكفائى عدم وصول النوبه إلى الاضطرارى منه إلّاإذا لم يتمكن من الاختيارى منه ولم يوجد من يأتى بذلك الاختيارى،وقضاء ما على الميت مستحب كفائى وعليه فلا يجوز لوصى الميت استئجار من يقضى عنه بالتيمم أو بالصلاه الاضطراريه مع إمكان استئجار من يقضى عنه بالصلاه الاختياريه.

وكذلك لا يجوز للولد الأكبر مع عدم الوصيه بالاستيجار لصلاته مع تمكنه بالقضاء عن أبيه استيجار من يقضى عنه بالصلاه الاضطراريه،بل مع عدم تمكنه من القضاء بالمباشره أيضاً وإن لم يجب عليه الاستيجار فى هذه الصوره؛ لأنّ الواجب فى حقه المباشره مع عدم الوصيه عن أبيه بالاستيجار على ما عليه،ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بتعلّق التكليف وتوجهه إلى الجامع يعنى طبيعى المكلف بأن يكون فى البين تكليف واحد متوجّه إلى طبيعى المكلف أو يلتزم بتعدد التكاليف وتوجه تكليف إلى كل من المكلفين المغيّى بعدم حصول متعلق التكليف خارجاً ولو من مكلف واحد، كما هو الصحيح على ما ذكرناه فى الواجب الكفائى فإن القابل للبعث والزجر الآحاد

(مسأله ۳۰) المجنب المتيمم إذا وجد الماء فی المسجد وتوقف غسله علی دخوله والمکث فیه لا یبطل تیمّمه بالنسبه إلی حرمه المکث[۱]

وإن بطل بالنسبه إلی الغایات الأُخر فلا یجوز له قراءه العزائم ولا مسّ کتابه القرآن کما أنه لو کان جنباً وکان الماء منحصراً فی المسجد ولم یمکن أخذه إلّابالمکث وجب أن یتیمم للدخول والأخذ کما مرّ سابقاً لایستباح له بهذا التیمم إلّاالمکث فلا یجوز له المسّ وقراءه العزائم.

لا الطبیعی،وممّا ذکر أنه لو استأجر الوصی أو الولی من یقضی عن المیت الصلاه وطرأ علیه العجز بعد الإجاره بنحو لا یتمکن من القضاء بالاختیاری فی مده الإجاره یکشف عجزه عن بطلان الإجاره لعدم تمکنه من العمل المستأجر علیه.

إذا وجد المجنب المتیمم الماء فی المسجد

[۱]

قد تقدم الکلام فی هذه المسأله سابقاً وذکرنا أنّه لا یجوز له الدخول والمکث فی المسجد ولا یبطل تیمّمه بالإضافه إلی الصلاه اللاحقه فیجب علیه الصلاه بذلک التیمم خارج المسجد ولا یجوز أن یدخل ویمکث لأخذ الماء أو أن یصلی فیه.

وما ذکر الماتن وغیره قدس أسرارهم مبنی علی أنّ التیمم لا یبطل بمجرد إصابه الماء،بل بطلانه یتوقف علی مضی زمان یمکن فیه للمحدث بالأصغر الوضوء وبالأکبر الغسل؛ ولذا لوفقد الماء بعد إصابته قبل مضی ذلک الزمان لا یبطل تیمّمه علی ما تقدم،والمفروض أنّ المتیمم المفروض غیر متمکن إلی آخر زمان أخذ الماء من الاغتسال فلا یبطل تیمّمه السابق بالإضافه إلی الدخول والمکث فیه،وإن بطل هذا التیمم بالإضافه إلی صلاته اللاحقه وغیرها أی لا یجوز له الإتیان بها بهذا التیمم لتمکنه من الإتیان بها مع الطهاره المائیه ومن الصلاه معها قبل خروج وقتها.

(مسأله ۳۱) قد مرّ سابقاً أنه لو كان عنده من الماء ما يكفى لأحد الأمرين من رفع الخبث عن ثوبه أو بدنه ورفع الحدث قدّم رفع الخبث[۱]

ويتيمم للحدث -------------

ولكن لا يخفى أنّ إصابه الماء غايه للتيمم إذا أمكن الوضوء أو الغسل بـذلك الماء بمعنى أنّه مع إمكان الوضوء والغسل بذلك المـاء يبطـل تيممه من حين إصـابته لا ـ أنه يبطـل من حين مضـى زمـان يمكن فيه الوضوء أو الغسـل به،وعليه لا ـ يكون الماء فى المسـجد من إصـابه الجنب المتيمم المـاء؛ لأـنّه لو كـان إصـابه لبطـل تيمّمه مع عـدم تمكنه من الاغتسـال لصـلاته اللاحقه؛ لأنّ الاغتسال لها موقوف على مكثه فى المسجد جنباً وهو حرام.

والمتحصـل أنّ المكلف المفروض عليه أن يصـلى صـلاته خـارج المسـجد بـذلك التيمم السـابق،ولا يحسب الماء فى المسـجد إصابه له.

نعم،لو عصى ودخل ومكث فيه يجب أخذ الماء والاغتسال على نحو الترتب.

وممّـا ذكرنا يظهر أنّ المجنب المزبور لو لم يكن على تيمم يجب عليه التيمم والصـلاه خارج المسـجد،ولا يجوز له الـدخول فى المسجد والمكث فيه ولو لأخذ الماء؛ لأنّ التيمم الذى يوجب فقد شرط صحته ويلزم من وجوده عدمه تشريعه غير معقول.

نعم،لوقام دليل على أنّ الإصابه كـذلك فى مورد لا يكون غايه للتيمم،بل الغايه نفس مضـى الزمان بعـد الإصابه فيلتزم به،ولكن لم يقم هذا الدليل فى المسأله،ومع قيامه يجوز للمتيمم المزبور حال الدخول والمكث مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم.

فى وجدان الماء لما يكفى إمّا لرفع الخبث أو الحدث

[۱]

قد تقدم سابقاً أنّ المقام لا يدخل فى باب التزاحم بين التكليفين مع عدم

لكن هـذا إذا لم يمكن صـرف الماء فى الغسل أو الوضوء وجمع الغساله فى إناء نظيف لرفع الخبث وإلّا تعيّن ذلك،وكذا الحال فى مسأله اجتماع الجنب والميت والمحدث بالأصغر بل فى سائر الدورانات.

(مسأله ۳۲) إذا علم قبـل الوقت أنه لو أخّر التيمم إلى مـا بعـد دخوله لاـ يتمكن من تحصـيل مـا يتيمّم به فالأحوط أن يتيمّم قبل الوقت[۱]

لغايه أُخرى غير الصلاه فى الوقت ويبقى تيمّمه إلى ما بعد الدخول فيصلّى به كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الوضوء إذا أمكنه قبل الوقت وعلم بعدم تمكّنه بعده فيتوضّأ على الأحوط لغايه أُخرى أو للكون على الطهاره.

التمكن من الجمع بين الوضوء وتطهير الثوب أو البـدن،والمفروض أنّ كلاًـ من الوضوء وطهـاره الثوب والبـدن مأخوذ فى متعلق التكليف بالصـلاه الاختياريه،وهـذا التكليف لا يمكن أن يثبت فى فرض عدم تمكن المكلف من الجمع بينها،بل لا بد من ثبوت تكليف آخر يتعلق بالصلاه المقيده بخصوص أحدهما أو بالجامع بينهما،ومع عدم الدليل على تعيين المأخوذ فى المتعلّق مقتضى أصـاله البراءه عن التكليف بخصوص الصـلاه المقيـده بأحـدهما المعين ثبوت التكليف بالجـامع بينهما حيث لا تجرى البراءه فى وجوب تلك الصـلاه؛ لأنّ رفع وجوبها منافٍ للامتنان،بل ثبوت التكليف به معلوم كما هو مقتضـى العلم الإجمالى بعـدم سـقوط الصلاه فى الفرض ومجرد ثبوت البدل للوضوء لا يوجب تعلق الوجوب بالصلاه المقيده بالطهاره من الخبث والتيمم.

لو علم أنّ فى تأخير التيمم عدم التمكن منه

[۱]

أمّا أصل التيمم قبل الوقت للصـلاه بعـد دخول وقتها فقـد تقدم منه قدس سـره أنه غير مشـروع؛ لعدم وجوب الصـلاه قبل دخوله ليشرع التيمم لها،وظاهر كلامه قدس سره أنّ

(مسأله ۳۳) يجب التيمم لمسّ كتابه القرآن إن وجب كما أنه يستحبّ إذا كان مستحباً ولكن لا يشرع إذا كان مباحاً[۱]

نعم،له أن يتيمّم لغايه أُخرى ثم يمسح المسح المباح.

الاستحباب النفسی للتيمم ولو للكون على الطهاره محل إشكال؛ ولذا يكون الأحوط أن يتيمم لغايه أُخرى كصلاه النافله ويبقى تيمّمه إلى دخول وقت الصلاه ليصلی بالتيمم المزبور،وهذا أيضاً بناءً على أنّ التمكن من الصلاه بعد دخول وقتها شرط فی استيفاء ملاكها الملزم لا دخيلاً فی أصل ملاكها الملزم وأردف ذلك الوضوء وقال:

الأحوط فيه قبل الوقت الوضوء بقصد الكون على الطهاره أو لغايه أُخرى كالوضوء لصلاه نافله ويبقى وضوؤه إلى دخول وقت الفريضه فيصليها به،ولكن ما ذكر من كون القدره على الصلاه بعد دخول وقتها شرط فی استيفاء ملاكها؛ ولذا يجب تحصيل التمكن ولو قبل الوقت إنّما يتم بالإضافه إلى أصل الطهاره عن الحدث لا إلى الطهاره المائيه حيث مع عدم إبقائها والتيمم لها بعد الوقت لا يوجب فوت ملاكها الملتزم، وعليه لا يجب الوضوء قبل الوقت مع تمكنه من التيمم لها بعد دخوله،وقد ذكر عدم البعد فی كون التيمم فی نفسه مستحباً لفاقد الماء كالوضوء لواجده،وعليه يمكن للفاقد أن يتيمّم قبل الوقت للكون على الطهاره كما فرضه فی واجد الماء قبله.

وجوب التيمم لمس كتابه القرآن

[۱]

قد تقدم أنّ قصد الغايه يوجب لوقوع الوضوء أو التيمم على نحو التقرب وهذا يختص بما إذا كانت الغايه واجبه أو مستحبه ولو كان مسح كتابه القرآن واجباً أو مستحباً فمع كون المكلف عاجزاً عن الطهاره المائيه يصح التيمم منه لغايه المسّ، بخلاف ما إذا كان مباحاً فإنّ قصدها لا يوجب التقرب فيه نعم بما أنّ المس محدثاً حرام

(مسأله ۳۴) إذا وصل شعر الرأس إلی الجبهه فإن کان زائداً علی المتعارف وجب رفعه للتیمم[۱]

ومسح البشره وإن کان علی المتعارف لا یبعد کفایه مسح ظاهره عن البشره والأحوط مسح کلیهما.

(مسأله ۳۵) إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم حاله[۲]

حال الوضوء والغسل فی وجوب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بالعدم.

فله أن یتیمم لغایه أُخری راجحه ثم یمسح کتابتها.

یجب رفع شعر الرأس الزائد الواصل إلی الجبهه

[۱]

والوجه فی ذلک أن الزائد علی المتعارف الواصل إلی الجبهه من الرأس یعد حائلًا وغیر تابع للجبهه والجبین أو الجبینین اللازم مسحهما فی التیمم.

نعم،لو کان الزائد علی المتعارف بحیث یعدّ من توابع الجبهه حیث إنّه لا تخلو الجبهه والجبین عن ذلک الواصل عاده فالمسح علیه کافٍ عن المسح علی البشره المستوره به،حیث إنّ منصرف الأمر بمسح الجبهه والوجه والجبین المسح علی ذلک التابع ولو کان رفعه والمسح علی البشره التی تحته أمراً لازماً لورود التنبیه علی ذلک فی بعض الأخبار البیانیه أو غیرها وعدم ورود ذلک وجریان السیره علی المعامله معه معامله الجبهه مقتضاه الکفایه،بل إجزاء رفعه أیضاً والمسح فقط علی البشره التی تحته لا یخلو عن الإشکال؛ ولذا یکون الاحتیاط فی الجمع بین ذلک والمسح علی ذلک الشعر.

الشک فی وجود الحاجب علی مواضع التیمم

[۲]

وذلک فإنّ الاستصحاب فی عدم الحاجب فی ذلک الموضع لا یثبت وقوع

(مسأله ۳۶) فی الموارد التی یجب علیه التیمم بدلاً عن الغسل وعن الوضوء کالحائض والنفساء وماسّ المیت الأحوط تیمّم ثالث[۱]

بقصد الاستباحه من غیر نظر إلی بدلیته عن الوضوء أو الغسل بأن یکون بدلاً عنهما لاحتمال کون المطلوب تیمماً واحداً من باب التداخل ولو عیّن أحدهما فی التیمم الأول وقصد بالثانی ما فی الذمه أغنی عن الثالث.

المسح علی بشرته،کما لا یثبت الاستصحاب فی عدمه غسل البشره فی الوضوء أو الغسل،ودعوی قیام السیره علی عدم الاعتناء باحتمال حدوث الحاجب مطلقاً أو مع مطلق الظن بعدمه لم تثبت؛ ولذا یجب الفحص حتی یحصل العلم أو الاطمینان بعدمه أو خبر الثقه بعدمه.

التیمم الثالث

[۱]

قد تقدّم سابقاً أنّ المقرر فی محلّه عدم التداخل فی المسببات،بلا فرق بین التکالیف الاستقلالیه وکون تعدد السبب من نوعین کما إذا وقعت الزلزله عند خسوف القمر أو کسوف الشمس،أو کونه من نوع واحد کما إذا وقعت الزلزله مرتین ولو قبل أن یصلی المکلف صلاه الآیات من الزلزله الأُولی أو کان ذلک فی التکالیف الضمنیه أو الغیریه کما فی کون کل من الوضوء أو الغسل قیداً للمکلف به ولم یتمکن المکلف من شیء منهما لفقد الماء أو غیره فإنّه یجب علیه التیمم بدلاً عن الغسل والتیمم بدلاً عن الوضوء،وحیث إنّ عنوان البدلیه عن الغسل أو الوضوء عنوان مقوم للتیمم فیجب علی المکلف بدلاً عن کل منهما تیمّم بعنوان البدلیه عن مبدله والالتزام بکفایه تیمم واحد بقصد البدلیه منهما یحتاج إلی دلیل کما هو مقتضی الالتزام بعدم اغناء الغسل عن الوضوء،بل علی الالتزام بالإغناء أیضاً علی ماذکره بعض الأصحاب.

(مسأله ۳۷) إذا كـان بعض أعضـائه منقوشـاً باسم الجلاله أو غيره من أسـمائه تعالى أو آيه من القرآن فالأحوط محوه حـذراً من وجوده على بدنه فى حال الجنابه أو غيرها من الأحداث لمناط حرمه المسّ على المحدث[۱]

وإن لم يمكن محوه أو قلنا بعـدم وجوبه فيحرم إمرار اليـد عليه حال الوضوء أو الغسل،بل يجب إجراء الماء عليه من غير مسّ أو الغسـل ارتماسـاً أو لفّ خرفه بيـده والمسّ بهـا،وإذا فرض عـدم إمكان الوضوء أو الغسل إلّابمسّه فيـدور الأمر بين سـقوط حرمه المسّ أو -------------

والحاصـل لو فرض التـداخل فى التيمم أيضاً فى موارد تعـدد التكليف به غايته أنه يكون كالتـداخل فى الأغسال من إجزاء تيمم واحد ولو بقصد الجميع لا تعين الإتيان به كذلك كما لا يخفى،وعلى ذلك فلا حاجه إلى التيمم الثالث بعد التيمم بدلاً عن كل من الوضوء والغسل.

الأحوط محو نقش اسم الجلاله من البدن

[۱]

لا يخفى ظاهر المسّ ان يتعـدّد الماس والممسوس خارجاً ووجود الكتابه والنقش على شـى لا يوجب صـدق أنّ الشـىء ما مسّ النقش عليه بـل يعـد أنّ النقش من عوارض ذلـك الشـىء،ولكن بمـا أنّ المنـاط فى حرمه مسّ لفظ الجلاله وغيرها من أسـمائه تعـالى أو القرآن فى حـال الحـدث وصول عضو المحـدث إليها،وهـذا المناط موجود فى الفرض فيجب ولو على الأحوط وجوباً إزاله النقش حتى لاـ يكون على عضوه حال الحـدث،ولكون كون تمام المناط فى حرمه مسّ المحـدث كتابه القرآن أو أسـمائه تعالى ما ذكر تأمل وظاهر ما دل على حرمته غير هذا الفرض.

سقوط وجوب المائيه والانتقال إلى التيمم[۱]

والظاهر سقوط حرمه المسّ،بل ينبغى القطع به إذا كان فى محل التيمم؛ لأنّ الأمر حينئذ دائر بين ترك الصلاه وارتكاب المسّ،ومن المعلوم أهميه وجوب الصلاه فيتوضّأ أو يغتسل فى الفرض الأول وإن استلزم المسّ لكن الأحوط مع ذلك الجبيره أيضاً بوضع شىء عليه والمسح عليه باليد المبلله،وأحوط من ذلک أن يجمع بين ما ذكر وبين الاستنابه أيضاً بأن يستنيب متطهراً يباشر غسل هذا الموضع،بل وأن يتيمم مع ذلك أيضاً إن لم يكن فى مواضع التيمم،وإذا كان ممّن وظيفته التيمم وكان فى بعض مواضعه وأراد الاحتياط جمع بين مسحه بنفسه والجبيره والاستنابه،لكن الأقوى كما عرفت كفايه مسحه وسقوط حرمه المسّ حينئذٍ والحمد للّه رب العالمين.

تم كتاب الطهاره.

فى مسّ اسم الجلاله المنقوش على البدن لمحوه

[۱]

لا يخفى أنّه إذا لم نقل بوجوب المحو وفرض عدم إمكان الوضوء أو الغسل إلّا بمسّ العضو يجب فى الفرض محوه ثم غسل ذلك العضو بالمسّ،حيث لا تزاحم بين حرمه المسّ ووجوب الصلاه مع الوضوء أو الغسل.

نعم،لولم يمكن محوه وتوقف الوضوء أو الغسل على مسّ ذلك العضو المنقوش وأن يكون المورد من صغريات التزاحم إلّاأنّ لغسل ذلك العضو فى الوضوء أو الغسل بدلاً وهو الاستنابه فى غسله،حيث إنّ المكلف إذا لم يتمكن من الغسل فيهما بالمباشره ومن عدم التمكن حرمه المباشره تصل النوبه إلى البدل وهو استنابه متطهر لغسله.

نعم،إذا لم يتمكن من الاستنابه أيضاً تصل النوبه إلى البدل الآخر للوضوء أو الغسل وهو التيمم لصلاته كما هو الحال فى حرمه الغسل لجهه أُخرى،هذا إذا لم يكن

النقش فی أعضاء التیمم،بل یمکن أن یقال بتعین التیمم فی الفرض حتی مع إمکان الاستنابه فإنّ ما دل علی بدلیه الاستنابه هو فرض العجز التکوینی عن المباشره لا صوره حرمتها،کما إذا کان المکلف فاقد الماء إلّاأنّ الغیر له ماء وقال إنی راض بوضوئک وغسلک ولکن باستنابتی لا- بمباشرتک فی الغسل أو الوضوء فإنّه لا- ینبغی التأمل فی انتقال الوظیفه إلی التیمم وکان علی المصنف قدس سره أن یفتی فیما إذا لم یکن النقش فی أعضاء التیمم کمسأله وجود الماء فی المسجد بأن یتیمم أوّلاً لمس الواجب فی غسله ووضوئه ثم یغتسل أو یتوضأ لصلاته،حیث إنّ التیمم مشروع لکونه غیر متمکن من المسّ اللازم فی الوضوء أو الغسل.

وکیف کان،فالظاهر أنّ شیئاً ممّا دل علی جواز الاستنابه أو المسح علی الجبیره لایعم المقام فمع عدم إمکان المحو وعدم وجود النقش فی أعضاء المتیمم یتعین التیمم ومع وجوده فیها فقط یتوضّأ أو یغتسل لأهمیه الصلاه ومع عدم وجوده فیها إذا کان واجداً للماء،وإلّا تیمم لها.

والحمد للّه رب العالمین وقد وقع الفراغ من مباحث کتاب الطهاره فی شهر شعبان المعظم ۱۴۱۷ الهجری القمری لهاجره آلاف التحیه والسلام.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفكرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والكتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.